

## ICONOGRAFÍA SAGRADA FENICIO-PÚNICA EN LAS MONEDAS DE HISPANIA (SIGLOS III AL I A.C.)

*Sacred phoenician-punic iconography in coinage from Hispania (III - I centuries B.C.)*

Antonio Pedro MARÍN MARTÍNEZ

E-Mail: pedmarmar@gmail.com

Fecha de recepción: 3-I-2011

Fecha de aceptación: 13-II-2011

**RESUMEN:** La religión fue un componente sustancial en el proceso colonizador fenicio, ya que los templos ejercían una gran influencia en las transacciones comerciales, algo muy importante dentro del marco de esta sociedad. Como corolario, la moneda, aunque mantenía una clara base económica, también ejercía una base religiosa, que reforzaba su legalidad. En Hispania, este sustrato religioso, queda bien reflejado en las emisiones de moneda de las cecas hispanas durante el periodo fenicio-púnico y la etapa republicana romana. La amonedación de este periodo, debido a la gran cantidad de cecas existentes, presenta una amplia iconografía sagrada, tanto a través de la presencia de las divinidades autóctonas y/o sus símbolos, como en la aparición, después de la conquista romana, de divinidades romanas y/o sus símbolos, sincretizadas culturalmente con los cultos existentes.

*Palabras clave:* Historia antigua, iconografía sagrada, numismática, Hispania fenicio-púnica, Hispania romana

**ABSTRACT:** Religion was a main component of the Phoenician colonizing process, since temples exercised great influence in commercial transactions, an important aspect within this society. As a corollary, coinage, although maintaining a clear economic basis, also maintained a religious basis, which reinforced its legality. In Hispania, the underlying religious basis is well reflected in the diverse coinage issues of Hispanic mints, during the Phoenician-punic and republican Roman periods. Coinage mintage in this period, due to the great number of mints present, developed an extensive sacred iconography, both in relation to indigenous divinities, as well as the presence, after the Roman conquest, of Roman divinities and/or symbols, developed through a cultural syncretism of existing cults.

*Keywords:* Ancient history, sacred iconography, numismatics, Phoenician-punic Hispania, Roman Hispania

## INTRODUCCIÓN

La amplitud de las investigaciones ya realizadas sobre la tipología de la moneda en la Hispania pre-imperial romana, desaconsejan volver a plantear un estudio similar. Sin embargo, el estudio iconológico, no ha seguido el mismo camino, existiendo todavía bastantes lagunas de información.

Existe una estrecha relación entre la imagen monetar y el poder político, religioso o económico asociado a ella. Es el único soporte móvil para hacer propaganda y enviar mensajes a las poblaciones, tanto internas y externas (García-Bellido y Blázquez, 2001: 55). El campo monetar es muy reducido y todo elemento presente lleva un mensaje.

Aunque los códigos iconográficos grecorromanos son bien conocidos, en general se desconocen, casi por completo, los códigos iconográficos de las monedas de las culturas hispánicas (Celtiberia, Iberia, Lusitania, etc.) y en parte los de los fenicios y púnicos que se asentaron en la península ibérica, dejando sus hábitos culturales (García-Bellido y Blázquez, 2001: 56).

El nexo de este análisis es por tanto, la identificación de algunos códigos iconográficos del ámbito sagrado, que aparecen en las acuñaciones en Hispania en época pre-imperial romana, y de cómo estos códigos permiten la obtención de información de la religiosidad en el ámbito fenicio-púnico de Hispania, a través de distintas épocas y procesos históricos.

## LA RELIGIÓN FENICIO-PÚNICA EN HISPANIA

Según J.M. Blázquez, fue en la religión donde más profunda ha quedado la huella del influjo fenicio-púnico en Hispania, donde los dioses Ba'al Hammon, Tanit y Melqart formaron la triada máxima del culto (Blázquez, 1991: 150; Blázquez y García Gelabert, 1995: 551). Ba'al Hammon era la divinidad principal de Cartago, estaba relacionado con el fuego, actuando como protector de la ciudad y vigilante de su prosperidad. Tanit, esposa de Ba'al Hammon, tenía un carácter protector de la fertilidad y de la maternidad. Melqart, era un dios benefactor, garante del bienestar y la fertilidad de la naturaleza y de las personas (Vidal, 2003: 208).

Pero no solo está presente la triada. Una de las peculiaridades que indica Marín Ceballos, es la presencia de otros cultos fenicio-púnicos con gran arraigo en ciertas zonas de la Península Ibérica (Marín Ceballos, 1993: 1).

Podemos destacar el culto al dios Bes en *Ebusos* (Ibiza) (Campo, 1976: 7), al dios Kusor-Path en *Malaca* (Málaga) (Marín Ceballos, 1979-1980: 226), al dios Eshmun, de carácter esencialmente bienhechor y sanador (Vidal, 2003: 207), que tuvo un templo en Cartago Nova, descrito por Polibio (X, 7, 10) como Asklepio (su nombre en griego) (González Bravo y Hernández Hidalgo, 1987: 267). También a la diosa Astarté, especialmente en el Sur de

la Península, diosa de la fecundidad, la familia, el amor y el mundo de ultratumba (Vidal, 2003: 208).

Se mantuvieron otros cultos orientales, como la presencia de la esfinge alada de raíz egipcia (Chuaqui, 1996: 612-613). En las zonas costeras del Levante de la Península Ibérica, hubo cultos solares y lunares, como existían en otras zonas del Mediterráneo (Marín Ceballos, 1993: 19). Todos estos cultos muestran, en definitiva, la amplitud del impacto religioso fenicio-púnico en Hispania.

Este impacto fue especialmente profundo, en el sur de la Península Ibérica. En un primer lugar debido a la colonización fenicia, luego a la presencia y expansión cartaginesa en la Beturia y la Turdetania. El geógrafo griego Estrabón (3,2, 13), afirma que “*su sujeción a los fenicios fue tan completa, que hoy día, la mayoría de las ciudades de Turdetania, y de las regiones vecinas, están habitados por ellos*” (Blázquez, 1991: 149).

La conquista militar por Roma, tuvo diversas consecuencias para la religión fenicio-púnica. Por un lado, algunos sectores de la población (al menos la oligarquía de clase superior), adoptaron el culto a las divinidades romanas. Esto fue debido, posiblemente, a la necesidad de estrechar lazos con los nuevos conquistadores y así poder mantener o aumentar sus privilegios (Espejo, 2000: 215).

