

# UNIVERSIDAD DE ALMERÍA

Facultad de Humanidades



## GRADO EN HISTORIA

Curso Académico: **2019/2020**

Convocatoria: **JUNIO**

### **EL CULTO A ASTARTÉ EN EL MEDITERRÁNEO OCCIDENTAL**

- Autor - **GUILLERMO MEDINA RODRÍGUEZ**

- Tutora - **SUSANA CARPINTERO LOZANO**

- Tutor - **JESÚS JACINTO GONZÁLEZ**

## RESUMEN

El presente trabajo trata de realizar un estado de la cuestión sobre el culto a Astarté en el espacio geográfico que constituye el mar Mediterráneo occidental. Nuestro desarrollo inicia de una identificación geográfica del lugar de origen de esta deidad fenicia, para redescubrirla en relación con las diferentes advocaciones que manifiesta en cada ámbito concreto a orillas del Mediterráneo. Comenzando en las ciudades estado de Mesopotamia con una imagen que se va enriqueciendo al superponerse y absorber particularidades de otras divinidades femeninas, hemos observado una evolución de sus atributos en su paso por Egipto, hasta adquirir las características propias de la diosa que conocemos para época fenicia y que culminarían durante el periodo cartaginés. Para ello, hemos seguido su pista a partir de Chipre, como uno de los primeros y principales focos de difusión fuera de la denominada “patria” fenicia, para exponer, de una manera detallada, cómo evolucionan los rituales de culto, sus atribuciones divinas y la iconografía que la define. Llegando a las costas de la Península Ibérica, en un trayecto largo en el que su culto se impregna de ciertas influencias, dada su capacidad de adquirir nuevos atributos, pero también de influir en cultos locales. De esta forma, presentamos en estas páginas un análisis de su difusión atendiendo a los vestigios arqueológicos encontrados, para comprender su importancia tanto a nivel religioso, económico y social, y a través de los vestigios arqueológicos de la diosa como son templos o santuarios. Todo ello sin dejar de prestar atención a la tipología y particularidades, que son a su vez un fiel reflejo de un culto camaleónico que tendrá alcance suficiente durante gran parte del I milenio ANE, como para colorear de oro y púrpura las orillas del Mediterráneo.

## ÍNDICE

Introducción.....	4
1. Metodología y fuentes .....	5
2. Astarté, los orígenes .....	7
2.1. Una deidad en ciernes, primeros estadios de Astarté en Mesopotamia .....	7
2.2. Astarté en Egipto.....	8
2.3. Astarté en las ciudades fenicias próximo-orientales .....	9
3. Astarté comienza su travesía mediterránea .....	11
3.1. Modelos culturales de veneración a Astarté.....	11
3.2. Atribuciones faunísticas y florales .....	12
3.3. Adivinación .....	14
3.4. Hierodulia.....	15
3.5. Advocaciones de Astarté.....	17
4. El camino de Astarté y evidencias de su culto .....	17
4.1. Primera etapa: Chipre.....	18
4.2. Segunda etapa: Mediterráneo central .....	19
4.2.1. Malta.....	19
4.2.2. Sicilia.....	22
4.2.3. Norte de África: Sicca Veneria y Cartago.....	27
4.2.4. Cerdeña: <i>Sulky</i> , Cabo de Sant’Elia, Antas, Monte Sirai y <i>Tharros</i> .....	28
4.2.5. Islas Baleares.....	30
4.3. Tercera etapa: Extremo Occidente .....	30
5. El templo: donde el culto a Astarté toma forma.....	32
5.1. Tipologías y características generales de los templos a Astarté.....	33
5.1. Templos o lugares de culto de carácter urbano .....	34
5.2. Templos o lugares de culto de carácter rural.....	36

5.3.	Relación entre culto urbano y culto rural. Hipótesis diferenciadora.....	40
5.4.	Relación entre el templo y la difusión de su culto .....	41
5.5.	Relación entre el templo, Astarté y las poblaciones autóctonas .....	42
6.	El legado de Astarté: adaptación y pervivencia .....	44
6.1.	La huella de Astarté en las fuentes clásicas .....	44
6.2.	La herencia de Astarté.....	46
	Conclusiones.....	47
	Anexo I. Figuras .....	50
	Anexo II. Tablas .....	64
	Anexo III. Láminas.....	67
	Bibliografía.....	78

# EL CULTO A ASTARTÉ EN EL MEDITERRÁNEO OCCIDENTAL

Guillermo Medina Rodríguez

## Introducción

Para el presente Trabajo de Fin de Grado nos hemos propuesto realizar una nueva aportación a la amplia historiografía, tanto de las deidades femeninas en general, como de Astarté en particular. Mediante la aplicación de metodologías de estudio para la Historia Antigua, el objetivo de este trabajo es poner en valor las aportaciones que los fenicios difundieron por todo el mar Mediterráneo. Partiendo de un contexto cronológico general, enfocado en el periodo comprendido entre los siglos IX-VIII ANE, por un lado, y por otro, de un espacio geográfico enmarcado en el llamado Extremo Occidente. Este marco espacial encontraría su límite oriental en el importantísimo nexo triangular que forman las islas de Malta y Sicilia, que cierran el sur de la Península Itálica con las costas de Túnez, y que tienen como límite occidental el Estrecho de Gibraltar. Se trata de una zona de colonización fenicia de la que podemos extraer hipótesis fundamentales que nos ayudan a comprender el modelo de sociedad que fue evolucionando durante generaciones, para enriquecerse en todos los aspectos posibles, gracias a sus grandes aptitudes para el comercio.

Ya que el objeto de estudio principal es la religión fenicia y en concreto el culto a Astarté, cobran importancia las poblaciones con las que fueron interaccionando a raíz de sus intercambios comerciales. Se trata de analizar la evolución en el tiempo de dichas poblaciones, desde sus primeros encuentros hasta el mantenimiento en el tiempo de sus relaciones, que no habría sido posible sin un beneficio mutuo. La llegada y asimilación de ciertas creencias que, desarrolladas en un primer momento o adoptadas por los fenicios, llegaron a Extremo Occidente para quedarse, trazando una línea en la perduración del culto a Astarté, aunque fuese a través de diferentes deidades femeninas que tuvieron la capacidad y habilidad de asumir aspectos útiles del culto a Astarté para sí mismas. Con ello se pueden localizar los rasgos característicos del culto a Astarté en deidades con una significación y perduración muy fuerte en el Mediterráneo, debido a la fuerza religiosa del Imperio romano, que se apropiará del legado de la “diosa siria”, para integrarlo dentro de su propio panteón, tanto en su vertiente helena como latina.

## 1. Metodología y fuentes

Así pues, la tarea que nos proponemos en este trabajo está enfocada a la realización de un *status quaestionis* del culto a la diosa fenicia Astarté, en diferentes épocas y diversos contextos geográficos. Este estudio está fundamentado en la búsqueda bibliográfica sobre Astarté en las revistas específicas que existen, para lo que se ha seguido la producción científica de investigadores especialistas en nuestro sujeto de estudio, con la intención de abordar el estudio desde los diferentes puntos de vista que ofrece la historiografía e incluyendo tanto artículos recientes, como otros más antiguos. De este modo, hemos conseguido analizar el culto a Astarté a través de un punto de vista multidisciplinar para tratar de alcanzar conclusiones válidas y contrastadas. Se trata de un estudio complejo, debido a la multitud de variaciones locales a tener en cuenta en un área geográfica tan amplia, que intenta comparar estas localidades en el marco de un contexto más general y donde encontramos diferencias, algunas sutiles y otras más evidentes, que son fundamentales para tener una visión de conjunto de ámbito tan específico y amplio de estudio como es el culto a Astarté en el Mediterráneo occidental.

De esta manera, se han usado tanto estudios sobre religión fenicia, concretizando o no en Astarté, como de economía, política, geografía y arte. Se justifica la necesidad de contar con todo tipo de fuentes, las que se centran en un yacimiento concreto por ejemplo Lorenzo Nigro, y las que abarcan una zona geográfica más amplia como los que siguen el rastro a Astarté por toda su zona de actuación como la obra de Corinne Bonnet. Esta investigadora de la Universidad de Tolouse publicó en 1996 una obra centrada en Astarté que hoy día sigue siendo de referencia para los investigadores.

Para las investigaciones relativas a la isla de Malta, y en concreto a las excavaciones de Tas-Silg, resulta imprescindible la lectura de María Giulia Amadasi Guzzo, investigadora de la *Università degli studi di Roma "La Sapienza"* y cuyos artículos sobre Astarté en Malta regalan detallada información del templo y de su culto en la isla. Para el estudio de la diosa de *Eryx*, tanto Astarté como la posterior Venus, ha sido fundamental la tesis de Beatrice Lietz, un monográfico bastante completo y reciente a través del análisis sistemático de la documentación disponible, ya sea de naturaleza literaria, epigráfica, numismática o arqueológica.

Los textos de Lorenzo Nigro, profesor asociado de Arqueología e Historia del Arte de Oriente Próximo y de Arqueología fenicio-púnica en *Università degli studi di Roma "La Sapienza"*, son una de las principales fuentes de conocimiento sobre este yacimiento.

En un contexto espacial más cercano, se deben resaltar las aportaciones del catedrático en Historia Antigua José Luis López Castro y de Carmen Ana Pardo Barrionuevo, investigadores ambos de la Universidad de Almería, tanto al campo de la religión fenicia a en el ámbito rural como a la puesta en valor de la presencia fenicia en el sureste español. Esta labor ha sido complementada en cuanto a la figura de Astarté, a través de la tesis doctoral en torno a la figura de la diosa fenicia y su presencia en el santuario de El Carambolo de Ana D. Navarro Ortega. Sin dejar de mencionar otras fuentes que han influido en este estudio, como María Cruz Marín Ceballos, Carlos González Wagner entre otros.

Además de los autores y autoras que han elaborado sus hipótesis en función de las investigaciones sobre las fuentes primarias y dando lugar a nuevos puntos de vista, hemos considerado la información que proporcionan las fuentes clásicas, las cuales proporcionan referencias valiosas sobre la ubicación de santuarios, así como de ciertas prácticas particulares del culto a Astarté. La historiografía asume, no obstante, que, aunque esta información de los autores antiguos es descrita en momentos muy posteriores, ciertas particularidades del culto se mantuvieron a lo largo del tiempo, aunque con algunas variaciones.

Por lo tanto, los objetivos a nivel científico de este trabajo son conseguir una valoración general, lo más completa posible, a la par que concisa, que pueda servir para establecer unas nociones o conceptos generales del culto a Astarté en el Extremo Occidente. Además, se han intentado individualizar las particularidades de las deidades femeninas y, en concreto, el culto a Astarté. Consideramos que se trata de un fenómeno que por su alcance espaciotemporal debería tener más presencia en los debates historiográficos, si tenemos en cuenta que estamos ante un culto de una magnitud y proporciones únicas. Por tanto, entre los principales objetivos de este trabajo está el de aportar luz y divulgar el conocimiento de un culto y una sociedad, que pasan bastante desapercibidos para la población en general.

De este modo, a partir de un lenguaje y una metodología científicos, tratamos de poner en valor el papel de la sociedad fenicia para la difusión de avances técnicos y el intercambio de conocimientos con las poblaciones autóctonas, en un contexto eminentemente comercial. En este sentido, la complejidad de la sociedad fenicia queda reflejada en el culto a Astarté, una deidad dotada de una amplia simbología, y cuyo culto tuvo un enorme desarrollo por todo el mar Mediterráneo. En definitiva, hemos intentado elaborar una idea del culto a Astarté a través de sus templos y santuarios, entendidos como lugares de culto, pero también como espacios de convergencia de ideas y transacciones comerciales, en su labor de actuar, además,

como centros catalizadores de gran relevancia para la convivencia con las poblaciones locales.

## 2. Astarté, los orígenes

Astarté, entendida como “la diosa de las mil caras”, es una deidad intrínsecamente ligada a la religión fenicia y, por ello, acompañó a su sociedad a través del mar Mediterráneo en una empresa comercial de gran relevancia en la Antigüedad. Desde las primeras referencias a esta divinidad femenina en Mesopotamia, aproximadamente en la primera mitad del III milenio ANE hasta su desaparición debido a procesos de sincretismo, encontramos tres milenios en los que la figura de Astarté se fue definiendo y ganando en complejidad, hasta incluso adquirir características de las regiones en las que se asentaron los pobladores fenicios. Es posible diferenciar *grosso modo* una etapa de origen, otra de desarrollo o expansión, tanto del carácter de la deidad como de su culto, así como una de declive e integración en nuevas creencias.

El movimiento de creencias que promovió la colonización fenicia, donde adquiere gran relevancia el culto a Astarté, constituyó todo un fenómeno orientalizante, quizás el más importante que había llegado hasta la fecha más allá de la Península Itálica. Como decíamos, estamos ante un culto que actuó como aglutinador de usos y costumbres de origen mesopotámico, para trasportarlos hasta pasado el Estrecho de Gibraltar. Las fuentes más importantes para empezar a trazar el camino de Astarté son las epigráficas, pues servirán para datar el movimiento expansivo del culto a través de Próximo Oriente. Destacan entre ellas, por su volumen y significado, las de *Ugarit*, ciudad donde se hace evidente que Astarté gozó de una gran devoción, tanto por los habitantes como por las élites locales.

### 2.1. Una deidad en ciernes, primeros estadios de Astarté en Mesopotamia

Para llegar a la etapa de máxima expansión de Astarté, debemos retrotraernos a sus orígenes, los cuales se remontarían, como hemos mencionado, al III milenio ANE. Para el análisis de estos primeros momentos surge una problemática significativa relativa a la escasez y fragmentación en las fuentes para hacer un estudio histórico continuo de la evolución del culto (Bonnet, 1996: 13-18). Astarté va asimilando connotaciones e incrementando su influencia en Mesopotamia y Asiria, donde es relacionada con una de esas “mil caras” que se le asocian, *Ishtar*. Aunque es difícil de encontrar la naturaleza de esta

unión, así lo atestiguan las fuentes de *Mari*, *Emar* y, sobre todo, *Ugarit*. Los habitantes de Mesopotamia veían a *Ishar* y a otra deidad femenina más antigua, *Inanna*, como una única deidad unificada, vista por los sumerios como la reina del cielo. Como se ha señalado, la tradición cosmogónica del II y I milenio ANE habla del descenso de los dioses, tanto masculinos como femeninos, de un ámbito astral o celestial a uno terrestre<sup>1</sup>. La tradición de *Ishtar* en Nínive, como diosa tutelar (Bonnet, 2010: 454-458) y protectora de la ciudad, parece ser asumida por Astarté y reflejada en los centros de la costa sirio-palestina, conservando en gran parte de su iconografía ese origen estelar, plasmado en un disco solar sobre su cabeza. Si partimos de la figura de la antigua *Ashtar*, documentada en la zona desde el III milenio y referida en los textos ugaríticos como *Attart*, y que evolucionó posteriormente a *Ashtart* o Astarté fenicia, observamos un verdadero fenómeno sincretístico<sup>2</sup> sin relación a la mayoría de las diosas conocidas durante el II milenio ANE. Esto llevó a su culto, como aglutinante de los otros cultos femeninos anteriores, a mantener una posición preponderante en el siguiente milenio.

## 2.2. Astarté en Egipto

La historiografía generalmente ha identificado a la *Baalat Gubal* de *Biblos* con Astarté, a la vez que en los textos egipcios pertenecientes al Reino Medio (*ca.* 2050 - 1750 ANE) la equiparan con *Hathor*, deidad del panteón egipcio, que tiene una iconografía muy similar. Si generalmente se está de acuerdo en el origen mesopotámico de Astarté, gran parte de las connotaciones que adquiere antes de expandirse hacia el oeste proceden de Egipto. Durante el II milenio ANE, se asimila en particular a dos deidades del panteón egipcio, *Hathor* y *Sekhmet*, relacionadas con *Isis* y *Bastet* respectivamente.

Dentro de la religión egipcia, *Hathor* es una deidad de las llamadas primordiales, representada como una vaca celestial, que proporcionaba alimento a hombres y dioses. Considerada como la madre por excelencia del panteón egipcio, es conocida como la “Dama

---

<sup>1</sup> Según Bonnet (1996: 36-37), en Sidón se relaciona a la diosa con la luna, el satélite terrestre que simboliza la inmortalidad y posee cantidad de connotaciones funerarias, durante el segundo milenio ANE se produjo una fuerte astralización en la mayor parte de religiones politeístas. Esta visión de diosa solar pasaría a tener menos relevancia. Aquí encontramos otro paralelismo con Isis, la considerada como diosa lunar por excelencia por griegos, por ejemplo.

<sup>2</sup> Según Budín (2004) se postula contra el sincretismo directo o *interpretatio* como una explicación para la relación entre Afrodita y Astarté, exponiendo que ambas deidades se vieron envueltas en un proceso sincrético, pero no sólo entre ellas, sino con gran cantidad de deidades mediterráneas y de Próximo Oriente.

de la vida”, por lo que se la relaciona con *Isis*, diosa con la que también comparte las funciones de protectora del palacio y del propio faraón, como encarnación de *Horus*.

Pero *Hathor* también poseía una vertiente destructiva, reflejada en la iconografía como una leona sedienta de sangre, aspecto que a su vez la relaciona con *Sekhmet*, diosa de la guerra, de las epidemias y de las curaciones. Aparecen nuevas connotaciones a través de una diosa de la alegría, la voluptuosidad, diosa de la música, la danza y la embriaguez, como *Bastet*, cuyo culto estaba muy difundido en el Bajo Egipto, del que era protectora. Tanto *Hathor* como *Sekhmet* son adoradas como deidades solares y por ello portan en la mayor parte de su iconografía un disco solar sobre la cabeza. Es necesario mencionar la evidencia de las relaciones entre fenicios y egipcios, plasmadas en la existencia de un barrio habitado por comerciantes cananeos en *Menfis*, lo que colaboró enormemente para el enriquecimiento del sincretismo con Astarté.

Todos estos rasgos la emparentan con la *Ishtar-Ashtar* próximo-oriental, pero, además, ha de tenerse en cuenta la introducción de *Ashtart* en el panteón egipcio a partir de la dinastía XVIII (1550 y 1295 ANE aproximadamente) junto con su paredro *Baal*. Seguía para ello diversas vías, entre las cuales estuvo la promovida por las élites, junto con *Anat*, en torno al dogma de la realeza, y la de los comerciantes fenicios instalados en el puerto de *Menfis*.

En definitiva, Astarté será una deidad con gran popularidad en Egipto, conocida como “amante de las batallas” o “diosa de los asiáticos”. Con explícitas atribuciones en cuanto a su poder sexual y guerrero, además de su naturaleza relacionada con la muerte, considerándola como la diosa del luto (Bonnet, 2010: 455).

### 2.3. Astarté en las ciudades fenicias próximo-orientales

Si Astarté nació en Mesopotamia, y recibió influencias de Egipto, la zona en la que concentró más adoración e importancia fue la de la costa sirio-palestina (Fig. 1), concretamente en *Biblos*, *Tiro* y *Sidón*. *Biblos* era una de las ciudades más relevantes de la época a nivel comercial y cultural. Encontramos el templo de *Baalat Gubal* construido en torno al 2800 ANE (Esteban y Pellín: 2016: 163) y tutelado por una deidad denominada por las fuentes como “dama o señora de la ciudad de *Biblos*”. Astarté, bajo la apariencia de *Baalat Gubal*, dominaría el panteón de *Biblos*, así como el de *Sidón* y *Tiro* e, incluso, el de Beirut. La diosa es asociada sistemáticamente a una pareja masculina para formar la base propia del panteón de cada ciudad, *Melqart* en *Tiro*, *Eshmun* en *Sidón* y un *Baal* marino en Beirut. Poseedora de una fuerte influencia egipcia de carácter dinástico con potentes connotaciones

reales, ella sería la responsable de la elección, proyección y legitimación de los reyes fenicios, por lo que la propia casa real ostentaba su sacerdocio. Su poder era tal, que tenía la capacidad de regenerar dioses y reyes, incluso después de la muerte (Bonnet, 2010: 455), sin olvidar su fuerte papel sexual, dada la importancia dentro del mundo semita de la fertilidad, así como señora de los animales y, en general, de la naturaleza amenazadora, en su papel de protectora e intercesora en el mundo de ultratumba. Se la conoce también como deidad femenina protectora y custodia de una ciudad. De esta multitud de caracteres se deriva el amplio espectro iconográfico que, sin embargo, puede asociarse a otras deidades femeninas, aspecto que dificulta el compendio de sus cualidades exactas.

En este sentido, podemos establecer multiplicidad de consideraciones en función de la ingente cantidad de atribuciones que la deidad va adquiriendo como, por ejemplo, “diosa del mar” o “diosa astral”, entre otras. Este aspecto, más allá de constituir una dificultad a la hora de reconstruir la figura de Astarté, es una constante religiosa, y solo puede resolverse prestando especial atención a la adquisición de competencias por parte de una figura divina y que queda reflejada por los epítetos que acompañan al teónimo (Bonnet, 2018: 589-590)<sup>3</sup>. Así, nos hallamos ante una diosa de dimensión políada ligada a la guerra y a la caza, que cuenta con diversas características dependiendo de la zona, apoyada en el ámbito dinástico y protectora de la fecundidad, donde destaca su papel oracular y ligada al *Baal* de la ciudad (Xella, 2000)<sup>4</sup>. Por tanto, estamos ante un culto con un sacerdocio estructurado y en manos de la casa real, y por supuesto con un templo propio o compartido generalmente con *Baal*. Su iconografía abarca un amplio espectro, siendo asociada con animales, símbolos astrales, armamento, y representada desnuda, preñada o tocando un tambor. Se observa cómo su *interpretatio* tradicional está ligada, debido a las amplias relaciones entre griegos y fenicios, a figuras de carácter helenizado difundidas por todo el Mediterráneo.

El templo a Astarté en *Biblos*, una de las ciudades-estado fenicias con más relevancia económica y política, se encontraba en una posición muy cercana a la costa y orientado al Mediterráneo, es decir, hacia Occidente. La Astarté que llega a las costas mediterráneas ha asumido la esencia de las diosas atmosféricas anteriores y se ha integrado en el panteón religioso como máxima representante femenina de los sistemas monárquicos y oligárquicos.

---

<sup>3</sup> Término complejo definido por Bonnet como un conjunto de elementos, también llamados "atributos onomásticos", dentro del cual las propiedades de cada elemento y las modalidades de su asociación llevan implícito un significado, incluso en plural. Llegando a ofrecernos tanta información de las propias divinidades como lo hacen las representaciones figuradas.

<sup>4</sup> Principal divinidad masculina del panteón fenicio, cuyo significado en hebreo es “amo” o “señor”. Como dios ciudadano, aparece como paredro de Astarté, asimilado como *Melqart*, en su papel de “el señor” o *Baal* de *Tiro*, *Eshmoun* y *Reshef*.

En definitiva, la diosa ha unificado el carácter astral y de fecundidad de los panteones semíticos, junto al carácter sumerio más urbano y dinástico.

### **3. Astarté comienza su travesía mediterránea**

La primera evidencia firme de la expansión del culto sincrético de Astarté a través del Mediterráneo hacia el oeste está constatado a través de una inscripción en el yacimiento chipriota de *Kitión*, tratándose de una dedicatoria sobre una copa de cerámica datada en el siglo IX ANE. A raíz de esta certeza, sería posible trazar una línea divisoria, tenue pero visible, donde se aprecia claramente cómo algunas características de la diosa fueron evolucionando tanto en su lugar de origen como durante su recorrido por el Mediterráneo. Por tanto, los diversos factores que llevaron a los fenicios a expandirse por ámbitos geográficos lejanos a su punto de partida, propiciaron, además, la dispersión de un culto originado en el Próximo Oriente hasta las mismas costas del Océano Atlántico.

