

## *La Religión Fenicia* de Pere Bosch Gimpera y Lluís Pericot (1916-1918)

### *Phoenician religion* by Pere Bosch Gimpera and Lluís Pericot (1916-1918)

Jordi Vidal<sup>1</sup> – *Universitat Autònoma de Barcelona*

[En el presente artículo presentamos y analizamos el texto inédito titulado *La religión fenicia*, conservado en el Fons Pere Bosch i Gimpera de la Universitat de Barcelona. A pesar de que el texto fue escrito por Lluís Pericot probablemente en 1916-1918, el análisis llevado a cabo nos permite concluir que el mismo recoge esencialmente las ideas de Bosch Gimpera sobre la religión fenicia, por lo que debemos atribuirle a él la autoría intelectual del mismo.]

**Palabras clave:** panteón fenicio, espacios de culto, rituales, Fons Pere Bosch i Gimpera.

[The aim of this paper is to present and analyze an unpublished text, entitled *La religión fenicia*, and kept in the Fons Pere Bosch Gimpera of the Universitat de Barcelona. Although the text was written by Lluís Pericot probably in 1916-1918, the analysis carried out enables to conclude that it essentially contains the ideas of Pere Bosch Gimpera on the Phoenician religion. So we must grant him the intellectual authorship of the text.]

**Keywords:** Phoenician pantheon, places of worship, rituals, Fons Pere Bosch i Gimpera.

#### 1. *Introducción*

El objetivo de este trabajo es el de presentar y analizar un documento manuscrito inédito de Lluís Pericot titulado *La religión fenicia*. Dicho manuscrito, que consta de un total de catorce páginas autógrafas, se conserva en el Fons Pere Bosch i Gimpera, depositado en la Biblioteca de Filosofía, Geografía e Historia de la Universitat de Barcelona. El texto en cuestión forma parte de una caja de materiales de Pericot, clasificada con el título genérico de “Trabajos / Trabajos de clase?”.<sup>2</sup> Aunque no está fechado, Francisco Gracia, el biógrafo de Pericot, ha señalado que dicho texto es el resultado de uno de los diversos seminarios monográficos que Pere Bosch Gimpera programó desde su cátedra de Historia Universal Antigua y Media de la Universitat de Barcelona

---

1. El presente artículo se ha escrito en el marco del proyecto de investigación “El origen de la Orientalística Antigua en España” (HAR2017-82593-P).

2. Fons Pere Bosch i Gimpera, 2.1.2.3/3. Biblioteca de Filosofía, Geografía i Història de la Universitat de Barcelona.

entre 1916 y 1918,<sup>3</sup> cuando Pericot estaba estudiando la carrera de Filosofía y Letras (Historia) en dicha universidad.

Nuestro estudio consiste en un análisis del contenido del documento, de las fuentes bibliográficas usadas para su realización y una transcripción del mismo (Apéndice). Tal y como se verá en el apartado final, el estudio llevado a cabo nos permite concluir que el texto, a pesar de estar escrito por Pericot, en realidad recoge las ideas que tenía por aquel entonces Bosch Gimpera acerca de la religión fenicia. De ahí que en el título del artículo hayamos mencionado expresamente a ambos arqueólogos, Bosch Gimpera y Pericot, como autores del mismo.

## 2. Estructura y análisis de La religión fenicia

A continuación llevaremos a cabo un análisis del texto de Pericot, de acuerdo con la estructura que creemos identificar en el mismo. Aunque *La religión fenicia* está escrito como un texto continuo, sin subdivisiones de ningún tipo, es fácil identificar allí una serie de apartados que organizan el discurso. El primero de esos apartados es el dedicado a la onomástica y su valor para la reconstrucción de la religión fenicia [páginas 1-2]. En este sentido, Pericot prestó especial atención a la raíz nominal y verbal de los nombres propios teóforos, a partir de lo que deducía diversas formas de relación entre los dioses y sus fieles.<sup>4</sup> El hecho de que empezase su ensayo con esta valoración de tipo filológico resulta un tanto sorprendente si tenemos en cuenta la vocación esencialmente arqueológica de Bosch Gimpera y, ya en aquellos momentos, también del joven Pericot.

El segundo apartado está dedicado a los templos y espacios de culto [páginas 2-4]. Iniciaba su exposición refiriéndose a la elección de los lugares de culto en función de la presencia de objetos sagrados (árboles, fuentes) relacionados con las divinidades, entendiendo los templos fenicios como las superestructuras encargadas de la protección del objeto que sacralizaba el terreno. Acto seguido, lamentaba el desconocimiento de los ejemplos más antiguos de arquitectura sagrada fenicia, una idea que, en el fondo denotaba un hecho hasta hace relativamente poco muy evidente: el subdesarrollo de la arqueología en el Líbano.<sup>5</sup> Con todo, y a pesar de esa circunstancia, ofrecía una descripción muy sintética de algunos santuarios fenicios: el templo de Ešmun en Sidón, diversos templos de Chipre y el *maabed* de Amrit. Pericot terminaba su exposición valorando la especial importancia que los betilos tenían en la religión fenicia, a los que, sin embargo, se refería simplemente como “pedras derechas”.

A lo largo de este apartado, Pericot cita dos referencias bibliográficas que, no obstante, no aparecen recogidas en la bibliografía final. Dichas obras son *Cyprus: its ancient cities, tombs and temples*<sup>6</sup> y el clásico de Ernest Renan *Mission de Phénicie*, que cita a propósito de su descripción del *maabed* de Amrit.<sup>7</sup> Un posible indicio de que Pericot no llegó a consultar dichas obras lo encontramos precisamente en la cita de las páginas de Renan dedicadas a dicho templo, que según él eran de la 63 a la 68, aunque la descripción del monumento en realidad se inicia en la página 62.

3. Gracia 2017: 46.

4. Sobre el valor de la onomástica como fuente para la reconstrucción de la religión fenicia véase, por ejemplo, Israel 1995, Vidal 2003 y López / Ruiz 2006.