Por otro lado, la población indígena con sus cultos locales, según la zona física de Hispania en la que se encontraban, no tuvo motivos aparentes para cambiar de divinidades. Además Roma, en general, no imponía sus dioses a los pueblos sometidos, ya que no se sentía vulnerable a nuevos cultos (Espejo, 2000: 216).

La conservación de la religión púnica, no estuvo reñida con la asimilación de la cultura romana de las poblaciones turdetanas de origen púnico. Estrabón (3, 2, 15) escribe: “*Los turdetanos, sobre todo los que viven en las riberas del Betis, han adquirido enteramente la manera de vivir de los romanos, hasta olvidar su idioma propio...*”. (Blázquez, 1991: 156).

Esta pérdida del idioma, pero manteniendo los cultos antiguos, viene reflejada en los cambios culturales que se aprecian en la antroponomía religiosa. En relación con este ámbito, Sanmartín da algunos ejemplos. El nombre Amonus (CIL II 4970) ó Amonius (CIL VIII 21492), es una ilación con la raíz semítica “*hmn*”, del dios Ba'al Hammon, el Saturno Africano. El nombre Bodon (CIL II 2114), también presente en una moneda de Lascuta como Bodo, es la latinización de la raíz semítica “*bd*”, que significa “al servicio de” (Sanmartín, 1994: 245-246).

Es por tanto que a la llegada de nuevas divinidades, los antiguos cultos o se mantuvieron, o se sincretizaron. En este último caso, el pueblo incorporó a sus cultos estas nuevas divinidades romanas, pero solo aquellas que por la proximidad de sus campos de acción, tuvieran la posibilidad de ser incorporadas a sus cultos autóctonos (Espejo, 2000: 216).

El culto a la Dea Caelestis romana, es un posible sincretismo del culto a la diosa púnica Tanit o Astarté (García-Bellido, 1990: 373). Su culto fue introducido en Roma, poco tiempo después de la caída de Cartago, por Escipión Africano, para reparar la ofensa a la diosa por la destrucción de la ciudad. Este traslado del culto se realizó a través de una *evocatio* (García y Bellido, 1957: 10). Esta *interpretatio* romana, sería la culminación de un largo proceso de sincretismo del culto a Astarté, a Tanit, a una divinidad indígena o a todas ellas (García-Bellido, 1990: 373).

#### LA MONEDA EN LA HISPANIA PREIMPERIAL

En el Mediterráneo, no existe ningún país con la gran variedad cultural y de ciudades acuñadoras, como Hispania. En época pre-imperial romana, alrededor de unas doscientas cecas estuvieron en funcionamiento. Tanto los griegos, fenicios, cartagineses, romanos y pueblos indígenas, con distintos estratos lingüísticos, económicos y religiosos, muestran en Hispania una gran variedad de acuñaciones y metrologías (García-Bellido y Blázquez, 2001: 21).

La moneda en sí, como documento público, transmite una iconografía con un cierto valor emblemático, dentro de un cierto espacio temporal, de tipo sagrado, económico, político o una mezcla de ellos. En paralelo con otros elementos arqueológicos, como la epigrafía, materiales cerámicos, armamento o construcciones arquitectónicas, permiten el conocimiento de una comunidad y sus rasgos sociales y culturales.

Las primeras acuñaciones en Hispania, datan de los inicios del siglo V a.C. Estas se produjeron en *Emporió*n (Ampurias), siendo la ciudad que más influencia tuvo en la monetización de los íberos de la costa mediterránea y de los galos occidentales (García-Bellido y Blázquez, 2001: 23).

En el ámbito fenicio-púnico, objeto principal de este análisis, no se registran acuñaciones hasta mediados del siglo IV a.C. y únicamente en la colonia fenicia de Gadir. Esta acuñación, posiblemente fue obligada por el incremento de los intercambios económicos con las colonias griegas de *Emporió*n y *Rhode*. Monedas de un valor igual al de los *dracmas*, de 4,70 g, *se-mises* fenicios muy apreciados por el comercio desde época tartésica (García Bellido y Blázquez, 2001: 24).

El resto de colonias fenicias y cartaginesas, no se incorporan a la amonedación hasta iniciada la Segunda Guerra Púnica en el 218 a.C., o incluso ya en la época romana republicana de inicios del siglo II a.C. Monedas culturalmente púnicas, que nos dan muestra de la tardía latinización y romanización de la Bética.

En ningún caso, esta moneda se utilizaba para pagos estatales o comerciales a gran escala, ya que solo se acuñaba en bronce. Caso aparte, es la época bárquida entre el 237-206 a.C., que inician unas acuñaciones masivas,

principalmente para pagar las guerras contra Roma. Esto implicaba, importantes contrataciones de mercenarios, avituallamiento de tropas, fortificaciones, astilleros y la compra de alianzas políticas (García-Bellido y Blázquez, 2001: 25; Quesada Sanz, 1994: 206).

ICONOGRAFÍA MONETAL DE LA TRIADA PÚNICA (BA'AL HAMMON, TANIT, MELQART)

Ba'al Hammon era la principal deidad masculina de Tiro. Significa, entre otras cosas, juventud y victoria. Es el dios dispensador de la lluvia, de la renovación de la naturaleza y fecundador principal. Bienhechor y próximo a los hombres, puede también simbolizarse por un toro. En el mundo púnico mantendría un carácter de dios tradicional y ancestral, representando el lazo sagrado con los lazos culturales de la metrópoli (Marín Ceballos, 1992, 11).

Este culto a Ba'al Hammon, tiene su continuidad en la Península Ibérica, según hallazgos de inscripciones que abarcan desde el siglo VIII a.C. al siglo I a.C. Hay algunas específicas como la de El Carambolo (Sevilla) fechada entre el siglo VIII y el VI a.C., “*b'lbm*”, que se ha traducido como “Ba'al dio”. También la del Islote de Na Guardis (Mallorca) de entre el siglo II y I a.C., “*b'lbm*”, traducida como “Ba'al el clemente” (Vidal, 2003: 204).

