

En este volumen confluyen diversos estudios científicos y los resultados de varios proyectos de investigación que se desarrollan actualmente en el fecundo terreno arqueológico menorquín. Los coordinadores de la obra, Fernando Prados (Universidad de Alicante), Helena Jiménez (CNRS - Universidad de Toulouse) y José J. Martínez (Universidad de Murcia) forman parte del proyecto MODULAR, que tiene como principal objeto de estudio el mundo fenicio-púnico desde sus manifestaciones arquitectónicas. Desde MODULAR se presta especial atención a la conexión entre el mundo fenicio-púnico y las culturas locales, evaluando los procesos de hibridación y mestizaje resultantes. Entre los laboratorios de estudio y análisis destaca Menorca, sobre todo en su fase post-talayótica. El citado proyecto se inscribe en una línea prioritaria de investigación que se desarrolla desde el Instituto de Arqueología de la Universidad de Alicante y cuenta con el apoyo del Consell Insular de Menorca, dentro de su programa de ayudas para la realización de intervenciones arqueológicas, el Ajuntament de Ciutadella, la SHA Martí i Bella y el Camping Cap Blanch, desde diversas figuras colaborativas que van del apoyo logístico al mecenazgo.



cepoAt  
MONOGRAFÍAS  
2

MENORCA ENTRE FENICIS I PÚNICOS  
MENORCA ENTRE FENICIOS Y PÚNICOS  
Fernando Prados · Helena Jiménez · José J. Martínez (Coords.)

Publicacions  
des Born, 25



2017

UNIVERSIDAD DE MURCIA

CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

Fernando Prados · Helena Jiménez · José J. Martínez  
(Coords.)

MENORCA ENTRE FENICIS I PÚNICOS  
MENORCA ENTRE FENICIOS Y PÚNICOS



cepoAt  
MONOGRAFÍAS 2

CERCLE ARTÍSTIC  
CIUTADILLA DE MENORCA  
1891  
Publicacions des Born, 25

Auspiciadas por la SHA Martí i Bella, las XIII JORNADAS DE INVESTIGACIÓN HISTÓRICA DE MENORCA (Ciutadella 2015) tuvieron como temática la presencia fenicia y púnica en la isla. Menorca, a pesar de disfrutar de una posición estratégica privilegiada en la órbita marina de esta cultura, se encuentra en clara desventaja en comparación con el conocimiento que se tiene sobre otros espacios geográficos de la esfera fenicio-púnica. Este “problema” científico e histórico, además, se hace más palpable en un momento como el actual, en que se trabaja en la propuesta para la inclusión de una parte del patrimonio arqueológico insular en la lista de la UNESCO. Si la clave de estas acciones radica en proteger, conservar y difundir este patrimonio, la base de todo ello ha de ser siempre el conocimiento, enfatizando el binomio “investigar para difundir”, que servirá para determinar las pautas y las acciones por las que deba encauzarse su gestión de cara a garantizar su sostenibilidad. Esta es la principal motivación de esta obra, científica y divulgativa a la par, en la que participan diversos especialistas sobre el mundo fenicio y púnico y la cultura talayótica menorquina.



# PUBLICACIONES DEL CEPOAT

Nº 2

AÑO 2017

DIRECTORES: Rafael González Fernández (Universidad de Murcia), Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia), José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

SECRETARIO: José Javier Martínez García (Universidad de Murcia)

## CONSEJO ASESOR:

Juan Manuel Abascal Palazón (Universidad de Alicante),  
Alejandro Andrés Bancalari Molina (Universidad de Concepción, Chile)  
Pedro Barceló y Batiste (Universität Potsdam)  
Rosa María Cid López (Universidad de Oviedo)  
Joaquín María Córdoba Zoilo (Universidad Autónoma de Madrid)  
Adolfo Antonio Díaz-Bautista Cremades (Universidad Católica de San Antonio de Murcia)  
Juan José Ferrer Maestro (Universidad Jaime I)  
José Miguel García Cano (Universidad de Murcia)  
David Hernández de la Fuente (Universidad Nacional de Educación a Distancia)  
Adam Łukaszewicz (Universidad de Varsovia)  
Pietro Militello (Universidad de Catania)  
Iwona Mtrzwesky-Pianetti (Universidad de Varsovia)  
José Miguel Noguera Celdrán (Universidad de Murcia)  
Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante)  
Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia OFM, Universidad Pontificia Antonianum de Roma)  
Fernando Prados Martínez (Universidad de Alicante)  
Sabine Panzram (Universidad de Hamburgo)  
Josep Padró Parcerisa (Universidad de Barcelona)  
Esther Sánchez Medina (Universidad Autónoma de Madrid)  
Margarita Vallejo Girvés (Universidad de Alcalá)  
Isabel Velázquez Soriano (Universidad Complutense)  
Juan Pablo Vita Barra (CSIC Madrid)

**UNIVERSIDAD DE MURCIA**  
**PUBLICACIONES DEL CEPOAT**  
Nº 2

Fernando Prados Martínez  
Helena Jiménez Vialás  
José Javier Martínez García  
(Coords.)

**MENORCA ENTRE FENICIS I PÚNICS**  
**MENORCA ENTRE FENICIOS Y**  
**PÚNICOS**

Cercle Artístic de Ciutadella  
Publicacions des Born, 25

2017

# PUBLICACIONES DEL CEPOAT

Nº 2  
AÑO 2017

Este libro ha sido debidamente examinado y valorado por evaluadores ajenos a la Universidad de Murcia, con el fin de garantizar la calidad científica del mismo.

Reservados todos los derechos por la legislación en materia de Propiedad Intelectual. Durante los primeros doce meses, ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en manera alguna por ningún medio ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, informático, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo por escrito de la editorial.

La monografía se inscribe en el Proyecto *Modular. Análisis arqueológico y documental de la arquitectura fenicio-púnica de Menorca*, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad (RYC 2011-08222), el Consell Insular de Menorca, y cuenta con el apoyo del Camping Cap Blanch, el Ajuntament de Ciutadella y la Societat Històrico-Arqueològica Martí i Bella.

Los intercambios deberán realizarse a través de:  
Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía  
C/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.  
Tlf: +34 868883890  
Correo electrónico: [cepoat@um.es](mailto:cepoat@um.es)  
URL: <http://www.um.es/cepoat>

Portada: Bronce de Rafal des Frares (Museu Diocesà de Ciutadella) Foto: Joan de Nicolás  
I.S.B.N.: 978-84-946637-0-3  
Depósito Legal: MU 101-2017  
Edición y Fotocomposición: CEPOAT  
Impresión a cargo de Compobell S.L.

“En esta isla, que por su pequeñez, por su aridez y aspereza, es la última de la tierra, los cartaginenses, como se deduce de los nombres impuestos, fundaron dos pequeñas ciudades situadas en línea recta una a cada extremo; Iamona orientada a poniente, Magona, en cambio, lo está hacia levante”

Severus Minoricensis, *Epistula*, 2, 5.

“Estrabón que es el más juicioso de los antiguos Geógrafos, nos dá á entender que desde el tiempo que los Fenicios se apoderaron de estas Islas, los vecinos de ellas se havian distinguido en el manejo de las hondas, lo que es suponer en mi concepto que en ocasion de dicha conquista ya estaban pobladas las Baleares. Pero y quando fué que esto aconteció? Estrabón no lo dice, y asi veamos si por otros medio lo podemos conjeturar, porque averiguarlo del todo, lo graduo por imposible después de tantos siglos, y de tanta escasez de noticias de una antigüedad tan remota”

Joan Ramis i Ramis 1818, 20-21.

## ÍNDICE

Miquel Àngel María Ballester <i>Presentació</i>	9
Carlos González Wagner <i>Prólogo</i>	11
Fernando Prados, Helena Jiménez y Ángel Roca <i>Del gris al blanco. La isla de Menorca en el mapa fenicio y púnico</i>	13
<hr/>	
Adolfo J. Domínguez Monedero <i>El ejército de Aníbal, una fuerza de mercenarios</i>	17
Joan Ramon Torres <i>Pecios y ¿colonias? materiales púnicos en las Islas Baleares</i>	41
Ana María Niveau de Villedary y Mariñas <i>Nuevos datos sobre la evolución formal y estilística de los “pebeteros en forma de cabeza femenina”. A propósito del ejemplar de Torralba d’en Salort (Alaior, Menorca)</i>	85
Fernando Prados Martínez y Helena Jiménez Vialás <i>Menorca entre fenicios y púnicos: una aproximación arqueológica desde la arquitectura defensiva</i>	105

Montserrat Anglada, Antoni Ferrer, Lluís Plantalamor i Damià Ramis <i>Continuïtat cultural en època de canvis: la producció i preparació d'aliments a Cornia Nou (Maó, Menorca) durant els segles IV-III aC</i>	137
Joan C. De Nicolás, Simón Gornés i Joana M. Gual <i>Indicis d'un santuari púnico-talaiòtic en el poblat de Biniparratx Petit (Sant Lluís, Menorca)</i>	157
Helena Jiménez, Fernando Prados, Joan C. De Nicolás, Andrés M. Adroher, Octavio Torres, José J. Martínez, Iván García, Diego López, David Expósito y Sonia Carbonell <i>Prospección arqueológica en Torrellafuda (Ciutadella, Menorca). Al encuentro de la Menorca púnica</i>	181
Damià Ramis <i>Evidències de contactes exteriors al món talaiòtic a partir de l'estudi del registre faunístic</i>	201
Antoni Ferrer Rotger i Irene Riudavets González <i>Denes púniques de pasta de vidre a Menorca: el conjunt del cercle 7 de Torre d'en Galmés</i>	219
Octavio Torres Gomariz <i>Cercles menorquins: aproximación a la influencia de la arquitectura púnica en las viviendas postalayóticas de Menorca</i>	231
Andreu Torres, Bartomeu Obrador y Joan C. De Nicolás <i>Ba'al-Hammon, Caelestis y el dios del plenilunio en el santuario con taula de Son Catlar (Ciutadella)</i>	245
Bibliografia	277



# **BAƆAL-HAMMON, CAELESTIS Y EL DIOS DEL PLENILUNIO EN EL SANTUARIO CON TAULA DE SON CATLAR (CIUTADELLA DE MENORCA)**

Andreu Torres Bagur<sup>1</sup>  
Bartomeu Obrador Cursach<sup>2</sup>  
Joan C. de Nicolás Mascaró<sup>3</sup>

## **1. INTRODUCCIÓN**

Son Catlar<sup>4</sup> es uno de los yacimientos talayóticos más importantes a la par que más interesantes de la isla de Menorca por la notable conservación de su muralla ciclópea del s. V a.C. Sin embargo, es uno de los yacimientos más desconocidos pues son muy escasas las excavaciones que en él se han efectuado.