5. Sobre esta cuestión véase, por ejemplo, Sader 2006 y Aubet 2017.

6. Di Cesnola 1877.

7. Renan 1864.

Al margen de esas dos obras, Pericot también mencionaba las excavaciones de Théodore Macridy-Bey y Hugo Winckler en el templo de Ešmun en Sidón, aunque sin llegar a indicar su publicación.<sup>8</sup>

A continuación, en el teórico apartado tres [páginas 4-6], Pericot abordaba la cuestión de los rituales. Iniciaba su exposición refiriéndose a las famosas tarifas púnicas de Marsella y Cartago como fuentes para el estudio de la esfera ritual en el ámbito fenicio-púnico. Sin embargo, y a pesar de consignar correctamente su publicación en el *Corpus Inscriptionum Semiticarum*,<sup>9</sup> Pericot no entraba a analizar ninguno de los dos textos. En su lugar, se refería a diversos términos hebreos, atestiguados en Levítico, que consideraba equiparables al vocabulario sacrificial fenicio, enunciando implícitamente la existencia de un continuum semítico noroccidental sobre esta cuestión. Acto seguido, detallaba el material sacrificial usado de forma más frecuente (animales domésticos y salvajes) para, posteriormente, abordar la problemática del sacrificio infantil. En este sentido, y de acuerdo con la tendencia de la época,<sup>10</sup> daba total verosimilitud histórica a dicha práctica a partir de la información aportada por las fuentes literarias antiguas, en especial un pasaje concreto de Plutarco, cuyo contenido resumía con cierto detalle.<sup>11</sup> El hecho de que en ningún momento se haga referencia a la posible relación de los *tofets* con los sacrificios infantiles se explica en función del grado de desarrollo de la arqueología fenicio-púnica en aquella época. Así, conviene notar que el *tofet* de Mozia no se identificó hasta 1919<sup>12</sup> y el de Cartago hasta 1921,<sup>13</sup> algunos años después, por tanto, del texto de Pericot.

El apartado cuatro [páginas 6-7] estaba dedicado al mundo de la muerte y el más allá. Pericot iniciaba el análisis refiriéndose a la importancia que la epigrafía fenicia tenía sobre este aspecto concreto, aunque sin llegar a citar ninguna inscripción en particular. La información epigráfica permitía de nuevo establecer un paralelismo con las similares concepciones sobre la muerte y el más allá vigentes en el ámbito hebreo. Con todo, la mayor parte del apartado estaba dedicada a las tumbas y los rituales funerarios, elementos que resultaban claves para la existencia de las personas en el más allá, una vez convertidas en “sombras” o *rephaim*. De acuerdo con los conocimientos disponibles en aquellos momentos, Pericot contemplaba únicamente la práctica de la inhumación en el ámbito fenicio.<sup>14</sup> Sobre esta cuestión establecía una interesante tipología, con tres categorías distintas. La primera hacía referencia a la realeza, cuyos miembros eran inhumados en sarcófagos egipcios, citando expresamente los ejemplos de Ešmunazor y Tabnit. La segunda a las clases altas, que optaban por sarcófagos de producción local pero de inspiración artística griega. La tercera y última categoría estaba integrada por las clases bajas (“los pobres”, según Pericot), cuyos integrantes eran enterrados en sencillos féretros de madera o inhumados directamente, cubiertos únicamente por un sudario. Acto seguido, ofrecía una breve descripción de las necrópolis fenicias, consistentes en cámaras subterráneas excavadas en la roca, con una escalera de acceso. Tampoco aquí se refería a ningún ejemplo concreto, aunque, su descripción seguramente se basaba en las

8. Macridy-Bey 1904; von Landau 1904.

9. CIS I 165 (KAI 69) y CIS I 167 (KAI 74).

10. Es bien sabido que la bibliografía sobre el sacrificio infantil en el ámbito fenicio-púnico es abundantísima. Véase un reciente estado de la cuestión en Quinn 2018: 91ss.

11. Plutarco, *Sobre la superstición*, 13.

12. Whitaker 1921: 257ss.

13. Véase Benichou-Safar 2004: 2 sobre el descubrimiento del *tofet* de Cartago.

14. La práctica de la incineración en las ciudades fenicias orientales está bien atestiguada gracias, entre otros, a las excavaciones de María Eugenia Aubet en la necrópolis de Tiro-Al Bass (Aubet 2004 y 2015; Aubet / Núñez / Trellisó 2014).

necrópolis de Sidón excavadas por Ernest Renan en 1860-1861<sup>15</sup> y Osman Hamdi Bey, ya a finales del siglo XIX.<sup>16</sup> Sobre esta cuestión merece la pena recordar que la necrópolis real de Biblos, donde se halló, entre otros, el famoso sarcófago de Ahiram, fue descubierta por Pierre Montet en 1922,<sup>17</sup> por lo que es evidente que Pericot todavía no podía saber de su existencia. Cerraba este apartado una breve referencia a las superestructuras de las tumbas (estelas inscritas y monumentos funerarios).

El quinto y penúltimo apartado estaba dedicado a los animales sagrados en la religión fenicia [páginas 7-8]. Dentro de esta categoría situaba al dragón, la serpiente, el halcón, el caballo (alado), el ratón, el cerdo y el perro. Para la confección de dicha lista, Pericot detallaba las distintas fuentes que aluden a la sacralización de dichos animales en el ámbito fenicio-púnico. Así, citaba a Filón de Biblos en el caso del dragón y el halcón,<sup>18</sup> Justino en el del perro,<sup>19</sup> la epigrafía fenicia (sin especificar ningún texto concreto) y la literatura bíblica para el caballo,<sup>20</sup> de nuevo la literatura bíblica en el caso del ratón<sup>21</sup> y la iconografía para el cerdo. La única fuente bibliográfica mencionada por Pericot era, de nuevo, la *Mission de Phénicie* de Renan,<sup>22</sup> citada tan solo para aludir a un conjunto escultórico de Jrabta que servía para demostrar el uso del cerdo como animal sacrificial.

El último apartado, el más largo y complejo de todos [páginas 8-12] estaba reservado a la descripción de las principales divinidades que integraban el panteón fenicio. La estructura del apartado es muy sencilla. Empieza con una breve introducción en la que Pericot aclaraba la dificultad que entrañaba el análisis de este tema concreto, debido a la compleja interpretación de las inscripciones fenicias, que resultan ser la principal fuente de información sobre la cuestión. A esa primera valoración le seguía un listado de doce divinidades ordenadas alfabéticamente (Adon,<sup>23</sup> Anat, Astarté, Dagón, Em,<sup>24</sup> Esaú,<sup>25</sup> Ešmún, Melkart, Mellih, Motu, Tanit y Thot) de las que ofrecía una breve descripción. En el perfil de cada una de esas divinidades, Pericot, al margen de sus características, se refería a la posible existencia de paralelismos con figuras divinas de otros panteones de la antigüedad (en especial de los ámbitos mesopotámico, egipcio, bíblico, cananeo y griego), a las características iconográficas de sus representaciones gráficas estereotipadas, sus principales templos o lugares de culto, así como los ritos asociados. No obstante, Pericot no abordó todos estos apartados en cada una de las divinidades mentadas. De hecho, el trato que recibe cada divinidad a lo largo del texto es muy desigual, con algunas entradas (como las de Anat, Em, Esaú, Mellih, Motu, Tanit y Thot) muy sintéticas, de apenas una frase, frente a otras (como las de Adón,

15. Renan 1864.

16. Hamdi Bey / Reinach 1892.

17. Montet 1928-1929.

18. Eusebio, *Pr. Ev.*, 1.10, 53. Pericot ofrecía una cita literal de ese pasaje, al que se refería simplemente como Philo (42).