Tanit era la diosa tutelar de Cartago pareja de Ba'al Hammon. Se le atribuían poderes supremos sobre los astros, el sol, la luna, las estrellas (Gsell, 1920: 247 y ss.; Harden, 102; Sola Solé, 1956: 344-345). Era asimismo, protectora de las cosechas y de la fecundidad (López Monteagudo, 1974: 242; Marín Ceballos, 1987, 71-73; Sola Solé, 1956: 344-345). El culto a Tanit estaba muy extendido en Turdetania, según se desprende de las monedas halladas (García-Bellido 1987: 136-158).

Melqart fue en su origen un Ba'al de Tiro, convirtiéndose en un dios principal de Cartago. Siendo en principio un dios agrícola, adquirió el carácter de dios marino, de la navegación, los navegantes y por tanto del comercio (García y Bellido, 1964: 72-73, García-Bellido, 1991: 51). Según R. Dussaud y A. García y Bellido, fue producto del sincretismo entre Ba'al y el dios Yam (Alfaro, 1988: 35; Dussaud, 1945; García y Bellido, 1964: 75).

En la primera ciudad fenicia en Hispania, Gadir-Gades (Cádiz), fundada poco antes del año 1100 a.C. por los tirios (García y Bellido, 1964: 74-75), se alzaba el mayor templo dedicado a Heracles de Occidente (García y Bellido, 1964: 80). Poseidonio (en Estrabón, III, 5, 5) dice que los tirios “*alzaron su santuario en la parte oriental de la isla y la ciudad sobre la occidental*” (García y Bellido, 1964: 75). Este templo funcionaba también como *karum*, mercado, según la tesis de Alvar (Alvar, 1997: 11-22; Blázquez: 2001, 602).

Este templo del Hércules Gaditanus, preeminente lugar de culto de la antigüedad, debe ser identificado con más propiedad como el templo de Melqart (García y Bellido, 1964: 75). En un principio siguiendo la tradición

anicónica fenicia, no existían imágenes del dios. Así Silo Itálico (Púnica III, 30-31) ya indicaba refiriéndose al templo, que “*Dado que no había imágenes o figuras conocidas de los dioses, el lugar se llenaba con una aureola de solemnidad sagrada*” (Mettinger, 2004: 89).

El proceso de helenización a partir del siglo III a.C. sincretizó al Melqart tirio con el Heracles griego, pasando luego al Hércules romano, convirtiéndose en una deidad universal (García y Bellido, 1964: 111). Este proceso coincidió con las primeras emisiones de moneda fenicio-púnicas en Hispania. Tanto el culto a Tanit como a Melqart, se expandieron por el sur de la Península Ibérica, en el territorio de la Beturia, la Turdetania, el Levante peninsular y la isla de Ibiza (Ver Fig. I).

Paralelamente, esta expansión religiosa coincidió con el mayor periodo de expansión fenicia de Occidente que duró hasta el siglo VI a.C., y que estuvo estructurado alrededor del denominado Círculo del Estrecho, concepto desarrollado por Tarradell en 1965 (López Pardo 2002: 23; Sáez Romero, 2004: 31; Tarradell, 1965: 229-231).



Fig. I: (López Monteagudo, 1974: 244)

Arteaga denominó a esta asociación de colonias fenicias, la “Liga de Gadir”, pues según él tenía su eje en Gadir (Cádiz) (Arteaga, 1994: 26). Su base era, por encima de todo, un modelo mercantil a través de círculos productivos y factorías dependientes de estos círculos. Articulaba el comercio de la sal y las salazones de pescado en el área bajo su influencia (Chaves Tristán y García Vargas, 1994: 375; De Frutos Reyes, 1991: 15; De Frutos Reyes y Muñoz Vicente, 1996: 134 y ss.).





león y, a veces, como emblema alusivo, la clava (Ver Fig. III). En el reverso la representación del atún (Alfaro, 1988: 142). El atún pudo hacer referencia a la riqueza pesquera de Gades y su industria de salazones (Alfaro, 1988: 41) o también, según García-Bellido, como una alusión religiosa a Melqart como protector de la ciudad (García-Bellido, 1991: 51; Mederos, 2007: 173).



Fig. III: Gadir (bronce). Último tercio s. III a.C., (Fundación Santander)

A finales de la Primera Guerra Púnica en el siglo III a.C., con la derrota de Cartago frente a Roma y la firma del tratado de *Lutacio* en el 241 a.C. (Mira Guardiola, 2000: 87-89), Gadir se encontró en crisis, ya que se le cerraron los mercados mediterráneos. A esto se le añadió, el cambio de la política cartaginesa que desplazó la actividad minera y el comercio desde la zona de Cástulo a la de Cartagonova (Alfaro, 1988:, 12-13).

En el año 206 a.C., la ciudad se entrega a Roma y firma un acuerdo, recibiendo un trato favorable. Se le permitió mantener un gobierno propio y relativa independencia. Esto se plasma en el uso de su propia lengua y en la tipología invariable de las monedas emitidas (Alfaro, 1988: 13).

La evolución durante la época romana republicana, a partir de finales del siglo III a.C., es relativa. Mientras que la Serie V mantiene la tipología de Melqart y los atunes, las series IV y VI, añaden las figuras del delfín (Serie IV) en el reverso (Alfaro, 1988; 145-152). Este es un símbolo de Apolo Delfinio, utilizado en el mundo griego como símbolo de navegación segura, buen augurio e indicativo de la potencia comercial de una ciudad marítima. Se relaciona con un sincretismo del culto de Herakles-Melqart (Alfaro, 1988: 42).

En la Serie VI (Ver Fig. IV), el reverso además del delfín lleva un tridente. El tridente es un símbolo de Poseidón, sincretizado con Apolo-Helios a partir del siglo III a.C. (Alfaro, 1988: 45). Un caso similar se produce en las últimas emisiones de Salacia (Alcácer do Sal, Portugal), donde el Heracles es sustituido por un Neptuno con tridente (García-Bellido, 1991: 52).





Fig. IV: Gadir, bronce, siglo II-I a.C. (Fundación Santander)

#### LAS CECAS DE LA BETURIA

Las cecas próximas a la ribera del Guadiana, *Sirpens* (Serpa) y *Mirtilis* (Mértola, Portugal), con emisiones del siglo II a.C., de metrología púnico-turdetana adaptada a la romana (sextantal reducida) (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 282), también muestran iconografía de culto fenicio-púnico en sus emisiones de moneda. En *Sirpens*, se encuentran espigas acompañando al emblema de la ciudad, el creciente lunar y el delfín. Estos símbolos también están presentes en las emisiones de *Mirtilis* (Chaves Tristán y García Vargas, 1994: 378-379; García-Bellido, 1991: 60).