#### **3.1. Modelos culturales de veneración a Astarté**

Las distintas imágenes que se han atribuido a Astarté presentan una considerable cantidad de atributos, lo que dificulta precisar cuáles de ellos forman parte del modelo concreto y más estable de la diosa. Como se ha señalado, Astarté es una deidad producto de las muchas aportaciones de homólogas anteriores y coetáneas, debido a su relación ya sea original o a través del contacto espaciotemporales posterior, derivando en sus diferentes variantes iconográficas. En las abundantes y diversas imágenes que la historiografía ha identificado como relativas a Astarté, encontramos tanto influencias mesopotámicas como egipcias, a lo que se suman los atributos adquiridos a través de las relaciones comerciales fenicias. En este sentido, podemos afirmar que, al comenzar el I milenio ANE, la diosa fenicia tendría una iconografía muy rica, aunque con características que no le eran exclusivas, lo que dificulta la segura adscripción de ciertos lugares de culto a Astarté. Dentro del lenguaje simbólico de las imágenes, ha sido relacionada ampliamente con el mundo animal y vegetal, donde destaca su asociación con el león, el caballo, aves, entre las que destaca la paloma en Sicilia, animales relacionados de caza, así como varias plantas o patrones florales (Bonnet, 2010: 456).

Otro aspecto iconográfico unido a Astarté es el de la desnudez frontal, aunque no necesariamente tendría por qué estar relacionada con su culto, sino que expresaría

sistemáticamente poder sexual, fertilidad y disfrute. Se trata, por tanto, de una figuración que relaciona al cuerpo femenino con el poder divino, expresado y transmitido a través de la unión con el elemento masculino. Es este sentido, queda subrayada la profunda complementariedad entre el elemento masculino y femenino que el propio culto de Astarté potencia. La relación entre la diosa y su paredro, entre la diosa y el rey, con una connotación prácticamente matrimonial, se sustenta sobre poderes superpuestos en una intimidad que potencia a ambos integrantes (Bonnet, 2010: 456-457).

### 3.2. Atribuciones faunísticas y florales

En su papel de “señora de los animales”, Astarté ha sido relacionada con varios de ellos. El principal, sin lugar a dudas, es el león, cuya personificación a través de la diosa del felino africano es una de las imágenes más difundidas a lo largo del Mediterráneo y del Próximo Oriente. Ha de tenerse muy en cuenta, en todo caso, la estrecha relación que une a la acadia *Ishtar* con la *Ashtar* semita occidental, sin que se pueda precisar, a la luz de la documentación actual, la derivación de esta con respecto de aquella. Por otro lado, conviene tener presente la estrecha relación existente en los textos de *Ugarit*, e incluso en las referencias egipcias, se da entre *Anat* y *Ashtart* como diosas cazadoras y guerreras (Marín Ceballos y Marín Ceballos, 2010).

Desde época acadia queda patente la relación de *Inanna* e *Ishtar* con el león, comenzando a aparecer sobre el felino, ya sea desnuda, vestida, alada, con una pierna sobre el animal o a lomos de uno o dos de ellos. De cualquier manera, que la deidad sea representada en estos términos tiene un objetivo claro, mostrar la fiereza de la misma, así como su carácter guerrero y victorioso. De nuevo en las costa sirio-palestina es donde Astarté se muestra en su modalidad más característica, desnuda y colocada en posición frontal sobre un león. A su vez, en Egipto la iconografía atribuida a esclavos sirios continúa mostrando la relación de Astarté con otras deidades femeninas en la triple inscripción jeroglífica dedicada a *Qudshu-Anat-Ashtart*.

Aquí vuelve a coger relevancia la relación que se establece entre la diosa oriental y *Sekhmet*. La aproximación de ambas deidades, al menos desde comienzos del II milenio, es bastante coherente debido al papel de protectora de *Menfis* que adquiere *Sekhmet* durante el Reino Medio. En esta etapa, la esposa del dios *Ptah* (Tosi 2004)<sup>5</sup> adquiere sus característicos

---

<sup>5</sup> *Ptah*, además de ser considerado el esposo de *Sekhmet* y en ocasiones de *Bastet*, está muy relacionado con *Osiris*. Considerado creador, demiurgo de la ciudad egipcia de *Menfis*, protector de los artesanos y de los

rasgos guerreros para consolidar su naturaleza solar y su relación ideológica con la realeza. La historiografía ha defendido la influencia egipcia justamente en el apelativo *lb 't*, "leona", aunque está relacionado con *Ashtart* en *Ebla* ya durante el III milenio.

En definitiva, la iconografía que relaciona a la diosa con el león pervive a lo largo del I milenio y se extiende por el Mediterráneo, dentro de un proceso de evolución tanto de soportes como de esquemas iconográficos, gracias al contacto directo con las costumbres locales de los pueblos autóctonos con los que tuvieron relación los colonos fenicios.

Como se mencionaba anteriormente, no es extraño ver a Astarté representada de forma alada, a través de la figura de la paloma y el cisne. En este momento, nos centraremos en las aves que la acompañan, concretamente en la representación de la paloma, animal que se relaciona con sus atribuciones como resucitadora y ejemplifica su papel en la *égersis* de *Baal*, el compañero de Astarté (Escacena, 2009; Marlasca, 2005)<sup>6</sup>. También las aves están asociadas con la prostitución sagrada en honor a la diosa y con el mito de la muerte de Osiris, en el que las palomas representan al dios. Sabemos que este símbolo de la paloma fue muy importante por ejemplo en la ciudad siciliana de *Eryx* (Bonnet, 1996: 28).

En este ámbito faunístico, la diosa puede también asociarse a la protección del ganado y a una clara vocación de fertilidad agropecuaria, aspecto que queda evidenciado en el *Antiguo Testamento* al nombrarla como “Astarté de los rebaños” o “Astarté del campo”. Las prácticas de la caza sagrada y la guerra, que son asociadas a la diosa como rituales propios, estarían cargadas de connotaciones de fertilidad, lo que queda demostrado en sus representaciones en bronce donde aparece armada. Los estudios llevados a cabo en los lugares sobre los que hay consenso en el culto a Astarté, han revelado que la mayor parte de la fauna sacrificada pertenecía a los ovicápridos, así como a animales salvajes, entre los que destacan los ciervos (Pardo Barrionuevo, 2019: 46).

Otro atributo iconográfico que acompaña a Astarté, y que tiene su origen en Próximo Oriente, es el vino y su suministro, reflejado en las fuentes ugaríticas a través de la mención de lo que se conoce como “lagar de Astarté”. En el mismo sentido, se encuentran unas

---

arquitectos a la vez que dios del saber y del conocimiento. Además, algunas investigaciones le atribuyen gran importancia dentro de la etimología de Egipto, una derivación griega del escrito: *Hut-ka-Ptah* (*hwt-k3-ptḥ*) o "Casa del espíritu de *Ptah*" encontrada dentro del templo a la divinidad en Menfis.

<sup>6</sup> El término *égersis* pertenece a un rito consistente en la muerte y resurrección, relativo a diferentes deidades del panteón fenicio, si bien podría tener una lectura diversa para cada una de ellas. En el caso de *Melqart* ha sido relacionada con su celebración en el mes de *Perítios*, colocado según las distintas tradiciones en diferentes partes del calendario. Según esta hipótesis, la celebración de la *égersis* correspondería en la actualidad a algún momento entre febrero y marzo. Para algunos investigadores estaría estrechamente relacionada con los solsticios y marcaría el inicio y final de la temporada de navegación, actividad con la que *Melqart* estaba estrechamente relacionado.

celebraciones relacionadas con la vendimia en el momento de la transición entre el verano y el otoño, que, a su vez, podría marcar el inicio del año ugarítico (Bonnet, 1996: 143, 150 y 152). Se conoce que en el mundo fenicio el vino tendría un papel fundamental incluso en los rituales de enterramiento, presente de forma bastante generalizada acompañando al difunto en diversas necrópolis donde se documenta su presencia (Bartoloni, 2009: 333).

En definitiva, la diversidad de territorios en los que se rendía culto a Astarté hace que los modos en los que se plasmaba su culto sagrado sean variados, en su adaptación a cada realidad local. A esto se unen las diferentes advocaciones originales o adquiridas paulatinamente por la diosa: guerrera, astral, de la fertilidad, de los mares, entre otras.

### 3.3. Adivinación

El marcado carácter oracular de Astarté se hacía visible en la práctica de lectura e interpretación de los sueños, basada fundamentalmente en el conocimiento de signos de la naturaleza y que era llevado a cabo por las sacerdotisas del templo (Wagner, 2019). La presencia en las fuentes es escasa, pero las evidencias arqueológicas del culto oracular a Astarté en cuevas o grutas, generalmente en lugares costeros o próximos al mar, la acompañó desde Próximo Oriente hasta pasado el Estrecho de Gibraltar. En estos lugares, marinos y comerciantes requerirían los servicios del oráculo de la diosa antes de emprender un viaje. Para ello, dejaban diferentes ofrendas a cambio, de entre las que destacan pequeñas ánforas, timiaterios<sup>7</sup> o quemaperfumes y figuras en terracota, todo ello bien documentado en los registros arqueológicos. La presencia de timiaterios nos conecta con un aspecto preciso del culto a la diosa y del oráculo asociado a ella, el de la quema de perfumes e incienso, que parecía constituir el medio por el cual se obtenía la profecía. Asiduamente, los templos atribuidos al culto de Astarté presentan timiateros en los que la diosa suele ser representada desnuda ataviada con un peinado de inspiración “hathórica”, lo que confirmaría la importancia de los inciensos en su culto, tal y como la tradición asevera (Wagner, 2019).

Por lo tanto, a través de este rito, queda evidenciado el misticismo asociado a la diosa, que se muestra más cercana a la naturaleza a través de la utilización de productos obtenidos directamente de ella y utilizados en su culto. En este sentido, se han asociado a la diosa árboles como el cedro, el junípero, el ciprés y el pino, junto a la flor del loto y la adormidera.

---

<sup>7</sup> Un tipo de incensario, quemaperfumes o quemador de incienso, de uso ceremonial. El término timiatero designaría tanto al recipiente como al soporte, sobre el que se labraban tallas dedicadas sobre todo a deidades. Los materiales solían ser barro cocido, arcilla o bronce y su uso fue común en el Mundo Antiguo.

Algunas investigaciones conocidas a partir de principios del siglo XX, destacaron cómo las esencias narcóticas de los dos primeros formaban parte de los inciensos utilizados, ampliamente conocidos en todo el Próximo Oriente. La vinculación a la flor de loto, en cambio, sirve de conexión con la sumeria *Inanna*, la acadia *Ishtar* y las egipcias *Isis* y *Hathor* (Godbey, 1930).

El aceite esencial de los cedros que crecían en lo que hoy es el actual Líbano, era una sustancia de amplia circulación, usado sobre todo en los procesos de momificación egipcios y, por lo que se conoce, en dosis elevadas, resultaría neurotóxico. Si bien el cedro se asociaba a la sabiduría, la flor de loto lo hacía con la inmortalidad y la resurrección. Esta última contenía potentes alcaloides narcóticos, ya fuese en las flores como en los rizomas, solamente solubles en alcohol. Desde la Antigüedad, se conocían sus efectos narcóticos como inductor de sueños. Y es que estos alcaloides del loto, pueden llegar a tener propiedades psicoactivas hasta el punto de inducir algunas alucinaciones.

Se ha documentado el uso de otras plantas en ritos relativos a zonas de culto a Astarté, como por ejemplo el ajenjo o la artemisia, la cual, usada incluso muy pequeñas dosis, produce parálisis sensorial, pérdida de visión y de memoria, y alucinaciones, mientras que, en dosis más altas, resulta un potente veneno que puede causar la muerte. Junto con la esencia de aceite de cedro, ambas con gran potencial estimulante y psicoactivo, también fueron comúnmente usados en los inciensos, cuya utilización ritual está ampliamente documentada. Determinadas investigaciones han revelado que el opio era consumido por los participantes en determinadas ceremonias religiosas, ya que provocaba estados de éxtasis y trance durante el desarrollo del ritual, lo que se llegó a “relacionar con el culto a alguna divinidad de la fertilidad semejante a la Diosa de las adormideras de Gazi”, en Creta, asociadas a la cual se han documentado pipas rituales destinadas al consumo de opio tanto en *Kitiún* como en esta ciudad cretense (Wagner, 2019: 1867-1870).

#### 3.4. Hierodulia

La prueba más evidente de la relación entre el culto a Astarté y la prostitución sagrada, también conocida como hierodulia, es el documento epigráfico conocido como las tablillas chipriotas de *Kitiún*, en el que se recoge el registro de cuentas de un templo dedicado a la diosa, así como los trabajos realizados por distinto personal especializado en el centro religioso, incluidos los pagos realizados a hombres y mujeres dedicados a la prostitución (Navarro, 2018).

En conexión con la información reseñada sobre el uso de inciensos y perfumes, conocemos que ambos estaban asociados a la práctica de la prostitución sacra. A este dato podemos añadir los estudios recientes realizados por investigadores de la Universidad John Hopkins y de la Universidad de Jerusalén, que afirman que uno de los inciensos más difundidos, documentado también arqueológicamente, contiene como ingrediente común resina de *boswellia*, sustancia que causa efectos sobre el cerebro como son aliviar la ansiedad y la depresión, así como provocar la sensación de bienestar y euforia. Parece, por otra parte, que este tipo de incienso ha podido contener en otras ocasiones ramas de enebro o junípero. Los inciensos estaban preparados para ejercer un efecto determinado sobre el espíritu, aspecto que queda bien ejemplificado en *Paphos*, yacimiento chipriota, donde Astarté era venerada en un recinto del que los textos antiguos destacan su “altar fragante” y el “olor dulce de su templo”, en clara relación a la utilización de inciensos y perfumes (Wagner, 2019: 1871-1873).

Otro ejemplo conocido es el del *kyphi*, un compuesto psicoactivo que se utilizaba en ritos y ceremonias y que es mencionado en los papiros egipcios de magia de época helenística y citado, además, por fuentes clásicas como Plutarco (Plut. *De Iside*, 81) o Dioscórides (Diosc., *Mat. med.* I, 23). Según algunas interpretaciones, el uso frecuente de la adormidera y su extracto, el opio, en los santuarios de Astarté-Afrodita en el Mediterráneo oriental, se utilizaba además para incitar al deseo sexual y, por tanto, reproductivo (Wagner, 2019: 1872). Inciensos similares, sobre todo los elaborados con los aceites esenciales del junípero o cedro blanco y el ajeno o artemisia, aparecen bien relacionados con la tradición profética y oracular del Próximo Oriente antiguo, Este aspecto estaría también relacionado con la prostitución sagrada, gracias a los rasgos comunes en cuanto a los rituales de adivinación llevados a cabo mediante el profetismo extático, que ya se conocía entre los propios cananeos (Wagner, 2019).

A este ambiente se uniría otro elemento característico del culto a la diosa en Oriente que se relaciona con:

*“(...) la presencia del matrimonio sagrado o hierogamia, acto que une a la divinidad con su representante en la esfera terrestre, el rey. Ambos, monarca y representante, o representación de Astarté, escenifican una liturgia de matrimonio sagrado que también se ha relacionado con el carácter sexual de la diosa, sus atribuciones en el mundo de ultratumba, y con la prostitución sagrada practicada en algunos de sus santuarios (...) a su vez, está íntimamente vinculada al ejercicio dual del culto soportado sobre la relación sagrada entre Astarté y su padre masculino o Baal, personificado en los distintos dioses ciudadanos (Melqart, Eshmun, Adonis, Reshef, etc.), que acompañan,*

*determinan o potencian diferentes aspectos de la personalidad de la diosa”* (Pardo Barrionuevo, 2019: 60).

A esto se añade, según algunas influencias mesopotámicas, *Innana* e *Ishtar*, como diosa del amor, sería además patrona de las casas de prostitución, lo que se constata especialmente en el culto poliédrico de la Astarté fenicia. La prostitución sagrada tendría, por tanto, diversos tipos y motivaciones, a la vez que no sería exclusiva del mundo fenicio, dada su presencia en Etruria y en puntos de Asia menor, por citar algunos ejemplos (Ribichini, 2001: 56-63).

### 3.5. Advocaciones de Astarté

El nombre de Astarté es una forma femenina de un teónimo que designa una divinidad estelar documentada desde el III milenio ANE en *Ebla* y *Mari*. En este contexto, podemos relacionarla muy estrechamente con lo que se conoce en los textos como “Estrella de la mañana”, y, en astronomía, como Venus. La deidad fenicia ha guiado la navegación y ha estado presente en el firmamento como “Señora celeste”, por lo que las representaciones de aspás-estrellas son también, según los contextos iconográficos de cada caso, interpretados como claras alusiones al carácter astral de esta divinidad. Como se mencionaba anteriormente, según la cosmología divina de la época, encontramos el descenso de los dioses, tanto masculinos como femeninos, de un ámbito astral o celestial a uno terrestre, característica que nunca se pierde en Astarté. Por tanto, la diosa se manifiesta y potencia a través de diferentes caracteres de tipo astral, entre otros muchos que acompañaron a esta y otras deidades femeninas. Encontramos, de este modo, multitud de atributos, que promovieron su difusión hasta convertirse en una de las principales diosas mediterráneas, tales como su carácter celeste, protectora de los navegantes en su acepción marina, benefactora de los cultivos debido a su capacidad para realizar *égersis*, símbolo de fertilidad y regeneración y ctónico, que muestra su relación con el más allá a través de grutas, como una ventana al mundo de ultratumba. (Navarro, 2018)

## 4. El camino de Astarté y evidencias de su culto

Astarté emprendió un viaje que influirá en sus connotaciones divinas, dejando en las ciudades-estado de la costa sirio-palestina y Egipto, sobre todo, un culto que seguiría evolucionando independientemente para avanzar por el Mediterráneo y asentarse en las

costas de este. El inicio de este recorrido podría situarse en el siglo IX ANE en la isla de Chipre, cuya cercanía con las costas sirio-palestinas le daba las características fundamentales para expandir el comercio fenicio y el culto a Astarté.

#### 4.1. Primera etapa: Chipre

Chipre, una de las regiones del Mediterráneo más importantes por la riqueza de sus minas en la Antigüedad debido a su situación geográfica entre las costas fenicias, griegas y egipcias (Fig. 2). Por ello, era un punto de apoyo a las navegaciones fenicias al Mediterráneo central y occidental, siendo, en definitiva, el lugar de contacto entre el mundo fenicio y el griego por la mitología que se relacionó con la isla. Allí se situaron mitos como el del triforme Gerión, el robo de bueyes por Heracles y, sobre todo, el nacimiento de la diosa Afrodita, relacionada con la fenicia Astarté (Blázquez Martínez, 2013: 40-49).

Entre las pruebas que evidencian el inicio de la expansión se encuentra, además, una inscripción bilingüe, lo que indica la existencia de comunidades mixtas provenientes de Grecia y de la costa sirio-palestina en la isla de Chipre, lugar donde probablemente comenzó a surgir la figura griega de Afrodita, ligado al carácter regio y a prácticas de tipo adivinatorio. En cuanto a Amathonte<sup>8</sup>, también lugar atestiguado en el mito de Afrodita en referencia a la prostitución cultual, se conecta nuevamente a la diosa a través de ritos hidróforos, ya que el agua era una materia que aseguraba la fertilidad y fecundidad de los campos y rebaños.

Entre los diferentes yacimientos chipriotas encontramos el de Afrodita/Astarté en *Paphos* (Navarro, 2018)<sup>9</sup>, cuyo templo se ve representado en una pieza de bronce de época del emperador Caracalla (Lám. I). En ella se observa la fachada del templo, además del patio con un betilo que se encuentra entre dos columnas coronadas por cuernos, uno de los elementos iconográficos de la diosa. La representación del templo incluye la entrada delantera que daba paso a la sala sagrada y dos entradas laterales. El templo aparece coronado por una estrella y una media luna, recordando el componente astral de Astarté, que, como se ha expuesto, nunca abandonará. Además, en esta representación encontramos dos aves, concretamente dos palomas estrechamente vinculadas a la diosa fenicia, posadas en el tejado

---

<sup>8</sup> Yacimiento situado al oeste de *Kitiön*, en el cual el registro arqueológico, aunque no tan bien como otros en Chipre, muestra que fue un lugar muy frecuentado, además de un enclave comercial notorio.

<sup>9</sup> Según Navarro 2018: 94, un yacimiento chipriota en el que hay evidencias de que existían fuertes cultos locales femeninos previos al de Astarté. Manteniendo una continuidad religiosa desde la Edad de Bronce hasta el dominio romano. Al culto a Astarté se superpone el de Afrodita, evidenciando la capacidad de adaptación e integración de nuevos cultos, como el fenicio a las tradiciones locales. Navarro 2018: 94.

del templo. Finalmente, se extiende un jardín semicircular rodeado de una cerca y con entrada central, otra representación que es posible ligar con su categoría de diosa de la vida y la fertilidad.

En Chipre encontramos algunos de los ejemplos más claros de prostitución sagrada en las fuentes arqueológicas, que muestran cómo era común en ambos sexos y teniendo su ritual gran importancia en el culto a Astarté, mencionada en inscripciones en *Kitión*. Otros rituales ligados con su culto presentes ya en época romana, en la que se conoce como *Dea syria*, eran las danzas sacras celebradas por los judíos en torno al altar, donde solía adorarse a un becerro de oro o al arca de la alianza, en palabras de Apuleyo a finales del siglo I que, para Blázquez Martínez, eran “*danzas desacralizadas del culto a Astarté*” (Blázquez Martínez, 2013: 40-49) y, por tanto, reminiscencias de lo que habían sido los rituales tradicionales en la isla.

Del material encontrado tanto en *Kitión*, *Paphos* como en *Amathonte* principalmente, se deduce que Astarté era la deidad que más culto recibía en la isla de Chipre (Lám. II). Una isla a la que las fuentes han situado estrechamente ligada al comercio con la costa sirio-palestina, pero políticamente independiente y, en todo caso, lejana a presentarse como una unidad política uniforme. En definitiva, debido a su privilegiada posición geoestratégica, plenamente en contacto con las grandes ciudades de la costa sirio-palestina, pudo alcanzar el estatus de “*principal foco de propagación de su culto (Astarté) en el Egeo*” (Blázquez Martínez, 2013: 40-49).

## 4.2. Segunda etapa: Mediterráneo central

### 4.2.1. Malta

En el Mediterráneo central, donde pueden localizarse diferentes lugares relacionados con Astarté, destaca en primer lugar la isla de Malta, un enclave geoestratégico único en el centro de las rutas comerciales mediterráneas. En la actual localidad de Marsaxlokk encontramos el templo dedicado a Astarté de Tas-Silg, situado en una colina cercana a la costa (Fig. 3). De nuevo, el culto a Astarté arraiga sobre la tradición local, ya que está constatado que, en el último cuarto de siglo VIII ANE, el templo a la diosa se erige sobre otro megalítico más antiguo construido entre *c.* 3100-2500 ANE, y donde se aprecia el aprovechando, en términos constructivos, de los restos de la construcción anterior. A su vez, el templo a Astarté sería más tarde reaprovechado por los romanos, convirtiéndolo en un santuario a Juno, muy relacionada con la tradición cultural de Astarté. El templo dedicado a

Astarté de Tas-Silg estaba estructurado en torno a dos entradas principales, una hacia el este y otra sobre el mismo eje hacia el oeste (Esteban y Pellín, 2016: 163) (Fig. 4).

La tradición nos habla de dos templos en la isla de Malta, uno dedicado a *Heracles* y otro a *Hera*, que se corresponderían con *Melqart* y Astarté respectivamente. Las excavaciones que se han ido llevando a cabo desde la década de los noventa han revelado, a través de inscripciones cerámicas dedicadas en griego a *Hera* y en fenicio a Astarté, que el santuario de Tas-Silg era propiamente dedicado a esta última deidad y no a *Melqart*, como se había deducido de las fuentes clásicas (Amadasi, 2010: 470-472).

El santuario fortificado situado en la costa cercana a Marsaxlokk, localizado en la parte oriental de la isla, fue uno de los puntos más favorables para la llegada de naves. El templo era visible desde el mar a partir de su edificación y las investigaciones han revelado que los fenicios no hicieron grandes modificaciones en la estructura megalítica. Las excavaciones, aunque dificultadas por el tráfico que ha soportado la isla en todas las épocas, han mostrado que probablemente antes de la llegada de los fenicios, las poblaciones locales rindieran culto a una divinidad femenina, representada en un altorrelieve en mal estado de conservación.

