

BAAL HAMMON.
ANOTACIONES A UNA OBRA RECIENTE

María Cruz Marín Ceballos
Universidad de Sevilla

Se recogen aquí las conclusiones de la reciente obra de Paolo Xella sobre Baal Hammon, destacando sus aspectos más relevantes y añadiendo algunas observaciones personales a propósito de los datos de la Península Ibérica.

Here are summarized the conclusions of Paolo Xella' recent work on Baal Hammon, emphasizing its most relevant features and adding some personal remarks, with regard to the data of the Iberian Peninsula.

Paolo Xella* inicia con este libro la nueva serie de *Contributi alla Storia della Religione Fenicio-Punica* que publica el Istituto per la Civiltà Fenicia e Punica. Es propósito de la misma, según confiesa el propio autor en el prefacio, proveer a la comunidad científica de *mises au point*, dossiers documentales sobre diversos temas histórico-religiosos, reivindicando para los especialistas en historia de las religiones el derecho de hacerlo, frente al intrusismo acrítico, tan frecuente en este campo. Es la primera vez que Xella, gran especialista en la religión fenicio-púnica y sus antecedentes orientales y ugaríticos en especial, se plantea monográficamente

* *Baal Hammon. Recherches sur l'identité et l'histoire d'un dieu phénico-punique. Contributi alla Storia della Religione Fenicio-Punica. I Collezione di Studi Fenici 32*
Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1991
Istituto per la Civiltà Fenicia e Punica

te el estudio de una figura divina, trabajo que va en la línea de otros anteriores sobre Reshep¹, Tanit², Melqart³, Adonis⁴, entre otros. Se trata de obras de gran interés para los estudiosos, al reunir y analizar críticamente toda la documentación existente sobre un dios dentro del mundo fenicio-púnico, y utilizamos este doble término como expresión de una continuidad, cada vez más patente, entre el mundo fenicio oriental y el colonial, con especial referencia a Cartago. Evidentemente que tal empeño deberá comportar las matizaciones precisas sobre los cambios y circunstancias que se dan en cada momento y cada lugar concreto.

En cuanto al tema elegido, Baal Hammon, resulta de la mayor actualidad⁵, y ello probablemente se debe a la revisión crítica que se viene produciendo de unos años acá de todo lo relativo al tema del tofet y los sacrificios infantiles⁶, lo que puede haber movido a interesarse de una manera especial por el dios patrón de Cartago y titular, junto con Tinnit, del tofet.

El trabajo ha sido estructurado del siguiente modo. Tras una breve introducción en la que el autor explica la génesis del mismo así como sus objetivos y límites, nos hallamos en el capítulo II: *Baal Hammon dans le monde phénico-punique*, articulado a su vez en varios apartados: 2.1. Las fuentes epigráficas, 2.2. Los autores clásicos y 2.3. La iconografía de Baal Hammon.

En el primer apartado sobre la epigrafía se examinan los diversos testimonios, desde la inscripción de Kilamuwa en Zinjirli (Sam' al) (s. IX a. de C.), hasta la más tardía del Africa romana. Resultan muy útiles al lector los pequeños *bilans* con que concluye cada uno de estos apartados y que permiten destacar las conclusiones obtenidas de cada parcela de estudio.

Está claro pues el origen oriental del dios, así como su mayor relevancia en el mundo púnico, que debe de haber supuesto una modificación progresiva de su personalidad sin privarle de una continuidad sustancial. Ya en Zinjirli se nos presenta como un dios ancestral y tradicional, ligado a la casa real y protector personal del soberano, datos que Xella relaciona con figuras divinas del tipo *ilib* ugarítico, versión reducida, más íntima y familiar del dios El, en contraposición a la figura de los Baales políadas, más implicados en la ciudad como entidad física que engloba el territorio y su población, rasgos estos que continúa viendo en las inscripciones de Cartago (por ej. EH 25).

¹ W. J. Fulco, *The Canaanite God Resep*, *American Oriental Series*, Essay 8 (New Haven 1976).

² F. O. Hvidberg Hansen, *La déesse TNT. Une étude sur la religion cananéno-punique* (Copenhague 1979).

³ C. Bonnet, *Melqart. Mythes et cultes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée* (Namur-Leuven 1988).

⁴ S. Ribichini, *Adonis. Aspetti "orientali" di un mito greco* (Roma 1981).