La espiga indica la faceta agraria de la divinidad púnica Tanit, presente también en *Ilipa* (García-Bellido, 1991: 41 y ss.). El delfín, como ya se ha indicado para la ceca de Gadir, se relaciona con el culto de Herakles-Melqart, mientras que el creciente junto con el disco solar, la luna y las estrellas, son también atributos de la diosa Tanit como divinidad astral y señora de la fertilidad (Alfaro, 1988: 44).

En la última emisión de *Mirtilis*, se observa una efigie de cabeza masculina barbada y laureada con un águila en el reverso, identificable con un Júpiter/Saturno, posible romanización sincretizada de Ba'al Hammon (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 282).

En *Turirecina* (¿Reina de Llerena?, Badajoz), de patrón púnico-turdetano de 9,4 g, se muestra a Tanit como diosa de la guerra y divinidad fecunda. Es una ceca del tipo libio-fenicia o libio-púnica, de emigración norte africana de época bárquida (De Frutos Reyes, 1991: 136), que emite moneda entre mediados del siglo II al I a.C., con un anverso de una diosa con casco rodeada de hiedra, y en los reversos una espada, a veces una *falcata* y un escudo o *caetra*. El topónimo está en púnico y latín (García-Bellido, 1991: 62).

• LAS CECAS DE LA TURDETANIA Y ORETANIA

*Iliipa* (Alcalá del Río, Sevilla), era un punto importante en cuanto al tránsito y control de la producción metalífera de la Ulterior. Se ubicaba en un nudo de comunicación y compartía con las cecas de la Beturia, en el siglo II a.C., similares referentes tipológicos y metrológicos (Chaves Tristán y García Vargas, 1994: 384-385). En particular, la espiga en el anverso y el creciente en el reverso, ambos símbolos de Tanit (Ver Fig. V). Mantiene un gusto por la simbología, que evita representaciones antropomórficas, manteniendo el aniconismo fenicio (García-Bellido, 1991: 41). El mejor paralelismo hallado hasta la fecha, está en las estelas norte africanas de El Hofra (Berthier, 1955: Lam. 12A).



Fig. V. *Iliipa*, bronce, mitad del s. II a.C. (Fundación Santander)

En *Obulco* (Porcuna, Jaén), que emite seis emisiones la mayoría de metrología púnica-turdetana (la sexta, hasta el 70 a.C., rompe con la metrología siendo semiuncial), también se representa a la diosa Tanit por sus atributos: el creciente, la espiga y el arado (Ver Fig. VI) (Blázquez, 1991: 152; García-Bellido, 1991: 56; García-Bellido y Blázquez, 2001b: 289).

Esta representación tiene una iconografía que empieza en la Segunda Guerra Púnica, en el último tercio del siglo III a.C., cuyo paralelo se encuentra en una estela africana con el mismo tipo de simbolismo hallada en El Hofra (Villaronga, 1979: 121; Berthier, 1955: Lam. 25D).



Fig. VI. *Obulco*, bronce, circa 165-110 a.C. (Fundación Santander)

En *Lascuta* (Alcalá de los Gazules, Cádiz), de arraigo libio-fenicio perteneciente al círculo de Gadir y que emite duplos, unidades y divisores, muestra en los anversos, cabeza de Melqart-Herakles con leonté. En los reversos de ases y semises, se representan las aras de bronce del santuario gaditano (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 265).

En las emisiones de *Asido* (Medina Sidonia, Cádiz), ceca libio-fenicia, de epigrafía bilingüe púnica-latina, la iconografía sagrada es también manifiesta. En el estudio de García-Bellido sobre las monedas llamadas libio-fenicias, se encuentran cabezas masculinas con barba incipiente y *stephané*, que se interpretan como representación de Ba'al Hammon (Blázquez, 1991: 150; García-Bellido, 1991: 62; Marín Ceballos, 1993: 20).

Las primeras emisiones de mediados del siglo II a.C., muestran esta iconografía en el anverso. El delfín con caduceo y el creciente con astro de los semises, alude a Tanit. En la última emisión de mediados del siglo I a.C., el anverso de Melqart con una cornucopia y acompañado de espiga, nos muestra sus atributos como divinidad de la vegetación (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 46).

En *Abdera* (Adra, Almería) y *Sexi* (Almuñécar, Granada), que mantienen una metrología púnico-turdetana, se repiten las tipologías de Gadir, de Melqart y los atunes. En la segunda emisión de *Abdera* de mediados del siglo I a.C., existe una variación en el anverso, con la representación de un templo tetrástilo con puerta cerrada y globo en frontón, que puede ser asimilado al santuario del Hércules *Gaditanus* en Gadir (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 17).

En *Sexi*, en la emisión más abundante de la ceca, de mediados del siglo II a.C., se representa una Astarté/Tanit galeada, cuyo origen puede ser guerrero (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 352-353). Otras emisiones hablan del culto a Tanit-Caelestis, con estrellas orosáceas, creciente y/o creciente y punto, dependiendo de la época de emisión. En la emisión quinta de mediados del siglo II a.C., se da la particularidad, que acompañan a un toro (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 354; López Monteagudo, 1974: 234-235).

Esta tipología del toro, es muy frecuente en la amonedación íbera e ibero-romana (López Monteagudo, 1974: 233). En el culto a las divinidades fenicio-púnicas, el toro era el animal consagrado a Ba'al Hammon (Marín Ceballos, 1979-1980: 220), aunque otros autores lo identifican con Melqart (López Monteagudo, 1974: 241). En las monedas indígenas, la iconografía del toro puede mostrarle androcéfalo o embistiendo con estrella o venera. En la amonedación fenicio-púnica, lo encontramos andando o embistiendo. En la ibero-romana y en la íbera, puede estar embistiendo, en marcha o parado (López Monteagudo, 1974: 234-235).