La posición del templo, alejada de un núcleo poblacional habitado, muestra su función de centro cultural, conectado con todo el archipiélago maltés, constituido por Malta, Gozo y Comino, y estaría íntimamente unido a las rutas comerciales mediterráneas como punto estratégico y de protección de estas rutas, seguramente relacionado con las acciones de piratería. Lo que queda claro es que la cima del promontorio siempre fue la parte central del culto a Astarté. Las investigaciones en el templo habrían revelado la existencia de sacrificios en honor a la diosa, en los cuales se habría usado el fuego (Amadasi, 2010:472-473).

A nivel arqueológico, la totalidad de las inscripciones monumentales votivas fueron dedicadas a Astarté (Lám. 3 y 4), aunque el registro es insuficiente y se limita a reportar algunas características de su culto, las cuales no le serían del todo exclusivas. El único indicio inequívoco sería una inscripción en la que aparece su nombre acompañado de un epíteto que podemos conocer gracias a unas monedas de origen griego y que correspondería con la “Astarté de Malta”, protectora de la isla (Amadasi, 2010: 481-482).

Si bien es cierto que la mayoría de las inscripciones encontradas en Malta son más modernas, son interesantes por la mezcla de griego y fenicio, siendo el grueso inscripciones cerámicas dedicadas a Astarté. Están realizadas con incisión previa a la cocción y en recipientes de uso común del ámbito alimentario, posiblemente usados en los sacrificios de animales previamente señalados, ya que muestran evidencias de haber sufrido la acción del fuego. Sin embargo, a pesar de que se han documentado numerosos ejemplares, la mayoría

de los fragmentos están descontextualizados en un depósito al sur del templo, aunque su adscripción a Astarté quede atestiguada a través de las dedicaciones, menciones a los sacerdotes o al propio santuario (Amadasi, 2010: 484-485). Además de los fragmentos ya descritos, se documentó una ofrenda descontextualizada en la que aparece el nombre de una divinidad masculina, *Milk-Ashtart* que, como *Melqart*, es equiparada a *Heracles* y *Hércules*.

En definitiva, el santuario fenicio de Tas Silg se puede entender como un lugar de culto internacional en honor a Astarté, el más importante fuera de núcleos poblacionales. Da buena muestra de ello el hecho de reutilizar el templo previo, de la compenetración entre fenicios y las poblaciones locales, además de la relación entre Astarté y los viajes por mar y de la posible fusión, entre la divinidad fenicia y otra divinidad femenina con un culto instaurado previo por los autóctonos (Amadasi, 2010: 486-488).

Las referencias de las fuentes clásicas a *Hera* y *Juno* nos muestran a deidades femeninas ligadas con la fecundidad y la protección maternal. También Cicerón (Cic. *Ver.* II, 4, 103; y II, 5, 18) da testimonio del carácter guerrero para la diosa de Malta (Angiolillo y Sirigu, 2009: 108). En las cercanías del templo se ha constatado mediante estudios palinológicos la existencia de cultivos de olivo y mirto. Sin embargo, el descubrimiento de un hipogeo subterráneo neolítico en 2012, modificado y usado por los fenicios, expondría de nuevo la faceta ctónica como guía hacia el más allá de Astarté. Se ha debatido sobre la importancia del descenso al hipogeo, con presencia de lucernas dedicadas a la diosa todavía sin usar. En todo caso, la dicotomía luz-oscuridad debió tener una simbología significativa para la constitución del culto a la diosa, lo que muestra su compleja personalidad, cuyos atributos probablemente estarían ya presentes en la deidad local femenina precedente (Bonzano, 2016: 151-152). Estas evidencias habrían llevado a los investigadores a presentar este hipogeo como un espacio sagrado centrado en el simbolismo de la luz y la oscuridad con respecto a la vida, la muerte y el renacimiento. Este hecho está claramente relacionado con el ciclo de la muerte y la resurrección o *égersis* propio de las divinidades fenicias, presentando el culto a Astarté rasgos de su protección y su capacidad para volver a la vida y regenerarse. El descenso de entre 6 y 7 metros y el recorrido circular, además de la adaptación del hipogeo al carácter de una gruta sacra, todo ello unido a la presencia de agua, serían las claves para comprender los rasgos de la Astarté de Malta (Navarro, 2018: 100-102).

El modelo de representación que tiene la diosa de Malta muestra un paralelismo claro con la cueva sagrada de *Ras il Wardija* (Lám. V) en la isla de Gozo, segunda por extensión e importancia del archipiélago. Se trata de un lugar que por su localización estaría

estrechamente relacionado con rutas marítimas hacia Sicilia. La existencia de cisternas al exterior y de canalizaciones para el agua son elementos habituales en los espacios dedicados a la diosa fenicia. El uso del agua y las libaciones están presentes en las prácticas rituales de otros santuarios orientales dedicados a Astarté. En ellos, la diosa ejerce sus funciones como protectora de la fecundidad y enlazaría también con el carácter oracular y las ofrendas a ella dedicadas (Gómez Bellard y Vidal, 2000: 115-116).

Por lo tanto, en el archipiélago maltés, Astarté se muestra muy vinculada al territorio, a la relación colonial con los autóctonos y al control de la navegación. Su devoción se formula también en asociación a un *Baal* con carácter dual y su personalidad es muy versátil, presentando evidencias de distintas advocaciones, con predominio de las atribuciones marítimas y de los aspectos ctónicos. El culto maltés cuenta con notables singularidades, donde la presencia del agua y de los rituales de regeneración o *égersis* muestran una gran relevancia en los modelos religiosos en torno a la diosa (Navarro, 2018: 102).

#### 4.2.2. Sicilia

Como se ha podido vislumbrar en el anterior apartado, Malta, y concretamente su punto más al oeste, Gozo, marcaban la ruta marítima hacia Sicilia. El culto a Astarté da en este territorio el verdadero y definitivo paso hacia el Mediterráneo occidental, pues prácticamente la isla está colocada en el centro del mar Mediterráneo. En *Eryx* se dio el que la historiografía cataloga como el segundo foco más importante de difusión (Fig. 5) del culto a Astarté del Mediterráneo, solo por detrás de Chipre. De nuevo encontramos un santuario erigido en lo más alto de un monte (Lám. VI), como relatan desde antiguo las fuentes clásicas, que buscaba tener un amplio control visual sobre el territorio circundante y sobre el mar, y que fue aprovechado tanto por devotos del sustrato local, del ámbito fenicio-púnico y, más tarde, del romano (Angiolillo y Sirigu, 2009: 190).

El templo, en origen, estaría dedicado a una deidad femenina local, a la que se superpuso el culto a Astarté, asimilada a Afrodita y posteriormente a la Venus ericina de los romanos, que introdujeron su culto en la capital. Se convertiría en un culto de orígenes fenicio-chipriotas que se convertiría en el de mayor prestigio de la isla, y como se mencionaba anteriormente, de gran difusión por el Mediterráneo central, que adoptaron las poblaciones autóctonas del norte de África, de Cerdeña, del archipiélago maltés, de la Península Itálica e incluso de Grecia (Ribichini, 2004: 4).

La mayor parte de las referencias del culto a la diosa fenicia se presentan a través de fuentes romanas, como la reconstrucción del templo, gracias a un denario siciliano del año 60 ANE. Según estas fuentes, se trataría de un templo tetrástilo de orden dórico, que tendría una función protectora en épocas bélicas (Lám. VII). Dada la dificultad de acceder a los restos arqueológicos del templo, debido a la construcción de un castillo normando sobre este, el foco se centra en las fuentes clásicas y sus relatos tratan la importancia política, económica y religiosa del culto a lo que los romanos denominaban Venus ericina (Navarro, 2018: 118).

Estrabón (Estr. *Geogr.*, XVI, 1,20) nos cuenta que, al menos su tiempo, en el templo de *Eryx* ya no había hieródulas<sup>10</sup> que se consagraran a la diosa a través de la prostitución con los habitantes de Sicilia y los navegantes extranjeros. Se podría hablar de prostitución sagrada anterior relacionada con el templo en el caso de *Eryx*, *Pyrgi*, localizada en la parte central de la Península Itálica, y *Kitión*, como de un fenómeno difuso, pero poco presente en las fuentes, posiblemente porque era visto como algo normal o porque, por el contrario, no estaba tan presente y difundido (Ribichini, 2004: 61-62). Por tanto, y aunque está clara la relación de Astarté con la prostitución como diosa del amor, poco clara es la modalidad en la que este aspecto se realizaba en *Eryx* (Lietz, 2009: 253).

Por lo tanto, se puede decir que el dato más interesante es el genérico de la caracterización de la diosa como divinidad del amor y de la sexualidad, característica que a la luz de la documentación disponible debe ser considerada como uno de los aspectos más relevantes y persistentes de las atribuciones de Astarté (Lietz, 2009: 253), la cual vuelve a demostrar su:

*“capacidad de adaptación a la religiosidad autóctona a partir de su integración en cultos locales femeninos. El culto a la diosa fenicia continuó en tiempos de ocupación romana sincretizado en el nuevo panteón. Como hemos observado ya anteriormente en otros lugares, la diosa aparece íntimamente vinculada al territorio, a la implantación colonial y al control de los espacios marítimos y la navegación, con un rol político-institucional muy destacado; por ese papel de control está asociada a un posible emplazamiento militar”* (Navarro, 2018: 111).

El culto a la diosa fenicia continuó y Astarté fue acogida en Roma como una diosa nacional y no extranjera, propiciatoria y victoriosa, relacionada con la leyenda de Eneas en Sicilia (Bonnet, 1996: 118). Se demostraba de esta manera una importante permeabilidad hacia el estamento político dominante, lo que deja patente su importancia estratégica y la

---

<sup>10</sup> Según Lietz (2009: 249-250), usado en femenino no significa de por sí que se tratase de una prostituta sagrada como se suele afirmar normalmente. Para Lietz, simplemente significaría que era una esclava propiedad de una divinidad, sin proporcionar ninguna indicación sobre las funciones de esta.

versatilidad de su culto, capaz de mostrarse en su vertiente entre la fecundidad y lo maternal en ámbito doméstico, sin olvidar su importante rol institucional y político que implica la consolidación de territorios y fronteras (Navarro, 2018: 111). Con la presencia de sacrificios, sus rituales implicaban prácticas acuáticas y el protagonismo de una de sus aves representativas, la paloma, en una fiesta anual llamada *Αναγώγια*, que puede ser traducida como “embarque”. En ella la diosa embarcaba hacia Libia escoltada por estas aves que desaparecían durante nueve días, volviendo con la fiesta del *Καταγώγια*, literalmente “retorno”, consistente en la restitución de la deidad a su templo (Ribichini, 2004: 57 y Lietz, 2012: 25), presente en los relatos de Ateneo (Ath., IX, 394) y Eliano (Ael. NA., IV, 2 y Ael. VH., I, 15).

El otro gran centro de culto a Astarté en Sicilia sería el situado en la isla de Mozia (Lám. VIII), fundada en los inicios del siglo VIII ANE por mercaderes fenicios, cuyo nombre procede del semítico *mtw*. Fue uno de los centros fundamentales en las rutas del Mediterráneo central, que actuaba a modo nexo entre el Levante, Chipre, el norte de África, Malta, Cerdeña, Baleares y la Península Ibérica. Las investigaciones arqueológicas han detallado que los templos a *Baal* y a Astarté se erigieron en el periodo entre 750 y 675 ANE en la zona conocida como *Kothon*, una laguna artificial, momento de un rápido crecimiento comercial hacia los dos extremos del Mediterráneo. El templo estaba construido sobre la base de la tradición oriental, tal y como han demostrado las investigaciones llevadas a cabo en Sidón, ya que presentaba el mismo esquema planimétrico y las mismas características arquitectónicas. Sin embargo, los fenicios demostraron nuevamente su capacidad de integrar las aportaciones religiosas provenientes de la población local y de los numerosos navegantes que pasaban por la isla (Nigro, 2015: 225-227).

El culto a la pareja divina se sucedía contemporáneamente a la necesidad de mantener vivos los contactos con las ciudades-estado fenicias y el deseo inclusivo de integrar los cultos y las tradiciones de las poblaciones indígenas y de otros navegantes como método para construir un patrimonio común, capaz de sostener una expansión fenicia más allá de los confines mediterráneos. Concretamente, el templo de Astarté era un lugar fundamental dentro del área sagrada, comparable al de Tas Silg, y se mostraba como un espacio de encuentro primordial entre los fieles de diferentes culturas. El templo de Astarté sufrió un traslado a mitad de siglo VI ANE hacia el sur, lo que conllevó una serie de cambios como cierta pérdida de longitud, aunque ganara en monumentalidad, al ser reformulado con el esquema *in antis*. Por otro lado, la fachada porticada estaba orientada hacia el sur, el punto

cardinal por el cual surge el planeta Venus, astro sagrado de la diosa como ya se ha señalado, lo que reforzaba de nuevo su carácter astral (Nigro, 2015: 236-238).

Este culto presentaba características constructivas, cuyos orígenes se pueden buscar en oriente en el II milenio ANE y estaba orientado hacia el templo de Astarté en *Eryx*, lo que apoya la relación entre ambos centros de culto. Además, en la parte posterior del templo, se han encontrado restos de ofrendas cerámicas y animales con signos de combustión. El culto a Astarté muestra evidencias de su presencia desde los inicios de la colonización, resaltando sus capacidades sincréticas que, para Nigro, significaba un pase de oro por el Mediterráneo (Nigro, 2015: 236-238). Se ha encontrado una inscripción legible en griego, donde se refiere a la diosa como *agl[ai]*, cuya primera traducción sería la de “luminosa”, como epíteto particular en Mozia.

Si atendemos a las aguas que surgían en diferentes puntos del área sagrada, unidas al carácter sagrado y simbólico del culto acuático y Astarté en torno a la fertilidad y la regeneración, la traducción por “pura” sería perfectamente atribuible debido al sentido astral y ctónico de la divinidad. Esta relación entre Astarté y el denominado “Santuario de las Aguas” del área sagrada se ha enlazado con la presencia de hieródulas como en *Eryx*, debido a algunos descubrimientos como lucernas y figuras femeninas de arcilla, lo que evidencia la necesidad de realizar nuevas investigaciones (Nigro, 2015: 240-241).

Estas evidencias muestran una gran probabilidad de que Astarté gozase de una fuerte veneración en las colonias fenicias en Sicilia (Fig. 6). Sin embargo, los testimonios directos de su presencia no son tan cuantiosos como en Malta, entre ellos destacan la presencia de una terracota decorada con escenas de animales y una cabeza femenina con peinado hathórico. El carácter defensivo de la ciudad se hace palpable en sus murallas (Fig. 7) de una longitud total de 2,5 km aproximadamente. Además, se documentó el hallazgo de una estatuilla en el área de Solunto, del siglo VI ANE, que representa una deidad femenina sobre un trono flanqueado por esfinges aladas, relacionadas estrechamente con la iconografía tradicional de Astarté. Pueden establecerse comparaciones entre los diferentes cultos axiales mediterráneos ya que, mientras que en *Eryx* fue posteriormente identificada con *Afrodita-Venus*, en el caso de Mozia fue identificada con *Hera-Juno* (Lietz, 2012: 72). La pareja Astarté-Juno presentaría las mismas características como garante de la salvaguarda de la navegación (Fig. 8). La presencia de esta diosa nos llevaría al yacimiento etrusco de *Pyrgi*, uno de los pocos santuarios mediterráneos en albergar hieródulas junto con *Eryx* (Nigro, 2015: 241).

En *Pyrgi*, uno de los centros más importantes de Etruria, se encontraron en 1964 tres láminas de oro (Lám. IX) con inscripciones en etrusco y en fenicio de las que, si bien no se

ha llegado a una traducción aceptada por todos, se ha interpretado que son en lugar del mismo mensaje una adaptación de este a las diferentes culturas. El primer santuario de *Pyrgi* comenzaría a construirse a partir del VII ANE, presentando dos áreas sagradas monumentales comparables a las de Atenas o el Pireo. En las láminas dedicadas por el rey este se posiciona mediante la vinculación dinástica al estilo oriental como intermediario entre la divinidad y su reino. En ellas se hace referencia expresa a Astarté y se extrae la importancia del calendario litúrgico. De nuevo, la existencia de estructuras relacionadas con el agua y sacrificios animales, junto con la mención en las láminas del enterramiento simbólico de la divinidad, nos muestra el ciclo de regeneración propio de Astarté, un culto dual plasmado en la práctica de la hierogamia, escenificada con la unión sagrada del rey y la divinidad. A su vez, las referencias al sol y las estrellas confirman de nuevo el carácter astral del culto a Astarté. Además, en el edificio cuadrangular compartimentado en veinte celdas, las hipótesis apuntan a la práctica de la prostitución consagrada a la diosa. Estas hieródulas podrían estar directamente bajo el auspicio del templo o de los mercaderes mediante la concesión del propio santuario. Se trata en el don de un relato que muestra la complejidad económica e institucional de los templos, presente ya en Mesopotamia, sobre todo en los de *Inanna* e *Ishtar*, de las que Astarté absorbe grandes connotaciones (Navarro, 2018: 103:107; Baglione y Belelli, 2013: 106-126).

En el contexto de la sala conocida como de *le venti celle* (Fig. 9) se hallaron unas terracotas en las que Astarté y *Melqart* aparecen identificados con elementos astrales, *Venus* y el *Sol* respectivamente, y vegetales, así como señores de los animales. Lo que evidencia el culto dual en *Pyrgi* junto con el ámbito de ultratumba, la sexualidad y el papel político de la diosa para la consecución de pactos y alianzas comerciales del papel de Astarté en su asimilación a la Uni etrusca en este contexto multicultural de *Pyrgi* (Navarro 2018: 108). Sin embargo, contrariamente a la hipótesis de Colonna, que le da gran responsabilidad de la entrada de Astarté en *Pyrgi* a la identificación con la diosa etrusca *Uni* en torno al siglo VI ANE. No cuadrando el acercamiento entre *Uni*, que sería asimilada a *Era-Juno*, con el culto de *Eryx*, asociado a Afrodita-Venus, como promotor del culto en *Pyrgi*. Para Lietz el único hilo de la prostitución sagrada no sería suficiente para defender una conexión entre ambos santuarios, prefiriendo centrarse en ambos lugares de culto como únicos, cada uno con sus especificidades de interés (Lietz, 2012: 176).

El avance del culto a Astarté por el Mediterráneo se encaminaba a una nueva etapa, en la que además de los rasgos orientales, iba ganando en complejidad, dada la suma de los caracteres locales incorporados sobre todo en Chipre y Sicilia. El carácter tan diferenciado

de Cartago influirá decisivamente en la integración del culto fenicio en esta zona, perdurando incluso tras las derrotas ante Roma.

#### 4.2.3. Norte de África: Sicca Veneria y Cartago

El culto a la Astarté fenicia debió ser instaurado a partir de los primeros pobladores orientales procedentes de Chipre, de Tiro o Sidón, aunque su reactivación pudo deberse a la expansión devocional de la diosa de *Eryx*, tal y como se documenta en *Sicca Veneria* (Bonnet, 1996: 100). Las costas noroccidentales africanas representan uno de los focos más importantes de culto de la diosa de *Eryx*, presentando una concentración de los testimonios en torno a la región de Cartago (Lietz, 2012: 137).

Sin embargo, las características del culto a Astarté en el norte de África presentan grandes variaciones con respecto a otras zonas del Mediterráneo. Estas estarían sustentadas sobre la instauración de un culto urbano y una pareja titular del panteón ciudadano, en un inicio *Melqart* y Astarté, que dejaría paso a la protagonizada por *Baal-Hammon* y *Tinnit*. Un culto de nuevo adaptado a las realidades locales, pero vinculado a la jerarquía política que favorecía las relaciones con Tiro y sus autoridades religiosas. Presenta este, un calendario litúrgico con rituales bastante específicos adaptados a los ciclos de muerte y resurrección de estas deidades, en este caso más relacionadas con la vida de las sociedades que con el cosmos y la naturaleza. Por consiguiente, el culto a Astarté en el norte de África estaría caracterizado por “*la adaptación a la religiosidad autóctona previa y por la pervivencia del culto en tiempos de ocupación romana, sincretizado en el nuevo panteón*” (Navarro, 2018: 119).

En Cartago, las hipótesis de que la diosa de *Eryx* gozase de un culto estable mantienen bastante credibilidad si se considera la amplia difusión de esta deidad por todas las ciudades diseminadas por la costa de la actual Túnez (Lietz, 2012: 139). La prácticamente constante vinculación de Astarté al territorio propició la implantación colonial y el control marítimo. Una de las últimas pistas de Astarté antes de su evolución hacia la figura de *Tinnit* lo encontramos en una canción en la que se enumeran diferentes ciudades construidas por colonos extranjeros en la costa norteafricana, entre ellas menciona a *Sicca Veneria*, la actual *El Kef*, en Túnez, cuya fundación se ha relacionado con Sicilia, está claro que albergaba un templo dedicado a Venus, posiblemente derivado de un antecedente dedicado a Astarté. Las inscripciones funerarias encontradas en su contexto arqueológico pueden hacer pensar que el templo funcionaba de una manera parecida al de *Eryx*. Tanto *Sicca Veneria* como *Eryx*, muestran rasgos comunes en cuanto a las prácticas de prostitución sagrada, ya que Valerio

Máximo (V. Máx., II, 6, 15) argumenta que las mujeres de la ciudad se prostituían en el templo para conseguir el dinero para la dote matrimonial. Además, las investigaciones han establecido un consenso en torno a la presencia en esta ciudad, o a sus cercanías, de una guarnición militar. Por tanto, la diosa de *Sicca Veneria* podría haber tenido también connotaciones guerreras, como una de las atribuciones de Astarté (Lietz, 2012: 143-144; Ribichini, 2004:71).

La versatilidad de la diosa manifiesta en el norte de África casi todas sus caras y advocaciones, sus atribuciones astrales, su carácter guerrero, su capacidad benefactora de la maternidad y la fertilidad, además de sus atribuciones sexuales y oraculares. Presentando, en definitiva, “*nexos con la religiosidad Mediterránea, tal es el vínculo con la Astarté Ericina y la posible práctica de rituales relacionados con el mar, las aves y la prostitución sagrada*” (Navarro, 2018: 124).

#### 4.2.4. Cerdeña: Sulky, Cabo de Sant’Elia, Antas, Monte Sirai y Tharros

En Cerdeña se constata una cohabitación entre fenicios y sardos desde la primera mitad del siglo VIII ANE, que hizo posible el comercio de productos locales por todo el Mediterráneo. Las investigaciones hablan de dos oleadas coloniales, la primera en el VIII ANE y la segunda, con gran peso demográfico a mitad de siglo VII ANE.

Bajo un punto de vista general y centrándose en Astarté, se puede asegurar que su culto está menos presente en las fuentes que en Sicilia (Lietz, 2012: 137). Las fuentes epigráficas destacan la existencia en el Cabo de Sant’Elia (Cagliari) de una inscripción púnica del siglo III ANE, mencionando una ofrenda a la Astarté de *Eryx*. Las últimas investigaciones no parecen confirmar que la relación entre la diosa de *Eryx* y este culto fueran introducidos con la integración de Cerdeña como provincia romana, aunque sí una posible continuación de este. Este cabo representaría de nuevo un lugar elevado con gran control visual sobre el mar y capacidad de controlar las rutas comerciales, comparable al templo de *Eryx*, adscrito a un patrón frecuente en los templos referidos a Astarté (Bonnet, 1996: 111; Angiolillo y Sigiru, 2009: 180). Este templo, además, podría ser comparable con el de *Tas Silg*, al estar claramente en posición extraurbana. Otro agravante del estado parcial de las investigaciones en Cerdeña es la pérdida de algunos restos arqueológicos, como una pieza que según los investigadores representaba dos palomas, animales muy ligados con Astarté, pero de esta pieza sólo queda una fotografía en la que escasamente se aprecian motivos vegetales. Ante

la falta de datos relativos del templo ubicado en Sant'Elia, las investigaciones sólo pueden formular hipótesis todavía sin contrastar (Angiolillo y Sigiru, 2009:183-199).