El poblado ocupa entre seis o siete hectáreas en el suroeste de la isla (coordenadas UTM 574.750/4423.000 y 575.000/4423.350) y se sitúa sobre una colina que domina una gran llanura agrícola, muy apta para el cultivo de cereales en toda época. El dominio visual desde este punto es considerable, puesto que se divisa el canal que separa Mallorca y Menorca, gran parte de la costa sudoeste de la isla y parte de la zona norte del término de Ciutadella.

En torno a este gran recinto con una potente muralla se encuentran otros yacimientos que no dejan de tener importancia. Así pues, a unos dos kilómetros de distancia se encuentra el poblado de Santa Rosa, del cual hemos de destacar su muralla ciclópea, parecida en sus características arquitectónicas a la de Son Catlar. Con relativa cercanía también destacan otros poblados como el de Sant Joan Gran-Lloc des Pou, Son Saura Nou, Son Olivar, Torretrencada, Torrellafuda y muy numerosos asentamientos más

---

1 Arqueólogo independiente.

2 Universitat de Barcelona.

3 Institut Menorquí d'Estudis (IME), Centro de Estudios Fenicios y Púnicos (CEFYP).

4 A menudo, no sólo a nivel oral sino también en publicaciones científicas, este lugar se ha denominado *Son Carlà*, sin embargo se trata de una clara deformación popular. Por lo que respecta a este topónimo (con un homónimo mallorquín), como el resto de los abundantes *Son* de la isla tiene un origen antroponímico, marcando una antigua propiedad (*son < ço de'n 'esto de' en catalán*) referida en este caso a alguien apellidado *Catl(l)ar* (la simplificación *-tll- > -tl-* es común en el catalán de las Baleares), si bien el apellido prácticamente ha desaparecido de la isla. Mascaró Passarius (2005, 211) documenta que el recinto del poblado es llamado *l'Església*.

pequeños además de hipogeos aislados o formando grupo, como sucede generalmente en torno a los grandes asentamientos del mediodía menorquín.

Son Catlar es un gran asentamiento que hunde sus orígenes ocupacionales en el período pretalayótico, según parece indicar un pequeño hipogeo al sur del poblado que se puede fechar en esta época, entre otros posibles restos dentro del espacio amurallado, muy cubierto de vegetación arbustiva. En el espacio intramuros se observan tres talayots de diferentes dimensiones y tipología, una sala hipóstila excavada, restos de muchas unidades domésticas y el recinto sacro con la taula, elemento que se analizará con mayor detalle en este artículo. Durante los años de cultura talayótica este poblado ganó identidad y se convirtió en uno de los grandes asentamientos de la isla. En su proceso de expansión el poblado se amuralló a partir del siglo V a.C., según se desprende de las últimas investigaciones del Proyecto Modular, como puede verse en este mismo volumen, pero se sabe poco de lo que sucedió intramuros de este asentamiento (Fig. 1).



Fig. 1. Muralla de Son Catlar, unos 900 m. de perímetro. Foto de A. Torres.

Las intervenciones en el yacimiento se iniciaron en el verano de 1924 con la excavación del recinto sacro con taula por parte de Francisco Hernández Sanz. Es casi nula la información existente sobre esta excavación, ya que no hay memoria ni publicación alguna, sino simples menciones como la de J. Hernández Mora en la *Revista de Menorca* (Hernández Mora 1948, 297). Sin embargo, de esta intervención, destaca el hallazgo de dos epígrafes, ambos en el Museo de Menorca y protagonistas en parte del presente artículo. El primero es un bloque prismático en el que se puede leer en caracteres latinos el epígrafe *LACESE* (CIB 166). Además de este hallazgo epigráfico sin contextualizar del santuario, se halló en un lugar indeterminado cercano al poblado otro bloque con similar epígrafe, *LACESEN* (CIB 167) (Fig. 2).

En la década de los cincuenta, J. Flaquer i Fàbregues y Maria Lluïsa Serra intervinieron en la sala hipóstila situada al norte del talayot cercano a la puerta de entrada al poblado. De esta excavación no hay datos ni tampoco ninguna publicación. En 1958 el Dr. Ll. Pericot y el arquitecto V. Tolós restituyeron el dintel de la única puerta identificada claramente e hicieron una pequeña excavación ante esta, sin ofrecer información detallada.

En 1995 el equipo de Associació d'Amics del Poblat de Son Catlar emprendió la excavación de la zona inmediata a la puerta del poblado. De esta excavación, sí se tiene una memoria publicada (De Juan Fraile *et al.* 1998). Finalmente, el verano de 2016, el

equipo del proyecto Modular de la Universidad de Alicante ha excavado un pequeño sector de la parte norte de la muralla, concretamente la zona con dos torres vecinas con distinta orientación en aras de datar la construcción del muro ciclópeo y las torres adosadas.



Fig. 2. El santuario de Son Catlar con la taula en el centro. Se observa en la taula el nivel de los sedimentos excavados en 1924 (Foto colección EM de Ciutadella, cedida amablemente).

## 2. DESCRIPCIÓN DEL RECINTO DE TAULA Y LAS INSCRIPCIONES

Al menos tres de las inscripciones objeto de este artículo provienen del recinto de taula de Son Catlar. Se trata de uno de los santuarios talayóticos más grandes de la isla junto al de Torralba de'n Salort en Alaior y el de Torrellafuda también en Ciutadella. Su perímetro tiene forma absidal, de herradura, construido con un muro de doble paramento, con grandes ortostatos en la fachada y bloques medianos y trabajados en el interior. Su fachada es cóncava y destaca en ella la presencia de dos entradas, característica que la convierte en el único ejemplo de la isla. Las dimensiones máximas del edificio son de 13,01 m de ancho y 11,41 m de largo (Figs. 3a y 3b).

En el perímetro interior actualmente se conservan *in situ* cuatro pilares, aunque por plantas más antiguas sabemos que al menos había una más (Hernández Mora 1948, 296). Estos pilares formaban, al menos, siete capillas alrededor del elemento central, la taula. La piedra soporte de la taula, de grandes dimensiones (2,45 m de alto, 2,20 m de ancho y 0,45 m de grosor) presenta en su cara posterior un nervio central, picado en

la misma piedra, elemento que se encuentra presente en otras taulas. Actualmente está truncada más o menos a dos metros de altura, se trata de una destrucción antrópica ya que aún se puede observar el surco que fue utilizado para partir la piedra. Las dimensiones actuales nos obligan a hipotetizar sobre su altura original a través de la comparación con otras Taulas, así podemos pensar que la taula de Son Catlar sería comparable a la de Torralba d'en Salort, actualmente completa. Dentro del recinto nos encontramos con otro elemento que hace del de Son Catlar un edificio singular dentro de su tipología, se trata de una cisterna de sección piriforme, forma común en otros silos o cisternas de la isla y que alcanza casi los 3 metros de profundidad hasta los sedimentos que se ven y que deberían estudiarse. Más adelante se analizará su posible uso cultural.

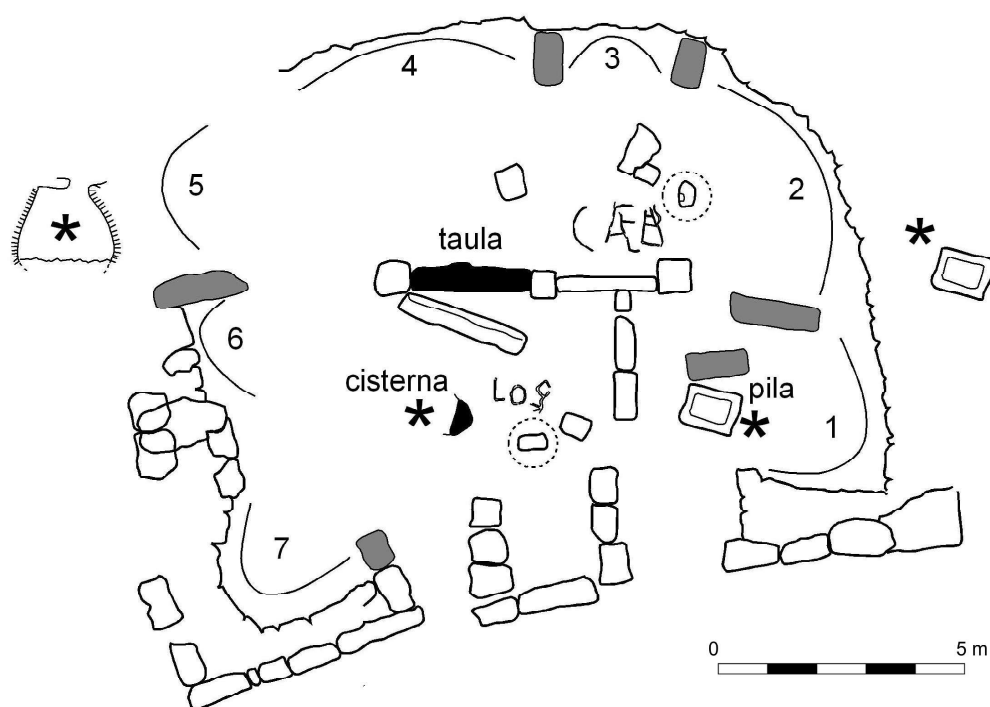


Fig. 3a. Planta del santuario con taula de Son Catlar con la taula en el centro, la ubicación de la cisterna y una pila de piedra así como la de las nuevas inscripciones (Dibujo de A. Torres, modificado sobre soporte planimétrico de Lluís Plantalamor (1991, 371).

Las excavaciones realizadas en el año 1924 dentro de este ámbito dejaron alrededor del perímetro interior una gran cantidad de piedras que obstaculizan la visión completa del recinto. Se trata de piedras de mediano y gran tamaño que proceden de los muros perimetrales, de pilares o incluso fragmentos de la taula.