Como en el caso ya citado de *Sexi*, en *Asido* (Medina Sidonia, Cádiz), *Obulco* (Porcuna, Jaén), *Bailo* (*Baelo Claudia*, Cádiz), *Cástulo* (Cazlona, Jaén), *Iptuci* (Prado del Rey, Cádiz), *Lacipo* (Casares, Málaga), *Oripo* (Torre de los

Herberos, Sevilla) e *Ilipense* (Alcalá del Río, Sevilla), estrellas orosáceas, creciente y/o creciente y punto, dependiendo de la época de emisión, acompañan al toro. Esto demuestra un culto arraigado a Tanit o su diosa sincretizada romana *Caelestis* (López Monteagudo, 1974: 242).

La representación iconográfica del culto a varias deidades en un mismo reverso es muy común. En la ceca de *Kástulo* (*Cástulo*) de la Oretania, se puede observar la representación del toro con el creciente lunar. Tras la conquista por Roma, en el siglo III a.C., su territorio fue dividido entre la Hispania Ulterior y la Citerior. Aunque su capital *Oretum* no acuña moneda, *Kástulo* (Cazlona, Jaén) se convierte en una ceca de enorme importancia. Emitió moneda con este tipo de iconografía, desde el 165 a.C. hasta 70 a.C., en emisiones bilingües (púnica-latina), reflejando el culto a Melqart y Tanit-Caelestis (Ver Fig. VII) (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 230-231).



Fig. VII: Cástulo, Bronce, circa 90-70 a.C. (Fundación Santander)

#### LAS EMISIONES BÁRQUIDAS

El patrón de la amonedación cartaginesa en época bárquida, es el siclo de 7,6 g. de Cartago. Este patrón es abandonado tras la victoria de Roma (García-Bellido y Blázquez, 2001: 86-87). Un punto interesante a destacar, es que aunque el oro hispano-cartaginés tenía un patrón de 7,5 g, la plata mantiene un patrón de 7,2 g, para que el cambio de un siclo áureo por 12 argénteos sea el más cercano al ratio oro-plata de 1:11, 1/3 (García-Bellido y Blázquez, 2001: 87; Villaronga, 1973: 97).

Cartago acuñó moneda en Hispania, aunque no se conocen con seguridad las cecas, desde valores muy altos de trisiclos de plata y estáteras de oro, hasta muy bajos (ágoras) y bronces mínimos, durante su expansión a partir de la Primera Guerra Púnica y hasta posiblemente el 206 a.C. Estas emisiones, incluían iconografía sagrada en forma de efigies y símbolos de los atributos de las deidades y son todas anepigráficas.



De la época de Amílcar (237 a.C.), existen emisiones con la cabeza de Melqart en el anverso, con el atributo de la clava (Ver Fig. X). A partir de entonces, las emisiones fueron muy ricas y numerosas, con patrones greco-helenísticos, de marcado corte africano, nacionalista, diferenciados del resto del imperio cartaginés, según el marcado sentido que la familia bárquida impuso en la Hispania púnica de un reino semi-independiente (García-Bellido, 1991: 50; García-Bellido y Blázquez, 2001b: 158-159).



Fig. VIII: Arse, plata, *circa* 195-130 a.C. (Fundación Santander)

También hubo emisiones de siclos de oro, plata y bronce que representaban a la diosa Tanit en el anverso con otros símbolos de divinidades sagradas de la palmera y el caballo en el reverso (García-Bellido, 1991: 42) (Ver Fig. XI). En el Próximo Oriente, la palmera siempre tuvo un significado sagrado, relacionadas con los ciclos iconográficos de la diosa Astarté en Fenicia. En Cartago, se la relaciona con el ámbito funerario. En cuanto al caballo, se interpreta como un signo de protección de Ba'al Hammon (Ferrer Albelda, 1999: 106).



Fig. IX: Arse, bronce *circa* 195-130 a.C. (Fundación Santander)

Unas emisiones de divisores de plata aparecidas en el contexto de la Segunda Guerra Púnica, a finales del siglo III a.C. (moneda de guerra pro-cartaginesa acuñada por ciudades del Levante o cecas propias cartaginesas), aluden claramente a Tanit. La primera emisión, muestra el símbolo de Tanit

y en el reverso el caduceo. Otras emisiones muestran un creciente, mientras que en la tercera emisión se observa en el reverso, un delfín entrando en creciente (García-Bellido, 2001b: 165-166).

- LA CECA DE ARSE (SAGUNTO, VALENCIA)

*Arse* (Sagunto), colonia del espacio económico griego, emite dracmas de metrología ibérica, con un valor de 2,9 – 3,0 g. Las emisiones abarcan un periodo desde el 220 a.C. a la época de Tiberio. Excepto en el periodo de emisiones del 175 al 125 a.C., la tipología muestra una iconografía sagrada de divinidad femenina galeada, con atributos marinos (proa, timón, venera, delfines...) (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 38).

Según López Monteagudo, el culto a las divinidades de Hércules (Melqart) y Tanit, parece que estén presente en la iconografía, a través de la esfinge de Hércules en el anverso y la presencia del toro androcéfalo con el creciente y la estrella, símbolos de Tanit, en el reverso, en las emisiones que abarcan del 220 al 175 a.C. (Blázquez, 1991: 155; López Monteagudo 1974: 233 y ss.). Este extremo no es de extrañar, ya que *Arse* formaba parte de la expansión del culto púnico a Melqart y Tanit (Ver Fig. I).

Estas combinaciones pueden variar. Así en la moneda de la Fig. VIII, se aprecia la efigie de Hércules (Melqart) con clava sobre el hombro derecho y la estrella, símbolo de Tanit, en el anverso, mientras que en el reverso se representa al toro androcéfalo con un creciente delante, también símbolo de Tanit (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 40).



Fig. X: Ceca cartaginesa de Hispania, plata, 237-227 a.C. (Fundación Santander)

En referencia a la divinidad galeada, algunas de las representaciones utilizan únicamente símbolos y no efigies, recordando el carácter anicónico del culto fenicio primitivo. En la moneda que se representa en la Fig. IX, el anverso representa una venera, atributo de Astarté-Tanit y en reverso el delfín y el creciente, atributos de Melqart y Tanit respectivamente (Alfaro, 1988: 42-43; García-Bellido y Blázquez, 2001b: 42-44).