⁵ Recientemente Mhmed Fantar se ha ocupado también del mismo: "Baal Hammon", *REPPAL* 5 (1990) 67-105.

⁶ Véase recientemente S. Ribichini, "Il sacrificio di fanciulli nel mondo punico: testimonianze e problemi", *Riti funerari e di olocausto nella Sardegna Fenicia e Punica* (Cagliari 1990) 45-66; S. Moscati - S. Ribichini, "Il sacrificio dei bambini: un aggiornamento (Roma 1991), *Accademia Nazionale dei Lincei*, Quaderno n. 266.

En este apartado interesa destacar igualmente la importancia del epígrafe de El Hofra, que en la interpretación de Xella citaría expresamente el HMN, pequeña capilla, edículo o *naiskos* conteniendo la imagen del dios, que se representa frecuentemente en las estelas púnicas y cuyas huellas pueden verse en algunos tofets. Como viene a demostrar el autor, parece ser éste el significado del nombre del dios: “el señor del HMN”.

Merece la pena observar la coincidencia entre el mapa de lugares consagrados a Saturno y Baal Hammon, expresando una continuidad que se refleja incluso en la tipología de los fieles y lugares de culto: lugares elevados y extra urbanos. En el mundo púnico Baal Hammon mantendría ese originario carácter de dios tradicional y ancestral, probablemente llamado a representar el lazo sagrado con las tradiciones culturales de la madre patria, señor del tofet, gozando de una gran popularidad, patente en la onomástica personal.

Interesante es el apunte sobre la llamada “revolución del siglo V” en Cartago, que supone, de cara al tofet, la inversión del orden de los nombres de Baal Hammon y Tinnit, apareciendo esta última en primer lugar. Para Xella se trataría simplemente de un cambio de “estrategia devocional” por parte de los fieles, de acuerdo con el papel de protectora de la ciudad que Tinnit había asumido como mediadora maternal en cuanto “faz de Baal”, emanación o presencia íntima del dios (p. 89)⁷.

En el apartado de los autores clásicos se hace referencia, de una forma un tanto confusa (p. 96-97), a una serie de lugares de la costa hispana que habrían estado consagrados a Cronos-Saturno, sin que haya motivo alguno para considerarlos tofets. Algunos de ellos como el *Kronion* de Gadir (Str. III, 5, 3) o la colina de Cartagonova (Plb. X, 10, 11) no plantean especiales problemas. Más sorprendentes resultan sin embargo el *Promunturium quod Saturni dicitur* (Plin. HN III, 19), generalmente identificado con el Cabo de Palos⁸, la *insula Pelagia sacra Saturno* (Avieno, O.M. 164-165), quizá la isla Berlanga, junto al cabo Carvoeiro, al N. del Cabo de Roca⁹, o la *cautes sacra Saturni* (Avieno O.M. 215-216), que se cree la actual Punta de Sagres¹⁰, y que algunos identifican con el Cabo Sacro que citan Ptol. Geog. II, 5, 2; Str. III, 1, 4; Mela 3, 7, Plin. HN II, 242, IV, 115 y 116¹¹. Salvo el *Promunturium Saturni*, en las proximidades de Cartagonova, los restantes

⁷ En la p. 29 el autor promete un futuro trabajo sobre el tema.

⁸ A. García y Bellido, “Deidades semitas en la España Antigua”, *Sefarad* 24, 1 (1964) 37; A. Schulten, *FHA* I, 129.

⁹ A. Schulten, *FHA* I, 101.

¹⁰ Véase J. Gavalá, *Mapa Geológico de España. Explicación a la hoja 1061: Cádiz* (Madrid 1959) LXXII, quien sugiere que puede referirse a “algún punto del acantilado de calizas jurásicas situado entre Punta Sagres y Lagos”, o incluso la misma Punta de Sagres.

¹¹ Véase recientemente M. Salinas de Frías, “El Hieron Akroterion” y la geografía religiosa del extremo occidente según Estrabón, *Actas I Congreso Peninsular de Historia Antigua*, vol. II (Santiago de Compostela 1988) 135-147, especialmente 138-139, quien defiende la no identificación pensando que el *Hieron Akroterion* habría estado consagrado a Melqart.

están emplazados en la costa atlántica de la Península Ibérica. Se trata en todos los casos de accidentes geográficos destacados de la misma: isla, cabo, roca elevada; y esa atribución a Saturno nos hace pensar en su consagración por marinos púnicos que frecuentaban estas costas al menos desde el siglo V (periplo de Himilcón). Es cierto que a Baal Hammon no se le conocen atributos de dios de la navegación, aunque su asociación a Baal Saphon en un epígrafe de la región de Tiro podría hacernos sospechar algo en este sentido¹². No puede sorprender, en todo caso, que los marinos de Cartago hayan dado el nombre de su dios principal a lugares destacados de la costa frecuentada por ellos.