19. Justino, 19, 1.

20. 2Re 23: 11. Pericot cita dicho pasaje como IV Re 23: 11, siguiendo la división propia de los LXX y de la Vulgata.

21. Lev 11: 29 (aunque Pericot consigna erróneamente el pasaje como Lev 2: 41) e Is 66: 17.

22. Renan 1864, pl. 31.

23. Pericot interpretaba el término fenicio 'dn como un dios concreto y no como un epíteto divino. Para sus diferentes atestaciones como epíteto divino véase DNWSI pp. 16ss.

24. De nuevo, Pericot interpretaba el término fenicio 'm como la alusión a una divinidad concreta y no como un epíteto divino. Para sus diferentes atestaciones como epíteto divino véase DNWSI pp. 66ss.

25. Con la inclusión de Esaú en esta lista, Pericot aceptaba la asimilación entre el personaje bíblico y el Ousoos mencionado por Filón de Biblos. Véase Lipiński 1992: 337s. y Dijkstra 1999.

Astarté, Dagón, Ešmún y Melkart) cuyo desarrollo sí comprende varios o todos los elementos antes mentados.

A lo largo del texto también citaba, aunque sin desarrollo de su personalidad divina, a otros dioses fenicios como Molok, Rešef, El o Baal (incluyendo a Baal Hammón y Baal Zebub). En ningún caso Pericot explicitaba los motivos que le habían llevado a no desarrollar el perfil de dichas divinidades. Especialmente sorprendente resulta el caso de Baal, no solo por su importancia en el panteón fenicio, sino también porque al final de la página 9 Pericot empezó a escribir la entrada correspondiente a dicho dios, aunque finalmente la eliminó, sin llegar a retomarla más adelante.

Por lo que se refiere a las fuentes, en dos ocasiones (entradas correspondientes a Em y Ešmun) Pericot citaba dos inscripciones del *Corpus Inscriptionum Semiticarum*,<sup>26</sup> así como diversos pasajes bíblicos para tratar de ilustrar algunos aspectos relacionados con el rito y el culto a Melkart. En este sentido cabe notar que las citas bíblicas apuntadas por Pericot en realidad hacían referencia a Baal y no a Melkart.<sup>27</sup> Por lo que se refiere a la bibliografía, se mencionaban un total de cuatro referencias. Tres de ellas servían únicamente como apoyo de la información proporcionada: una representación iconográfica de Astarté hallada en Gezer,<sup>28</sup> la existencia de dos inscripciones votivas relacionadas con el culto de Ešmún en Sidón,<sup>29</sup> y la mención de Melkart en el tratado entre Assarhadón y Baal de Tiro.<sup>30</sup> La cuarta era una obra del asiriólogo inglés Archibald H. Sayce, citada en la entrada correspondiente al dios Dagón.<sup>31</sup> Pericot se refería con cierto detalle a dicha publicación, notando el hallazgo de un sello que incluía el epígrafe “Baal-Dagón”, así como la opinión de Sayce respecto al origen sumerio de Dagón (hipótesis hoy descartada) y su posterior difusión en el ámbito semítico. En el texto, Pericot afirmaba que las menciones más antiguas a dicha divinidad estaban atestiguadas en las inscripciones reales acacias (a las que él se refería simplemente como “semitas”)<sup>32</sup> y databan del 250 aC, fecha obviamente errónea, que seguramente deba corregirse por 2500 aC, adoptando una cronología alta para la dinastía acadia.

Cerraremos este apartado con una breve consideración de tipo cronológico. Tal y como se aprecia en el texto, Pericot optó por abordar el estudio de la religión fenicia de una forma temática, sin atender en ningún caso a cuestiones cronológicas. De ahí que en ningún momento se establezca algún tipo de distinción entre los conceptos fenicio y púnico, abordando la esfera religiosa fenicia como un auténtico continuum cronocultural.

26. CIS I, 177 (KAI 83) y 252.

27. 1Re 16: 32 y 19: 18; 2Re 3: 2 y 10: 21.

28. Macalister 1909: 15.

29. Von Landau 1904: 34.

30. Schrader 1903: 357.

31. Sayce 1894: 327. La cita de este trabajo por parte de Pericot resulta confusa por dos motivos. Por una parte, le atribuye como año de edición el 1900, fecha que tal vez haga referencia a alguna edición posterior del trabajo original, editado en 1894. Más extraño resulta el hecho de que vincule la obra de Sayce con la revista especializada alemana *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, con la que, en realidad, no guardaba ninguna relación.

32. Dagón o, mejor, Dagán aparece mencionado en tres inscripciones reales acacias: RIME 2 1.1.11 = 1.1.12; 2 1.4.10; 2 1.4.26 (Feliu 2003: 42ss.).

### 3. Fuentes de información bibliográfica y autoría del texto

En realidad, el texto de Pericot no termina con el apartado dedicado al panteón fenicio, sino que a continuación consignó una última sección de carácter bibliográfico [páginas 13-14]. Dicho apartado consta de un total de trece referencias, todas ellas escritas en lenguas extranjeras. Este hecho resulta especialmente significativo y podemos considerarlo como una muestra de la escasa consideración que el maestro de Pericot, Bosch Gimpera, sentía hacia la prácticamente inexistente tradición orientalista española, hasta el punto de presentarse en ocasiones como el introductor en España del conocimiento de culturas como la sumeria.<sup>33</sup> Igualmente, conviene destacar la mención de obras como *Adonis und Esmun* de Wolf Wilhelm Baudissin<sup>34</sup> o *The History of Tyre* de Wallace B. Fleming,<sup>35</sup> publicadas muy poco antes de la redacción del texto objeto de nuestro comentario.

Sin embargo, no queda claro cuál es el propósito de esa bibliografía final. Una posibilidad es que se trate de una selección de las obras que el autor consideraba más importantes sobre la materia. La otra es que aquellas referencias fuesen las utilizadas por Pericot para la redacción del trabajo. Esta última opción, no obstante, parece menos probable. Difícilmente Pericot pudo llegar a consultar muchas de las obras que aparecen en dicha bibliografía. Sirva como ejemplo la referencia al *Phoenicisches Glossar* de Armand Bloch,<sup>36</sup> donde los distintos términos fenicios aparecen transcritos en alfabeto hebreo. Teniendo en cuenta que no consta que Pericot llegase a estudiar nunca hebreo,<sup>37</sup> parece poco probable que pudiese hacer un uso efectivo de la obra de Bloch. Una situación similar se reproduce con el también citado *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik* de Mark Lidzbarski,<sup>38</sup> donde tanto el apartado lexicográfico como la transcripción de las inscripciones fenicias se realizan mediante el alfabeto hebreo, por lo que se trataría de un trabajo de escasa utilidad para Pericot. De hecho, es muy posible que Pericot ni tan siquiera tuviese acceso a la mayoría de las obras citadas, puesto que muchas de ellas no estaban disponibles en las bibliotecas catalanas mientras estudiaba la carrera de Filosofía y Letras. Asimismo, es importante destacar la costumbre que tenía Pericot de efectuar fichas bibliográficas de sus lecturas, tal y como queda bien atestiguado en otras carpetas conservadas en el *Fons Pere Bosch i Gimpera*,<sup>39</sup> fichas que no existen en el caso de *La religión fenicia*, lo que puede tomarse como otro indicio acerca de la no consulta de aquellos trabajos. Así pues, la opción que parece más plausible es la de considerar la sección bibliografía simplemente como un elenco erudito de obras sobre religión, cultura e historia fenicia y no como un listado de los materiales usados para la redacción del texto.