Aunque son pocas las publicaciones relacionadas con el yacimiento de Son Catlar, cabe destacar el interés que ha tenido para los eruditos e historiadores desde los

inicios del estudio de la cultura talayótica. Así se documentan un pequeño listado de noticias y documentos gráficos dedicados a Son Catlar, entre los cuales cabe destacar las dos láminas presentes en el libro de E. Cartailhac *Monuments primitifs des Iles Baleares* (1892). Estas dos láminas –las más antiguas que existen- dedicadas al recinto de santuario con taula nos enseñan una imagen del interior del mismo, donde se puede observar la piedra soporte ya truncada y otra de la fachada del edificio (Fig. 4).

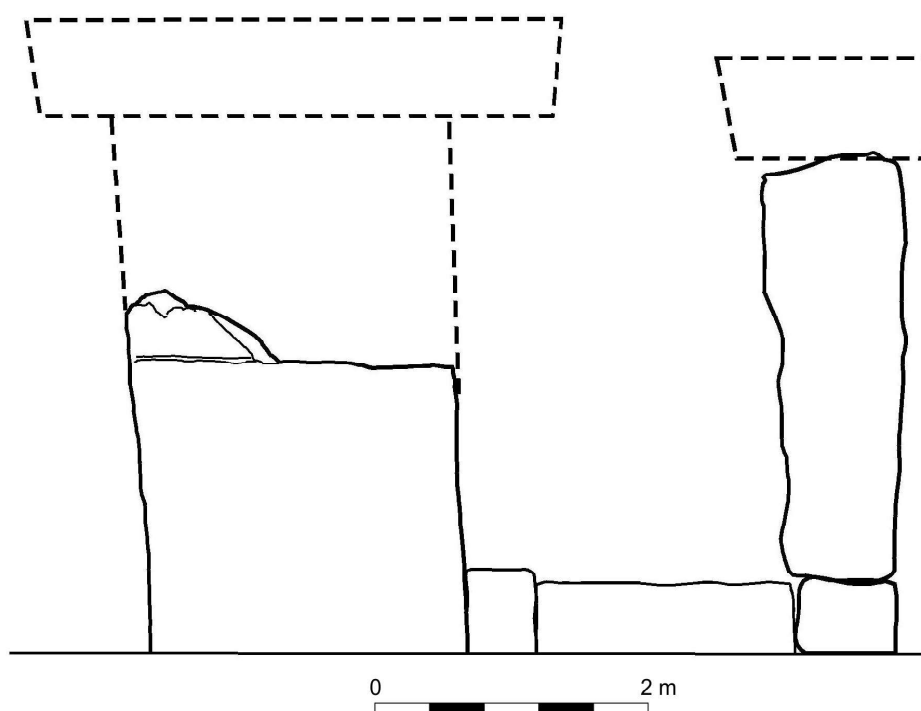


Fig. 3b. Intento de restauración gráfica de la taula de Son Catlar (Dibujo de A. Torres).

Otro documento gráfico, este ya más contemporáneo, nos permite observar la presencia de un posible pilar, colocado al lado este de la taula que actualmente se encuentra descolocado.

Nuestro objeto de estudio son cuatro epígrafes que se han documentado dentro de este recinto: *LACESE* (CIB 166) y *LACESEN* (CIB 167) hallados en las excavaciones del año 1924 y se conservan en el *Museu de Menorca*. Debido a la falta de documentación de la intervención no conocemos el lugar de su localización original, *Baçal*, conocida por fuentes orales con una lectura diferente, se encuentra situado actualmente en la parte anterior de la Taula y por último *Caelestis*, situada actualmente en la parte posterior derecha de la taula. Debido a los trabajos de 1924 y a otros posibles factores debemos suponer que el lugar que ocupaban los dos últimos no era el original. Aunque es prácticamente imposible saber dónde se encontraban en la antigüedad es probable que se dispusieran en alguna de las capillas perimetrales.



Fig. 4. Primera fotografía del santuario de Son Catlar, según *Monuments primitifs des Iles Balears*, 1892.

### 3. EDICIÓN Y ANÁLISIS DE LAS INSCRIPCIONES

#### 3.1. Inscripción de *Baƒal*

La primera inscripción que comentaremos se encontraba completamente a la vista antes de su traslado al Museu de Ciutadella. Se trata de un bloque de piedra de caliza cuaternaria de escasa calidad cortada a modo de sillar, con unas dimensiones de 48 x 36 x 24 cm. Por su parte las letras miden entre 8 y 13 cm, mientras que el total de la inscripción es de 24 cm de largo. Se trata de un tipo de piedra local común en la isla que por su naturaleza es más fácil de trabajar, aunque menos consistente que el resto de piedras que forman el recinto y las que se encuentran caídas, muy numerosas, todas ellas de caliza compacta del período miocénico del Terciario (la que forma el substrato de la mitad meridional de la isla). El bloque rectangular de piedra está bien escuadrado. Los cuatro lados y la cara delantera son las más lisas, quedando la parte posterior, aunque trabajada, más basta. No se aprecia otro elemento artificial aparte de la inscripción.

Esta inscripción dextroversa, realizada con caracteres púnicos, ya era conocida desde hace tiempo por algunos investigadores locales que nos pusieron sobre la pista de su existencia. Sin embargo, una errónea lectura latina <SOL> que llevaba a dificultosas explicaciones gráficas (por ejemplo el sentido de la <L> latina quedaría inexplicado) e interpretativas (¿*Sol(is)*? ¿*Sol(vit)*?) explica por qué ha permanecido inédita hasta ahora. Siguiendo la orientación horizontal del bloque, el texto se encuentra en el centro del mismo aunque marcadamente más cercano a la parte superior (a unos 20 cm) que a la inferior (a unos 15 cm), por ello queda claro que se trata de un texto completo, sin que se pueda especular con continuación. Según nuestra lectura esta inscripción contiene el teónimo del dios principal del panteón fenicio-púnico, *Baʿal* (Fig. 5).

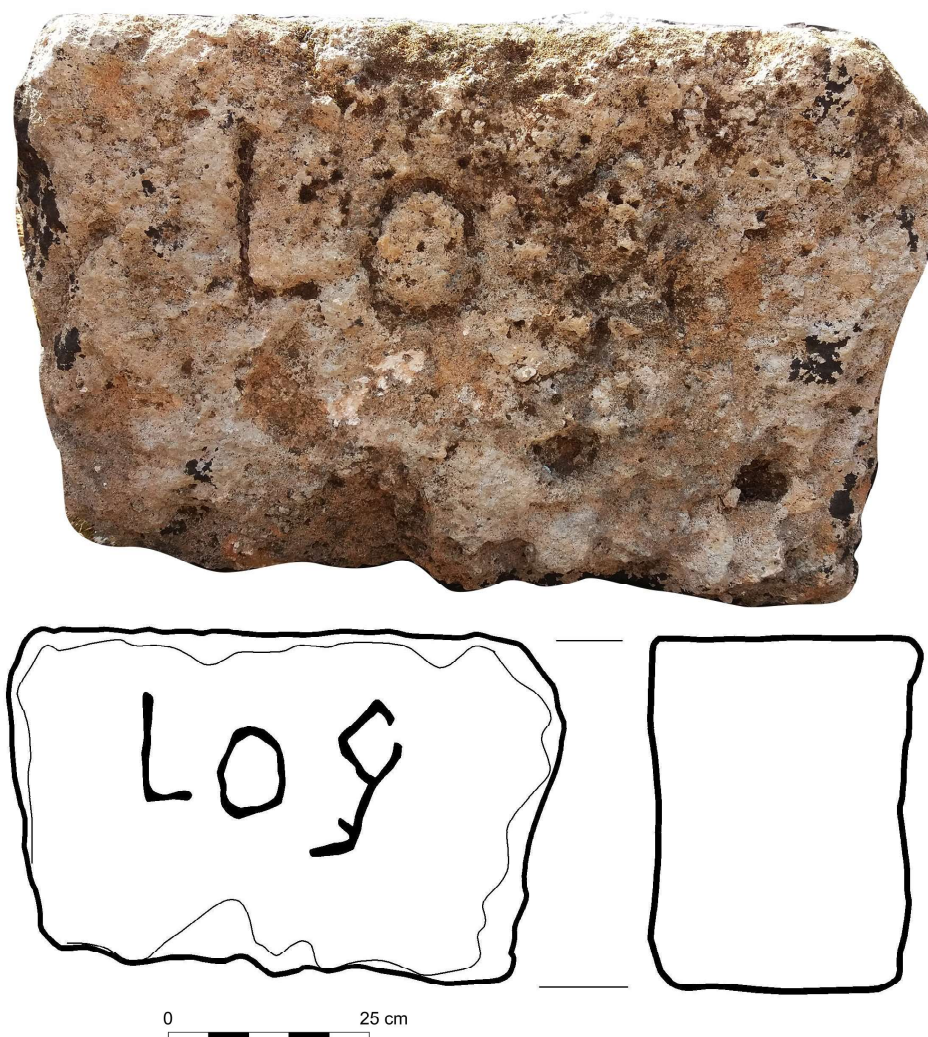


Fig. 5. Bloque de arenisca con inscripción púnica de *BʿL* (Foto y dibujo de A. Torres).

## BϚL

En cuanto a su lectura, la letra *lamed* <L> y la *ḥayin* <Ϛ> no ofrecen ninguna problemática, aunque cabe destacar que en el primer caso muestra su forma más simple y arcaizante (sólo dos trazos formando un ángulo inferior al recto, sin resto alguno de un apéndice en el extremo del horizontal) y el segundo una forma similar a O. Sin embargo, la *beṭ* requiere una explicación, puesto que este punto de la inscripción presenta varios problemas. En primer lugar es donde la piedra está algo más desgastada, aunque todos los trazos se pueden observar a simple vista. Ahora bien, la forma que se dibuja tiene varias peculiaridades como que para formar la cola de la letra ha habido anteriores incisiones algo menos profundas y gruesas que parecen anteriores al trazo definitivo, así que quizá estemos ante una corrección. Por otro lado, en cuanto a su cabeza en lugar de la más antigua forma triangular, se aprecia la esquematización angular de una forma púnica y neopúnica circular, si bien en un pequeño punto queda abierta. Este último detalle no es insólito, puesto que se documenta en diferentes momentos y lugares, aunque mayormente en torno al s. II a.C., véase por ejemplo algunas de las estelas de Hadrumetum. De todos modos también en su cola se encuentra un punto de discontinuidad en el trazo motivado por la diferente dureza de algunas pequeñas zonas del soporte que contrastan con la mayor parte del bloque. Por lo que respecta a este apéndice, tiene una forma curva que, si bien con el tiempo tiene a simplificarse en una recta, se conserva incluso en algunos pocos testimonios neopúnicos. En general, esta primera letra contrasta por su innovación con las dos siguientes mucho más arcaizantes y esquemáticas, una práctica nada inusual si se tiene en mente, por ejemplo, las leyendas monetales de Ibiza en las que en una misma moneda conviven caracteres púnicos y neopúnicos. Con todo, podemos datar por motivos paleográficos, no sin dudas, esta inscripción en torno al s. II a.C., siendo claramente, eso sí, la más antigua del conjunto. Ahora bien, la primera intervención del Proyecto Modular sobre la muralla el pasado verano detectó el aditamento de una serie de torres al muro postalayótico dotándolo de infraestructura para la defensa activa entre la época inmediata a la Segunda Guerra Púnica y la conquista romana de la isla, tras la cual enseguida comenzó el expolio de los sillares amortizándose la obra añadida. Ese período de intensificación defensiva en el poblado de Son Catlar coincide aproximadamente con la presente inscripción.