Por su parte, Monte Sirai (Lám. X) es un sitio arqueológico habitado desde el Neolítico y las primeras evidencias de presencia fenicia datan del 750 ANE. La mayoría del material de culto encontrado en este lugar viene de una estructura de tipo fortín o *mastio*, una estancia ubicada en la acrópolis erigida en el IV ANE, donde destaca una estatuilla que podría representar a Astarté (Lám. XI). Los académicos sólo se han mostrado de acuerdo en la identificación del culto en este yacimiento de la isla, basándose en el parecido con la diosa, contextualizada en relación con el culto a la naturaleza en un contexto fortificado. En adición, cuando se encontró la representación estaba situada en el eje de entrada y protegida por un pequeño objeto que contenía ofrendas (Lietz, 2012:137). Entre ellas, destacaban lucernas y platos votivos, ante lo que se plantea que pudo haberse utilizado como betilo antropomorfo vestido en seleccionadas ceremonias. Además, el peinado ha sido comparado con imágenes votivas realizadas sobre marfil en *Nimrud* (Navarro, 2018: 118).

Las limitadas evidencias de la presencia de Astarté en la isla se pueden atribuir en parte a la documentación, pero no se puede descartar la hipótesis de que algunos puntos de la presencia fenicia en Cerdeña tuvieron un papel importante en la gestión del fenómeno colonial, dada su situación estratégica, clave para la administración y el control territorial (Guirguis, 2017: 59).

En otros contextos como en el templo de Antas, también en el sur de Cerdeña, se han encontrado figuras femeninas con rasgos griegos que hablan de la complejidad del culto presente en la isla. Sin embargo, el estado actual de las investigaciones no puede asegurar una vinculación a Astarté. En *Tharros*, donde existió un templo monumental entre los siglos IV y III ANE en el que se han encontrado objetos con iconografía asumible por Astarté, y tras realizar análisis estilísticos, Garbini asegura que pertenecen a la diosa fenicia. Lo cierto es que su presencia, ya sea con características griegas o egipcias, se puede relacionar con la iconografía propia de la diosa. Otro punto de apoyo para la investigación es la existencia de un templo dedicado a *Melqart*, lo que podría ayudar a argumentar su presencia (Navarro, 2018: 119). Además de los aspectos fácilmente relacionables con Astarté mencionados anteriormente, encontramos en Cerdeña una particular devoción al agua, sacralizando pozos y nacimientos de agua desde antes de la presencia fenicia, tal y como sucedía en otros templos ya reseñados (Bartoloni, 2009: 45-92).

#### 4.2.5. Islas Baleares

En cuanto a las Islas Baleares, se han recuperado sobre todo inscripciones cerámicas en las que se menciona a Astarté. Están fechadas en torno al siglo II ANE y, de entre todas ellas destacan las de Puig dels Molins (Ibiza). Aparece como *Bodashart* en la Colonia de Sant Jordi (Mallorca), con una cronología similar, y proviene de un centro más situado en la costa, concretamente el islote de Na Guardis, en la costa sur de Mallorca bajo el nombre de *Gerashart*, traducido como “cliente” o “devoto” de Astarté. En el Pecio del Sec, con una cronología bastante amplia, se encontró un fragmento cerámico con las palabras “Astarté dio” (Navarro, 2018: 130-135).

#### 4.3. Tercera etapa: Extremo Occidente

Los investigadores presentan cierto acuerdo en que, tras las ciudades de la costa sirio-palestina, Chipre y *Eryx* fueron los núcleos donde se conoce una devoción más consolidada a la diosa Astarté. Se trata, en el fondo, de una selección que completaría El Carambolo en Sevilla. Ya que, entre los tres centros culturales, es el más alejado de las de las metrópolis fenicias del Mediterráneo oriental, por lo que comprende gran cantidad de complejidades. La expansión del comercio y de la religión del mundo fenicio traspasó las columnas de *Hércules* incluso antes de que los griegos le dieran ese sobrenombre. Atravesando de esta manera el horizonte mediterráneo hacia un vasto Océano Atlántico, el cual fue testigo de la versatilidad de estos expertos navegantes que llegaron tanto a las costas del actual Portugal como a las de Marruecos.

Además, para adscribir restos arqueológicos a la presencia de Astarté se utiliza la relación con el conjunto de rasgos iconográficos culturales conocidos de la diosa, como en el caso sardo, por ejemplo, utilizados como evidencias de la devoción a Astarté y de unas prácticas devocionales. Como se ha visto en casos más cercanos a Próximo Oriente, las figuras femeninas con el pecho desnudo y peinados hathóricos, los timiateros decorados con rasgos femeninos, los tronos votivos o las decoraciones florales, así como elementos astrales se han asociado a la imagen de Astarté, y una vez se ha establecido un cierto “estilo”, se ha podido utilizar para encuadrar cada caso. Si bien es cierto que, en el caso de la Península Ibérica, son pocos los yacimientos en los que se puede asegurar la presencia del culto a Astarté, aunque la epigrafía presente de forma cierta la existencia o presencia de la diosa y de actividades culturales relacionada con la misma (Navarro, 2018: 130-131).

La presencia de Astarté en la Península Ibérica está caracterizada por un marcado carácter geográfico, ya que en la mayoría de los casos se asocia a contextos marítimos como cabos o islas, una tradición recogida por las fuentes clásicas en numerosas ocasiones bajo el fenómeno de la *interpretatio*. De esta forma, es usual encontrar topónimos relativos a *Afrodita*, *Venus* o *Juno*, en los que se puede encontrar la traza de un culto fenicio, ya que muchos de los que se presentan con denominación griega o latina a través de fuentes escritas fueron en un inicio consagrados por colonos o navegantes fenicios a deidades de su panteón propio, bajo las características de protectores de la navegación (Marín Ceballos, 2010: 499).

En el análisis las fuentes epigráficas (Tabla 1). destacan las documentadas en el Bajo de la Campana, en Cartagena, con una cronología que se remonta al siglo VI ANE. Entre estas se ha encontrado el nombre de *Bodashtart*, que ha sido interpretado con el significado “al servicio” o “el siervo de Astarté”; así como también se ha hallado la inscripción *Gerashtart*, traducida por “el devoto de Astarté”. Estos teóforos muestran la devoción por Astarté y pueden ser adscritos a sus características diversas, lo que en el fondo dificulta su identificación clara con una devoción concreta. Aunque a partir de las atribuciones iconográficas asimiladas a la diosa se puedan establecer procesos de sincretismo, *interpretationes* o bien asignaciones directas a su ámbito de culto, se corre un grave riesgo sin estudios específicos que integren el contexto histórico y el registro arqueológico. Otros aspectos que dificultan el estudio del culto a Astarté son “cuándo y dónde; es decir, la asignación cronológica y espacial de la vigencia del culto a la diosa, su implantación, desarrollo y sobre todo su posterior paralelismo, sustitución o desaparición en relación con el culto de Tinnit, una de las diosas principales de Cartago” (Navarro, 2018: 131-134).

El más relevante y claro ejemplo de representación de Astarté lo encontramos en el santuario de El Carambolo en Sevilla. Se trata de un exvoto de bronce que ha marcado los estudios puesto que presenta una inscripción (Lám. XII) en el escabel que disipa cualquier atisbo de duda. Como señala la traducción de Rölling: “*Esta ofrenda la ha hecho B'LYTN/ hijo de D'MLK y BDB'L, hijo de D'MLK, hijo de YS'L, a Astarté Nuestra Señora, porque ella ha oído la voz de su plegaria*”, no cabe ninguna duda en cuanto a la atribución de la imagen. Si bien se puede afirmar que Astarté está presente en el Bajo Guadalquivir desde los inicios de la llegada de poblaciones orientales, las evidencias epigráficas nos hablan de una serie de puntos distribuidos por la costa mediterránea y la atlántica en los que es más que probable que se desarrollara su culto. La diosa pudo haber tenido espacios de culto en lugares cercanos como *Gadir*, *Gorham's Cave* en Gibraltar, La Algaida en Sanlúcar de Barrameda, en *Baria* en Almería, en las costas baleares, y probablemente en otros puntos para los que

haría falta un análisis profundo del contexto histórico para definir la presencia de la diosa (Navarro, 2018: 130).

La estatuilla de El Carambolo (Lám. XIII), de apenas 16,6 cm de alto y de 871 gr de peso, posee el testimonio más antiguo, y uno de los más largos, de escritura fenicia documentado en el Extremo Occidente hasta la actualidad. La también conocida como Astarté de Sevilla, muestra la existencia de representaciones de la divinidad en las capillas y santuarios, por ejemplo, en *Tas Silg* (Bonzano, 2016: 150), un importante lugar mediterráneo del culto a Astarté, donde se ha planteado, a la vista de los fragmentos recuperados de una escultura en marfil, una oreja, la existencia de imágenes en tamaño casi natural, que ha sido interpretada como el simulacro de la divinidad en el templo. Como vemos, todas las interpretaciones relacionan el epíteto *Hr* con distintas características de la personalidad de la diosa, lo que hace difícil la asignación precisa de una advocación concreta vinculada a la Astarté de Sevilla. En este caso, es imposible definir una personalidad concreta de la diosa en función de lo que el epíteto *Hr* pudiera revelar y, aun conociendo su significación exacta, no se podría excluir la existencia de otras advocaciones de la diosa fenicia en el santuario sevillano, que probablemente variarían en función del momento concreto de la ocupación y de los usos del complejo religioso (Navarro, 2018: 192-196).

Complementando la inscripción reseñada, el análisis iconográfico coincide con el atribuido a Astarté en los lugares en los que se ha documentado su culto en el Mediterráneo, y es que se presenta desnuda lo que, según Navarro (2018: 196-210), siguiendo a Budin (2015:321 y 330-331), alude a connotaciones de fertilidad, fecundidad y sexualidad de las divinidades; peinada al modo hathórico con signos de haber llevado un tocado o corona y; sentada en posición frontal, lo que podría hablar de su carácter protector y de gobierno simbólicamente entronizado (Navarro, 2018: 196-210).

## **5. El templo: donde el culto a Astarté toma forma**

Junto a las estatuillas votivas y las diferentes representaciones de las deidades de cualquier panteón, el templo era el lugar en el que los dioses y diosas podían interactuar con la población devota en su búsqueda de protección, pero donde también recibían castigo. Estos edificios o estructuras sacralizadas servían para entrar en conexión con uno mismo y expresar esa devoción tan diversa y rica de las religiones politeístas. En el siguiente punto serán analizadas las distintas tipologías y las características de los templos relacionados con la diosa Astarté, esos catalizadores de las diferentes advocaciones de la diosa por todo el

Mediterráneo, tanto los presentes en las fuentes literarias como en las arqueológicas, tratando de llegar a dar una visión de conjunto del papel que tenía a nivel religioso, político y económico. Lo que en religiones posteriores se ha denominado “la casa de Dios”, tuvo un camino mucho más complejo del que tendría a simple vista, influyendo de manera importante en las relaciones socioculturales entre navegantes fenicios y pueblos autóctonos de toda la costa Mediterránea.

### 5.1. Tipologías y características generales de los templos a Astarté

El siguiente apartado tratará de clasificar a grandes rasgos los distintos factores territoriales presentes dependiendo del contexto, ya sea rural o urbano, atendiendo a la jerarquía de los mismos sobre el terreno, con inicio a través de los posibles templos o lugares de culto que no han encontrado a nivel científico la confirmación arqueológica.

A la hora de clasificar en diferentes aspectos los distintos lugares de culto a Astarté o a otras divinidades fenicias, atenderemos a la división elaborada por Pardo Barrionuevo y López Castro, por la cual, el mayor estadio diferenciador de estos sería el carácter urbano o rural. Para su estudio han delimitado el ámbito urbano dentro de las siguientes características, presentando estos lugares de culto: una situación dentro del tejido urbano, en un lugar preeminente de la ciudad, visibilidad suficiente para poder ejercer el control y defensa del territorio adyacente, para lo que necesitarían de una localización elevada; así como los *tophet*<sup>11</sup> y los campos de urnas cinerarias con o sin presencia de otras estructuras, enclavados en una situación de periferia urbana. Por lo tanto, dejando atrás el ámbito urbano y adentrándose en el territorio, quedarían enmarcados los lugares de culto rurales de la siguiente forma: lugares de culto al aire libre, situados en una entidad geográfica de carácter

---

<sup>11</sup> El concepto de *tophet* ha tenido un extenso tratamiento en las investigaciones relacionadas con el mundo fenicio-púnico. Paolo Xella (2013: 9), uno de los más reputados investigadores en el tema, propone una interpretación histórica y funcional del *tophet* y los ritos asociados a él. Teniendo en cuenta todas las evidencias, tanto arqueológicas, como epigráficas y literarias, la hipótesis de *tophet* como necrópolis reservadas para niños prematura o naturalmente muertos quedaría descartada. Al mismo tiempo, la tesis de lugar de culto como sitio de sacrificios tanto de animales como de niños extremadamente jóvenes o recién nacidos, es reafirmada como el modelo interpretativo más performativo y económico. Las víctimas serían ofrecidas a *Baal Hammon* y *Tinnit* como consecuencia de su juramento individual y como colectivo para la salud y seguridad social. Una vez hecho el juramento o promesa, debía ser mantenido. Para el autor, esta interpretación sería capaz de conectar todas las evidencias y a la vez de explicar la posible, aunque no totalmente demostrada, presencia de fetos en las urnas funerarias. Los asesinatos rituales de niños seguramente no fueron las únicas ceremonias realizadas y su frecuencia no sería tan alta como se ha interpretado, pero no quita que fuesen la parte más representativa de las actividades rituales llevadas a cabo en el *tophet*. Si bien es cierto que no se ha llegado a un consenso por parte de los investigadores, planteando las últimas excavaciones y estudios nuevos puntos de vista diferentes a la hora de tratar este controvertido fenómeno.

sacro en los momentos iniciales de la colonización; los posteriores lugares de culto edificados, que serían edificios o conjuntos de ellos situados en lugares aislados relativos a actividades sacralizadas; y, por último, las grutas, abrigos o cuevas que podrían estar situados tanto en lugares costeros como de interior (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 209).

Trabajos de investigación acerca de la orientación general de los templos dedicados a Astarté, tanto en Fenicia como en sus colonias o territorios influenciados, han revelado que estos comparten un patrón por el que los edificios están orientados hacia Venus y su posición en la salida de la luna (Fig. 10), lo que nos lleva a pensar en una firme predisposición a adscribirse al culto de Astarté, diosa estrechamente relacionada con el planeta Venus, aportando nuevas vías de estudio para la religión fenicia y su transmisión por el Mediterráneo (Esteban e Iborra Pellín, 2016: 156).

### 5.1. Templos o lugares de culto de carácter urbano

Los primeros templos o lugares de culto a estudiar son los de ámbito urbano, pues su fundación por colonos precede a la introducción en el territorio por parte de estos. Recapitulando la transición este a oeste como *modus operandi* del presente trabajo, en el archipiélago de Malta, concretamente el santuario de *Tas Silg*, encontramos el mayor y más significativo ejemplo de templo en ámbito urbano.

Los lugares de culto urbanos, al igual que los situados en el territorio, pudieron tener varias funcionalidades relacionadas con la economía de la propia ciudad. Así, aunque la mayor parte de ellos simplemente formaron parte del tejido urbano, en algunos casos es significativa su ubicación en emplazamientos elevados dominando el paisaje circundante. De este modo, para que así estos santuarios pudieran ejercer un control visual y simbólico de la población y de los accesos terrestres y marítimos. Era necesario que estuvieran situados en la parte más alta de la ciudad, una posición fácilmente defendible y que, a la vez, fuese una característica referencia en el territorio. Cronológicamente hablando, estas demarcaciones culturales se centran entre los primeros siglos de colonización y en muchos casos lograron perdurar en época romana, aunque su época de generalización se dio a partir del siglo VI ANE (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 209).

De vuelta a Sicilia, si bien la parte occidental de la isla acusa una falta de datos en cuanto al ámbito rural (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 211), esta posee una amplia documentación dentro del ámbito urbano y en ella encontramos el mejor ejemplo de lugar de culto urbano capaz de cumplir con todas las condiciones expuestas en el párrafo precedente,

con gran control tanto ideológico como político, se trata de *Eryx*. La divinidad, venerada en una elevación montañosa de marcado carácter estratégico, con impresionante control visual sobre el territorio circundante y sobre el mar, tuvo la capacidad de aglutinar a devotos del sustrato local, del ámbito fenicio-púnico y del romano. Junto a *Eryx* encontramos *Mtw* (Mozia), también nombrada anteriormente en este trabajo y otros núcleos relevantes como *Mabbonath*, la actual Palermo y *K'fra*, la actual Solunte, a las que se unirían Siracusa y Segesta como unidades poblacionales más relevantes de la isla. A la llegada de los primeros colonos fenicios, Sicilia era una isla con presencia de comercio griego y el territorio se encontraba a su vez en dividido entre diferentes grupos étnicos. Desde el 1400 ANE aproximadamente, élimos, sicanos y sículos con sus diferentes creencias y cultos ya estaban asentados en la isla de este a oeste respectivamente en una división *grosso modo*. Se trataba de pueblos indígenas con los que los fenicios tuvieron que mantener relaciones diplomáticas para establecerse en su territorio, en una compleja relación a cinco si contamos las colonias griegas, que habría sido favorecida por la presencia de deidades relacionadas con la fecundidad y la fertilidad como Astarté (Lám. 14). Seguramente actuaron como focos de colonización fenicia, pero la falta de evidencias a nivel local anteriormente mencionada sitúa el estado de la investigación lejos de su resolución.

Para el caso sardo, uno de los mejores ejemplos es el de la ciudad de Nora, situada en la parte sur de la isla y donde las investigaciones han revelado que son dos los templos urbanos situados en altura. El primero de ellos sería el *Alto Luogo di Tanit*, que dominaría el acceso septentrional de la ciudad, cuya cronología de uso estuvo entre los siglos VIII y III ANE. El segundo, el área sacra de *Sa Punta e' Su Coloru*, situada en la periferia urbana sobre una colina, dominaría la zona este de la bahía a partir del siglo V ANE. Fuera de la ciudad, en el extremo sur de la península, dominando la zona oeste de la bahía, se situó el edificio sacro del *Coltellazzo*, fechado entre siglo VI ANE. y el siglo I DNE. Las estelas encontradas en esta ciudad con inscripciones en un alfabeto parecido al fenicio son las referencias más antiguas al nombre de la isla. A diferencia de Sicilia, Cerdeña, y sobre todo su parte meridional, posee una gran documentación relativa a sitios de culto rurales (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 211).

En el caso de *Baria*, sabemos de la existencia de un templo dedicado a Astarté cuyo culto pudo estar relacionado con la fundación colonial. Su ubicación, según las fuentes clásicas y la interpretación del registro arqueológico, se hallaría en la zona más alta de la ciudad dentro del perímetro amurallado desde la segunda mitad del siglo III ANE. Su ubicación favorecía el control de la desembocadura del río Alanzora hacia el sur, donde se

situarían las principales explotaciones agrícolas extraurbanas, el acceso a la ciudad por mar al este y al sureste, las explotaciones mineras de Sierra Almagrera al norte y la necrópolis y otras tierras de cultivo al oeste. La doble presencia cultural en *Baria*, tanto en el santuario urbano dedicado a Astarté como en la cueva de Cerro Montroy, es de utilidad para desarrollar el siguiente punto del estudio (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 211).

## 5.2. Templos o lugares de culto de carácter rural

Tradicionalmente se ha hablado de que los templos principales serían los encargados de llevar a cabo la implantación territorial en los momentos inmediatamente después de la colonización. Actualmente, las indagaciones han llevado a pensar en un proceso más complejo por el que, al no haber coincidencia entre advocaciones cívicas y rurales, sería más lógico que la tarea fuese realizada por “*otro tipo de instituciones ciudadanas o, incluso la élite como empresa privada*” (Pardo Barrionuevo, 2019: 53), llevando a cabo la gestión de la explotación de los recursos naturales (Pardo Barrionuevo, 2019: 53). El papel de los santuarios rurales en cuanto a la apropiación de territorio por parte de los recién llegados y su ubicación correspondería normalmente a zonas de paso entre las vías de comunicación. La consiguiente sacralización del entorno, según Pardo Barrionuevo y López Castro siguiendo a Lipiński (1995: 417-418 y 421-422), estaría justificada por parte de los colonos a través de algún accidente geográfico remarcable, como pueden ser montañas, bosques o nacimientos de agua dulce. Es cierto y comprensible que las primeras atestaciones de cultos al aire libre dejasen pocas o ninguna evidencia arqueológica, lo que ha impedido conocer su distribución geográfica a excepción de algunas acumulaciones de exvotos en estructuras negativas como las *favissae*, de especial interés para el conocimiento de los aspectos agrícolas de la religión (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 209-210).

Estos elementos tendrían dos vías a seguir, la primera de ellas la encontramos en Portugal, en un depósito votivo en Cerro do Forte, con una datación entre siglo IV y I ANE, siendo el único testimonio de prácticas sagradas una fosa ovalada de 10 metros de diámetro y en torno a 80 cm de profundidad, pavimentada en su zona central con pizarras. En ella se han documentado un cráneo humano, restos de fauna y otras ofrendas, usuales en zonas de culto relacionadas con Astarté, como terracotas femeninas, que en este caso se han relacionado más posiblemente con *Tinnit*. La otra vía por seguir de estos lugares de culto en sus primeros estadios era la de evolucionar hacia otra tipología de lugar sacro, lo que Pardo Barrionuevo y López Castro denominan santuarios construidos. Esta fue la tendencia a seguir

por la mayor parte de los lugares en los que se practicaba algún tipo de culto al abierto, siendo la mayoría de los edificios sagrados fruto de esa primera fase de frecuentación, para convertirse gradualmente en edificios o conjuntos de estos, asociados a prácticas tanto religiosas como económicas, dentro de la relación fenicia entre lo agrario y lo religioso. Al complejo abánico de santuarios o lugares de culto adscritos al ámbito rural, faltan por añadir espacios como cuevas o abrigos naturales, con gran presencia y significación dentro del mundo fenicio, importantes tanto a nivel territorial como en su relación con la navegación. Los colonos fenicios eligieron para esta tipología de santuario localizaciones con marcada prominencia en el paisaje, sin dejar de lado la asociación intrínseca con el agua dulce. Por lo general, la ubicación de estos enclaves sagrados afectó directamente a su funcionalidad, ubicando por ejemplo los espacios de culto en cuevas litorales como referencia en las rutas de navegación dada su visibilidad desde alta mar, señalando además fondeaderos para abastecerse de agua dulce. Su utilización se habría iniciado durante los primeros siglos de colonización, debido a su papel especializado en el apoyo a la navegación, y que, según Gómez Bellard y Vidal González (2000: 126), pudieron llegar a ser una prolongación del templo costero, normalmente.

Por el contrario, las cuevas del interior, o en la costa, pero con acceso terrestre, estuvieron relacionadas con advocaciones ctónicas y de fertilidad como podría ser Astarté, y cumplirían otras funcionalidades como el control de las vías de comunicación terrestres o de los marcadores territoriales. Resaltando que, *“el territorio de las ciudades fenicias estuvo bien articulado desde el inicio de la colonización y los lugares de culto jugaron un papel clave en la integración y consolidación de las poblaciones”* (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 210). De esta manera, todos los agentes colonizadores fenicios como santuarios, templos, ciudades, pueblos, aldeas y granjas *“mantuvieron una relación simbiótica que les permitió extraer el máximo beneficio de la explotación de los recursos naturales, su transformación y su posterior comercio”* (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 210).

De nuevo en Cerdeña, los estudios han revelado una productiva colaboración entre fenicios y autóctonos que afectó a los lugares de culto, reaprovechando los existentes actuando a modo de lugares de frontera y, sobre todo, de interacción social. Durante los primeros estadios de la colonización fenicia que se produjo en los principales núcleos costeros (Fig. 11), se comenzó a ocupar el interior de la isla a través de santuarios rurales como *Su Mulini*. Conforme avanzaba el proceso entre los siglos VI y V ANE se comienza a observar una diversificación de los asentamientos rurales y de los lugares de culto asociados,

tornándose hacia el aprovechamiento de los recursos naturales en torno a los valles fluviales, controlando de esta manera los recursos mineros además de los fluviales, así como las vías de circulación por el interior de la isla. La culminación del proceso en los dos siglos siguientes, entre el IV y el II ANE “*todos los territorios fenicios del Mediterráneo occidental sufrieron una eclosión rural*”, en especial las *chorai* sardas de *Nora* y *Neapolis*. Con la excepción de la reestructuración edilicia de algún santuario de las fases precedentes como en el caso de Antas, cuya función sería la de dominar y asegurar el territorio próximo de la zona de *l'Iglesiente*. hubo grandes cambios a nivel religioso y territorial en Cerdeña, lo que muestra una previa y efectiva estructuración del territorio (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 212) (Fig. 12).