Sin embargo, la opción que acabamos de proponer respecto a la función de la bibliografía citada abre un nuevo interrogante en nuestro estudio, y es el de determinar cuáles fueron entonces las fuentes de información usadas por Pericot para escribir el texto. En este sentido, dos indicios nos llevan a considerar que en realidad *La religión fenicia* era una especie de transcripción del

33. Bosch Gimpera 1965: 164 y 1980: 43. Sobre Bosch Gimpera y la Orientalística Antigua véase Vidal 2010-2011. Sobre el estado de los estudios fenicios en España en la época en que Pericot escribió su texto véase, por ejemplo, Mederos 2001 y Gracia 2008.

34. Baudissin 1911.

35. Fleming 1915.

36. Bloch 1890.

37. Sobre las materias cursadas por Pericot durante sus años de estudio véase Gracia 2017: 43ss.

38. Lidzbarski 1898.

39. Véase, por ejemplo, 2.1.2.2/4 (hititas), 2.1.2.3/1 (hicsos) y 2.1.2.3/2 (sumerios), carpetas que contienen abundantes fichas bibliográficas.

contenido de un seminario de Bosch Gimpera, y no un ensayo obra del propio Pericot. Así, en el volumen segundo de su *Historia de Oriente*, Bosch Gimpera dedicó un apartado al análisis de la religión fenicia.<sup>40</sup> Como se aprecia en la tabla que sigue, los temas tratados por Bosch Gimpera coinciden esencialmente con los identificados en el texto de Pericot, aunque dispuestos con distinto orden:

Pericot 1916-1918	Bosch Gimpera 1927-1928
Fuentes (onomástica)	Fuentes
Templos y espacios de culto	Templos y espacios de culto
Rituales	Panteón
Muerte y más allá	Muerte y más allá
Animales sagrados	Rituales
Panteón	

Asimismo, en ocasiones se producen casos evidentes de intertextualidad entre ambos escritos, matizados por la diferente naturaleza de los dos textos. Véanse, por ejemplo, las siguientes consideraciones sobre la muerte y el más allá en la religión fenicia:

El alma seguía existiendo después de la muerte, pero con existencia insubstancial y sin merecimiento alguno. Los muertos eran *rephaim* (sombras), espíritus que mantenían relación con los cadáveres respectivos, por lo cual se daba gran importancia a todas las manipulaciones de las ceremonias fúnebres, enterramiento, etc. (Pericot, p. 6).

En cuanto a la vida de ultratumba, los fenicios creían que el alma seguía viviendo, aunque en una existencia infeliz entre las sombras de lo demás muertos (los “*rephaim*”) dependiendo la mayor o menor tranquilidad de ellas del reposo del cadáver en la tumba, el cual tenía gran influencia sobre la suerte del alma (Bosch Gimpera 1927-1928: 46).

Esta coincidencia esencial es la que nos lleva a considerar el texto de Pericot como una transcripción de las ideas que Bosch Gimpera tenía sobre esa cuestión en 1916-1918, y no como una obra original del propio Pericot.<sup>41</sup> Es cierto que también se atestiguan diferencias (referencias específicas a Cartago como espacio cultural semiautónomo respecto al contexto fenicio, mención por parte de Bosch Gimpera de divinidades omitidas en el texto de Pericot, ausencia de apuntes bibliográficos en el texto de Bosch Gimpera, etc.), pero las mismas pueden ser fácilmente atribuibles a factores como el tiempo transcurrido entre uno y otro texto (1916/18 – 1927/28), a la transmisión indirecta de las ideas de Bosch a través de Pericot en el caso del documento de 1916-1918 o, sobre todo, a la diferente naturaleza de ambos textos.

De ser cierta nuestra premisa, eso nos obliga a replantear la cuestión de la sección bibliográfica de Pericot. En el caso de Bosch Gimpera sí resulta plausible la consulta de obras como las de Bloch o Lidzbarski, puesto que estudió lengua hebrea en la Universitat de Barcelona con Francesc Barjau en 1909-1910, mientras cursaba la carrera de Filosofía y Letras.<sup>42</sup> Asimismo, y

40. Bosch Gimpera 1927-1928: 37ss.

41. De hecho, el propio Pericot reconoció su autoría de los ensayos sobre sumerios e hititas mencionados en la nota anterior, omitiendo cualquier referencia al presente texto sobre la religión fenicia (Pericot 1958: 12).

42. Bosch Gimpera 1980: 31; Vidal 2010-2011: 282. Asimismo, mientras cursaba su doctorado en Madrid (1910-1911) también asistió a las clases de Gramática Comparada de las Lenguas Semíticas impartidas por Mariano Viscasillas y Urriza (Bosch Gimpera 1980: 43; Vidal 2010-2011: 283s.).

gracias a su estancia postdoctoral en Alemania como pensionado de la Junta de Ampliación de Estudios (1911-1914) también pudo tener un fácil acceso a las obras citadas en cualquiera de las bibliotecas en las que trabajó.<sup>43</sup> Sin embargo, conviene destacar que ninguna de las trece referencias del texto de Pericot aparecen citadas en la correspondiente sección bibliográfica de la *Historia de Oriente* de Bosch Gimpera,<sup>44</sup> por lo que resulta difícil determinar hasta qué punto aquellos trabajos fueron la base de sus ideas acerca de la religión fenicia.

#### 4. Consideraciones finales

A lo largo de su dilatada trayectoria académica, Bosch Gimpera abordó en diversas ocasiones aspectos relacionados con el ámbito fenicio.<sup>45</sup> Como era de prever, le interesaron sobre todo aquellas cuestiones esencialmente arqueológicas y relacionadas con la presencia fenicia en la Península Ibérica. Así, estudió aspectos como la cronología de la llegada de los primeros colonos semitas (que situaba en los ss. IX-VIII a.n.e., descartando la mítica fecha del 1100 para la fundación de Gadir), la distribución geográfica de las colonias en la zona del sureste, sus relaciones con las comunidades ibéricas y con la colonización focea, la presencia púnica en Ibiza, etc.<sup>46</sup>

Por el contrario, sus aportaciones sobre el ámbito más genérico de la cultura fenicia, en especial en el Líbano, fueron de menor relevancia, y quedaron circunscritas a sus grandes obras de síntesis. Un buen ejemplo de ello lo encontramos en *La religión fenicia* que aquí hemos analizado. Como se ha podido apreciar, su aproximación a la temática se basó sobre todo en las inscripciones fenicias, el texto bíblico y los autores clásicos, elementos todos ellos en los que Bosch Gimpera no era, desde luego, un especialista, por lo que difícilmente podía realizar aportaciones originales de interés. Se entiende, por tanto, que en su lugar optase por ofrecer una síntesis rigurosa del tema, basada en sus lecturas de una bibliografía, eso sí, bien seleccionada y con una evidente preocupación por consignar los principales y más recientes trabajos publicados a nivel internacional sobre la cuestión. De ahí que el principal valor de *La religión fenicia* sea de tipo historiográfico, constituyendo una primera versión del apartado que sobre ese tema publicó Bosch Gimpera en 1927-1928 en su clásica *Historia de Oriente*.