### 3.2. Inscripción de *Caelestis*

Dentro del mismo recinto también se encontraba un segundo bloque del mismo material que el anterior, con unas medidas similares, pero algo mayores, 50 x 45 x 24 cm, y presenta un pequeño nicho de 10 x 15x 10 cm en la parte superior (Fig. 6).





Fig. 6. Detalle del rebaje o pequeña hornacina en la cara superior del bloque de arenisca con inscripción *Caelaes(tis)*, quizá para el anclaje del mismo o para disponer en él una figurilla de la divinidad (Foto de A. Torres).

Por su parte las letras miden entre 17 y 19 cm de alto, con la excepción de la <s> de 9 cm, mientras que la inscripción completa mide 35 cm de largo. En general el bloque es más cuadrangular que el anterior pero el trabajo de las caras es claramente más basto, dejando casi sin picar la posterior. A esta característica se suma una inscripción latina con unas grafías realmente toscas. La misma disposición del texto es ya indicativa de esta última característica, si bien la primera letra cuenta con un margen, hacia el final no se ha tenido en cuenta y la presencia de ligaduras y, especialmente, de la pequeña <s> en un tamaño inferior junto a tratarse claramente de una abreviatura da cuenta de que a la hora de grabar el texto no se tuvo en cuenta la extensión que iba a ocupar. En cuanto a su contenido se trata de una conocida hipóstasis de la diosa púnica Tinnit romanizada por equivalencia con la Romana Juno (véase más abajo), la pareja de *Baʿal*:

*Caelae<sup>s</sup>(tis)*

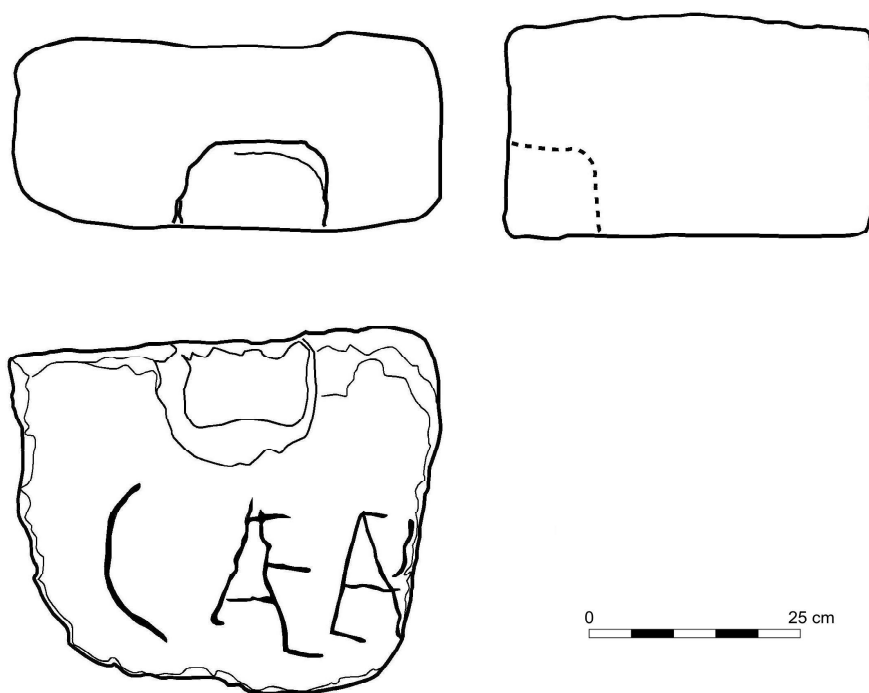
En cuanto al desarrollo de la abreviatura, a pesar de ofrecer un nominativo cabe advertir que no tenemos ningún elemento para establecer el caso en que estaría pensando el autor de la inscripción. Un dativo sería también probable, si bien el hecho de que la púnica no presente la preposición de dativo *L-* puede ser indicativo de que también en este caso podríamos tener un enunciado puramente declarativo en nominativo (Fig. 7).



Figs. 7. Bloque de arenisca con inscripción púnica en signos latinos de *Caelaestis*.

Por lo que a la morfología de las letras se refiere, es de notar la presencia de dos ligaduras. La primera es una de las más comunes uniendo las dos letras del diptongo /ae/: <Æ>. Cabe destacar que el tamaño de la <e> es sensiblemente más largo que la <a>, sobresaliendo en la parte inferior. Este hecho parece marcar la presencia de una tercera letra, la L. En cuanto a la segunda ligadura, se trata de una ligadura algo extraña de <a> + <e>, que quizá no presenta la forma común por la más que evidente falta de espacio con la que se encontró el grabador. La presencia de la <a>, que en esta posición no se esperaría (recordemos que la forma esperable es *Caelestis*), se aprecia a partir del segundo trazo oblicuo que delimita los trazos horizontales <e> dándole una forma de triángulo isósceles con el ángulo superior truncado. Su presencia sólo se puede explicar como una hipercorrección de una simple vocal /e/ en un momento en que el diptongo

/ae/ ha monoptongado en este mismo sonido. Este fenómeno, detectado en las provincias romanas a partir del s. II d.C., es un rasgo importante para poder datar la inscripción, a la par que revela un nivel de alfabetización poco elevado coherente con la forma de las letras. Además, coincide más o menos con la fecha comentada la aparición de *Caelestis* en solitario, sin calificar a otro teónimo o epíteto, documentada por primera vez en la segunda mitad de este mismo siglo (Cadotte 2007, 84) y tampoco se aleja de la promoción de este culto de forma estatal de la mano del emperador Septimio Severo (véase más abajo). Finalmente, la <s>, la última letra inscrita ya tocando con el canto del bloque, es la mitad de grande que el resto de letras y ocupa una posición como de superíndice.



Figs. 7. Bloque de arenisca con inscripción púnica en signos latinos de *Caelaes(tis)*.

### 3.3. *CIB 166* y *CIB 167*: *LACESE(N)*

A la luz de estos dos ejemplares que se publican por primera vez, quizá sea el momento de reinterpretar las dos inscripciones anteriormente conocidas y relacionadas también con Son Catlar: *CIB 166 LACESE* y *CIB 167 LACESEN*. Se trata también de dos bloques del mismo tipo de piedra con unas dimensiones muy similares (más largos pero algo menos altos): *CIB 166* con las medidas 55 x 29 x 33 cms, con letras que van desde los 11 a los 16 cm de alto según Veny (en *CIB*), mientras que el bloque de *CIB 167* mide 69 x 25 x 27 y sus letras entre 12 y 17 cm. Al menos la primera también se

encontró dentro del santuario de dicho poblado, como las otras dos que acabamos de comentar, en la excavación de 1924 dirigida por Hernández Sanz (Fig. 8). En cuanto a la segunda, las circunstancias y el contexto de su hallazgo se desconocen, aunque se afirma su procedencia de las inmediaciones del poblado. Como claramente se ve, ambas inscripciones presentan una misma secuencia con una pequeña variación en el final, puesto que *CIB* 167 presenta *-N*. Son pocas las voces que se han atrevido a interpretar estos documentos, si bien tanto Veny (editor de *CIB*) como Marc Mayer (2005, 39-60) proponen que pueda contener el etnónimo indígena del poblado (bajo la abreviatura *Lacesen(sis)* según Veny) y, concretamente el segundo investigador, que se tratara de un mojón delimitador del territorio indígena de la recién fundada *Iamo* (puesto que lo data en un momento cercano a la conquista romana de la isla)<sup>5</sup>. De ser cierto, sería uno de los pocos testimonios, si bien onomástico, de la obscura lengua local (Fig. 8).

Sin embargo, el hecho de que al menos uno de los dos epígrafes se encontrara en el recinto de la taula es un serio problema para esta sugerente teoría, puesto que no se esperaría un elemento de estas características en el recinto sagrado sino en medio del *ager*. Por otro lado, la datación paleográfica es harto complicada. Aunque la mayor parte de las letras por su trazo toscos y la falta de características formales inequívocas son difíciles de encuadrar, la <s> de *CIB* 166 remite claramente a la cursiva romana antigua, escritura propia de otro tipo de soportes y contextos. Está claro que quien escribió este epígrafe no era un profesional y en este punto se vio influido por la escritura más cotidiana, algo que se evitó en *CIB* 167 cuya <s> es más propia de la escritura monumental en piedra. De todos modos, lo más significativo de este detalle es que nos remite a los tres primeros siglos de la era cristiana y, por tanto, próxima en el tiempo a la inscripción de *Caelestis* (del s. II o III d.C.).

Llegados a este punto y viendo el nivel de influjo púnico que presentan los textos relacionados con este yacimiento quizá también pueda proponerse una nueva interpretación. Puesto que ambos bloques son similares a los anteriores y su ubicación (al menos en un caso) dentro de dicho recinto, podría fácilmente pensarse que también contenga un teónimo. Como la secuencia no se corresponde con nada conocido en latín, se podría suponer que se trata de un teónimo indígena *Lacese(n)*, no documentado por otra fuente. Sin embargo, la secuencia puede ser analizada como púnica escrita en caracteres latinos, un fenómeno nada raro en los primeros siglos de la era cristiana.