Fig. XI: Ceca cartaginesa de Hispania, plata, 221-218 a.C. (Fundación Santander)

Esta ceca, también utiliza el símbolo de la flor de loto, atributos de Tanit y Ba'al Hammon, frecuentes en las estelas africanas consagradas a estas deidades (Blázquez, 1991: 156).

#### ICONOGRAFÍA MONETAL DE OTROS CULTOS FENICIO-PÚNICOS

- LA CECA DE EBUSUS (IBIZA, ISLAS BALEARES)

La fundación de *Ebusus* data del siglo VIII a.C. Los cartagineses se asentaron en la isla, según Diodoro de Sicilia (V, 16-8, s. I), en el 654-653 a.C., debido probablemente a su estratégica posición militar y comercial (Campo, 1976: 13).

En *Ebusus* el culto al dios Bes fue muy popular (Campos, 1976: 24). Bes fue una divinidad de carácter eminentemente protector. Protegía la casa y sus moradores ahuyentando a los genios malignos. En la iconografía egipcia, Bes aparece en ocasiones sosteniendo una o dos serpientes, que se relacionan con ese carácter protector (Campo, 1976: 14).

A partir de la división de la Península Ibérica por Roma (197 a.C.), en las provincias Hispania Citerior y la Ulterior, parte del antiguo ámbito territorial fenicio-púnico, incluyendo las Islas Baleares, entraron bajo el territorio de la Hispania Citerior (Salinas de Frías, 1995: 37).

Las acuñaciones de *Ebusus*, reflejan una originalidad total y no se pueden establecer comparaciones con otras emisiones hispánicas o púnicas (Campo, 1976: 7). Las primeras series de monedas emitidas por la ceca, ha sido establecida por Tarradell entre los siglos IV-III a.C., cerca del año 300 a.C. Esta cronología ha sido atribuida a través de los hallazgos arqueológicos de monedas de series con tipología del toro en Puig de Molins (Tarradell, 1974: 224-229).

Las emisiones de época republicana romana, que abarca desde el 214 al 75 a.C., tienen como característica del anverso, una única iconografía sagrada, el dios Bes (Campo, 1976: 41-48). Los reversos son variados, incluyendo principalmente la simbología del toro (Ver Fig. XII) en actitud de marcha (Campo, 1976: 25).

Algunos autores, como Solá Solé y García y Bellido, han visto la figura del toro como una representación de Ba'al Hammon (Blázquez, 1991: 155; García y Bellido, 1964: 37 y ss.; Sola Solé 1956, 325 y ss.), mientras que López Monteagudo lo ha relacionado con el culto de Melqart-Tanit (Blázquez, 1991: 155; Campo, 1976: 26; López Monteagudo, 1974: 242).

Otros símbolos sagrados presentes son la flor de loto, el caduceo, solo o asociado al creciente lunar sobre disco, la maza, el signo de Tanit solo o asociado a la letra púnica *gimel*, y la palma (Campo, 1976: 26-27). La Fig. XII, muestra en el anverso a Bes sosteniendo la maza con la mano derecha, una serpiente en la mano izquierda y el caduceo.



Fig. XII: Ebusus, plata, finales s. III a.C.  
(Fundación Santander)

- LAS CECAS DE URSO (OSUNA) Y KASTILO (CÁSTULO)

Otra marcada iconografía religiosa estrictamente púnica, es la representación de la esfinge en el reverso, de emisiones de *Urso* (Osuna, Sevilla), posiblemente de mediados del siglo II-I a.C. y con metrología romana (Ver Fig. XIII) (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 397). La esfinge alada, tiene raíz egipcia y fue ampliamente representada en el mundo helenístico. Se relaciona con el destino del hombre, el oráculo, el espíritu vengativo y la muerte (Chuaqui, 1996: 612-613).

Tienen similar tipología, las emisiones de *Kastilo* (Cástulo), con esfinges andantes, estudiadas por García-Bellido (García-Bellido, 1978: 344; García-Bellido y Blázquez, 2001b: 228-231). En Campillos (Málaga) se ha encontrado una moneda con esta tipología, que ha sido datada entre los

años 105 y 82 a.C. (Felguera-Herrera, 1975: 63).



Fig. XIII: Urso, bronce, s. II-I a.C. (Fundación Santander)

#### LA CECA DE MALACA (MÁLAGA)

Las primeras acuñaciones de *Malaca* (Málaga) se fechan durante el transcurso de la segunda guerra púnica, en las postrimerías del siglo III a.C. (Mora, 2001: 419), con metrología púnica de siclo púnico-turdetano (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 275).. La política monetaria romana en el siglo II y I a.C., mantiene y potencia las acuñaciones de bronce locales, lo que promociona la amonedación en *Malaca* (Mora, 2001: 424).

Esta ciudad es particular en sus acuñaciones de iconografía sagrada, ya que según algunos autores no sigue la tradicional triada púnica de Hispania. Para Chaves Tristán y Marín Ceballos, la principal deidad fenicio-púnica cuya iconografía fue acuñada en los anversos de las monedas de *Malaca*, fue Kusor-Ptah, generador del orden y propagador de la paz (Marín Ceballos, 1993: 19). Otros autores, como García y Bellido, se inclinan por identificar la deidad con Ba'al Hammon (García y Bellido, 1964: 34 y ss.; Muñiz Coello, 1975: 249).

El culto solar también parece que fue extenso en *Malaca*. Algunos reversos muestran una estrella de ocho rayos (Ver Fig. XIV), otras la cabeza radiada con nueve o catorce rayos, que representaba a la *Athene* fenicia, o sea *Ouka*, *Siga* o *Luna*, que se suponía hija del sol y reunía el culto de la Luna y el Sol (García-Bellido y Blázquez, 2001b: 275-278; Rodríguez Oliva, 1978: 52). Este culto solar fue practicado en varias comunidades portuarias del Mediterráneo como divinidad tutelar de los navíos (Beltrán, 1953: 48-50; Marín Ceballos, 1993: 19).



Fig. XIV: Malaca, bronce, s. II-I a.C. (Tesorillo.com)

Otra interesante tipología en los reversos de las monedas de *Malaca*, es el templo tetrástilo (Ver Fig. XV). Tenido por el Herakleion, puede que estuviese dedicado a divinidades astrales o a la diosa astral Melqart-Astarté. García-Bellido (García-Bellido, 1987: 136-158) argumenta, que esto pudiese ser así en el caso de las monedas de Gadir, ya que las pilastras del frontón están rematadas con acroteras en forma de rayos solares y en su tímpano dibuja un astro lunar (Beltrán, 1953: 48-50; Blázquez, 1991: 153; Rodríguez Oliva, 1978: 53).