Nos ha llamado la atención la siguiente frase en relación con la ciudad de Gadir: *Le Kronos gaditain recevait le nom de "Gerontis", du reste commun au Saturne de la seconde Carthage* (p. 96), interpretación que encontramos también en S. Gsell¹³, y que precisa de una aclaración. El término *Gerontis* que aparece en Avieno (*O.M.* 263), va referido a *arx: Inde fani est prominens et quae vetustum Graeciae nomen tenet, Gerontis arx est eminus, namque ex ea Geryona quondam nuncupatum accepimus* (*O.M.* vv. 261-264), y ni siquiera tenemos seguridad de que dicho *arx* haya de situarse en Cádiz, aunque la mayoría de los autores así lo admiten¹⁴. En todo caso difícilmente podríamos atribuir este *Gerontis* a un supuesto Kronos, de cuyo culto en la ciudad de Cádiz no tenemos más referencia que la del *Kronion* citado por Str. (III, 5, 3). Tampoco resulta muy lógica, ciertamente, la explicación que da Avieno¹⁵, que generalmente se admite como válida por ubicarse en esta región el mito griego de Gerión (Estesícoro, *apud* Str. III, 2, 11).

La inclusión del estudio iconográfico de B.H. en el apartado 2.3 nos parece un acierto por parte de P. Xella. Como hemos escrito recientemente¹⁶, creemos que la pobreza documental que sufrimos en el ámbito de la religión fenicio-púnica no

¹² Epígrafe dado a conocer por P. Bordreuil ("Attestations inédites de Melqart, Baal Hammon et Baal Saphon à Tyr", *Studia Phoenicia* IV [Namur 1986] 77-86), fechable en el siglo VI a.C. Sin estar de acuerdo con la interpretación de Bordreuil, en lo que coincidimos con C. Bonnet ("Typhon et Baal Saphon", *Studia Phoenicia* V [1987] 117-118), sí pensamos, con Inmaculada Pérez (*Los santuarios de la Bética en la Antigüedad. Los santuarios de la costa*, Tesis doctoral inédita [Cádiz 1989] 177) que la asociación entre ambos pueda ser significativa. Quizá se hace referencia en esta inscripción a dos divinidades que patrocinan la navegación en los dos extremos del mundo transitado por los fenicios.

¹³ *Histoire Ancienne de l'Afrique du Nord* (Paris 1929), vol. IV, 290.

¹⁴ Para Schulten (*FHA* I, 113) podría haberse encontrado en el escollo de Salmedina, desde donde habría controlado la entrada al río. En cambio César Pemán (*El pasaje tartésico de Avieno a la luz de las últimas investigaciones* [Madrid 1941] 51 ss.) opta por la ciudad de Cádiz, e igualmente A. García Bellido (*Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal, vol I [Madrid 1952] 332 y 390), R. Corzo ("Paleotopografía de la bahía gaditana", *Gades* 5 [1980] 7), J. R. Ramírez Delgado (*Los primitivos núcleos de asentamiento de la ciudad de Cádiz* [Cádiz 1982] 131).

¹⁵ A. Schulten (*FHA* I 113), suponía la existencia de un antiguo rey Gerón, al que los focenses habrían transferido el mito de Gerión. Este Gerón sería el mismo Terón que aparece en otras fuentes (*Macr. Sat.* I, 20, 15).

¹⁶ "Las relaciones entre Isis y Astarté: apuntes para su estudio", *Coloquio sobre Isis* (Madrid 1990), en prensa.

nos permite el lujo de despreciar, por problemática, la aportación de la iconografía. Y de hecho tal información resulta muy valiosa en este caso; piénsese, por ejemplo, en el estudio del *naiskos* o HMN. Coincidimos con el autor en el rechazo de la teoría de un carácter exclusivamente solar para B.H., sin negar que el dios haya tenido este matiz, compartido con otros dioses, en época tardía¹⁷.