En efecto, *la-* puede interpretarse como la conocidísima preposición ‘para’ (haciendo las veces de dativo), común en los votos y las dedicaciones. Es cierto que la vocalización más común de *L-* es *ly-* (o formas similares como *li* o *le-*), pero dejando de lado cuestiones más peliagudas como la forma del *Poenulus* de Plauto (v. 938) *lasibithim*, lo más probable que esta vocalización en /a/ remita a la presencia del artículo determinado *ʔ/ʔa-*, con la esperable no notación del *ʔaleph* en latín (Fig. 9).

---

5 Así también en *HEp* 15 (2009) 39, nº 65-66 y Velaza 2014, 57.



55 x 29 x 36

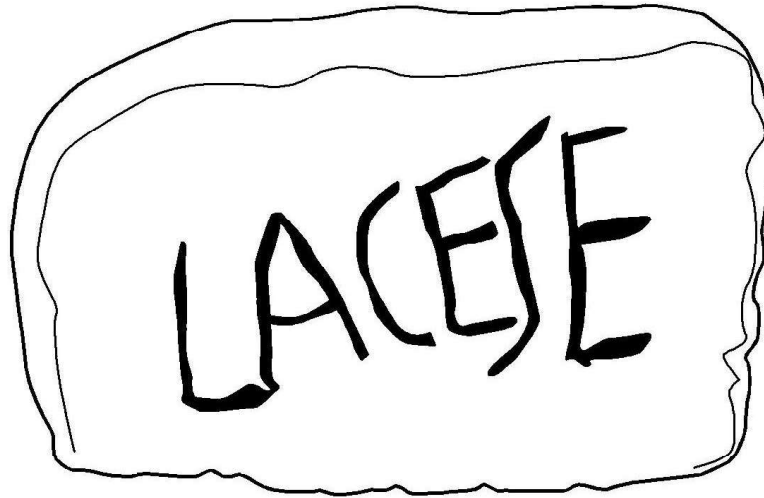


Fig. 8. Inscripción con signos latinos, *LACESE*  
(Foto Museu de Menorca y dibujo J.C. de Nicolás).



69 x 25 x 27



0 25 cm

Fig. 9. Inscripción con signos latinos, *LACESEN*  
(Foto y dibujo J.C. de Nicolás).



mientras que *LACESEN* ‘para nuestro dios Plenilunio’. Un ejemplo similar a este uso en un teónimo (bastante poco común) lo podemos encontrar en una pequeña inscripción púnica de Cerdeña usada como talismán (s. IV a.C.), *BĠLY* ‘mi señor’ o ‘mi Baġal’ (Barreca 1965, 53-54), o en una estela púnica de El-Hofra escrita con caracteres griegos,  $\lambda\upsilon \text{ Ρυβαθων Θινιθ}$  ‘para nuestra señora Tinnit’ (GP 1.2, Berthier y Charlier 1955, 167). Ésta última refleja el uso más habitual de marcar el posesivo junto al título que se otorga a la divinidad en lugar del teónimo propiamente. En el caso menorquín, el uso del posesivo plural puede relacionarse con un culto comunitario o, quizá, se refiera al dios del plenilunio propio del lugar.

### 3.4. Breve comentario sobre la lengua púnica en Menorca y su pervivencia en la documentación latina

Dejando de lado los sellos anfóricos<sup>8</sup>, hasta la fecha sólo una inscripción púnica se había documentado en la isla, a la que debemos sumar el nuevo epígrafe púnico de Son Catlar y las dos en alfabeto latino (*CIB* 166 Y 167). Se trata de un epígrafe pintado en las dos caras de un ostrakon trabajado para tener una nueva función, seguramente de amuleto. Reproducimos la propuesta de lectura e interpretación de Fernández-Miranda y Uberti 1985, 233-238, pendiente de ulterior revisión según sugirieron los propios editores hace ya 30 años.

Cara A *(Ġ)? ṬD bn S..*

*tbrk w?ḥt..*

*tšg pd mšrr*

“ṬD, hijo de S.. | bendícele y hazle vivir | dale la liberación de la adversidad”

Cara B *. tynp/qbdb/rb/r*

*(š)pš/zdtbtmm*

*.....lmṭ/h*

Sea como sea, la presencia del alefato púnico parece que difícilmente sobrevivió en Menorca al cambio de siglo, al contrario que la lengua púnica, como muestran *LACESE* y *LACESEN*. De hecho, si se acepta la nueva interpretación de estos epígrafes, se trata de la primera vez que se documenta una inscripción latino-púnica fuera de la Tripolitana (actual Libia), donde se encuentran los 69 textos de este tipo identificados con seguridad hasta el

---

<sup>8</sup> De todos modos al tratarse de piezas claramente llegadas por el comercio no entraremos en esta cuestión (sobre la cual véase De Nicolás 1983, 13-22).



momento (sin contar ostraca, Kerr 2010, 2-3) datados en los primeros siglos de la era cristiana.

A los testimonios epigráficos de presencia de lengua púnica debemos sumar la consciencia que revela la conocida *Epistula Severi* (II. 5.) del origen púnico de los dos principales polinomios de la isla: *in hac itaque insula, quae omnium terrarum paruitate, ariditate, asperitate, postrema est, duo parua oppida a Poenis, sicut inditum nomen indicio est, e regione fundata sunt: Iamona ad occasum, Magona ad orientem spectat* “en esta isla, que por su pequeñez, por su aridez y aspereza, es la última de la tierra, los cartaginenses, como se deduce de los nombres impuestos, fundaron dos pequeñas ciudades situadas en línea recta una a cada extremo, *Iamona* orientada a poniente, *Magona*, en cambio, lo está hacia levante”<sup>9</sup>. Si bien en el caso de *Iamona* o *Iamo* su etimología púnica ha sido discutida<sup>10</sup>, para *Magona* o *Mago* es universalmente aceptada, aunque su origen concreto se busca en el antropónimo púnico *MGN* o se interpreta como derivado de una hipotética construcción del prefijo local *M-* sobre la raíz *G-N-N* ‘proteger’ significando algo como ‘lugar de refugio’ (Sanmartín 1994, 236). El testimonio de la *Epistula Severi*, parece encajar bien con el orgullo que muestran muchas ciudades del norte de África y de Hispania de sus orígenes púnicos, sentimiento perfectamente reflejado, por poner un ejemplo, en la escritura en púnico de sus polinomios en las monedas altoimperiales (Adams 2003, 208-209).

Llegados a este punto creemos necesario poner en valor testimonios que denotan presencia de púnico en el resto de inscripciones de la isla (dejamos de lado aquí la *interpretatio Romana* de las divinidades que será comentado en el próximo capítulo). En al menos uno de los casos identificados esto es evidente. Se trata de un pequeño grafito latino sobre un fragmento de *sigillata* itálica con sello del taller de A. *Vibius Scrofula* (CVA<sup>2</sup> 2400, finales del s. I a.C.), recientemente publicado (De Nicolás Mascaró y Obrador Cursach 2015, 135-140) proveniente del santuario de Son Domingo (Ciutadella, cercano a Son Catlar): *Q(uintus) Sacar*. Claramente se trata de un *nomen* de origen púnico latinizado, con un buen paralelo en la inscripción latina de Cartago *CIL VIII, 24700*<sup>11</sup>, que documenta la forma *Saccar*. Se trata de un hipocorístico del teofórico bien documentado en fenicio como *ZKRBʿ(L)* (*KAI 22*; hipocorístico *ZKR* en Levy *SG 28*) y en púnico como *SKRBʿL* (*CIS 1218, 1354.2 y 2871.4*; hipocorístico *SKR* en *CIS 3751.4*), que

---

9 Sobre esta obra son imprescindibles los trabajos de Josep Amengual Batle (editor también de la misma), entre los que destacamos por su fecha de publicación relativamente reciente Amengual Batle 2008, especialmente los capítulos dedicados a profundizar en la figura de Severo y la *Epistula* (págs. 67-200). En este tomo también puede encontrarse una edición de esta obra con traducción, de la que nos hemos servido aquí (Amengual Batle 2008, 428).

10 Sanmartín 1994, 236, no ve viable la etimología tradicional que, partiendo de la variante *Iamno* (Pomponio Mela 2.7) o *Ἰαμνα* (Ptolomeo 2.5), ponía este topónimo en relación con el hebreo *יַבְנֵה* /*yabnēh*/ (documentado en griego como *Ἰάμνεα*, Josefo, *Bellum Iudaicum* 1.167), puesto que esta última forma es una reducción del topónimo de origen antroponímico *יַבְנֵה לְ* /*yabnēh l*/ ‘*ʿēl* hace construir’.

11 Aprovechamos el presente trabajo para enmendar una errata de la *editio princeps* referido al número de esta inscripción.

significa ‘Baʕal (me) recordó’. Por tanto, se trata de un claro ejemplo de un *nomen* púnico en Menorca.

Más allá de este testimonio, sin duda el más importante para lo que nos ocupa, también puede rastrearse un trasfondo púnico en dos antropónimos propiamente latinos que por sus connotaciones se consideran traducciones de formas originales púnicas. El primero de ellos es el cognomen *Satur* documentado en *Mago* (CIB 121):

[Q(uinto) C]or[nel]i[o]  
[Q(uinti), F(ilio), Qui]ri[na],  
[Se]cundo, aedil(i), Ilviro  
[m]un[i]c(ipi) Mago[nt(ani)]  
Flam(ini) divor(um) [e]t A[ug(ustali)]  
L(ucius) Cornelius S[at]ur,  
socero,  
Q(uintus) Cornelius Satu[r]  
avo optimo, ob plurima meri[ta].

Este antropónimo es una de las variantes de *Saturninus*, que en muchos casos del norte de África e Hispania se interpretan como calcos latinos de teofóricos fenicio-púnicos referidos a Baʕal-Ḥammon, romanizado como *Saturnus Africanus* (Leglay 1966; Sanmartín 1994, 244 y López Castro y Belmonte Marín 2010, 157-158).