Asimismo, la organización de seminarios monográficos sobre temas como la religión fenicia, los sumerios o los hititas supone una muestra más del bien conocido intento de Bosch Gimpera por impulsar el desarrollo de la Orientalística Antigua en el estado español desde su cátedra de la Universitat de Barcelona. Aquel intento estuvo a punto de dar sus frutos mediante la creación de una escuela catalana de arqueología en Oriente bajo los auspicios de Francesc Cambó, Josep Gibert (alumno de Bosch) y el propio Bosch Gimpera,<sup>47</sup> o la formación de Salvador Espriu (también alumno de Bosch) como egiptólogo.<sup>48</sup> El drama de la guerra civil y el exilio de Bosch Gimpera truncaron definitivamente aquellos planes, y la Orientalística Antigua en la Universitat de

43. Sobre esa etapa en la biografía de Bosch Gimpera véase, entre otros, Díaz-Andreu 1995 y Gracia 2011: 51ss.

44. Bosch Gimpera 1927-1928: 57s.

45. Véase, por ejemplo, Bosch Gimpera 1928, 1952, 1972, 1973 y 1975.

46. Gracia 2008: 15ss.

47. Vidal 2016a.

48. Vidal 2016b y 2016c: 609ss.



Barcelona permaneció en estado latente durante cincuenta años, hasta la llegada de Gregorio del Olmo a la institución y la creación del Institut del Pròxim Orient Antic.<sup>49</sup>

##### 5. Apéndice: transcripción del texto La religión fenicia

###### La Relligió [sic] Fenicia

[Fenicia] Relig. El modo como los fenicios consideraban a sus divinidades se ve por los predicados que les aplicaban en nombres personales, muchos de los cuales expresan la supremacía y autoridad de los dioses sobre el género humano. Entre estos predicados hay el kadhosh (santo), cuyo significado original es “puesto aparte” o tabú, con el que se significa que los dioses tienen una misteriosa energía, ~~en virtud~~ peligrosa para los hombres que se acercan demasiado a ellos, pero que se comunica a los objetos ~~en los~~ que tocan o lugares en los que residen. ~~Respecto al poder de los dioses, su ciencia, a los atributos~~ Otros predicados o títulos son: bal (propietario), adon (dueño), mar (señor), milk (rey), milkot (reina), elyun (alto), em (madre), ab (padre), ah (hermano). Finalmente había gran variedad de nombres que presentaban a los dioses como auxiliares del género humano, como shaphot (~~el que ha redimido~~ redentor), pado (~~el que ha salvado~~ salvador), hallis (libertador), pallit (auxiliador), azor (generoso), han (que bendice), barik (sustentador), [Fenicia – 2] shamor (protector), sallih (remunerador), etc. ~~Los fenicios construían los templos al pie~~ El santuario fenicio lo determinaba la presencia de algún objeto natural sagrado, como una fuente, un árbol, etc. que consideraban morada de alguna divinidad o baal, y estos objetos los separaban del terreno que tenían alrededor, por medio de una pared o hilera de piedras. En las poblaciones grandes construían ~~edificaciones~~ edificios permanentes sobre estos objetos o alrededor de ellos, sirviendo para protegerlos, dar habitación a los sacerdotes y guardar los tesoros depositados en el Santuario. De los templos fenicios ~~no quedan hoy más que~~ de que se conservan ruinas, los más antiguos no ~~pa~~ se remontan más allá de la época de la dominación persa; la mayor parte pertenecen a la época de la dominación griega y romana. El más antiguo es el que mandó construir Bod-Ashtart en Sidón, excavado por T. Macridy Bey y H. Winckler en 1903. De la estructura arquitectónica de este templo, como también de los que describe L. P. di Cesnola en Cyprus: its ancient cities, tombs and temples y otros libros y [Fenicia – 3] los que se hallan reproducidos en monedas halladas en Chipre, se deduce que el lugar sagrado primitivo entre los fenicios fue una construcción monolítica, tal como el ma'abed (templo) de Amrith que describe Renan, en Mission de Phénicie pp. 63-68. Consta de 3 piedras derechas, apoyadas en una roca y un techo monolítico. El estilo arquitectónico descubre la influencia egipcia. ~~Después~~ Esta fué la primitiva forma del templo: después se construyó una plataforma alrededor del tabernáculo y se la cercó con un pórtico. Tal es la forma de construcción grabada en las monedas de Byblus, en las que se ve la piedra-fetiché del dios en su capilla, rodeada por un ancho patio y un pórtico. Finalmente se añadió una construcción techada a uno de los lados del patio. Las piedras derechas que servían de morada a la divinidad constituían el objeto central de todos los santuarios; en los santuarios más

49. La llegada de Del Olmo como profesor agregado de Hebreo a la Universitat de Barcelona se produjo en 1975. En 1987 sucedió a Fernando Díaz Esteban en la dirección del Instituto de Estudios Orientales, creado en 1971. Fue entonces cuando procedió a la refundación del organismo, cambiando su nombre por el de Institut del Pròxim Orient Antic en 1991 y convirtiéndolo en un verdadero instituto de investigación y docencia sobre el Antiguo Oriente (Vidal 2016d: 21ss.). Sobre el ámbito específico de la Egiptología y su difícil introducción en la Universitat de Barcelona véase Padró 2008.

antiguos estas piedras eran los únicos emblemas de los dioses; pero al adelantar la civilización, los fetiches primitivos [Fenicia – 4] que estas piedras constituían, se convirtieron en imágenes. Las que han sobrevivido, revelan una decidida influencia egipcia en cuanto a la ejecución artística. Astarte está representada con los atributos de Hathor o también con una paloma en la mano, y Ba'l-hammon se representa con ~~cuernos~~ astas de ~~cordero~~ carnero. ~~Por lo~~