El decaimiento del paradigma comercial fenicio ha dado lugar a una visión historiográfica en la que la religión fenicia estuvo estrechamente vinculada con la explotación rural y con los ciclos agrícolas de los principales cultivos mediterráneos como eran el olivo, el trigo y la vid. Las deidades principales del panteón fenicio, tanto masculinas como femeninas, presentaban atributos directa o indirectamente relacionados con el territorio o la explotación del mismo (Pardo Barrionuevo, 2019: 42).

Para completar el listado de sitios de culto rurales, se puede hacer una especie de trayecto nuevamente de levante a poniente, comenzando con el archipiélago maltés, donde los lugares de culto de *Ras Il-Wardija* y *Ras ir-Raheb*, en Gozo y Malta respectivamente, fueron los más relevantes sitios costeros de culto, el primero de ellos directamente relacionado con Astarté. Ambos promontorios con gran control visual sobre las vías marítimas y con difícil acceso por vía terrestre (Buhagiar, 1998: 72). Como se ha citado anteriormente, la información sobre los lugares de culto rurales en Sicilia necesita un mayor enfoque de la investigación en este aspecto. Destacando el santuario en cueva de *Grotta Regina*, presenta inscripciones que la historiografía ha asociado a Isis, además de un uso no anterior al siglo IV ANE, destacando más en época de dominio de Cartago en la isla (Gasparro, 1973: 98-99).

En las Islas Baleares (Fig. 13), sin embargo, se encuentra una de las mayores agrupaciones de santuarios rurales administrados desde *Iboshim*, siendo el primero el ubicado en Illa Plana, el cual se adscribe al desarrollo propuesto por Pardo Barrionuevo y López Castro, ya que en sus inicios se trataría de un sitio de culto al aire libre para, en una fase posterior, ser edificado un santuario sin un culto identificado pero al que los hallazgos han orientado hacia la fertilidad. Además, pudo ser contemporáneo a un complejo de extracción de *murex trunculus* situado en las cercanías a colación de unos anzuelos encontrados. Otros

lugares sacralizados relacionados con viviendas en estas islas están relacionados con el culto a Astarté, a partir del siglo IV ANE, como Ca N'Ursul, Can Pis y Can Jai (Pardo y López Castro siguiendo a Gómez Bellard 2008: 125-127 y 129). En adición, santuarios con clara vocación al control territorial como el de Cap de Llibrell relacionado con *Tinnit* y cuevas santuario, donde destaca la de Es Culleram, posiblemente relacionada con la expansión agrícola organizada desde *Iboshim* y con gran poder de control sobre el territorio y el mar. El hallazgo de alrededor de 600 terracotas con motivos zoomorfos y herbáceos, así como restos de combustión, ha llevado a los investigadores a pensar en un culto relacionado con la fertilidad y la actividad agrícola en la isla que bien podría ser Astarté o *Tinnit*, junto con la cueva de Ses Vic, que también presentaba fuentes de agua dulce en sus proximidades, aunque esta vez de carácter propiamente costero y con una advocación poco clara debido a la superposición de usos visible incluso en pinturas rupestres (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2011: 218-223).

El norte de África resulta particularmente interesante debido a que las investigaciones han demostrado la existencia de lugares de culto como frontera entre demarcaciones. En la zona administrada por Cartago en el periodo comprendido entre los siglos IV y II ANE a los santuarios rurales se unieron otros hitos territoriales de culto, tanto en la tipología de monumentos turriformes como de *tophets*. Para la zona de Túnez, con la división en distritos (Manfredi, 2003) (Fig. 14), se observa que estos elementos coincidirían en su ubicación con límites territoriales. A esta suerte de control del espacio se puede añadir la ubicación de lugares de culto en zonas tan relevantes económica y políticamente como el Estrecho de Gibraltar. La cueva de *Gorham*, con fechas de ocupación inicial en el siglo VIII ANE y con mayor actividad entre los siglos V y II ANE cuando esta cesó, fue un lugar de culto excelentemente ubicado para el control del tránsito entre el Mediterráneo y el Atlántico en el que se han documentado la mayoría de las ofrendas hacia el Atlántico. Este espacio, estrechamente ligado al tráfico de naves, no se ha podido insertar de pleno en ningún culto, siendo relacionado a través de objetos votivos con el culto a Astarté o *Tinnit* como diosas de la navegación.

Tanto en la bahía de *Gadir*, dominada por el templo de *Melqart*, como en la zona de la desembocadura del río Guadalquivir, controlada por los santuarios de El Carambolo y del Cerro de San Juan, el control territorial y religioso fenicio fue evidente. Del primero se ha llegado a plantear, que, dentro de su organización basada en el esquema oriental, ostentase un control tributario sobre su territorio y las actividades económicas desarrolladas en él por parte de sus sacerdotes. Del segundo, puerta fluvial al rico interior de la Península Ibérica,

en el que el control sobre las vías de comunicación sería efectivo, que a partir del siglo VI ANE fue una zona de grandes cambios en los espacios religiosos que se ha ligado a la retirada de línea de costa progresiva (Fig. 15) hasta llegar a la actual desembocadura del Guadalquivir. Fenómeno visibilizado en el santuario de La Algaida capaz de acrecentar el control hacia el interior, con un culto que en su fundación se acercaría más a Astarté, para posteriormente virar hacia *Tinnit* (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 216-218).

### 5.3. Relación entre culto urbano y culto rural. Hipótesis diferenciadora

A la hora de centrarse en el espacio entre ambos ámbitos es necesario establecer algunas diferencias. Una interesante hipótesis al respecto (Mora Serrano, 2013: 156) es la de la coincidencia entre el templo principal cívico y la iconografía de sus monedas en la mayoría de los casos. Por lo tanto, se puede apreciar tanto la falta de coincidencia como la evidencia de que no sería en estos casos el templo principal el que llevase a cabo la expansión agrícola, como se había pensado hasta ahora (Tabla 2). Se trataría por tanto de un proceso independiente, donde los santuarios rurales poseerían un papel económico diferente, llevando el ejemplo a la relación de la ciudad de *Iboshim* con el santuario en cueva de Es Culleram, en lo que se ha catalogado como una iniciativa expansiva por parte de la primera. Sin embargo, esta supuesta intención de implantar un modelo de funcionamiento ebusitano fuera de un ámbito urbano, cuya principal divinidad era *Bes*, según las acuñaciones monetarias, no debió de fructificar dada la ausencia del culto a *Bes* en los diferentes santuarios rurales de la isla (Pardo Barrionuevo 2019: 44 y 52).

Aunque resulta más difícil conocer con seguridad la orientación de los cultos rurales, en los casos en los que hay cierta convergencia en un culto claro, se ha hecho evidente una divergencia entre el culto de la ciudad principal y el culto desarrollado en ámbitos rurales.

Es posible dar mayor protagonismo en el mundo rural a divinidades femeninas (Tabla 3) que, a las masculinas, destacando en este sentido *Tinnit* y Astarté. Además, en ocasiones se detecta la coincidencia de su implantación con los cambios económicos y religiosos desde el siglo IV ANE, momento cuyo principal protagonista será Cartago. Además, la barrera temporal que supone el siglo V ANE, con marcada tendencia hacia la ruralización, desde los primeros momentos de “*colonización, apropiación y explotación territorial*” bajo la tutela sacra de una mayoría de deidades masculinas, a la “*explotación sistemática*” del territorio, unida a la creación de lugares de culto rurales dedicados a deidades con advocaciones agropecuarias como las mencionadas *Tinnit* y Astarté (Pardo Barrionuevo, 2019: 53).

#### 5.4. Relación entre el templo y la difusión de su culto

Desde el Mediterráneo oriental llegaron las naves fenicias acompañadas de sus deidades tutelares y comenzaron la sacralización de las costas en puntos estratégicos. Puntos que sirvieron como marcadores orientativos para las navegaciones a la vez que daban seguridad y continuidad a las rutas, favoreciendo así la estabilidad económica y social entre autóctonos y fenicios. El carácter divino de estos enclaves les otorgaba neutralidad, lo que permitía su uso tanto a unos como a otros. A este proceso le seguiría una explotación sistémica del territorio, reseñable en el Mediterráneo central y la expansión rural visible a partir del siglo V ANE, observándose “*estrategias de explotación del territorio y establecimiento de lugares de culto dependiendo de las condiciones edáficas, orográficas y de población precedentes*” (Pardo Barrionuevo, 2019: 43) con distintos resultados en la isla de Cerdeña. Mientras, en Ibiza, la alta densidad de lugares de culto ha llevado a los investigadores a pensar que cada núcleo rural tendría asociado un lugar de culto a poca distancia (Pardo Barrionuevo, 2019: 42-44).

Una característica de la religión fenicia en general sería la ausencia de tríadas en los templos, ofreciendo culto a una pareja como máximo, acompañada por la relación entre femenino y masculino, símbolo de fecundidad y fertilidad. El componente masculino solía estar protagonizado por *Baal*, *Melqart* y *Eshmun* o *Bes*. *Baal* o *Baal Hammon*, su compañero, pese a poseer una gran relación con la tierra, plasmada en su exclusividad junto a *Tinnit* de los *tophet* norafricanos, tenía una presencia en templos fuera del ámbito urbano prácticamente nula. En el caso de *Melqart*, detentor del “*título de jefe del ejército que coloniza y civiliza*” (Pardo Barrionuevo, 2019: 49), a la vez que defendería y pacificaría las ciudades con los honores de *hégémon*, esta reunión de características pudo dificultar su asimilación por parte de las culturas locales, visible a la luz de la investigación en su preeminencia en templos urbanos y escasa integración a nivel rural. *Eshmun* y *Bes*, con cultos relacionados con la salud, han documentado su presencia, aunque escasa lejos de oriente (Tabla 4). En contraposición, el componente femenino encarnado por *Astarté* y *Tinnit* tuvo un papel imprescindible en el proceso de expansión rural hacia el interior, acumulando gran parte de los cultos enmarcados en este ámbito. La relación con la fertilidad agrícola y ganadera, con la caza sagrada, con la navegación y con el más allá que compartían ambas, facilitó su implantación hacia el interior. Aunque los atributos y las representaciones de *Astarté* se fueron modificando en su avance hacia poniente, por lo general se atisba una

notable aceptación por parte de los pueblos autóctonos en contacto con fenicios, superponiéndose a cultos femeninos presentes (Pardo Barrionuevo, 2019: 44-50).

Otro factor que favoreció la difusión del culto a Astarté fue la no necesaria existencia de edificios para la creación de santuarios (Fig. 16). Por lo tanto, la mayor parte de santuarios rurales podían situarse en espacios abiertos con estructuras en negativo donde colocar ofrendas, difíciles de rastrear arqueológicamente. Estructuras que prácticamente no requerían inversión de trabajo eran las cuevas o abrigos, con el valor añadido de proporcionar un lugar proclive a las divinidades de carácter ctónico como Astarté y *Tinnit*. Este factor resulta muy relevante debido a que se puede afirmar que los lugares culturales de este tipo que se han contabilizado son una minoría de los que pudieron llegar a existir a partir del siglo V ANE (Pardo Barrionuevo, 2019: 44-50).

Finalmente, un aspecto de vital importancia que servirá para conectar con el siguiente apartado es el poder asociado a las imágenes distribuidas por todo el territorio a través de los templos. Este potente agente de aculturación circularía unido a cualquier intercambio económico realizado bajo el auspicio de la neutralidad de los lugares sacros, difundiendo a su vez las efigies propias de las divinidades fenicias. La valía de las acuñaciones fenicias tenía un increíble valor añadido por encima de la ley de las mismas.

### 5.5. Relación entre el templo, Astarté y las poblaciones autóctonas

*Baria* fue el mejor y más cercano ejemplo de este tipo de relaciones, en la actual Villaricos (Cuevas de Almanzora-Almería). Esta población fenicia resulta valiosa doblemente debido a la presencia de un templo en el ámbito urbano y otro en el rural, uno relacionado con Astarté y el otro con *Tinnit*.

Se observa presencia de comercio fenicio en la desembocadura de los ríos Almanzora y Antas ya en el siglo VIII ANE, pero no es hasta un siglo más tarde, con la ocupación colonial de *Baria* y el control de asentamientos rurales en la desembocadura de dichos cursos fluviales, cuando se documenta población fenicia, y, a la vez, un cambio de orientación económica en las poblaciones autóctonas. Tras una fase de inactividad asociada a la consolidación como ciudad-estado de *Baria*, que aumentó varias veces su tamaño a partir de la concentración de núcleos coloniales anteriores, próximos al que sería el asentamiento. Se incorporarían actividades artesanales y comerciales concentrando a la población.

Este proceso estaría legitimado desde el punto de vista religioso con la entrada en escena de Astarté y con la fundación en el siglo VI ANE de un santuario con un culto

particular poseedor de rasgos isíacos, atribuido a Afrodita, *interpretatio* de Astarté (Marín Ceballos, 2010: 492). Posteriormente, y debido al crecimiento de la ciudad, será trasladado a un lugar preeminente donde hacer valer su control territorial e ideológico, unido a la fundación de un santuario rural en cueva en los alrededores de la ciudad, que coincide con la intensificación de la explotación agraria del territorio dependiente (López Castro *et al.* 2010: 111-123). El santuario rural de Cerro Montroy (Fig. 17) pudo estar estrechamente ligado a las relaciones entre fenicios y las poblaciones locales (Pardo Barrionuevo, 2019: 44). Incluso cabe la posibilidad de la existencia de un lugar de culto al aire libre cerca de Cerro del Pajarraco (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 212).

Junto a este fenómeno, se produjo un proceso de control de los recursos mineros cercanos. Por ejemplo, la cantidad de escorias encontradas, dan muestra de la importancia de la transformación del metal en el territorio de *Baria*, destacando los recursos metalíferos de Sierra Almagrera y Herrerías. Este hecho conecta a la ciudad con *Abdera* (Adra, Almería) con *Baria*, así como la explotación de los yacimientos de la Sierra de Gádor, en una incuestionable relación entre ambas cuencas mineras en términos comerciales, atestiguada gracias a la constatación de la existencia de objetos de base de cobre procedentes de esa zona desde los siglos VIII y VII ANE (Carpintero *et al.* 2015: 21-22).

Paralelamente, se acometió el desarrollo de defensas e instrumentos para controlar la desembocadura de ambos ríos. Se constata a la par que en el marco del mar Mediterráneo que a partir del siglo V ANE se produce un aumento de los asentamientos de pequeño tamaño que llevaría aparejado un incremento de la producción agrícola deducible por la situación de estos centros productores cerca de las mejores tierras de cultivo. Los restos anfóricos hablan de una comercialización de productos agrícolas como el aceite, así como la presencia de recipientes procedentes de *Iboshim*, y muestran el alcance del comercio y la capacidad para redistribuir productos en su propio territorio y difundir estos por el Mediterráneo (Pardo Barrionuevo, 2009: 137-140).

Se trata de todo un complejo y diversificado horizonte económico que se completó con la explotación de los recursos marinos, visible en un área industrial que desde la segunda mitad de siglo IV ANE se dedicaba a la producción de salazones (López Castro *et al.* 2010: 123-124).

La dinámica de crecimiento de *Baria* queda más que constatada, siendo cada vez un núcleo urbano más importante, pero a partir de la segunda mitad de siglo III ANE su evolución socioeconómica se topó con el “*desarrollo del imperialismo cartaginés en la zona, y posteriormente con por el devastador conflicto bélico que enfrentó a Cartago contra*

*Roma*” (López Castro *et al.* 2010: 124-125). Beneficiada en principio por su alianza con Cartago y la lejanía del frente, los contingentes que albergaba aumentaron la demanda y la producción tuvo que ser intensificada. Esto obligó a reforzar las relaciones socioeconómicas con los autóctonos del interior.

La ciudad de *Tagilit, oppidum* íbero (Martínez Padilla *et al.* 2000: 49), a setenta kilómetros hacia el interior siguiendo el curso del río Almanzora, en ocasiones se ha interpretado como un núcleo adscrito al territorio de *Baria*, mientras que en otras se ha identificado como un asentamiento cartaginés (Fig. 18). Un yacimiento identificado en la Muela del Ajo, en Tíjola, parece ser un núcleo de vital importancia para mantener las relaciones de la Bastetania interior con la costa. *Tagilit* acuñó monedas inspiradas en las de la *Baria* derrotada por Escipión, con el objetivo de arrebatar las cuencas mineras asociadas a Cartago en el siglo II ANE. Estas amonedaciones muestran la importancia simbólica y aculturadora de las imágenes, ya que la escritura de las monedas es neopúnica y la iconografía era la misma. Un anverso de la moneda *tagilitana* presenta un rostro femenino atribuido a *Tinnit* y en el reverso un trono, nombre en jeroglífico de Isis. La atribución de las efigies femeninas a los aspectos de *Astarté-Isis-Hathor* se realzan dada la visión de *Hathor* vista como la divinidad protectora de la minería y la metalurgia (Alfaro, 2003: 10-11). Un evidente paralelismo con las monedas de *Baria*, que incluían rasgos isíacos que no se han documentado en otros yacimientos peninsulares. En otras monedas se encuentra un creciente lunar con estrella de cuatro rayos y una palmera sin frutos, también asimilados a los de *Baria* (Alfaro, 2003: 18-24). Además, se han hallado gran cantidad de ánforas producidas en *Baria*, lo que muestra las relaciones constantes entre esta y su área de proyección interior, para la que se convirtió en un polo de atracción y “*principal puerto de comercio del sureste peninsular como redistribuidor de productos mediterráneos en la Bastetania ibera*” (López Castro *et al.* 2010: 124 y 129).

## **6. El legado de Astarté: adaptación y pervivencia**

### 6.1. La huella de Astarté en las fuentes clásicas

Mención aparte necesitarían los lugares de culto mencionados en fuentes literarias clásicas, sobre todo griegas y romanas, que no han encontrado todavía un respaldo arqueológico claro. Durante el I milenio ANE fue usual la sacralización de enclaves que destacaban en la línea de costa, para ayudar a lo largo del tiempo a los navegantes. Resaltaban

promontorios que por presentar colores claros eran fáciles de ver por la noche, así como lugares culturales que ya habrían tenido una denominación autóctona o de navegantes pasados. Los cultos marinos mejor conocidos son los griegos por sus dimensiones y por la abundante documentación legada. Estos interpretarían a su manera las advocaciones de deidades no griegas, por lo que muchos de estos enclaves consagrados por fenicios a sus propias divinidades marinas, entre las que destaca Astarté, serían su origen y mostrarían una clara continuidad en el tiempo (Marín Ceballos, 2010: 498-499).

Para los enclaves costeros consagrados a *Afrodita-Venus* (Fig. 19), Marín destaca la interacción entre Astarté y *Afrodita* desde épocas arcaicas debido a su coincidencia en el aspecto celeste, erótico y de protección de la navegación. En adición, generalmente son accidentes geográficos destacados y llevan aparejada una construcción sacralizada (Marín Ceballos, 2010: 500-501). Por cercanía con *Baria*, donde Avieno en su *Ora* nombra Cabo de Venus a lo que los investigadores han interpretado como el cabo de Gata en Almería, y que a juicio de Schulten (Marín Ceballos, 2010 siguiendo a Schulten 1955: 128) es el mismo que cita Ptolomeo en su obra. Además de por la cercanía, la mención en la obra de Avieno destaca sobre otras por la cantidad de información que proporciona, ya que no se limita a nombrarlo. “*Y hasta el templo de Venus y el cabo de Venus un litoral se recuesta; también en ese litoral se levantaron numerosas ciudades en tiempo anterior, y una muchedumbre fenicia tuvo primeramente estos lugares*”<sup>12</sup>. Por si la mención a un templo y a un cabo de Venus fuese poco, la cita se ve completada con una mención a los asentamientos que poblaron el litoral, a los que da naturaleza fenicia.

Para los enclaves consagrados a *Hera-Juno* (Fig. 20), deidades con una vocación de protección de la navegación clara y plasmada en las fuentes, también relacionadas con Astarté, se sitúan en la Península Ibérica, concretamente en la zona del Estrecho y desembocadura del Guadalquivir (Marín Ceballos, 2010: 501). Por ejemplo, en el Cabo de Trafalgar, referido en ocasiones como *Promunturium Iunonis* se encontraría un templo dedicado a *Hera-Juno* (Marín Ceballos, 2010: 495), donde se advierta la herencia del culto que se ha intentado ver como herencia de un culto anterior en honor a Astarté en su advocación astral, aunque las posteriores modificaciones no permiten saber si puede remontarse a época fenicia (Pardo Barrionuevo y López Castro, 2018: 216).

En cuanto a los lugares consagrados a deidades o epiclesis afines, Marín cita doblemente a Avieno en cuanto a la Isla de la Luna y la Isla consagrada a Noctiluca,

---

<sup>12</sup> Marín 2010: 493. Traducción de González Ponce de 1995 de Avieno. Ora 437-438.

generando controversia esta isla, para unos el yacimiento de Cerro del Villar, aunque no disipa todas las incógnitas. Algunos investigadores lo han asociado al de La Algaida, que presentaría rasgos locales de santuario empórico equivalente al de *Pyrgi*, aunque habría problemas en cuanto a la cronología (Marín Ceballos, 2010: 503).

En algunos casos no se puede atribuir de manera necesaria que existiesen edificaciones en estos lugares sagrados, aunque al igual que con los lugares de culto al aire libre, posteriormente podrían haber evolucionado a pequeñas construcciones o templos dependiendo de las condiciones más o menos favorables. Otro aspecto interesante de estos espacios marinos sagrados es que no siempre presentaban unas condiciones idóneas para detenerse en ellos, por lo que los investigadores hablan de diferentes ritos como *salutationes*, libaciones, cánticos, etc. Finalmente, aunque pudieron ser utilizados para la realización de transacciones comerciales, pudiendo hablar de santuarios empóricos, por lo general tenían un carácter orientado a favorecer la navegación por encima de todo (Marín Ceballos, 2010: 500-501).

## 6.2. La herencia de Astarté

Los aspectos que habían integrado la imagen de Astarté fueron absorbidos por otras deidades femeninas cuando su culto llegó al ocaso. Antes de la derrota de Cartago a manos de Roma, se podría decir que su presencia en ambos bandos le aseguraba la continuidad de culto en el Mediterráneo. En Roma la presencia tenía dos focos claros como eran *Eryx* y *Pyrgi*, introduciendo su culto en el panteón romano como *Venus* y *Juno* fundamentalmente. En Cartago la situación distaba de acercarse a las *interpretatio* griegas o latinas, el carácter gentilicio y no monárquico de la colonia fenicia llevó a una reconversión práctica y fáctica visible en el aumento de relevancia por parte de *Tinnit* de manera proporcional al decaimiento de Astarté, identificada con el registro dinástico y vista como una reina divina (Bonnet, 2010: 559).

Las trazas de Astarté se pueden rastrear por todo el mar Mediterráneo. En cada zona su difusión había afectado lógicamente a su personalidad, alterando sus atribuciones y propiciando diferentes asimilaciones. En Chipre, sus atribuciones marinas ya presentes en la costa sirio-palestina son reforzadas en Grecia y Malta. En esta isla, Astarté se superpuso a un culto prehistórico autóctono y será, posteriormente, asumida por *Hera* y *Juno*, con características afines. En Sicilia, donde había relegado a una diosa élida sería absorbida por

*Afrodita* primero y más tarde por *Venus*. En el norte de África también derivaría en cultos tanto a *Hera-Juno* como *Afrodita-Venus* (Bonnet, 2010: 549-560).