El segundo testimonio con cierta probabilidad es el conocido *Diodorus* (CIB 168), leído en un hipogeo situado a poca distancia de la taula del poblado de Torrellafuda (también en Ciutadella). En este caso se trata de un nombre de origen claramente griego latinizado: Διόδωρος, -ου ‘regalo de Zeus’. Sin embargo, puesto que en una inscripción bilingüe de Lepcis (IPT 91) una misma persona en el texto latino se llama *Diodoru[s]* pero en el púnico *MTNBʕL* ‘regalo de Baʕal’, se confirma que en algunos casos se trata de otra traducción (Adams 2003, 219-220). De hecho, en la epigrafía romana africana e hispana muchas variantes se han puesto en relación con la forma púnica *MTN-* ‘regalo’: *Donatus, Donata, Donatula, Donatilla...* (Sanmartín 1994, 244 y López Castro y Belmonte Marín 2010, 155). Esta posibilidad para el *Diodorus* menorquín es todavía más probable si se tiene en cuenta su contexto: se trata de un hipogeo cercano a una taula (ya hemos visto para Son Catlar la presencia de lengua púnica entorno a este tipo de monumento) que contiene una serie de inscripciones latinas, desgraciadamente mal conservadas y de las que dos son conocidas por dos precarias lecturas (CIB 169 y 170). A la espera de una lectura mejor, y como hipótesis de trabajo, quizá podamos esperar de estos textos, en caso de poder leerse, el testimonio en Menorca de un yacimiento similar (aunque mucho más humilde) a la Cueva Negra de Fortuna (Murcia), en la que se documenta la pervivencia de cultos púnicos en época romana<sup>12</sup>.

---

12 Véase, por ejemplo, Stylow 1992, González Blanco 1994 y Mayer 1996.

#### 4. INTERPRETACIÓN ARQUEOLÓGICA Y CULTURAL EN EL CONTEXTO DE LA CULTURA TALAYÓTICA

##### 4.1 Baʿal-Hammón, por primera vez en Menorca

Baʿal, término bien documentado en la familia lingüística semítica con el significado de ‘dueño, señor o esposo’, aparece en púnico como antropónimo desde mediados del segundo milenio a.C. en Mesopotamia y en Egipto (en Ebla y algo más tarde en Mari y también en los textos de El-Amarna) pero sobre todo como el nombre de una divinidad sirio-fenicia que también era conocida como el dios de la tormenta, siendo particularmente importante en la mitología de Ugarit donde bajo el epíteto de Baʿal Saphon es hijo del todopoderoso Dagón y reina como dios de la tormenta sobre las nubes, cabalgándolas y disponiendo sobre los truenos y relámpagos, la lluvia y la nieve, si bien es señor de la tierra y rey.

Según su mitología el dios Baʿal practica la egeresis, renaciendo como divinidad responsable de la vegetación y del orden contra el caos del mar representado por el dios Yam (véase el mito en versión ugarítica en *KTU<sup>2</sup>* 1.2). A menudo se le representa como un toro y en su representación antropomorfa va tocado con cuernos y es portador de un haz de rayos, iconografía compartida con sus homólogos de muchas de las culturas próximo-orientales. Como dios supremo de los panteones locales su nombre se asocia a muy numerosos topónimos de ciudades como, por ejemplo, Baʿal de Sidón (*BʿL ŠDN* en fenicio, documentado p.e. en *KAI* 14.17/18 y *KAI* 60.6) y de montes sagrados como el ya citado Baʿal Saphon (actual Jebel al-ʿAqraʿ; *BʿL ŠDN*, *KAI* 50.2/3). Es Cronos en la *interpretatio graeca* de la divinidad y Saturno para los romanos. Con palabras similares a éstas tratan sobre el término genérico Baʿal varios colaboradores del interesante *Dictionnaire de la Civilisation Phénicienne et Punique* (Röllig 1992, 55 y Lipiński 1992a, 57-58).

Como se ha visto, en la inscripción púnica de Son Catlar el nombre de Baʿal aparece completamente solo y no por rotura o por falta de espacio en el soporte, que es un bloque de arenisca con sus seis caras bien cortadas. Sencillamente, el dedicante no pretendió atribuir a su Baʿal una asociación concreta y son varios los autores que constatan que cuando esto sucede –y esto ocurre muy a menudo en la onomástica púnica– se trata de una de las designaciones más habituales de Baʿal-Hammón (*BʿL-ḤMN*), divinidad políada de Cartago junto con su paredra Tinnit, también denominada *PNBʿL* ‘faz de Baʿal’, como rebote, emanación y refuerzo complementario del dios (Amadasi Guzzo 1986, 194-196; Lipiński 1992a, 58; Lipiński 1995, 264, Marín Ceballos 1999, n. 70) (Fig. 10).



Fig. 10. Posición de las dos nuevas inscripciones, la de Baʿal en la zona anterior del santuario y la de *Caelaes(tis)* en la posterior (Foto de A. Torres).

Sobre la cronología de la inscripción en el santuario talayótico, si bien puede datarse mediante criterios paleográficos en el siglo II a.C., parece evidente que en el tofet de Mozia el teónimo sin epíteto es particularmente frecuente en la época helenística como apunta M.G. Amadasi Guzzo en la obra recién citada y es muy significativa la frase: “Historiquement, Baʿal Hammon meurt en 146 av. J.C. Théologiquement, il se survit dans Saturne” (Xella 1994, 185) con lo que parece lícito situar la inscripción menorquina antes de mediados del siglo II a.C., concretamente antes de la caída de Cartago y, consecuentemente, de la ocupación romana de las Baleares (Fig. 11).

En otro orden de cosas, Baʿal-Hammón y Tinnit son los dioses principales del tofet, la institución religioso-funeraria del ámbito fenicio-púnico, bien documentada en Occidente en peculiares santuarios al aire libre, apartados de las urbes del norte de África, de Sicilia y de Cerdeña con precedentes mucho más antiguos en Malta, Siria e Israel. A ellos se dedican la mayor parte de las ofrendas y estelas inscritas relacionadas con el llamado sacrificio *molk* (véase, por ejemplo, Amadasi Guzzo 1986 o González Wagner y Ruiz Cabrero 2007), dispuestas sobre las urnas con sacrificios de sustitución e incineraciones de niños recién nacidos o de muy corta edad, habitualmente de entre seis meses a un año. La tendencia más reciente tiende a una explicación basada en sacrificios ritualizados siempre a edades muy tempranas por decisión familiar del progenitor, infanticidio que se traslada por medio de la ritualización a un espacio público en el que

se manifiesta también la potestad de las autoridades ciudadanas, al menos en relación a Cartago y su evolución social condicionada además por presiones demográficas y tensiones reproductivas (González Wagner y Ruiz Cabrero 2007, 60-66), si bien se plantean aun muchos interrogantes en los diversos tofets que se han podido investigar casi siempre parcialmente, sin estar presentes por el momento ni en la Península Ibérica ni en las Baleares.

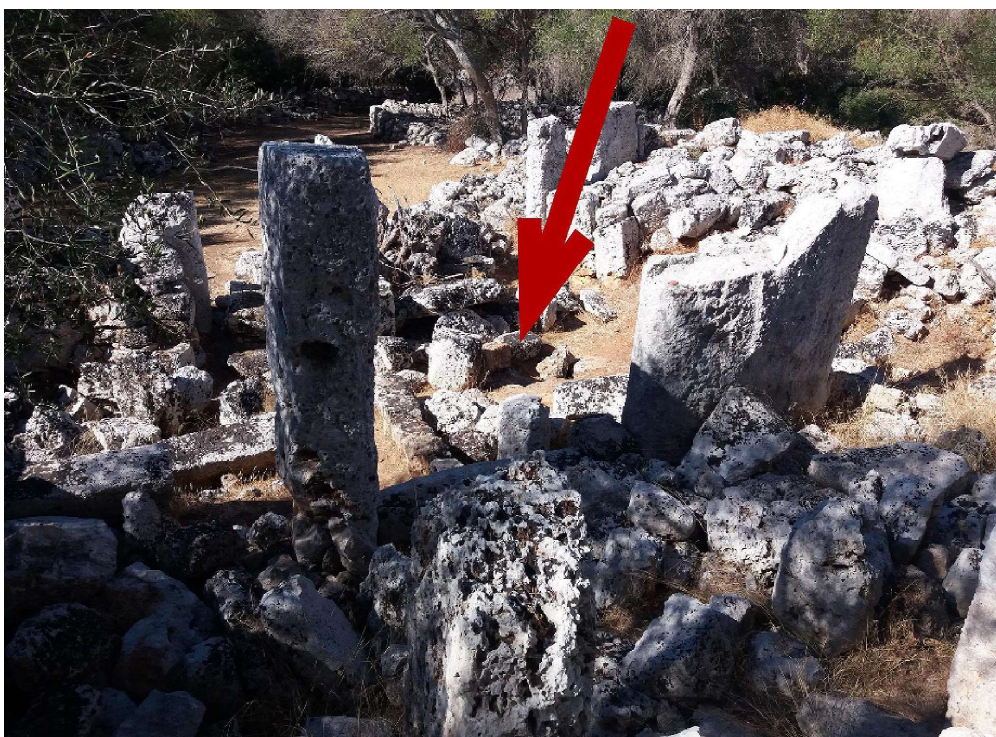


Fig. 11. Posición del bloque con el epígrafe *BFL* junto a la cisterna (Foto de A. Torres).

En cuanto a su epiclisis, hace muchos años que se viene discutiendo sobre la etimología de Hammón, planteándose varias hipótesis desde la que se refiere al ‘señor del altar de perfumes o quemaperfumes’, ‘señor de la ciudad de Hammón’ (actual Umm El- $\zeta$ Amed) a unos 19 kms. al sur de Tiro o el ‘Ammón egipcio del oasis de Shiva’, además de la expuesta por Paolo Xella de la que se habla seguidamente (Marín Ceballos 1999, 71-72).