Fig. XV: Malaca, bronce, s. I a.C. (Tesorillo.com)

#### EN PERSPECTIVA

El análisis a diversas emisiones de las acuñaciones fenicio-púnicas, íberas e ibero-romanas de Hispania, muestran una rica iconografía sagrada, que algunas veces mantienen un carácter de marcada simbología anicónica fenicia y otras, el desarrollo de la efigie como código iconográfico, presente a partir del proceso de helenización.

El amplio número de cecas y emisiones presentes en Hispania, durante los siglos III y I a.C., constatan sin embargo, que existió un fuerte arraigo del culto púnico a la triada máxima, representada por las deidades Ba'al Hammon, Melqart y Tanit. Arraigo que permite su pervivencia, incluso bajo la dominación romana, en muchos casos a través de un sincretismo con deidades romanas de similares características.

Otro elemento importante a destacar, es la presencia en las emisiones de iconografía sagrada, perteneciente a otros cultos de marcado carácter mediterráneo y oriental, no relacionados con la triada púnica. Implica un fuerte arraigo a lo largo del tiempo y una diversidad que se mantuvo presente durante varios siglos, independientemente de la influencia de otras culturas o religiones provenientes de los diversos conquistadores.

#### BIBLIOGRAFÍA

ALFARO ASINS, C. (1988): "Las monedas de Gadir/Gades", Fundación para el fomento de los estudios numismáticos, Madrid, 1988.

ALVAR, J. (1997): "A Phoenician Market Place in Southern Spain", *Ana Sadi Labsnani li allik Fastchrift W. Rollig*, Neu Kirchen, 1997, 11-22.

ARTEAGA, O. (1994): “La liga púnica gaditana: Aproximación a una visión histórica occidental, para su contrastación con el desarrollo de la hegemonía cartaginesa en el mundo Mediterráneo”, *VIII Jornadas de arqueología Fenicio-Púnica (Ibiza-1993)*, M<sup>o</sup> Arqueológico de Ibiza, 1994, 25-57.

BELTRÁN, A. (1953), “Los monumentos en las monedas hispano romanas”, *A.E.Arq.*, XXVI, 1953.

BERTHIER, A y CHARLIER, R. (1955), “Le sanctuaire punique d’El Hofra a Constantine”, Paris, 1955.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M. (1991), “El legado cartaginés a la Hispania Romana”, *Actes du III Congrès International des Études Phéniciennes et Puniques (Tunis, 11-16 novembre 1991)*, Tunis 1995, vol. 1, 149-164.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M (2000), “El Heraklion gaditano y sus ingresos”, *I Congreso Internacional de Historia Antigua. La Península Ibérica hace 2000 años: Valladolid 23-25 Noviembre 2000*, Hernández, L. et al (eds.), Valladolid, 2001, pp. 599-606.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M. y GARCÍA GELABERT, M.P. (1995): “El impacto fenicio en la religiosidad indígena de Hispania”, *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicio-Púnicos: Cádiz, 2 al 6 de Octubre 1995*, Madrid, 2001, pp. 551-560

CAMPO, M. (1976): “Las monedas de Ebusus”, *Instituto Agustín de Numismática – C.S.I.C.*, Barcelona 1976.

CHAVES TRISTÁN F. y GARCÍA VARGAS E. (1994): “Gadir y el comercio atlántico a través de las cecas occidentales de la Ulterior”, *Actas del Encuentro Internacional de Arqueología del Suroeste: Arqueología en el entorno del Bajo Guadiana*”, Huelva 1994, 375-392.

CHUAQUI, C. (1996): “Edipo y la esfinge: raíces egipcias”, *Estudios de África y Asia*, XXXI, 3, 607-628.

CIL II: Hübner, E., *Corpus Inscriptionum Latinarum II, Inscriptiones Hispaniae Latinae*, Berlin, 1869, *Inscriptionum Hispaniae Latinarum Supplementum*, Berlin, 1892.

DE FRUTOS REYES, G. (1991), “Cartago y la política colonial: Los casos norteafricano e hispano”, Edit. Gráficas Sol, Écija, 1991.

DE FRUTOS REYES, G. y MUÑOZ VICENTE, A. (1996), “La industria pesquera y conservera púnico-gaditana: Balance de la investigación. Nuevas perspectivas”, *SPAL*, 5, 133-165.

DUSSAUD, R. (1945), “Les religions des Hitites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens”, Paris, 1945.

ESPEJO MURIEL, C. (2000): “Reflexiones sobre cultos indígenas y religión romana en el Sur peninsular: Cuestiones metodológicas”, *Gerión*, 18, 213-233.



FELGUERA-HERRERA, I. (1975): “Hallazgos numismáticos en Campillos y su comarca”, *Jábega*, 10, 63-65.

FERRER ALBELDA, E. (1999): “La olvidada ‘necrópolis fenicia’ de Marchena (Sevilla)”, *SPAL*, 8, 1999, 101-114.

FUNDACIÓN BANCO SANTANDER (2009): “Colección de monedas: Proyecto multimedia”, *Patronato Fundación Banco Santander – Recurso web*, 2009.

GARCÍA Y BELLIDO, A. (1957): “El culto a Dea Caelestis en la Península Ibérica”, Madrid 1957.

GARCÍA Y BELLIDO, A. (1964): “Hércules Gaditanus”, *Archivo Español de Arqueología*, Vol. XXXVI, N° 107-108.

GARCÍA Y BELLIDO, A. (1964b), “Deidades semitas en la Hispania antigua”, *Sefarad*, XXIV, 1964

GARCÍA-BELLIDO, M.P. (1978): “La esfinge en las monedas de Cástulo”, *Zephyrus*, XXVIII-XXIX, 343-357.

GARCÍA-BELLIDO, M.P. (1987): “Altares y oráculos semitas en Occidente. Melqart y Tanit”, *RSF*, 15, 2, 1987, 136-158

GARCÍA-BELLIDO, M.P. (1990): “Iconografía fenicio-púnica en moneda romana republicana de la Bética”, *Zephyrus*, 43, 1990, 371-383.