El capítulo III es una revisión crítica de las diferentes interpretaciones del término HMN. El autor rechaza toda relación del apelativo divino con la ciudad de HMN (Umm El-'Amed, a unos 20 Kms. al Sur de Tiro) (apartado 3.1). Niega así mismo la coincidencia con Zeus Ammon (3.2), aun admitiendo la existencia de un proceso de contaminación y convergencia parcial innegable. Quisiéramos añadir un dato al dossier sobre esta "contaminación", dato que hemos comprobado ya fue recogido por S. Gsell¹⁸. Se trata de una diadema sacerdotal de plata que hemos tenido ocasión de ver recientemente en el tunecino Museo del Bardo. Procede de la necrópolis de Aïn Khamouda, cerca de Thala¹⁹, y podría fecharse en época helenístico-romana. En ella se representan, en composición axial, a las diferentes divinidades de Cartago, en el centro de las cuales, y enmarcados por dos columnas, aparecen los bustos de las dos divinidades principales: a la izquierda una diosa con cabeza torreada de cuyos hombros surge una media luna; a la derecha una cabeza zeúsica con cuernos. Parece clara la atribución de ambos bustos a Tinnit y Baal Hammon.

En 3.3 y 3.4 se examinan, con el mismo resultado negativo, las relaciones del teónimo en cuestión con el Monte Amanus y el altar de perfumes²⁰.

El capítulo IV (*Nouvelles voies de recherche: Baal "Seigneur du Hammon"*) plantea de manera definitiva la hipótesis del autor sobre la etimología del teónimo. Comienza examinando la documentación de Ras Shamra y Ras Ibn Hani (4.1), las referencias a Bel Hammom en Palmira (4.2), las del HMN en las inscripciones palmirenas y nabateas (4.3), y las de los hmnym en el Antiguo Testamento (4.4), llegando a la conclusión, que desarrolla en el capítulo V, aunque realmente la viene apuntando desde el comienzo, de que el término HMN se refiere a la pequeña capilla o baldaquino que hospeda la imagen del dios.

En este capítulo de conclusiones se exponen algunas ideas de interés. En primer lugar el modo en que este apelativo define al dios: esta capilla se entiende como sede "cultural", privilegiada en relación con el mundo exterior, y supone la decisión del dios de manifestarse allí permanentemente. Pero tal HMN, evidente-

¹⁷ Véase F. Chaves, M. C. Marín Ceballos, "L'influence phénico-punique sur l'iconographie des frappes locales de la Péninsule Ibérique", *Colloque: Numismatique et Histoire Économique dans le Monde Phénico-punique* (Louvain-la-Neuve 1987), en prensa.

¹⁸ *Op. cit.* (n. 13) vol. IV, 258-259.

¹⁹ *Cat. Museo Alaoui, Suppl.*, p. 120, n° 78, pl. LVIII.

²⁰ En su reciente estudio sobre Baal Hammon citado en nota 5, M. Fantar defiende la significación de "Baal, nuestro protector" para Baal Hammon, hipótesis a la que hace una alusión Xella, ya fuera de texto, aduciendo en su contra motivos de índole gramatical.

mente, no estaba asociado en exclusiva a B.H., sino a un tipo específico de figura divina, y en este sentido entiende que correspondería a una divinidad que, como El (ilib) en el Bronce Tardío, garantiza el orden cósmico, la descendencia, y la protección a la realeza como institución. Baal Hammon formaría parte del grupo de divinidades que se afirman plenamente a comienzos del Hierro, como específicamente ligadas al espacio urbano y sus estructuras²¹. Con respecto a su papel en Occidente, el dios sufre una evolución que no supone ruptura con su personalidad de fondo. Para los cartagineses representa sus orígenes, instituyéndose como guardián y garante de las tradiciones más antiguas y sagradas, de los valores más elementales como la familia, la descendencia. Dios al que se venera en la casa o en el tofet, que parece constituirse como la réplica a la devoción doméstica del mismo. Representaría un tipo de religiosidad interna, íntima, por oposición a la exuberancia de Melqart.

En la valoración definitiva de la obra echamos quizá de menos una mayor atención a la presencia y papel de Baal Hammon en relación al tofet, mientras que por el contrario, acusamos quizá una excesiva preocupación por el teónimo.

²¹ Véase P. Xella, "Aspetti e problemi dell'indagine storico-religiosa", Coloquio *La Religione Fenicia* (Roma 1981) 11 ss.