Ante el debate sobre el origen de Ba $\zeta$ al-Hammón, dios dominante en Cartago y por ello de ascendencia tiria, como señor del *Amanus* (Lipiński 1992a, 57; 1995, 251-255) en el confín norte del territorio fenicio el Hammón aparece asociado en un amuleto de lapislázuli hallado en 1982 cerca de Tiro a Ba $\zeta$ al Saphon, cuyo origen se propone en el extremo opuesto del Mediterráneo levantino, en las proximidades del Sinaí, planteándose la hipótesis de la conciliación de los dos dioses protectores de los elementos marinos en un territorio intermedio, el entorno de Tiro, donde el portador del amuleto, un marino o

un pasajero, buscaría protección para sobrevivir a los peligros del mar (Bordreuil 1986, 84-86). Dicha hipótesis podría, tal vez, aplicarse a la ofrenda escrita de Baʿal-Hammón en el asentamiento menorquín de Son Catlar por un marino semita recién llegado a la isla. También cabría en el caso del Baʿal menorquín otra de las hipótesis, defendida en base a comparaciones lexicales semíticas, según la cual el epíteto de este Baʿal se refiere a la divinidad de la tienda, de la morada familiar de donde ha pasado a la capilla cultual, el *naiskos* o templo, incluso un baldaquino, que abriga a la divinidad (Xella 1991, 169-177 y 1994, 178; Del Olmo 1994, 69-70). El propio recinto de taula podría ser esa capilla de culto y las capillitas o naiskos que se detectan en el muro interno de los recintos religiosos, en los pilares centrales de ciertos hipogeos funerarios que llevan bajo tierra o dentro de la roca de los acantilados el recuerdo de los santuarios post-talayóticos o en los patios de las casas de la misma cultura, monumentos que parecen acompañar cronológicamente a las taulas a partir de los siglos V y IV a.C.<sup>13</sup>

Si Tinnit y Baʿal son el resultado, como parece, de una intensa reforma religiosa en Cartago como una actualización de divinidades de tipo agrario con arraigo oriental profundo y ancestral, ambas deidades velarían por la fertilidad en un contexto agrícola y por tanto estacional. Tinnit, vinculada por su básico carácter astral a la constelación de Virgo y a la Luna, podría fácilmente ser asimilada, en síntesis, a las divinidades de los pueblos mediterráneos que entran en contacto con los fenicios y que, como ellos, intensifican sus producciones agrarias, especialmente la cerealística (Marlasca 2004, 131).

La inscripción de Baʿal en el recinto de taula de Son Catlar refuerza la teoría de que los santuarios menorquines del postalayótico estarían dedicados a las principales divinidades prerromanas de Cartago caso de que la propia taula representase a Baʿal-Hammón y a Tinnit, lo que cada vez parece más probable (Arguimbau y de Juan 2002, 32-39, figs. 6 a 11)<sup>14</sup>. Por otro lado, en las diversas capillas que pueden detectarse en la cara interna del muro periférico en torno a la taula, entre los pilares radiales insertos o adosados al mismo, podrían “alojarse” o practicarse cultos dedicados a otras divinidades del politeísmo fenicio-púnico como se ha sugerido recientemente en relación con los santuarios con taula de Torre d’en Galmés, Torralba, Trepucó, Sa Torreña y So Na Caçana

---

13 Véase en este mismo volumen la aportación titulada “Indicis d’un santuari púnico-talaiòtic en el poblat de Biniparratx Petit (Sant Lluís), Menorca”, especialmente la Fig. 8.

14 La monografía de Lorenzo Arguimbau y Querubín de Juan sobre “Origen y finalidad de las taulas”, Ciutadella, en tres volúmenes publicados en 2000, 2002 y 2004 plantea como hipótesis que nos puede parecer válida, particularmente en el tomo II, la construcción de las taulas siguiendo patrones ideológicos orientales del mundo fenicio aunque no podemos estar de acuerdo con la cronología que se propone en torno al siglo IX con el inicio de la cultura talayótica y con otras interpretaciones sobre cartografía y rutas de navegación relacionadas con la colonización fenicia que según los autores se pueden deducir con los conocimientos adecuados a partir de las taulas menorquinas ultra su significación religiosa dedicada a divinidades uránicas protectoras de la fertilidad, de la navegación y del comercio, así como la especulación sobre la consideración de la taula como un esquematismo del signo de Tinnit, mientras no se pueda demostrar (Arguimbau y De Juan 2002, 32-39, figs. 6 a 11).

mencionándose entre otras divinidades a Melqart y Astarté, Eshmun / Imhotep / Asklepios y Adonis (De Nicolás, 2015a). La continuidad de algunos de estos u otros cultos hasta bien alcanzado el Alto Imperio romano puede detectarse en las ofrendas del siglo II d.C. en los bancos laterales de Torralba (Fernández-Miranda 2009, 102) y en otros santuarios de larga vigencia como el de Son Catlar donde en la misma época aparecen estos epígrafes dedicados a *Caelestis*, la versión romana de Tinnit, y al dios del Plenilunio.

#### 4.2 Sobre *Caelestis* en Son Catlar

La inscripción de Baſal se vincula claramente con la presencia de púnicos en la Menorca prerromana en un entorno sagrado como los santuarios con taula que muy posiblemente surgió a consecuencia de un sincretismo entre la religión fenicio-púnica y el animismo de las comunidades del postalayótico menorquín.



Fig. 12. Posición del bloque de arenisca con el epígrafe *Caelaes(tis)* (Foto de A. Torres).

Por otro lado, se considera que el teónimo *Caelestis* se refiere a una divinidad que es la hipóstasis romana de la diosa púnica Tinnit (Uroz Rodríguez 2005, 165) bajo nombres como *Iuno Caelestis*, *Dea Caelestis* o, a partir del s. II d.C., simplemente *Caelestis* y también Diana, Venus, Fortuna y hasta Isis. Desde la fundación de la colonia de Cartago por los fenicios el precedente de esta deidad, Astarté, era considerada *RBT* ‘señora’, divinidad políada de la ciudad junto con Melqart y posteriormente Baſal-Hammón (*Domina* en los calcos latinos), y como tal, protectora de los lugares sagrados

de la ciudad, entre muchas otras atribuciones (Poveda 1995, 361 y 1999, 33-42) (Fig. 12).

La relación que se establece entre la romana *Caelestis* (introducida por *euocatio* tras la destrucción de Cartago en el 146 a.C.) y la púnica Tinnit es discutida por su ambigüedad en la obra de Lancelloti (2010, 29), en la cual trata de asimilar a la *dea* caracteres propios de Tinnit así como de Astarté, citando a C. Bonnet cuando dice que con el nombre de *Iuno Caelestis* o simplemente *Caelestis* se hace referencia a veces a Astarté y otras a Tinnit como diosas complementarias, sin competencia entre ellas (Bonnet 1996, 97). De hecho, la asimilación entre Tinnit y Astarté, por sus caracteres comunes como diosas Madre protectoras y relacionadas con la fecundidad, evoluciona a partir del siglo IV-III a.C. hacia un culto totalmente separado entre las dos divinidades, siendo impensable que la referencia a *Iuno Caelestis* se pueda considerar simplemente como la versión latina de la púnica Tinnit (Lancelloti 2010, 25 y 44).

Tinnit, heredera de Astarté y predecesora de *Caelestis*, era considerada entre los cartagineses *PNBʿL* ‘faz de Baʿal’ y juntos fueron honrados no sólo en el templo de Thinissut, cerca de Siagu, Nabeul (Merlin 1910), sino también mediante centenares de inscripciones procedentes del Tophet de Cartago, en estelas púnicas, neopúnicas, griegas y latinas del santuario de El-Hofra (Berthier y Charlier 1955) y en estelas del *tophet* de Hadrumetum, la actual Susa en Túnez (Cintas 1947). Y aunque el culto a Tinnit aparece en Cartago en el siglo V a.C., como su peculiar símbolo conocido como “signo de Tinnit” que, por cierto, aparece reflejado en Menorca entre las piedras de la fachada del santuario con taula de So Na Caçana (Hochsioeder y Knössel 1995, 309-3120 y De Nicolás 2015a, 279, fig. 2,12) y, unos siglos antes, en el Mediterráneo oriental, precisamente en Sarepta donde el nombre de Tinnit se asocia claramente al de Astarté en una placa de marfil (Anderson 1992, 395).

Entre sus atribuciones mágico-religiosas cabe destacar la protección de la fecundidad y fertilidad a todos los niveles, una fuerte connotación astral, como digna sucesora de Astarté, que podría ser reflejo de una posible vinculación de los astros con los santuarios menorquines, y también guerrera, aspecto que pudieron considerar los honderos baleares que habían luchado en diversas zonas mediterráneas bajo el mando de los cartagineses. Otras connotaciones son la protección de la navegación, la salud y su relación con el mundo de ultratumba, representándose a menudo como león, con la piel de dicho animal o simplemente leontocéfala.

El testimonio gráfico más antiguo de *Dea Caelestis* en la Península Ibérica es la figuración de la diosa con la inscripción pertinente en su frente del siglo I a.C. en el santuario ibérico de Torreparedones, Córdoba (Marín Ceballos 1994, 221 lám. I). De todas formas no se debe pensar en un santuario dedicado a la divinidad, en cuanto se trata de un lugar de culto ibérico y podría ser, como piensa Marín Ceballos (Lancelloti 2010, 69; Marín Ceballos 1994, 225), que dicho santuario estuviera consagrado a una divinidad femenina asimilable a *Caelestis*. Todo ello es también aplicable a los santuarios



menorquinas en los que, ciertamente, *Caelestis* no era la única divinidad venerada, como se ha visto y seguiremos constatando.

En cualquier caso, la mayor parte de los testimonios hispanos son del siglo III d.C., época en que el culto a la divinidad goza de su máximo fervor impulsado desde el Estado, ya que durante el reinado de Septimio Severo, nacido en Leptis Magna, el culto a *Caelestis* y otros cultos de origen norteafricano gozan de una gran difusión (Marín Ceballos 1993, 844). La concentración de epígrafes (Marín Ceballos 1993, 825-845) solo se ve superada por los italianos y, como no podía ser de otra manera, por los del norte de África.

Así pues, el culto a esta divinidad en Hispania, seguramente, debe mucho al sustrato e influencia púnica en el territorio del sur y levante español (Lancelloti 2010, 69). Este último aspecto podría dar una explicación de la presencia de la dedicatoria a esta divinidad en un ambiente rural como el de Son Catlar, a diferencia de otros ejemplos peninsulares que se encuentran en ciudades muy romanizadas como *Tarraco*, *Italica* o *Ilici* (Uroz Rodríguez 2005, 171).

La inscripción procedente del recinto de taula de Son Catlar está inscrita sobre un bloque cuadrangular de piedra local. Su cronología se basa en criterios gráficos y la comparación con otras inscripciones con lo que dicho epígrafe podría fecharse en torno a los siglos II-III d.C. Además, como ya se ha mencionado, a través de los epígrafes documentados en relación a esta divinidad se observa que antes de la segunda mitad del s. II el nombre de *Caelestis* nunca aparece solo, siempre está acompañado de algún título u otro nombre, como el caso ya citado del epígrafe de Torreparedones, que reza *Dea Caelestis*, datado a finales del siglo I a.C. (Marín Ceballos 1994, 221 y Cadotte 2007, 84). Todo ello, tal y como se ha dicho, nos lleva a fijar la fecha del testimonio menorquín muy probablemente en la segunda mitad del s. II d.C.