Por lo que respecta a los sacrificios, los de animales se conocen por los pormenores de las tarifas que se pagaban, halladas en Marsella y Cartago (Corpus inscriptionum semiticarum, I, 165, 166, 167) y eran los que los hebreos practicaban según el Levítico: entre ellos había el zebah (degollación), el kalil (holocausto), el shelem (~~ofre~~ víctima pacífica) y el minhah (víctima comestible). Los animales eran comunmente domésticos, pero se sacrificaba asimismo los salvajes, como el ciervo, los pájaros cazados, etc. Los sacerdotes percibían cierta parte del sacrificio en concepto de ~~gajes~~ gajes por su ministerio y el resto de la carne lo consumían los devotos. El sacrificio del primogénito existió desde la más remota antigüedad [Fenicia – 5] entre los semitas y su práctica por los fenicios se confirma con el mito de Kronos o Elus, y además Plutarco (De superst., 13) dice que los cartagineses acostumbraban sacrificar a sus propios hijos, y los que no tenían descendencia, compraban los hijos de los pobres y los sacrificaban como si fuesen corderos o pájaros: la madre había de estarse queda, sin ni siquiera suspirar; si suspiraba o lloraba, perdía ~~su~~ el precio de la venta, pero el hijo no dejaba de sacrificarse. Para escapar a esta dura ley, los cartagineses ricos ~~compraban~~ adoptaban esclavos a los que criaban como hijos y al llegar la ocasión del sacrificio substituían fácilmente con ellos a los hijos ~~le~~ verdaderos. Además de este sacrificio humano había otros extraordinarios, por ejemplo el que refiere Diodoro (XX, 65); en que los cartagineses en celebración de su victoria sobre Agatocles (307 a.d.C.) degollaron a los prisioneros sobre el altar que había frente a la tienda sagrada, que hacía las veces de santuario. En tiempo de peligro, el mismo jefe [Fenicia – 6] del Estado se ofrecía en sacrificio voluntario. Las inscripciones fenicias dan a entender que aquel pueblo tenía de la vida futura el mismo concepto que el hebreo antes del destierro. El alma seguía existiendo después de la muerte, pero ~~su~~ con existencia ~~es~~ insubstancial y sin merecimiento alguno. Los muertos eran rephaim (sombras), y espíritus que mantenían relación con los cadáveres respectivos, por lo cual se daba gran importancia a ~~todos~~ todas las manipulaciones ~~necesarias para~~ de las ceremonias fúnebres, enterramiento, etc. La tumba recibía el nombre de “casa eterna”. En las inscripciones se ve también que con el cadaver no se ponían tesoros y se registran terribles maldiciones contra los que profanan los sepulcros o perturban ~~la paz y tr~~ de otro modo, la paz y sosiego de los muertos. Era deber de los sobrevivientes cuidar de dar sepultura ~~en~~ a los difuntos y que ésta estuviese limpia. Los reyes, tales como Eshmun'-azor y Tabnit fueron encerrados en sarcófagos traídos de Egipto. El pueblo, de clase superior era sepultado en sarcófagos [Fenicia – 7] antropoides, construídos en el país, pero que acusaban la influencia del arte griego: a los pobres se los inhumaba en féretros de madera o se les envolvía sencillamente en unas sábanas y u ~~otras piezas de tejido~~ otro lienzo cualquiera. En los sarcófagos antropoides acostumbrábase ~~per~~ hacer un pequeño orificio en la losa que los cerraba, a fin de que el difunto pudiese oír las preces que se le dirigían. Los sarcófagos se emplazaban en tumbas subterráneas excavadas fuera de la roca viva y a ellos se bajaba por una escalera. Encima del terreno que cubría la tumba erigían un pilar, que servía de lugar para manifestarse el espíritu y en el se grababa una inscripción en la que se hacía constar que era propiedad del difunto y se grababa también el nombre del que lo había erigido. Andando el tiempo, además de estas piedras se ~~ae~~ construyeron monumentos sepulcrales.

Los fenicios miraban a muchos animales como sagrados. Ocupaban entre éstos el primer lugar el dragón y la serpiente. Philo (42) dice: [“]Habiendo construído templos, consagraron en los

altares los primeros [Fenicia – 8] elementos, representados por serpientes y en su honor celebraban festivales y sacrificios y ritos místicos, considerando a estos animales como los mayores dioses y gobernadores del universo”. Al dragón daban el nombre de “buen espíritu”. El mismo autor cita el culto del halcón. El culto del caballo tiene, en las inscripciones fenicias, el nombre de “Abd-susim” (siervo o criado de los caballos). En el lib. IV de los Reyes (c. 23, v. 11) se habla de unos caballos, dedicados al sol, que el rey Josías hizo quitar de delante del templo. El caballo alado era un emblema religioso de los cartagineses. El ratón era asimismo animal sagrado, según se desprende de varios lugares de la Sagrada Escritura (Is. LXVI, 17; Lev. II, 41) y para los cananeos tenía, como la serpiente, propiedades demoníacas, por lo cual los hebreos lo tenía como por animal “impuro”. El cerdo era sacrificado anualmente en honor de Astarte chipriota y Renan (Mission de Phénicie, pl. 31) reproduce el sacrificio de una puerca, tal como se halla en un bajorrelieve fenicio. La santidad del perro la atestiguan, entre otros, Justino (XIX, 1).

~~El pan~~ Los fenicios ~~adoraban~~ tenían un sinnúmero de divinidades, muchas de ellas importadas de otros pueblos. Tanto sobre sus nombres como sobre su ~~misión y~~ naturaleza y la misión que les estaba asignada poco es lo que se puede afirmar con seguridad, pues casi todos los datos [Fenicia – 9] sobre ~~la nat~~ el panteón fenicio se han sacado de inscripciones de muy difícil interpretación. Las divinidades más importantes son las siguientes: Adon. Consorte de Astarte. Algunos lo identifican con el Tammuz babilónico: su culto fué transplantado a Pafos de Chipre junto con el de Astarte gebalita. Personificaba el verdor primaveral que se marchita con el calor del verano. Era ~~una~~ la variante cananea de una divinidad que, bajo los nombres de Dumuzi (entre los sumerianos), Tammuz (entre los babilonios y asirios), Ate o Attis (entre los sirios y pueblos del Asia menor) y Osiris (entre los egipcios) se era objeto de culto desde los tiempos más remotos. Su muerte ~~había ocurrido~~ ocurría en el mes de Tammuz (Junio – Julio) y su resurrección en Diciembre – Enero, cuando la vegetación empieza a romper, tras de las lluvias invernales. Según el mito babilónico, era hijo de Istar. Su culto consistía en lamentar su muerte dando sus devotos vueltas alrededor de un ataúd en el que se ponía la imagen del dios. Por lo demás su culto se confundía con el de Adonis (V.). Astarte Anat: era la diosa de la guerra y, por lo mismo, algunos la identifican con Atena. ~~Baal: Muy vario es su significado como puede verse en su propio artículo~~ [Fenicia – 10] Astarte: la Ashtoreth de la Biblia y la Astartea de los griegos. La etimología de este nombre es oscura, pero no la función de la divinidad que a él responde. Es la diosa del amor sexual y de la reproducción: comunmente forma ~~parte~~ una tríada con con [sic] Resheph y el dios itifálico Min. ~~También en Babilonia~~ En los textos babilónicos aparece como consorte de Amurru-Hadad-Resheph. El tipo más usual de representación es el egipcio, o sea, de pie al lado de un león pasante y en ~~su~~ una mano la flor de loto y en la otra una serpiente, para significar el encanto y a la vez el peligro de su culto: el segundo tipo la representa con un tocado alto y estriado, adornada con un collar y gargantillas en los pies, ceñida y con las manos ~~sobre el pecho manteniéndose~~ sosteniéndose los pechos: el tercer tipo la representa con cuernos, como el egipcio Hathor: el cuarto se caracteriza por tener pico de ave y llegar [sic] grandes ~~pendi~~ anillos pendientes de las orejas. Finalmente hay un quinto tipo, descubierto en Gezer (Palestine Exploration Fund Quarterly Statement, 1909, pg. 15), en que se representa a Astarte con un velo. Baal o Bel (V. Baal). [Fenicia – 10bis] Dagon, el dios pez, que forma también parte de las mitologías asiro-babilónica y canaanita, en la fenicia, se identifica con Kronos. Sayce en Higher Criticism (, Zeitschr. für Assyriologie, 1900, pg. 327) menciona un sello que, en caracteres fenicios, lleva la inscripción “Baal-Dagon”. El autor citado (pg. 325) tiene a Dagon por divinidad sumeriana cuyo culto adoptaron los babilonios semitas y con ellos pasó a Mesopotamia y Palestina; pero su nombre no se halla antes del año de 250 a.d.C. [sic] y aún solo en las inscripciones de los reyes semitas. Todos los nombres compuestos con Dagon son semíticos y