## Conclusiones

El presente trabajo ha tratado de esclarecer un culto que seguramente no recibe la luz que merece y necesita en la mayoría de sus aspectos una profundización en las investigaciones que lo abordan. Además, se debe reseñar su significación a la hora de atraer el interés turístico o cultural, en el que queda postergado lo fenicio en relación con lo griego o romano. Si bien es cierto que hay zonas, o yacimientos, en los que la investigación ha exprimido cada fuente arqueológica y documental encontrada, como se deduce de este trabajo, hay otros muchos poco abordados por los especialistas. Se trata de una investigación que se superpone a la ausencia de fuentes directas sobre las que constatar las hipótesis planteadas para dar respuesta a la posible liturgia fenicia, y que, para tratar de avanzar en el tema en cuestión se necesita una puesta en común mayor de los datos arqueológicos de las más pequeñas evidencias de culto fenicio. Este trabajo ha tratado de dar voz también a esos lugares de culto, que anteriores, coetáneos y posteriores a los fenicios, con una amplia trascendencia en el tiempo no se han investigado más allá de las fuentes clásicas y aún necesitan de trabajos especializados sobre el terreno para aportar a la investigación.

De esta forma, en el desarrollo de este trabajo hemos acometido un estudio en el que se ha hecho evidente la necesidad de trasladar la investigación a los pequeños santuarios a nivel rural para comenzar a ser conscientes del auténtico nivel de arraigo de los cultos religiosos fenicios en el ámbito local para completar el mapa mediterráneo. Un ejemplo de ello sería lo que se viene haciendo en el sur de la Península Ibérica, Ibiza o Cerdeña. Si bien es cierto que se ha hecho evidente cómo la personalidad de Astarté ha sido capaz de aportar y recibir influencias en cada contexto geográfico, como demuestran las fuentes arqueológicas y escritas, se hace difícil tener una visión de conjunto de una deidad con tal cantidad de atribuciones, personalidades e iconografías. La distinción ya apuntada por investigadores como Ribichini entre el culto que Astarté recibía en las costas sirio-palestinas y en el Mediterráneo, pone en duda hasta qué punto puede hablarse propiamente de Astarté, encontrándola sin alteraciones. La respuesta es clara, Astarté es fruto y origen de creencias y ritos de naturaleza heterogénea, por lo que no se podría hablar de una y unívoca, sino de una gran cantidad de vertientes de la misma deidad.

Una línea de investigación interesante que resulta de estas reflexiones podría ser, el desarrollo de estudios multidireccionales tratando de ampliar ámbitos de investigación tanto a nivel temporal como geográfico de divinidades femeninas, siguiendo de esta manera la evolución temporal de lugares sagrados, sea de espacio urbano como rural, para establecer continuidades y discontinuidades, siguiendo la evolución de ese culto determinado a través de los siglos. Interrelacionando estos lugares sagrados desde sus primeros vestigios con las creencias que han circulado por el Mediterráneo y el mantenimiento de esta sacralidad a lo largo de todas las épocas, traspasando las fronteras temporales hasta la actualidad, mentalidades y situaciones políticas.

Para volver de nuevo de nuevo al ámbito local, con el objetivo de elaborar un mapa de conocimiento multidisciplinar, capaz de poner en común diferentes ámbitos y yacimientos, para dar otro paso adelante en la investigación. Con especial hincapié en los modelos identificables en las tradiciones locales, para evidenciar tendencias y procesos particulares de cualquier tipo: apertura, cierre, continuidad o innovación que se verifiquen en un contexto cultural homogéneo.

Como argumenta la historiografía, Astarté supuso para el pueblo fenicio una gran herramienta para su empresa colonial. A diferencia de las deidades masculinas fue acogida gratamente por los pueblos con los que interaccionaban los fenicios, mostrando las mismas “habilidades” para obtener devoción tanto en los estratos sociales más bajos como de las élites del mismo modo en que lo había hecho en Próximo Oriente, quedando patente en lugares como *Pyrgi* o *Eryx*, con gran significación política y a la postre religiosa. La capacidad de Astarté para integrarse en cultos locales, asumiendo una deidad extranjera como propia y mostrarle devoción, fue quizás tan útil como la señalización de lugares sagrados para ayudar a la navegación para las intenciones fenicias. Una unión cultural entre autóctonos y navegantes unida a la labor comercial, de intercambio de bienes de prestigio seguramente se tradujo como la mejor herramienta para los intereses de los navegantes que zarparon desde las costas sirio-palestinas al comenzar el I milenio ANE. Un culto que a ellos les pudo servir como herramienta para establecer colonias a lo largo del Mediterráneo pero que, a nivel histórico, a los investigadores del presente ayuda a comprender las complejidades de un pueblo ligado a la navegación, que a través de sus naves trajo nuevos ritos, nuevas costumbres, nuevas técnicas y recursos alteraron para siempre el horizonte mediterráneo. Se trató de un movimiento de población que puede constatarse prácticamente a nivel global en toda la cuenca del Mediterráneo.

En definitiva, tras todo lo expuesto, podemos afirmar que la investigación de la implantación, desarrollo y mantenimiento del culto a Astarté, tanto en Occidente como en Oriente, es fundamental para comprender a los habitantes del Mediterráneo durante el I milenio ANE, debido fundamentalmente a su conexión con el poder. Se creó una verdadera relación de dependencia entre la realeza y su figura, dentro de unas circunstancias que la acercaban a agricultores, mercaderes, funcionarios, artesanos, etc., y plasmadas en el poder de unión con la naturaleza, los animales, con el mar y, decisivamente, con la sociedad. Sus características ofrecen un campo de estudio de extrema relevancia e interés para los historiadores del siglo XXI por su capacidad de articular la relación que existió en la Antigüedad entre femenino y masculino, sagrado o celestial y humano y la simbiosis entre religión y política.

## Anexo I. Figuras



Figura 1. Principales centros de la costa sirio-palestina.

Fuente: Bartoloni 2009: 12. Figura 1.



Figura 2. Principales lugares de culto a Astarté en Chipre y Fenicia.  
Fuente: Elaboración propia.



Figura 3. Mapa del archipiélago maltés con yacimientos.  
Fuente: Bonzano 2016: 167. Figura 1.

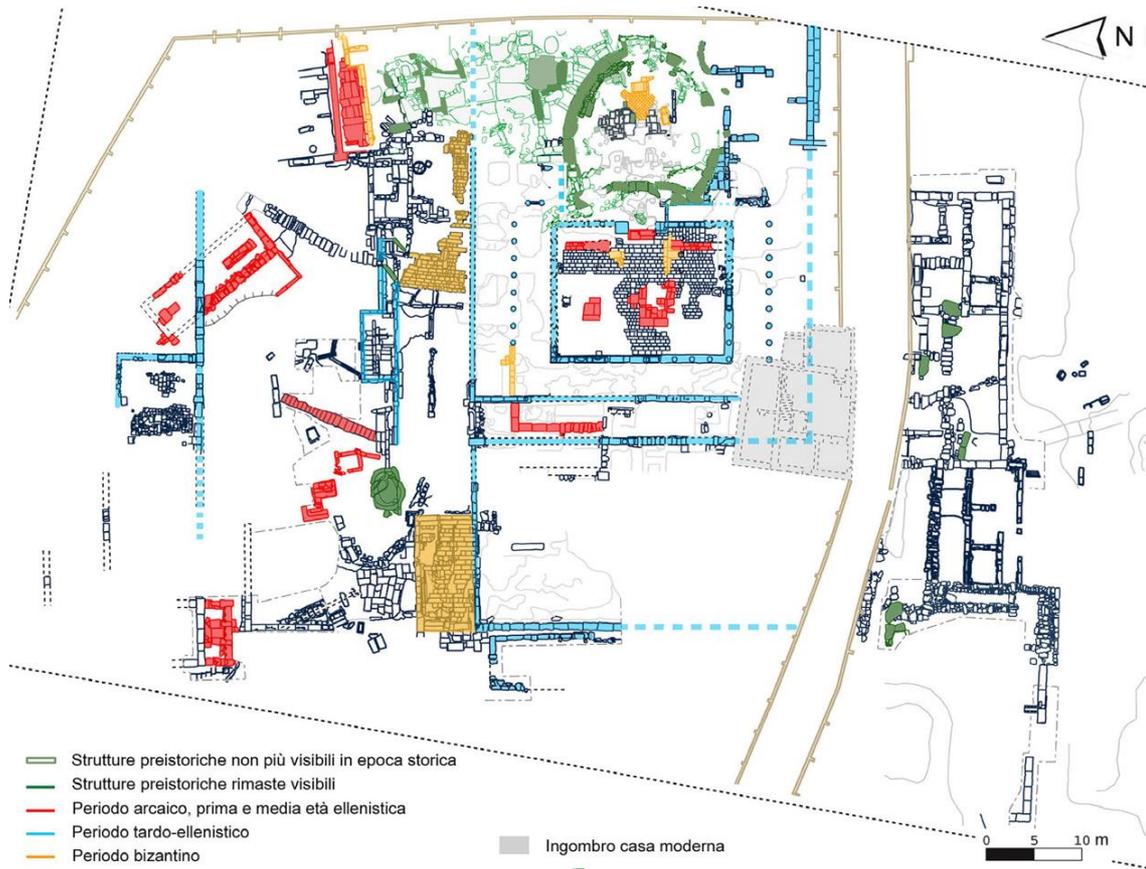


Figura 4. Planimetría multifase del santuario de Tas Silg.

Fuente: Bonzano 2016: 167. Figura 2.



Figura 5. Mapa de lugares donde el culto a la diosa de Eryx estuvo presente.

Fuente: Lietz 2012: 437. Figura 3.

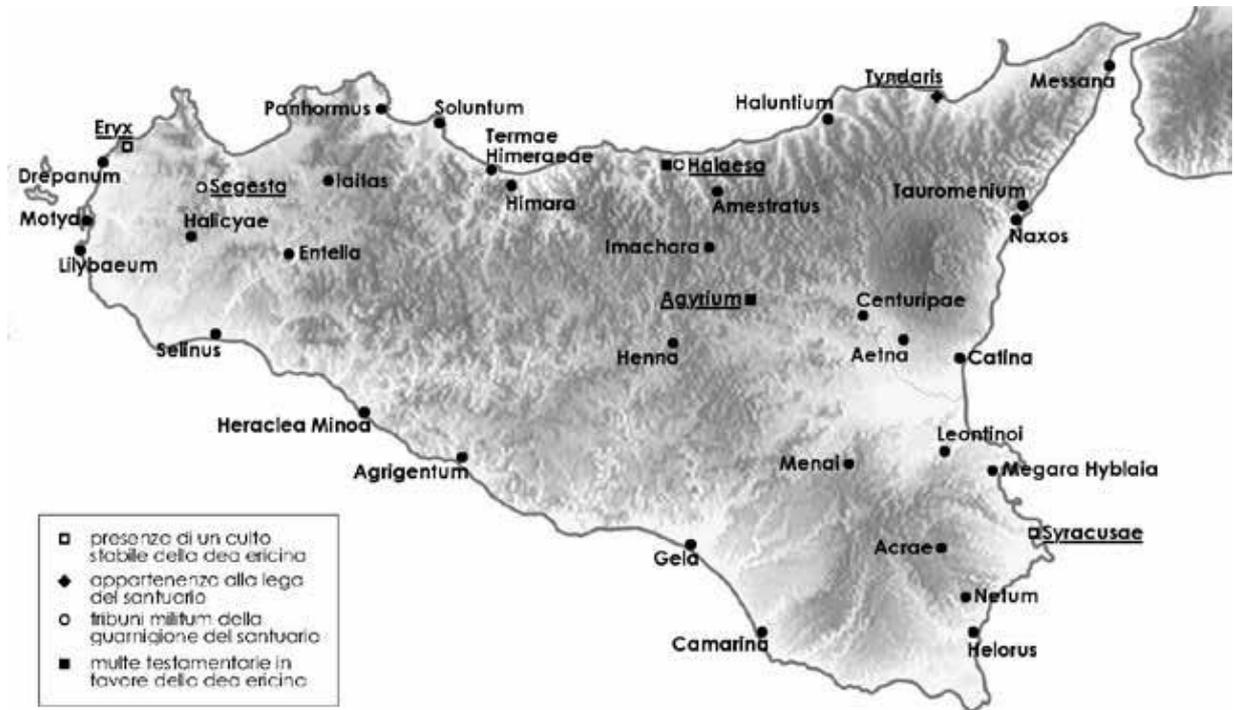


Figura 6. Lugares de culto de la diosa de *Eryx* constatados en la isla de Sicilia.

Fuente: Lietz 2012: 437. Figura 4.



Figura 7. Vista reconstruida de las murallas de Mozia desde el mar.

Fuente: Nigro 2015: 229. Figura 3.

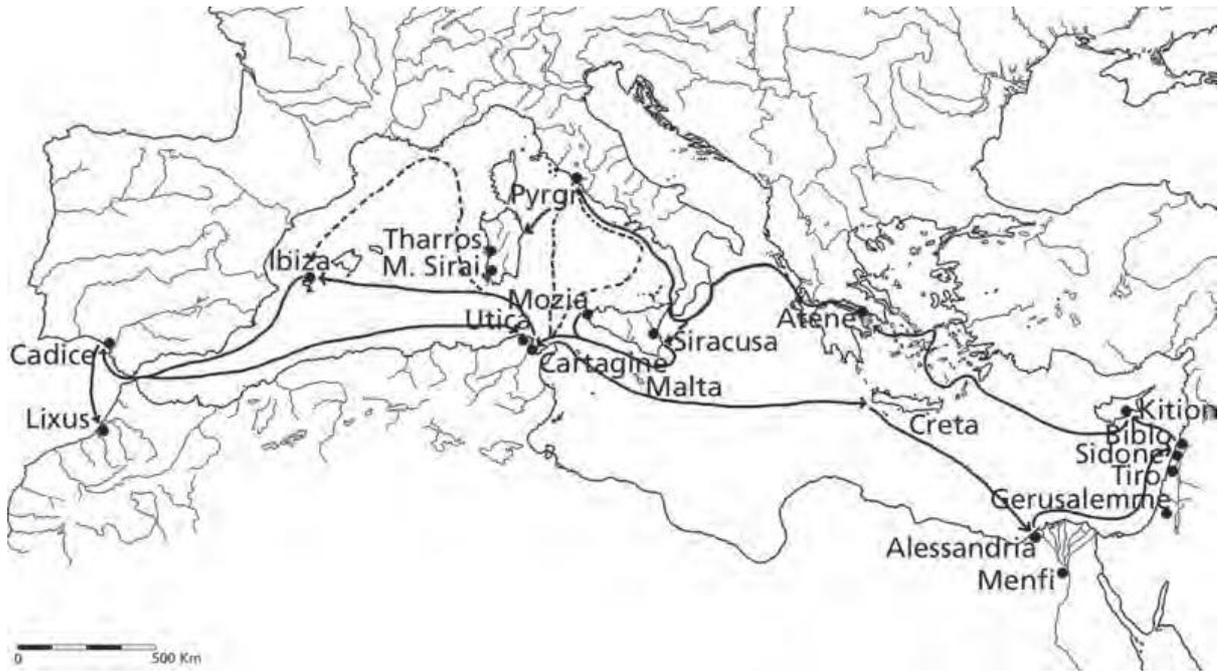


Figura 8. Posición de Mozia en el centro de las rutas comerciales en el I milenio ANE

Fuente: Nigro 2015: 225. Figura 1.

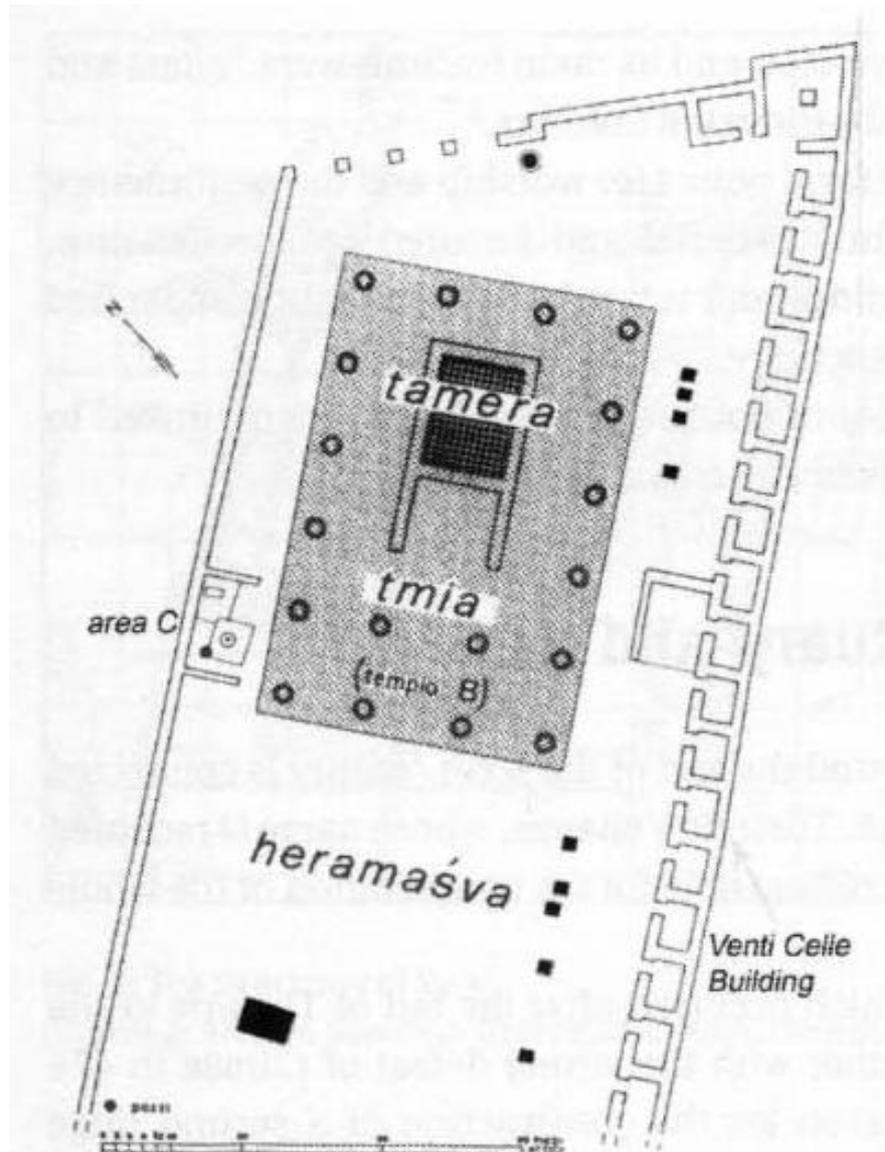


Figura 9. Plano donde se observan las diferentes áreas sagradas, incluida las estancias denominadas *venti celle*.

Fuente: Baglione y Marchesini 2013: 110. Figura 3.

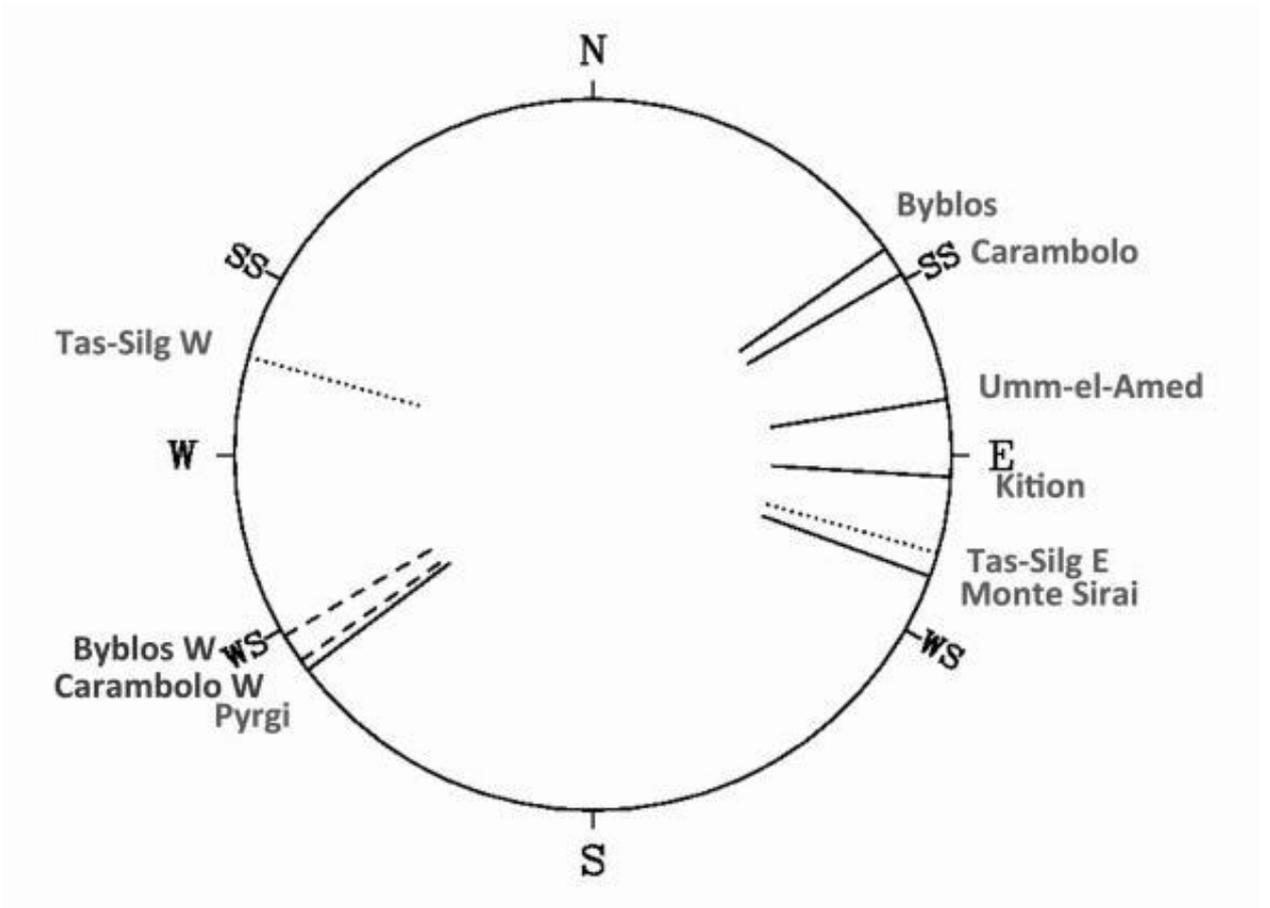


Figura 10. Orientación de una selección de templos dedicados a Astarté a lo largo del Mediterráneo y su orientación.

Fuente: Esteban y Pellín 2016: 164. Figura 2.