GARCÍA-BELLIDO, M.P. (1991): “Las religiones orientales en la Península Ibérica: Documentos numismáticos I”, *AEspA*, 64, 1991, 37-81.

GARCÍA-BELLIDO, M.P. y BLÁZQUEZ, C. (2001), “Diccionario de cecas y pueblos hispánicos. Volumen I: Introducción”, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2001.

GARCÍA-BELLIDO, M.P. y BLÁZQUEZ, C. (2001b), “Diccionario de cecas y pueblos hispánicos. Volumen II: Catálogo de cecas y pueblos”, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2001.

GONZÁLEZ BRAVO, R. y HERNÁNDEZ HIDALGO, M. (1987), “El culto a Eshmun en la península ibérica y sus paralelos mediterráneos”, *Coloquio internacional Religiones Prehistóricas en la Península Ibérica I*, *Zephyrus*, 43, 1990, 267-269

GSELL, S. (1920), “Histoire ancienne de l’Afrique du Nord”, Paris, 1920.

HARDEN, D. (1979), *Los Fenicios*, Círculo Amigos de la Historia, D.L., 1979.

LÓPEZ MONTEAGUDO, G. (1974): “El toro en la numismática ibérica e ibero-romana”, *Numisma*, 120-131, 233-243.

LÓPEZ PARDO, F. (2002), “Los fenicios en la costa atlántica afri-



cana: Balance y proyectos”, *La colonización fenicia de Occidente: Estado de la Investigación en los inicios del siglo XXI – XVI Jornadas de Arqueología Fenicio-púnica – Eivissa 2001*, Treballs del Museu Arqueològic d’Eivissa i Formentera, 50, Eivissa, 2002, 19-48.

LÓPEZ PARDO, F. (2004), “Puntos de mercado y formas de comercio en las costas atlánticas de la Libye en época fenicio-púnica”, *Catálogo de la exposición Fortunatae Islae: Canarias y el Mediterráneo – 15 Octubre 2004 a 9 de Enero 2005*, Santa Cruz de Tenerife, 2004, 85-100.

MARÍN CEBALLOS, M.C. (1979-1980): “Documentos para el estudio de la religión Fenicio-púnica en la Península Ibérica: II Deidades Masculinas”, *Habis*, 8-10, 1979-1980, 217-232

MARÍN CEBALLOS, M.C. (1987): “¿Tanit en España?”, *Lucentum*, 6, 1987, 43-80

MARÍN CEBALLOS, M.C. (1992): “Baal Hammon, anotaciones a una obra reciente”, *Habis*, 23, 9-14

MARÍN CEBALLOS, M.C. (1993), “La religión fenicio-púnica en España (1980-1993)”, *Centro de Estudios Fenicios y Púnicos*, U. Complutense de Madrid, 1-42.

MEDEROS MARTÍN, F. (2007): “Los atunes de Gadir”, *Gerión*, 2007, Vol. Extra, 173-195.

METTINGER, Tryggve N.D., (2004): “The absence of images: The problem of the aniconic cult at Gades and its religio-historical background”, *JEL*, 21, 89-100.

MIRA GUARDIOLA, M.A. (2000), “Cartago contra Roma: Las guerras púnicas”, Alderabán Ediciones, Madrid, 2000.

MORA SERRANO, B. (2001): “La circulación monetaria en los territorios malacitanos durante la antigüedad”, *II Congreso de historia antigua de Málaga: Comercio y comerciantes en la historia antigua de Málaga (siglo VIII a.C. – año 711 a.C.)*, Málaga 2001, 419-456.

MUÑIZ COELLO, J. (1975): “Málaga y la colonización púnica en el Sudeste peninsular”, *Habis*, 6, 241-252.

QUESADA SANZ, F. (1994), “Vías de contacto entre la Magna Grecia e Iberia: La cuestión del Mercenariado (I)”, *Arqueología de la Magna Grecia, Sicilia y Península Ibérica: Una aproximación a las relaciones culturales en el marco del Mediterráneo Occidental clásico*, Vaquerizo Gil, D. (coord.), Córdoba, 1994, 191-246.

RODRÍGUEZ OLIVA, P. (1978), “Sobre el culto de Dea Luna en Málaga”, *Jábega*, 21, 49-54.

SÁEZ ROMERO, M. *et alii* (2004): “Nuevas aportaciones a la definición del Círculo del Estrecho: la cultura material a través de algunos centros

alfareros (ss. VI-I a.n.e.)”, *Gerión*, 22, 1, 31-60.

SALINAS DE FRIAS, M., “El gobierno de las provincias Hispanas durante la República romana (218-27 a.C.)”, *Ediciones U. de Salamanca*, Salamanca 1995.

SANMARTIN, J. (1994), “Toponimia y antroponimia: Fuentes para el estudio de la cultura púnica en España”, *El mundo púnico: Historia, sociedad y cultura*, González Blanco, A. *et alii* (ed.), Biblioteca Básica Murciana: Extra 4, 1994, 227-249

SOLA SOLÉ, J.M. (1956), “Miscelánea púnico hispana I”, *Sefarad*, XVI, 1956, 325-355.

TARRADELL, M. (1965), “Los fenicios en Occidente. Nuevas perspectivas”, en Harden, D., *Los fenicios*, Círculo Amigos de la Historia, D.L., 1979, 213-236.

TARRADELL, M. (1974), “Sobre la fecha inicial de la ceca de Ibiza”, *Numisma*, 120-131, 223-232.

TESORILLO.COM (2010), “Monedas de otras culturas antiguas: Zonas/pueblos – Hispano-cartagineses”, *Tesorillo.com-Numismática Antigua – Recurso web*, 2002-2010.

VIDAL, J. (2003), “Materiales para el estudio de la piedad popular fenicio-púnica en la Península Ibérica: la antroponimia”, *Ilu: Revista de Ciencias de las Religiones*, 8, 201-212.

VILLARONGA GARRIGUES, L. (1973), “Las monedas hispano-cartaginesas”, Barcelona, 1973.

VILLARONGA GARRIGUES, L. (1979), “Numismática antigua de Hispania: Iniciación a su estudio”, Cymys, D.L., Barcelona, 1979.