Aula Orientalis 37/1 (2019) 159-172 (ISSN: 0212-5730)

muchos de ellos reflejan el tipo semítico, muy frecuentemente en el período de la dinastía Hamurabi. Em (madre): en Corpus Inscriptionum semiticarum (I, 177), esta diosa es invocada como dueña de la cella. Algunos la identifican con Tanit de Pane-ba'1, nombrada en varias inscripciones y que algunos, a su vez identifican [con] la Artemis griega. [Fenicia – 11bis]<sup>50</sup> Esau. De este dios se decía que había introducido el sistema de cubrirse los hombros con pieles de animales, de los que era hábil cazador; también se le atribuía la invención de la navegación, pues había sido el primero en confiarse a las olas. Era el patrón de los cazadores. Istar Eshmun: Era el dios de la curación, el Esculapio de los griegos. En 1900 se descubrió su gran templo cerca de Sidón, habiéndose hallado en él gran número de inscripciones en las que Bod-Ashtart afirma que él construyó aquel templo en honor de Eshmun, su dios. Hay además 2 inscripciones votivas de este templo, que llevan el nombre del dios (Mitteil. der vorderasiat. Gessellschaft, 1905, IX, 34). El culto de Eshmun en Chipre lo atestiguan la composición Eshmun-Melcarte y en Cartago la composición Eshmun-Astarte. En Corpus inscriptionum semiticarum I, 252, parece mencionarse un templo que este dios tenía en Cartago, y en Cerdeña (Id. I, 143) su nombre figura como equivalente de Esculapio, en una inscripción trilingüe. Philo (38d) afirma que se le tenía por hermano de los Cabiros (V.). Istar [Fenicia – 12] Melcarte, una de las divinidades primeras de Fenicia. Menciónase en el tratado de Esarhaddon con Baal, rey de Tiro (Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament (ed. Zimmern. Winckler, 1903, p. 357). El nombre Melkart (: Melek-kiryath, “rey de la ciudad[?]”) demuestra que en su origen fué una divinidad tribal que se identificó, más tarde, con el baal de Canaán. Respecto de su culto, poco es lo que se conoce de fuentes nativas directas, y la información más amplia la suministra la Sagrada Escritura: sábese que tenía un templo, un altar y un asherah (I Reg. XVI, 32; II Reg., X, 21) como también una massebah o piedra derecha (II Reg. III, 2). Tenía profetas y asociados del asherah y se le sacrificaba el toro. Hacíanse asimismo sacrificios humanos, pero no en su capacidad de melek, sino de baal. En el libro I de los reyes se cita el rito de besar su imagen (XIX, 18). [Fenicia – 13] Moloc (V.). Mellih. Era el patrono de los pescadores y naveg marineros. Se le atribuía la invención del anzuelo y de las varias artes de pesca. Muth era el dios de la muerte, al que algunos Hamaban daban el nombre griego Thanatos. ~~XXXX~~<sup>51</sup> Toth o Thouth: era el Hermes de los griegos. Se le atribuía la invención de la escritura. Fué el consejero de El en su guerra contra su padre Baal-Chamin, habiendo ideado unos recursos mágicos a los que debió aquél la victoria. Tanit: era la Artemis de los griegos: según otros, una forma local de Astarte. Tammuz (V.). Zabul (~~V. Beelzebub~~ o Zebub (V. Beel-Zebub).

Bibliog. C. P. Tiele, La religion des phéniciens, en Revue de l'histoire des Religions, 1881, III, 167; F. Baethgen, Beiträge zur semitischen religiongeschichte (Berlín, 1888); G. Rawlinson, History of Phoenicia (Londres, 1889); A. Bloch, Phoenicisches Glosar [sic] (Berlín, 1890); Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik (Weimar, 1898); W. von Landau, Die Phonizier, en Der alte Orient, II, 1901; V. Bérard, Les Phéniciens et l'Odyssee [Fenicia – 14] (Paris, 1902-03); C. Bruston, Etudes phéniciennes (Paris, 1904); F. C. Eiselen, Sidon. A study in Oriental History (Nueva York, 1907); W. W. Baudissin, Adonis und Esmun (Leipzig, 1911); Id. Die Quellen für eine Darstellung der Religion der Phoenizier und der Aramäer, en Archiv für

50. En el documento original no se conserva una posible página numerada como Fenicia – 11. Como se aprecia, el texto resulta coherente, por lo que esa incongruencia numérica puede deberse a un error de Pericot en la numeración de las páginas.

51. Nombre de divinidad ilegible.

Religionswissenschaft (1913), XVI, 389-422; W. B. Fleming, The history of Tyre (Nueva York, 1915).