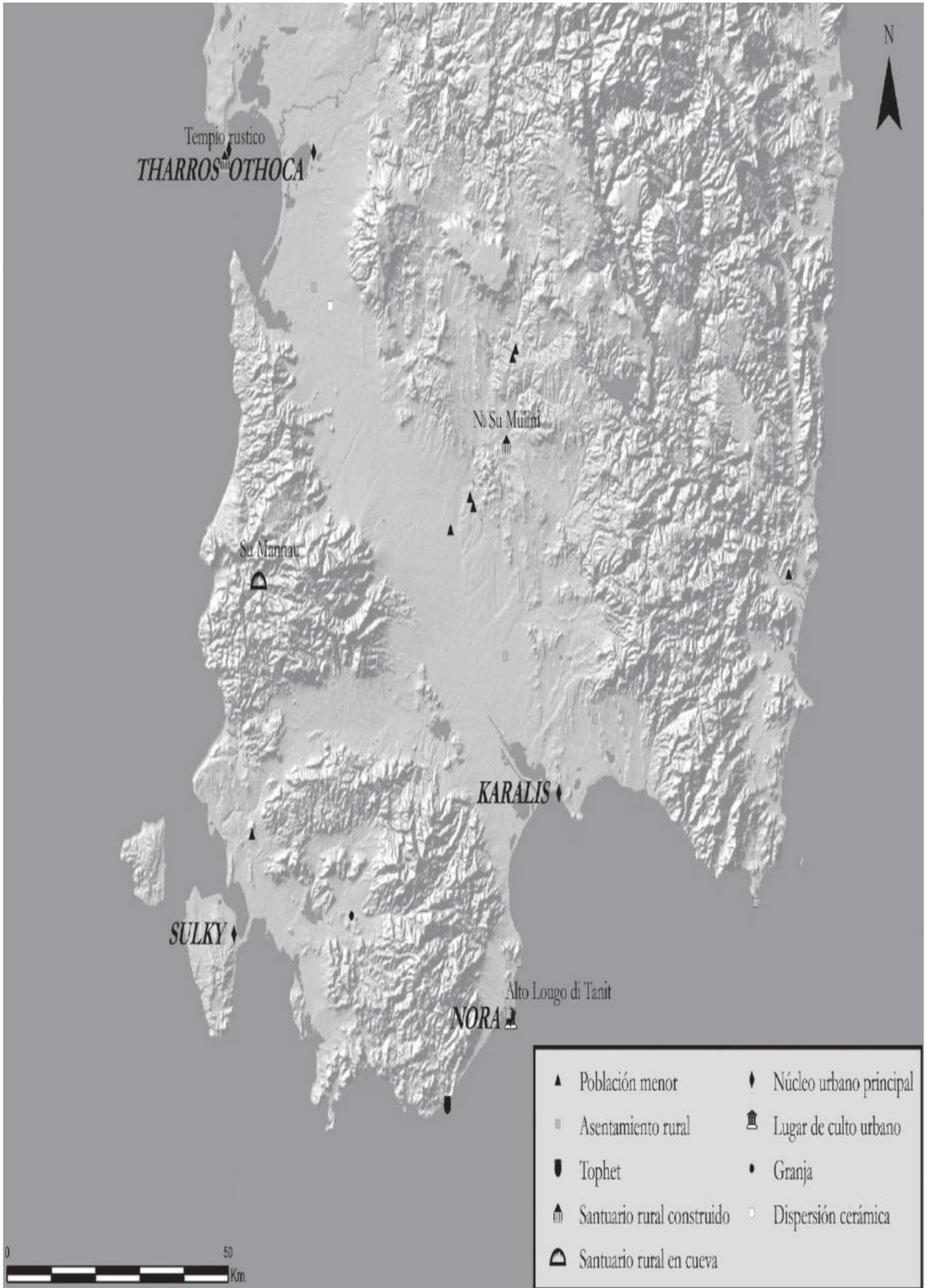


Figura 11. Principales yacimientos fenicios en el sur de Cerdeña durante los siglos VIII-VII ANE.

Fuente: Pardo Barrionuevo y López Castro 2018: 213. Figura 1.

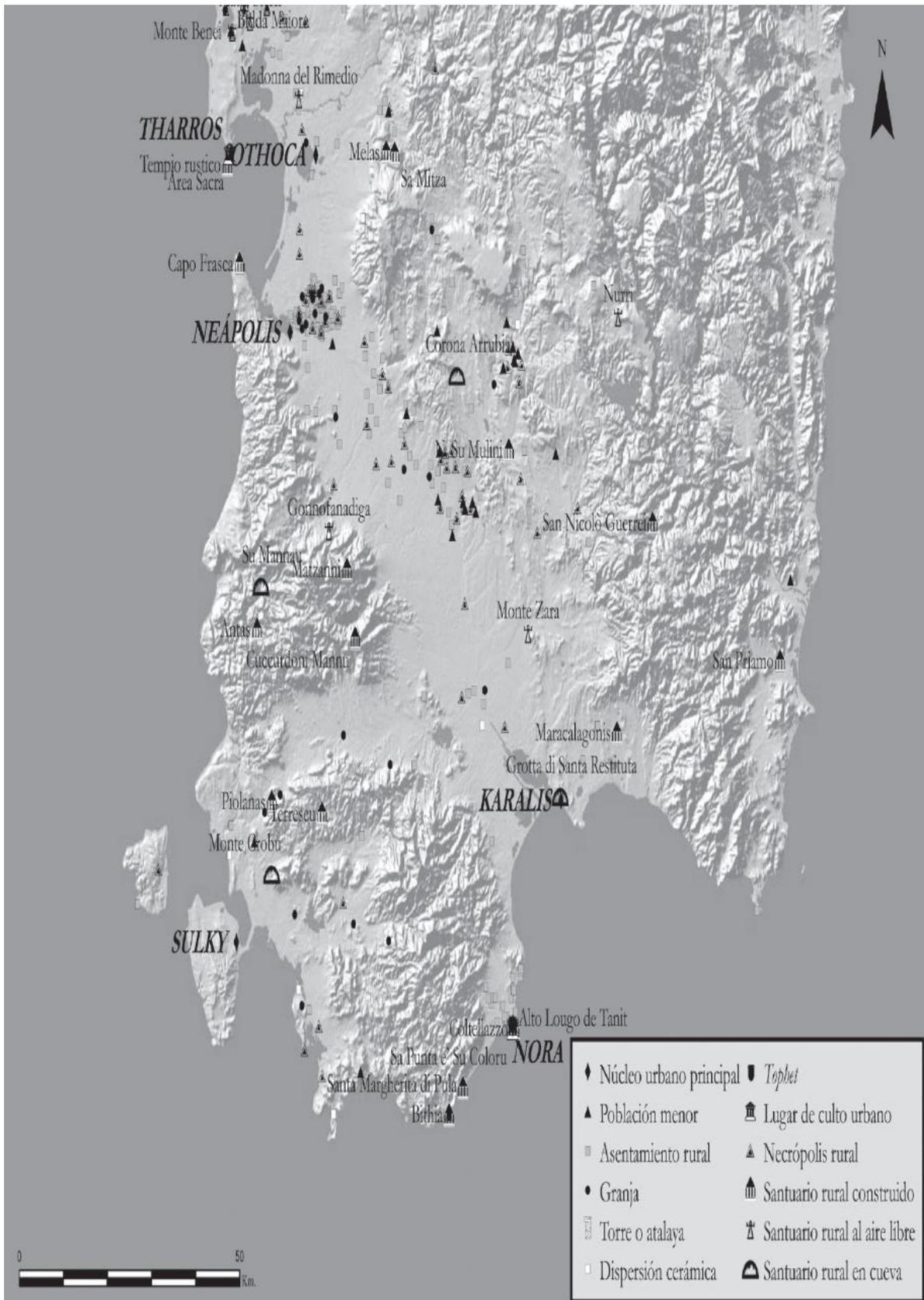


Figura 12. Principales yacimientos fenicios en el sur de Cerdeña durante los siglos IV-III ANE.

Fuente: Pardo Barrionuevo y López Castro 2018: 215. Figura 3.



Figura 13. Principales yacimientos fenicios en Ibiza durante los siglos VI-V ANE.

Fuente: Pardo Barrionuevo y López Castro 2018: 221. Figura 7

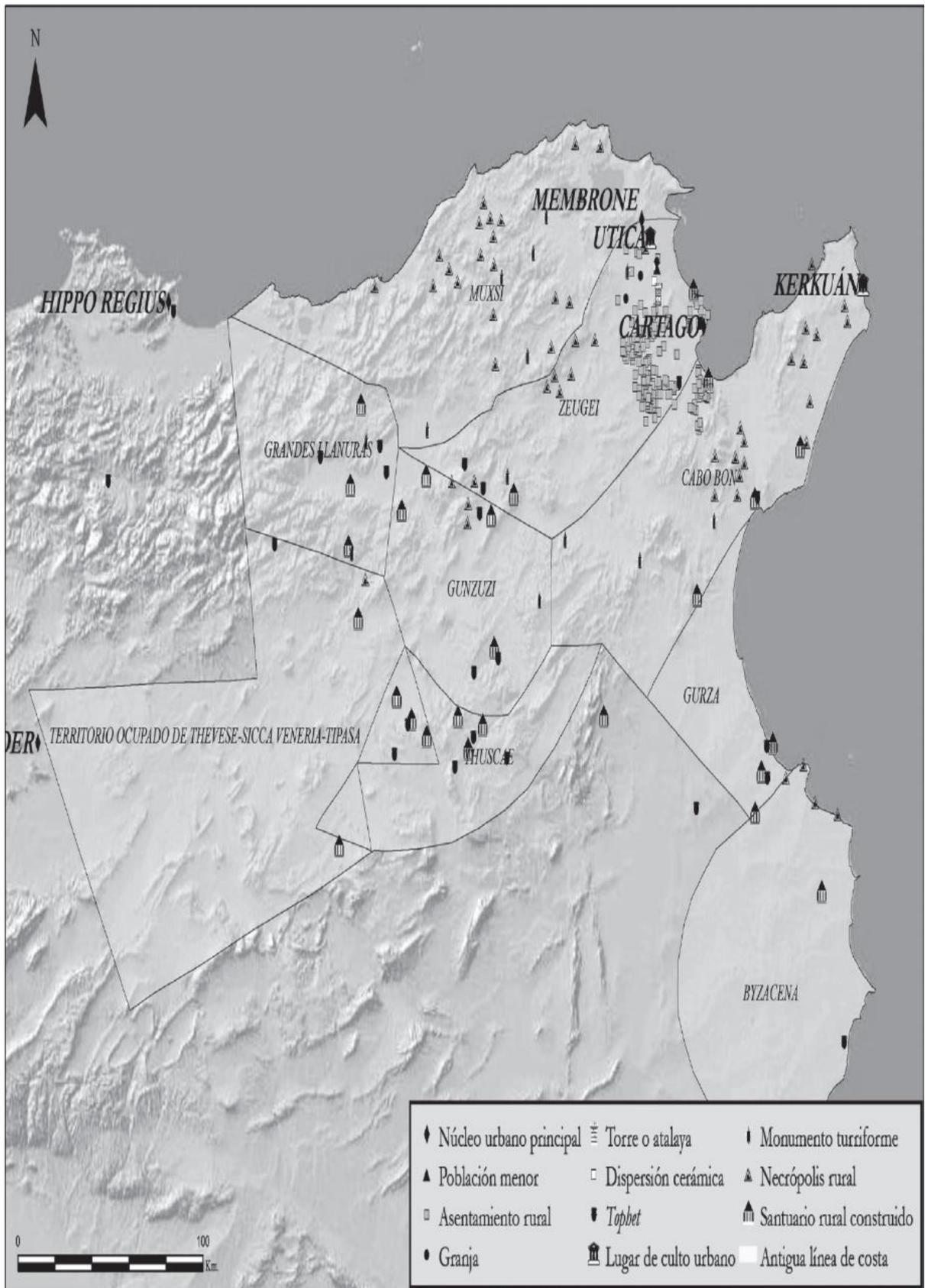


Figura 14. Distritos cartagineses a partir de Manfredi (2003) y principales yacimientos en el Noroeste de África durante los siglos IV-II ANE.

Fuente: Pardo Barrionuevo y López Castro 2018: 225. Figura 9.

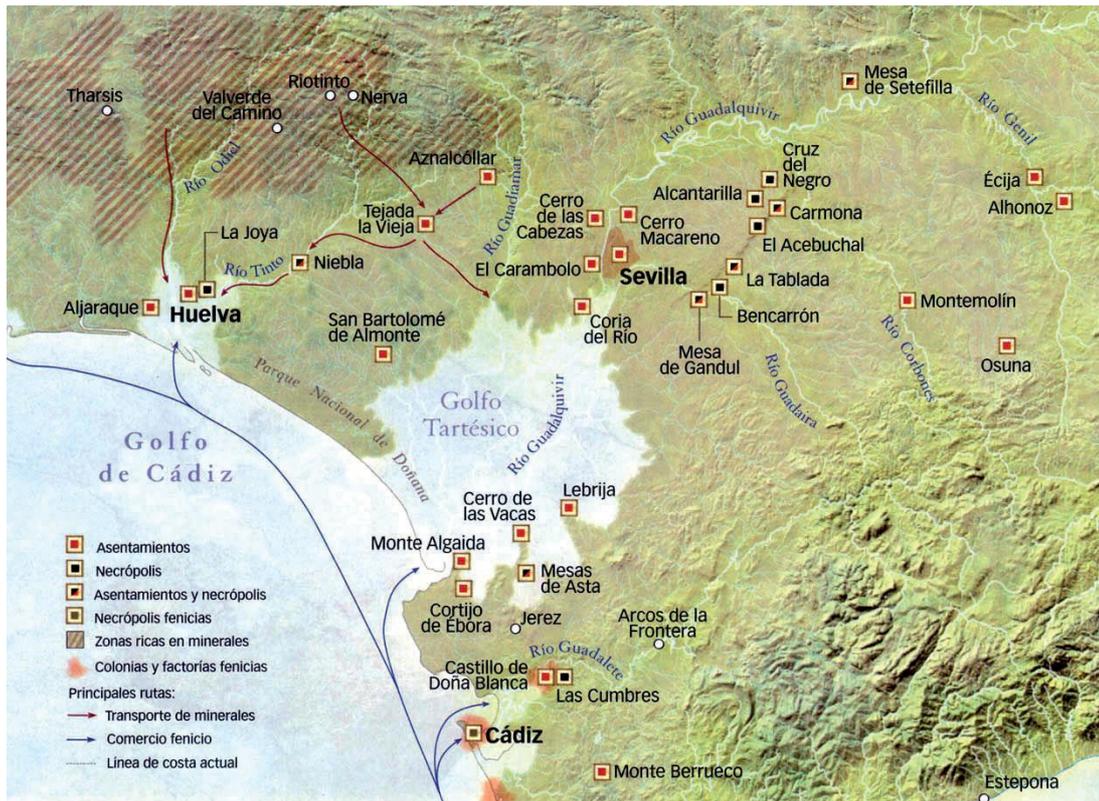


Figura 15. Mapa con los yacimientos arqueológicos en la hipótesis paleodesembocadura del Guadalquivir.

Fuente: Navarro 2018: 273. Figura 87.

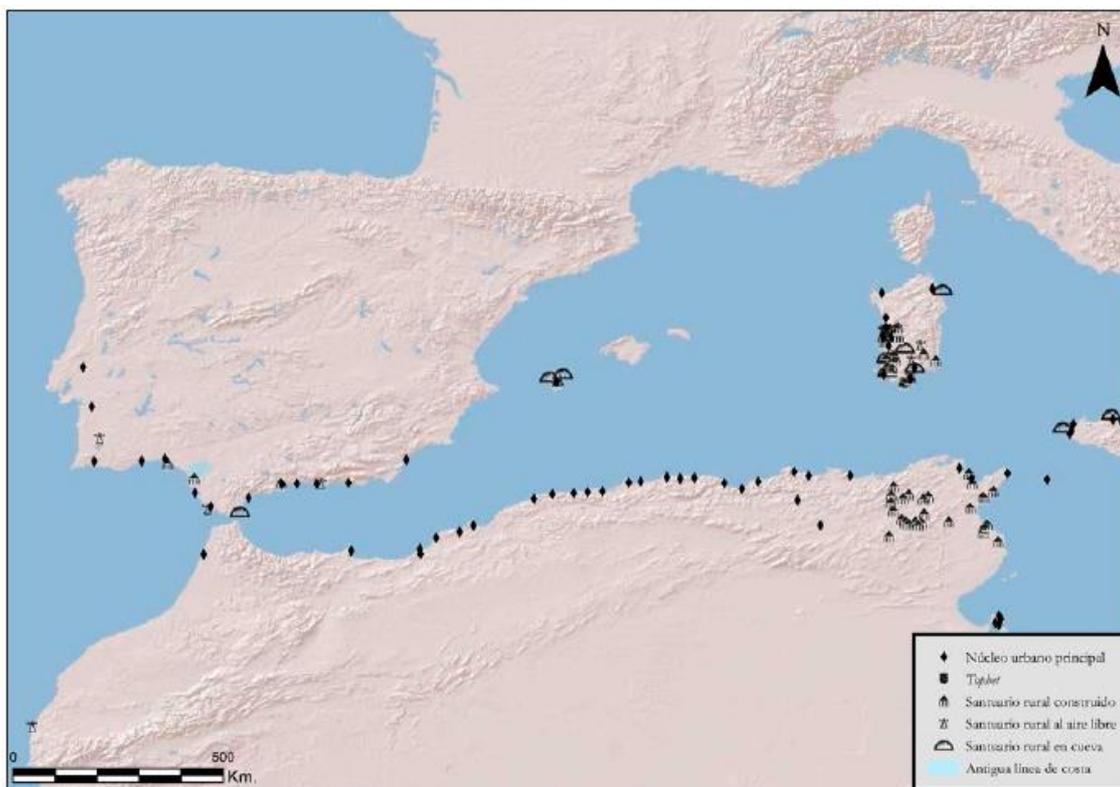


Figura 16. Cultos extraurbanos entre los siglos VI y V ANE

Fuente: Pardo Barrionuevo 2019: 44. Figura 3.

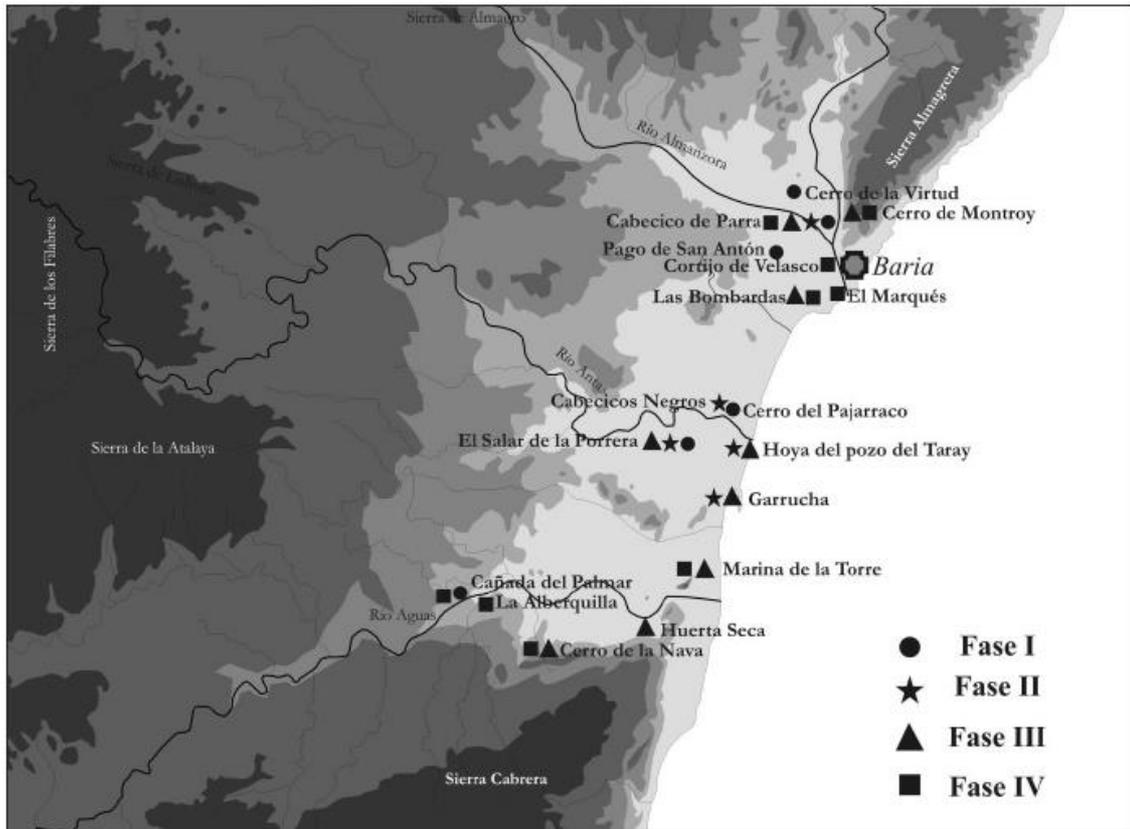


Figura 17. Evolución del territorio de *Baria*.  
 Fuente: López Castro *et al.* 2010: 112. Figura 3.

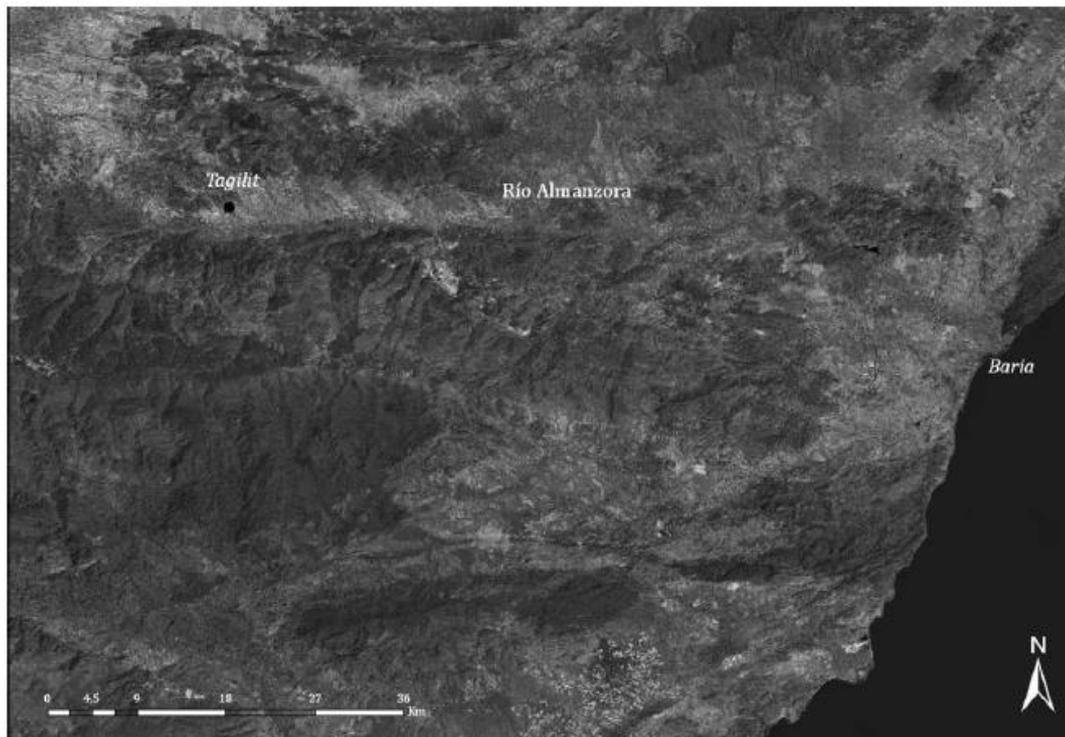


Figura 18. Situación de *Tagilit* con respecto a *Baria*.  
 Fuente: López Castro *et al.* 2010: 125. Figura 10.



Figura 19. Lugares de culto a Venus y Afrodita en las fuentes clásicas.

Fuente: Marín 2010: 506. Figura 1.



Figura 20. Lugares de culto a Juno y Hera en las fuentes clásicas.

Fuente: Marín Ceballos 2010: 507. Figura 2.

## Anexo II. Tablas

Procedencia	Cronología y bibliografía	Inscripción
Cerro de El Carambolo, Camas (Sevilla)	VIII-VII a.C. (Rölling 1969:141-145, Amadasi 1990:194 )	<i>KS' ZP<sup>Λ</sup>L b LYTN BND' MLK W' BDB' L B N D' MLK BN Y 'S'LL 'S' RT HR RBTN K 'SM QL DBRNM</i>  <i>Este trono han hecho Ba, lyaton hijo de Do`mmilk y 'Abdba' l hi- jo de Do`mmilk , hijo de Y'SL para Astarté-Hr, nuestra señora, porque ha</i>
Bajo de la Campana, Cartagena (Murcia)	V-IV a. C. (Sanmartín 1986:90; Amadasi 1994:203; Fuentes 1986: 66; Vidal 2003:203; Ruiz Cabrero 2004:276; Marín 2011a:32)	<i>BD' STRT</i>
Bajo de la Campana, Cartagena (Murcia)	V-IV a. C. (Sanmartín 1986:90; Amadasi 1994:203; Fuentes 1986:66; Vidal 2003:203, Ruiz Cabrero 2004:276; Marín 2011a:32)	<i>GR 'STRT</i>
Puig dels Molins, Ibiza (Baleares)	II a. C. (Fuentes 1986:28; Vidal 2003:203)	<i>BD' STRT</i>
Puig dels Molins, Ibiza (Baleares)	II a. C. (Fuentes 1986:67; Vidal 2003:203)	<i>'STRT Astarté</i>
Colonia Sant Jordi, Mallorca (Baleares)	II-I a. C. (Vidal	<i>BD' STRT</i>
Na Guardis, Mallorca (Baleares)	II-I a. C. (Vidal 2003:204; Marín 2011a:33)	<i>GR 'STRT</i>
Pecio del Sec, Mallorca (Baleares)	IV-I a. C. (Vidal 2003:204; Marín 2011a:33)	<i>'TN= 'STRTYTN Astarté dió</i>
Necrópolis de Villaricos, Cuevas del Almanzora (Almería)	IV a. C. (Hispania 3; Sola-Solé 1955:46; ICO 139; Fuentes 1983:13; Vidal 2003:203; López Castro 2005:19)	<i>GR 'STRT</i>

Tabla 1. Cuadro con todas las evidencias epigráficas encontradas en la Península Ibérica.