## 6. Bibliografía

- Aubet, M. E. (ed.), 2004: *The Phoenician Cemetery of Tyre-Al Bass I. Archaeological Seasons 1997-1999*. Beirut: Direction Générale des Antiquités.
- 2015: *La necrópolis fenicia de Al-Bass (Tiro). Informe preliminar de la campaña de excavaciones de 2008/2009*. Barcelona: Bellaterra.
- 2017: “Gli studi fenici: riflessioni e prospettive”, *Folia Phoenicia* 1: 15-18.
- Aubet, M. E. / Núñez, F. J. / Trellisó, L. (eds.), 2014: *The Phoenician Cemetery of Tyre-Al Bass II. Archaeological Seasons 2002-2005* (2 vols.). Beirut: Direction Générale des Antiquités.
- Baudissin, W. W. *Adonis und Esmun: eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter*. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- Benichou-Safar, H. 2004: *Le tophet de Salammbô à Carthage: Essai de reconstitution*. Rome: École française de Rome.
- Bloch, A. 1890: *Phoenicisches Glossar*. Berlin: Mayer & Müller.
- Bosch Gimpera, P. 1927-1928: *Historia de Oriente* (2 vols.). Barcelona: Sucesores de Juan Gili.
- 1928: “Problemas de la colonización fenicia en España y en el Mediterráneo Occidental”, *Revista de Occidente* 20: 314-318.
- 1952: “Problemas de la historia fenicia en el Extremo Occidente”, *Zephyrus* 3: 15-30.
- 1965: “Records del temps passat. Les oposicions”, *Xaloc* 9: 162-168.
- 1972: “Tartessos, fenicios y griegos”, *Anales de Antropología* 9: 225-243.
- 1973: “Precedentes y etapas de los Fenicios en Occidente”, *Anales de Antropología* 10: 357-402.
- 1975: “Fenicios y griegos en la formación de la civilización íbero-tartésica”, *Anales de Antropología* 12: 341-358.
- 1980: *Memòries*. Barcelona: Edicions 62.
- Di Cesnola, L. P. 1877: *Cyprus: its ancient cities, tombs and temples. A narrative of researches and excavations during ten years' residence as American consul in that island*. London: John Murray.
- Díaz-Andreu, M. 1995: “Arqueólogos españoles en Alemania en el primer tercio del siglo XX: Los becarios de la Junta de Ampliación de Estudios: Bosch Gimpera”, *Madrid Mitteilungen* 36: 79-89.
- Dijkstra, M. 1999: “Esau”. En K. Van der Toorn / B. Becking / P. W. van der Horst (eds.): *Dictionary of Deities and Demons in the Bible (2<sup>nd</sup> ed.)*. Leiden / Boston / Köln: Brill: 306.
- Feliu, L. 2003: *The God Dagan in Bronze Age Syria*. Leiden / Boston: Brill.
- Fleming, W. B. 1915: *The history of Tyre*. New York: Columbia University Press.
- Gracia, F. 2008: “Historiografía de la investigación de la presencia fenicia en Cataluña”. En: *Actes del Simposi d'Arqueologia d'Alcanar. Contactes. Indígenes i fenicis a la Mediterrània Occidental entre els segles VIII i VI a.n.e.* Alcanar: Ajuntament d'Alcanar: 15-38.
- 2011: *Pere Bosch Gimpera. Universidad, política, exilio*. Madrid: Marcial Pons.
- 2017: *Lluís Pericot. Un prehistoriador entre dos èpocas*. Pamplona: Urgoiti.
- Hamdy Bey, O. / Reinach, T. 1892: *Une nécropole royale à Sidon*. Paris: Leroux.
- Israel, F. 1995: “L'onomastique et la prosopographie”. En V. Krings (ed.): *La civilisation phénicienne & punique*. Leiden / New York / Köln: Brill: 215-221.
- Aula Orientalis 37/1 (2019) 159-172 (ISSN: 0212-5730)

- Landau, W. von, 1904: “Vorläufige Nachrichten über die im Eshmuntempel bei Sidon gefundenen phönizischen Altertümer. Mit Benutzung von Mitteilungen von Th. Macridy-Bey u. H. Winckler”, *Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft* 9: 1-69.
- Lidzbarski, M. 1898: *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik: nebst ausgewählten Inschriften* (2 vols.). Weimar: E. Felber.
- Lipiński, E. 1992: *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique*. Turnhout: Brepols.
- López, F. / Ruiz, L. A. 2006: “Marinos, comerciantes y metalúrgicos en Kernē (Mogador): La onomástica”, *Mainake* 27: 213-241.
- Macalister, R. A. S. 1909: “Twentieth Report on the Excavation of Gezer”, *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement* 41: 13-34.
- Macridy-Bey, T. C. 1904: *Le temple d'Echmoun à Sidon. Fouilles du Musée impérial ottoman*. Paris: Lecoffre.
- Mederos, A. 2001: “Fenicios evanescentes. Nacimiento, muerte y redescubrimiento de los fenicios en la Península Ibérica. I. (1780-1935).”, *Saguntum* 33: 37-48.
- Montet, P. 1928-1929: *Byblos et l'Égypte. Quatre campagnes de fouilles à Gébeil (1921-1924)* (2 vols.). Paris: P. Geuthner.
- Padró, J. 2008: “Els atzarosos inicis de l'Egiptologia a Catalunya”. En J. Uriach / J. Vivó (eds.): *La Col·lecció Egípcia del Museu de Montserrat*. Barcelona: Museu Montserrat / Societat Catalana d'Egiptologia: 25-36.
- Pericot, L. 1958: “Prólogo”. En S. N. Kramer: *La historia empieza en Sumer*. Barcelona: Aymà.
- Quinn, J. 2018: *In Search of the Phoenicians*. Princeton / Oxford: Princeton University Press.
- Renan, E. 1864: *Mission de Phénicie*. Paris: Imprimerie impériale.
- Sader, H. 2006: “L'archéologie phénicienne en Orient: quel avenir?”. En J. P. Vita / J. Á. Zamora (eds.): *Nuevas perspectivas I: La investigación fenicia y púnica*. Barcelona: Bellaterra: 27-33.
- Sayce, A. H. 1894: *The “higher criticism” and the verdict of the monuments*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Schrader, E. 1903: *Die Keilinschriften und das Alte Testament*. Berlin: Reuther & Reichard.
- Vidal, J. 2003: “Materiales para el estudio de la piedad popular fenicio-púnica en la Península Ibérica: la antroponimia”, *Ilu* 8: 201-212.
- 2010-2011: “Pere Bosch Gimpera y los estudios de historia antigua del Próximo Oriente: maestros, influencias y carencias”, *Faventia* 32-33: 279-294.
- 2016a: “La escuela de arqueología del Mediterráneo Oriental que no pudo ser. Aproximación a la figura de Josep Gibert i Buch”, *Archivo Español de Arqueología* 89: 181-191.
- 2016b: “Salvador Espriu i l'Orientalisme Antic a Catalunya”, *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics* 27: 359-385.
- 2016c: “L'orientalisme antic a Catalunya”, *Afers* 85: 605-630.
- 2016d: *Historia del Instituto del Próximo Oriente Antiguo (1971-2012)*. Barcino. Monographica Orientalia 6. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Whitaker, J. I. S. 1921: *Motya. A Phoenician Colony in Sicily*. London: G. Bell and Sons.