Fuente: Elaboración propia a partir de Navarro 2018: 135. Tabla 1.

Polis fenicia	Iconografía monetaria	Cronología monetaria	Advocación templo urbano	Cronología	Advocación/es santuario/s rural/es	Cronología
				Templo urbano		Santuarios rurales
<b>Baria</b>	Astarté	Tercer cuarto del s. II a.C. (Mora Serrano 2013: 156-157)	Astarté (López Castro 2005)	VII?-II a.C.	Cerro Montroy: <i>Tinnit</i> (López Castro 2004)	IV-II a.C.
<b>Cartago</b>	<i>Niké</i>	410 a.C.	Melqart <i>Eshmun</i>			
	Astarté	Primera mitad del s. IV a.C.-146 a.C. (Manfredi 1995: 240-258)				
<b>Carteia</b>	<i>Tinnit</i>	Segunda mitad del s. I a.C. (Mora Serrano 2013: 169 y 176)	Melqart? (Roldán Gómez <i>et al.</i> 2006)	IV-II a.C.	Gorham's Cave: Astarté/ <i>Tinnit</i> (Gutiérrez López <i>et al.</i> 2013)	VIII-mediados II a.C.
	Melqart	Finales del s. II a.C. (Mora Serrano 2013: 169)				
<b>Caura</b>	<i>Tinnit</i>	Primera mitad del siglo I a.C. (García-Bellido 2001: 101-102)	<i>Baal Shaphon</i> (Escacena 2001)	VIII-VI a.C.		
<b>Cossura (Pantelería)</b>	Astarté/ <i>Baalat</i> / <i>Gubal</i> /Isis	Finales del s. III-II a.C. (Manfredi 1995: 326)			Astarté (Lago Venere)	IV-II a.C.
<b>Gadir</b>	Melqart	III-206 a.C.	Melqart	VIII-I a.C.	La Algaida: Astarté/ <i>Tinnit</i> (Ferrer Albelda 2002)	VI-II a.C.
	<i>Shamash</i>	II-I a.C. (Manfredi 1995: 409-419)				
<b>Iboshim</b>	<i>Bes</i>	300-75 a.C. (Manfredi 1995: 382-389)			Es Culleram: <i>Tinnit</i> (Ramon 1985)	V-II a.C.
					Cap de Llibrell: <i>Tinnit</i> leontocéfala (Ramon 2014)	V-I a.C.
					Ca N'Ursul: Astarté (Gómez Bellard 2008)	III-II a.C.
					Can Jai: Astarté (Gómez Bellard 2008)	IV-III a.C.
<b>Lixus</b>	Melqart	II-I a.C. (Manfredi 1995: 295-298)	Melqart	VII-II a.C.		
	<i>Ptah</i>					
<b>Malaka</b>	Hefestos/ <i>Phat</i> / <i>Reshef</i>	Finales del s. III- II a.C. (García-Bellido 2001: 274-278)	Templo del teatro: Astarté- <i>Tinnit</i> (López Castro y Mora Serrano 2002)	IV-II a.C.		
	<i>Tinnit</i>					
<b>Onoba</b>	Cabeza masculina	I a.C. (García-Bellido 2001: 301-302)	Melqart (Ferrer Albelda e.p.)			
	Cabeza femenina					
<b>Malta</b>	Astarté	Finales del III-inicios del II a.C. (Manfredi 1995: 203 y 325)	Tas Silg: Astarté (Amadasi Guzzo 2010)	VIII-I a.C.		
	<i>Eshmun</i> / <i>Baal Hamon</i>					
<b>Utica</b>	Dioscuros ( <i>Šhr</i> y <i>Šlm</i> ?)	II a.C. (Manfredi 1995: 281)	<i>Baal Hamon</i> ? (López Castro <i>et al.</i> 2016)	VII-II a.C.		

Tabla 2. Diferencias entre templo principal, amonedaciones y templos rurales

Fuente: Pardo Barrionuevo 2019: 51. Figura 6.

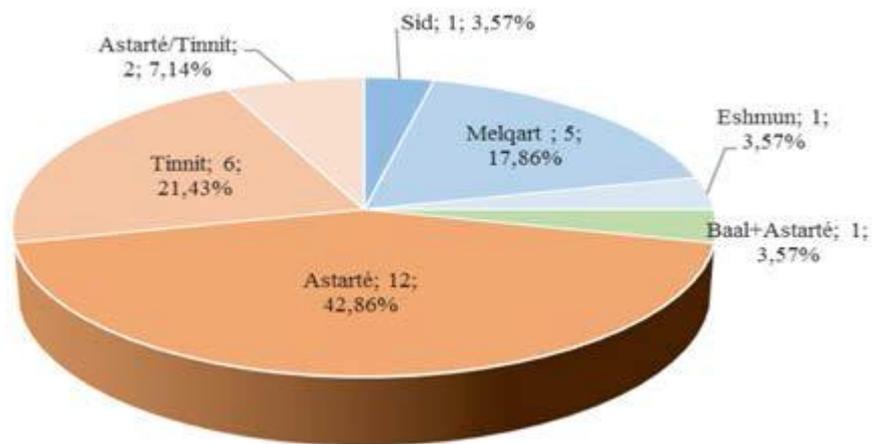


Tabla 3. Gráfico con los lugares de culto rurales fenicios en los que se conoce advocación.

Fuente: Pardo Barrionuevo 2019: 52. Figura 7.

Tipo	Nombre	Advocación
Santuario en cueva nautico	Gorham's Cave (Gutiérrez López <i>et al.</i> 2013)	Astarté-Tinnit?
	Grotta del Pozzo (Fabignana) (Rocco 1972)	Melqart?
Santuario rural al aire libre	Banatou (Cerdeña) (Van Dommelen 1998)	Astarté
	Cerro do Forte (De Mello Beirao <i>et al.</i> 1985)	Tinnit?
	Madonna del Rimedio (Barreca 1988)	Astarté
	Matta Sterri (Van Dommelen 1998)	Astarté
	Mogador (López Pardo y Mederos 2008)	Astarté
	Monte Benei (Van Dommelen 1998)	Astarté
Santuario rural construido	Antas (Barreca 1988)	Sid
	Ca N'Ursul (Gómez Bellard 2008)	Astarté
	Can Jai (Gómez Bellard 2008)	Astarté
	Cap de Llibrell (Ramon 2014)	Tinnit leontocéfala
	El Carambolo (Fernández Flores y Rodríguez Azogue 2010)	Astarté y Baal
	La Algaida (Ferrer Albelda 2002)	Astarté-Tinnit
	Nuraghe Tunis (van Dommelen 1998)	Astarté
	Peñón de Salobreña (Arteaga <i>et al.</i> 1992)	Tinnit
	Promunturium Iunonis (Ferrer Albelda c.p.)	Astarté astral
	San Nicolò Guerrei (Barreca 1988)	Eshmun
	Santa Cristina (Barreca 1988)	Astarté
	Santa Margherita di Pula (Barreca 1988)	Astarté
Terreseu (Barreca 1988)	Astarté	
Santuario rural en cueva	Cerro Montroy (López Castro 2004)	Tinnit
	Es Culleram (Ramon 1985)	Tinnit
	Grotta Regina (Bisi 1969)	Tinnit?

Tabla 4. Lugares de culto rurales fenicios en los que se conoce advocación.

Fuente: Pardo Barrionuevo 2019: 52. Figura 7.

Anexo III. Láminas



Lámina I. Moneda encontrada en el templo de Astarte/Afrodita en Paphos.

Fuente: Blázquez Martínez 2013: 47. Figura 9.



Lámina II. Representación de Astarté en contextos chipriotas localizada en el Kunsthistorisches Museum de Viena

Fuente: Navarro 2018: 203. Figura 54.



Láminas III y IV. Restos cerámicos con inscripciones: izquierda “Para Astarté”; derecha “sacerdote de Astarté”.  
Fuente: Amadasi 2015: 486-487. Figuras 22 y 26.

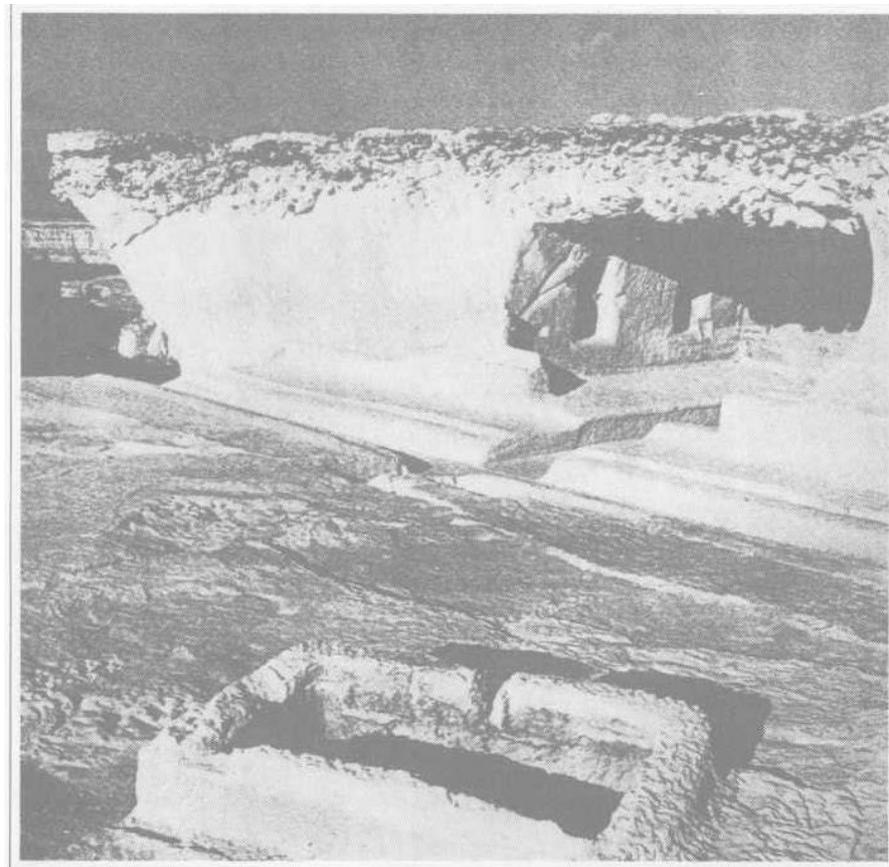


Lámina V. Entrada a Ras il Wardija.  
Fuente: Buhagiar 1998: 84. Figura 2.



Lámina VI. Monte de *Eryx* visto desde el municipio de Trapani

Fuente: <https://www.facebook.com/pages/category/Environmental-Conservation-Organization/Salviamo-il-Monte-Eryx-2227007480893739/>



Lámina VII. Denario de C. Considio Noniano, del 57 ANE en el que observa cómo se mostraba el templo en época romana.

Fuente: Lietz 2012: 454. Figura 40.



Lámina VIII. Fotografia aérea donde se pueden diferenciar las zonas de culto en Mozia.

Fuente: Nigro 2018: 232. Figura 6.



Lámina IX. Láminas de oro de Pyrgi, en fenicio la de la izquierda y en etrusco las de la derecha.

Fuente:

Pyrgi tablets. (2018) [Online]. Disponible en:

[https://en.wikipedia.org/wiki/Pyrgi\\_Tablets#/media/File:Lamine\\_d'oro\\_in\\_lingua\\_etrusca\\_e\\_fenicia\\_con\\_dedica\\_di\\_un\\_lugo\\_sacro\\_a\\_pyrgi.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Pyrgi_Tablets#/media/File:Lamine_d'oro_in_lingua_etrusca_e_fenicia_con_dedica_di_un_lugo_sacro_a_pyrgi.jpg)



Lámina X. Vista aérea del yacimiento de Monte Sirai en Cerdeña.

Fuente: Guirguis 2017: 57. Figura 33.



Lámina XI. Representación femenina asociada a Astarté en el yacimiento de Monte Sirai.

Fuente: Navarro 2018: 118. Figura 25.



Lámina XII. Detalle de la inscripción bajo los pies de Astarté.

Fuente: Navarro 2018: 131. Figura 26.



Lámina XIII. Astarté de El Carambolo (Archivo fotográfico Museo Arqueológico de Sevilla).  
Fuente: Navarro 2018: 188. Figura 47.



Lámina XIV. Trabajos arqueológicos en el templo de Astarté en Mozia.

Fuente: Nigro 2019: 109. Figura 8.

## **Bibliografía.**

- Alfaro Asins, C. (2003). Isis en las monedas de Baria y Tagilit. *Numisma: Revista de Estudios Numismáticos*, pp. 247, pp. 7-18.
- Amadasi Guzzo, M. G. (2004). Astarte fenicia e la sua diffusione in base alla documentazione epigrafica. En G. Matilla Séiquer, A. Egea Vivancos y A. González Blanco (coords.) *El mundo púnico: religión, antropología y cultura material: actas II Congreso Internacional del Mundo Púnico, Cartagena, 6-9 de abril de 2000*, (pp. 47-54). Murcia: Universidad de Murcia.
- Amadasi Guzzo, M. G. (2010). Astarte a Malta: il santuario di Tas Silg. En M. L. de la Bandera Romero y D. Ferrer Albelda (coords.) *El Carambolo: 50 años de un tesoro* (pp. 465-490). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Angiolillo, S., y Sirigu, R. (2009). Astarte/Venere Ericina a Cagliari. Status quaestionis e notizia preliminare della campagna di scavo 2008 sul Capo Sant'Elia. *Studi Sardi*, 34, pp. 179-211.
- Baglione, M. P., y Belelli Marchesini, B. (2013). Altars at Pyrgi. *Etruscan and Italic Studies*, 16 (1), pp. 106-122.
- Baglione, M. P., y Belelli Marchesini, B. (2015). Nuovi dati dagli scavi nell'area a nord del Santuario nella seconda metà del VI *Scienze dell'Antichità*, 21 (2), pp. 131-152.
- Bartoloni, P. (2009). *I Fenici e i Cartaginesi in Sardegna*. Sassari: Carlo Delfino Editore.
- Bartoloni, P. (2017). Il Vino e Il Banchetto. En M. Guiguis (Ed.), *Corpora Delle Antichità Della Sardegna. La Sardegna Fenicia e Punica. Storia e Materiali*, (pp. 327-333). Sassari: Ilisso Edizioni,
- Bartoloni, P. (2017). Le Monete. En M. Guiguis (Ed.), *Corpora Delle Antichità Della Sardegna. La Sardegna Fenicia e Punica. Storia e Materiali*, (pp. 515-517). Sassari: Ilisso Edizioni.

- Blázquez Martínez, J. M. (2012). La diosa de Chipre. *Saitabi*, 62 (63), pp. 39-50.
- Bonnet, C. (1996). *Astarté: Dossier documentaire et perspectives historiques*. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche.
- Bonnet, C. (2010). Astarté en Méditerranée. Reflexions sur une identité divine une et plurielle. En M.L. de la Bandera y E. Ferrer (Eds.), *El Carambolo: 50 años de un tesoro*, (pp. 453-464). Sevilla: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Bonnet, C., Bianco, M., Galoppin, T., Guillon, É., Laurent, A., Lebreton, S., y Porzia, F. (2018). «Les dénominations des dieux nous offrent comme autant d'images dessinées» Repenser le binôme théonyme-épithète. *Studi Materiali Di Storia Delle Religioni*, 2 (84), pp. 567-91.
- Bonzano, F. (2016). Quale rito per la dea? Pratiche del sacro nel santuario di Tas-Silg a Malta. En VV.AA. (Eds.) *Sacrum Facere. Atti Del III Seminario Di Archeologia Del Sacro. Lo Spazio Del 'Sacro': Ambienti e Gesti Del Rito*, (pp. 147-75). Trieste: Edizioni Università di Trieste
- Budin, S. (2004). A reconsideration of the Aphrodite-Ashtart syncretism. *Numen*, 51 (2), pp. 95-145.
- Buhagiar, M. (1988). Two archaeological sites-Ras ir-Raheb, Malta, and Ras il-Wardija, Gozo. *Melita Historica*, 10 (1), 69-87.
- Carpintero Lozano, S., López Castro, J. L., y Montero Ruiz, I. (2015). Metales y metalurgia en la Abdera fenicia. Datos isotópicos sobre la procedencia e intercambio de materias primas. *Archivo Español de Arqueología*, (88), pp. 7-23.
- Escacena Carrasco, J. L. (2009). La Égersis de Melqart: hipótesis sobre una teología solar cananea. *Complutum*, 20 (2), pp. 95-120.

- Esteban, C., y Pellín, D. I. (2016). Temples of Astarte across the mediterranean. *Mediterranean Archaeology & Archaeometry*, 16 (4), pp.161-166.
- Gasparro, G. S. (1973). *I culti orientali in Sicilia*. Leiden: E. J. Brill.
- Godbey, A. H. (1930), Incense and Poison ordeals in the Ancient Orient. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 46 (4), pp. 217-238.
- Gómez Bellard, C. (1990). *La colonización fenicia de la isla de Ibiza*. Madrid: Ministerio de Cultura, Dir. General de Bellas Artes y Archivos, Institución de Conservación y Restauración de Bienes Culturales.
- Gómez Bellard, C, y González Vidal P. (2000). Las cuevas-santuario fenicio-púnicas y la navegación en el Mediterráneo. *Treballs del Museu Arqueologic d'Eivissa e Formentera* (46), pp. 103-146.
- Lietz, B. (2009). La dea di Erice e il suo rapporto con la prostituzione. *Populonia*, 8, pp. 248-324.
- Lietz, B. (2012). *La dea di Erice e la sua diffusione nel Mediterraneo. Un culto tra Fenici, Greci e Romani*. Pisa: Edizioni della Normale.
- López Castro, J. L., Hahn Müller, V. M., Pardo Barrionuevo, C. A. (2010). La ciudad de Baria y su territorio. *Mainake*, 32, pp. 109-132.
- Manfredi, L. I. (2000). L'Oriente in Occidente: Iside nelle monete puniche. En S. Russo (Ed.), *Convegno annuale di Egittologia e Papirologia*, (pp. 151- 167). Florencia: Istituto papirologico "G. Vitelli".
- Manfredi, L. I. (2003). *La politica amministrativa di Cartagine in Africa*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei.

- Marín Ceballos, M. B., y Marín Ceballos, M. C. (2002). Diosas y leones en el periodo orientalizante de la Península Ibérica. *SPAL: Revista de prehistoria y arqueología de la Universidad de Sevilla*, 11, pp. 169-196.
- Marín Ceballos, M. C. (2010). Imagen y culto de Astarté en la Península Ibérica: I. Las fuentes griegas y latinas. En M.L. de la Bandera y E. Ferrer (Eds.), *El Carambolo: 50 años de un tesoro* (pp. 491-512). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Marlasca Martín, R. (2005). La egeresis de Melqart: una propuesta para su interpretación. En A. Spanò Giammellaro (Ed.), *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*. (pp. 455-461). Palermo: Università di Palermo.
- Martínez Padilla, C., Pérez Carpena, A. D., Aguayo de Hoyos, P., López Medina, M. J., Suárez de Urbina Chapman, N., & Román Díaz, M. D. L. P. (2000). Estudio del proceso histórico durante la Prehistoria y la Antigüedad en la cuenca del Alto Almanzora (Almería). *Anales de Arqueología Cordobesa*, pp. 33-52.
- Mederos Martín, A. (2011). La fundación de la ciudad de Gadir y su primer santuario urbano de Astarté-Afrodita. *ISIMU: Revista sobre Oriente Próximo y Egipto en la antigüedad*, 13 (2), pp. 183–207.
- Navarro Ortega, A. D. (2018). *Astarté en el extremo Occidente. La diosa de El Carambolo* (Tesis doctoral), Universidad de Almería, Andalucía.
- Nigro, L. (2008). Mozia e il segreto di Astarte. *Archeo*, 281, pp. 68-77.
- Nigro, L. (2015). Mozia tra VI e V secolo aC: monumentalizzazione e organizzazione sociopolitica: un nuovo modelo. *Scienze Dell'antichità* 21 (2), pp. 225-24.
- Nigro, L. (2015). Mozia: Meraviglia Dei Fenici in Sicilia. *Il Vomere*, 14, pp. 9–12.
- Nigro, L. (2018). La Sapienza a Mozia 2010-2016: il primo insediamento fenicio, l'area sacra di Baal e Astarte, il tofet, la necropoli, l'abitato, i nuovi scavi alle mura—una sintesi. *Folia phoenicia*, 2, pp. 253–277.

- Nigro, L. (2019). The Temple of Astarte “Aglaia” at Motya and Its Cultural Significance in the Mediterranean Realm. *Religious Convergence in the Ancient Mediterranean*, 2, pp. 101-126.
- Pardo Barrionuevo, C. A. (2009). El poblamiento rural fenicio en el río Aguas (Almería). *Arqueología y Territorio*, 6, pp. 137-149.
- Pardo Barrionuevo, C. A. (2019). Dioses en el territorio: implantación y atribuciones rurales del panteón fenicio. *SAGVNTVM. Papeles del Laboratorio de Arqueología de Valencia*, 51, pp. 41-57.
- Pardo Barrionuevo, C. A., y López Castro, J. L. (2018). Tierra y religión. Cultos en el ámbito rural fenicio occidental. En A. D. Navarro Ortega y E. Ferrer Albelda (Eds.), *Trabajo sagrado: producción y representación en el Mediterráneo Occidental durante el I Milenio a. C.* (pp. 207-230). Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Ribichini, S. (2004). Al servizio di Astarte. Ierodulia e prostituzione sacra nei culti fenici e punici. *Estudios orientales*, 5, pp. 55-68.
- Ribichini, S. (2012). Quaranta anni di studi fenici. *Rivista di studi fenici*, 40, pp. 9-18.
- Ruiz Cabrero, L. A. (1998). A propósito del libro de C. Bonnet, Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques. *Gerión. Revista de Historia Antigua*, 16, pp. 473-482.
- Spagnoli, F. (2019). Due altari a gola egizia dalle mura di Mozia. *Folia phoenicia*: 3, pp. 31-40.
- Wagner, C. G. (2019). Algunas consideraciones sobre los rituales de Astarté: una aproximación etnobotánica. *Génesis*, 14, (5), pp. 1867-1876.
- Xella, P. (1992). La religion phénico-punique au Maroc. Les apports de l'épigraphie. *Publications de l'École Française de Rome*, 166 (1), pp. 137-143.

Xella, P. (2004). Una cuestión de vida o muerte: Baal de Ugarit y los dioses fenicios. *El mundo púnico. Religión, antropología y cultura material*, 5-6. pp. 33-45.

Xella, P. (2006). Synchrétisme comme catégorie conceptuelle: une notion utile. En C. Bonnet y V. Pirenne-Delforge, D. Praet (Eds.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain: cent ans après Cumont (1906-2006), Bilan historique et historiographique, Colloque de Rome*, (16-18). Bruselas/Roma: Institut Historique Belge de Rome.

Xella P. (2010). Su alcuni termini fenici concernenti la tessitura (Materiali per il lessico fenicio – V). En M.G. Biga y M. Liverani (Eds.), *Ana turri gimilli: Studi dedicati al Padre Werner J. Mayer, S.J. da amici e allievi*, (pp. 417-424). Roma: Università della Sapienza,

Xella, P. (2012). ‘Tophet’: An Overall Interpretation. *Studi Epigraphici e Linguistici*, 29, pp. 259-281.

Xella, P. (2014). «Origini» e «identità». Riflessioni sul caso dei Fenici. *Mélanges de l'École française de Rome-Antiquité*, 126 (2). Recuperado de:  
<http://journals.openedition.org/mefra/2278>.

Zucca, R. (1989). *Il tempio di Antas*. Cerdeña: Carlo Delfino Editore.