De todos modos, las inscripciones documentadas en Hispania sobre *Caelestis*, en todas sus variantes, aparecen en ciudades de marcada romanización como se ha dicho. Esto último hace que sorprenda aún más su presencia en un ambiente tan rural como el del asentamiento menorquín, motivo por el que parece más verosímil que su presencia deba interpretarse como la pervivencia de un culto anterior. Así pues, sería interesante para conocer mejor el sincretismo religioso que se detecta en los santuarios con taula saber si estos epígrafes fueron escritos y presentados por oferentes de origen púnico o si se trata de un culto propio de los indígenas aculturizados en época prerromana o incluso en plena romanización.

### 4.3 Sobre el culto a *Luna* y el Plenilunio.

El heterónimo del dios lunar *Šaggar* bajo la forma latinizada *CESE* relacionada con los nombres ugaríticos del dios Luna y el dios Plenilunio o la denominación en

hebreo de la luna llena, como se ha dicho más arriba al plantear una nueva lectura de las inscripciones *LACESE(N)* procedentes de Son Catlar en el Museu de Menorca, es sorprendente por la novedad que representa dada su singularidad como teónimo en el mundo semítico central y occidental incluso por su rareza en el oriental, algo matizada por un fenómeno menos singular como es la noticia de la inscripción con el voto a *Luna* hallada en el puerto de Ciutadella y perdida desde hace muchísimos años (*CIB* 163) que apunta a la existencia de un culto lunar al menos en la zona occidental de la isla corroborado ahora con la variante del dios Plenilunio, es más, textualmente, ‘nuestro (dios) Plenilunio’, lo que apunta a un culto comunitario o propio de la comunidad de Son Catlar en el siglo II o III d.C. En efecto, el hecho de que *Kese?* no sea muy recurrente en el mundo púnico puede ser un buen indicio para explicar su testimonio en Menorca como una *reinterpretatio* púnica de un culto local, posteriormente reinterpretado por el *miles* romano como Luna, la figura más similar al no existir en Roma ni una divinidad lunar masculina ni ninguna caracterizada específicamente como plenilunio.

Resulta extremadamente complejo hipotetizar acerca del origen y las causas de ese culto específico a Plenilunio en la Menorca abocada plenamente al proceso de romanización; lo único que se nos ocurre es la posible constatación de la supervivencia de un recuerdo a viejos cultos ancestrales y animistas de carácter astral basados principalmente en el sol y la luna y relacionados con la fertilidad que caracterizarían a la vieja cultura talayótica y que en época romana se manifiestan particularmente en el Mediterráneo central y occidental bajo la advocación de Saturno Africano, en cuyas figuraciones aparecen como satélites el sol y la luna (Leglay 1966, 223-232; Lipiński 1995, 264), heredero directo de Baʿal-Hammón o simplemente Baʿal, como en el caso menorquín, como se denomina a esa divinidad en la onomástica púnica tal como apunta Lipiński en la misma página citada en último lugar. Todo ello, complementado con la mención de *Caelestis* en el mismo santuario, heredera romana de Tinnit y a su vez de Astarté en su carácter de reina de las estrellas como diosa uránica o celeste, a la par que guerrera y ctónica, identificada habitualmente como estrella de la mañana y excepcionalmente con *Luna* o Σελήνη (Lipiński 1995, 153-154). No resulta extraño que Astarté aparezca, por otro lado, en época prerromana, bajo la forma de caballo, en otro santuario con taula menorquín, el de Torralba d’en Salort, Alaior (De Nicolás 2015a, 266, figs. 1 y 2).

#### 4.4 ¿Rituales con agua en el santuario de Son Catlar?

La posible cisterna del santuario de Son Catlar, en caso de que se comprobase dicha función y su contemporaneidad con el uso específico del lugar, lo que a falta del oportuno estudio parece más probable (Fig. 13), debería ser considerada en el contexto de la infraestructura de este santuario concreto o en relación con los rituales desarrollados en él. Junto a esta estructura cabe señalar la presencia de un bloque de piedra, algo deteriorado

(Fig. 14), de grandes dimensiones excavado como depósito idóneo para contener líquidos. Actualmente situado en el espacio frente a la Taula, debió estar vinculado con la cisterna como elemento intermedio entre el contenedor básico de agua y el proceso hídrico del ritual. A tal efecto permítasenos alguna consideración sobre la utilización del agua en instalaciones de culto y concretamente en ámbitos cartagineses ya que la utilización del de Son Catlar al menos en momentos que cabe situar entre el siglo II a.C. y el II d.C. queda demostrada.

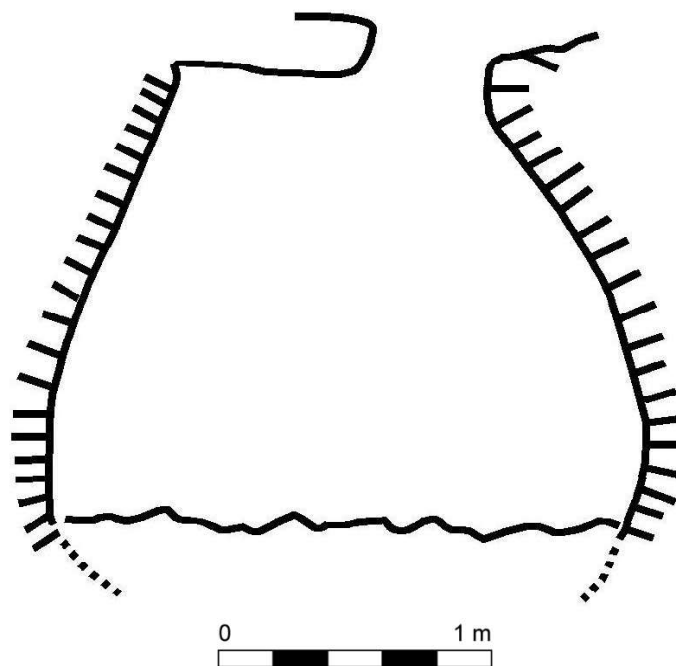


Fig. 13. Corte de la cisterna (Dibujo de A. Torres).

Sabido es que el agua juega un papel a considerar en los ritos religiosos de numerosas culturas por ser elemento vital básico y utilizarse en procesos de purificación antes de los rituales toda vez que a menudo estaba reglada la comparecencia de los intervinientes ante la o las divinidades en las debidas condiciones de decoro y por ello pozos, manantiales, cisternas o aljibes vinculados con los santuarios pueden explicarse por causas de tipo lustral. El uso de agua en rituales sacros es recurrente en templos abiertos o en cuevas-santuario del ámbito semítico y en numerosas ocasiones en las instalaciones vinculadas con el culto a Astarté o sus versiones evolucionadas equivalentes relacionadas con la fertilidad, utilizándose mediante la ingesta, el uso lustral como receptora de ofrendas o como vehículo oracular en espera de respuesta divina (Yon 1991, 140; Gómez Bellard y Vidal González 2000, 116-118).



Fig. 14. Pila de arenisca (Foto de A. Torres).

El estudio mencionado de Gómez Bellard y Vidal González se podría decir que es prácticamente exhaustivo en cuanto a la enumeración de casos concretos de la utilización del líquido elemento con fines rituales o infraestructuras relacionadas con él, tanto en Oriente, como en Occidente. Entre los casos concretos se puede mencionar la cueva de Amrit o su templo, rodeado de un lago artificial, la cueva de Adloun donde las mujeres que no tenían leche bebían agua para recobrarla, el templo de Eshmún en Sidón con trono de Astarté que surge de una piscina donde se depositaron numerosas ofrendas o el templo de Tiro, con manantial y el de Afka en el Monte Líbano con piscina y canalizaciones para ritos acuáticos. Más ejemplos pueden citarse en el templo de Astarté en la chipriota Kition donde se menciona a un *maitre de l'eau* al servicio de la divinidad y hacia occidente la cueva de Ras il-Wardija en Gozzo y la cisterna junto al templo de Astarté en la sícula Erice, además de numerosas constataciones en Cerdeña (templo de Sant'Elia cerca de Cagliari, templo con pozo votivo de Tharros, templo de la fortaleza de

Monte Sirai, templo de Nora o el de Sardus Pater en Antas además del recinto sacro junto al tofet de Sulcis). También en el norte de África se dan muchos casos de la participación del agua en cultos púnicos, como en el templo de Tinnit en Cartago, en el mencionado templo de Baʿal y Tinnit de Siagu, en las cisternas del templo de Baʿal-Saturno y en el de Tinnit-*Caelestis* en Dougga así como en los de El-Kenissia o Bulla Regia. También se refieren Gómez Bellard y Vidal González con idénticas motivaciones a la cisterna junto a la entrada de la cueva-santuario ebusitana de Es Culleram o el aljibe y cisterna mencionados en el santuario de Illa Plana en la bahía de *Ebusus*, para terminar en el extremo occidente con el pozo lustral del santuario gaditano de la Algaida en Sanlúcar de Barrameda o en el propio templo o gruta de Astarté en la antigua isla mayor de la Punta del Nao en la bahía gaditana (Rodríguez Muñoz 2008, 28) donde el culto a Tinnit no estaría directamente relacionado con un ritual sagrado asociado a un uso cultural del agua sino más bien a los diversos rituales funerarios que se desarrollaban tras la muerte de un individuo, durante la preparación y purificación del cadáver, mediante libaciones y banquetes, actos en los que el agua se emplearía igualmente de modo cultural, aunque bajo una óptica distinta a la que se propone para otros santuarios.

Si nos situamos, ya para terminar, en Menorca quizá debemos citar que en poblados talayóticos importantes, en las inmediaciones de sus grandes santuarios, se encuentran pozos espectaculares, algunos con escaleras talladas, como el llamado Na Patarrà de Torralba d'en Salort, Alaior, que precisamente es comparado con otros de Siria y Palestina (Serra Belabre, 1963, 187), o los de Binimaimut y Talatí de Dalt, ambos en Maó, excavados tal vez con fines rituales. También cabe considerar los pozos excavados en las proximidades de grandes necrópolis de hipogeos como los de Calescoves (Alaior) y Macarelleta (Ciutadella) o el patio inundable a modo de piscina frente a uno de los hipogeos de la necrópolis de Cala Morell, Ciutadella, sin duda para prácticas rituales.

## 5. COMENTARIOS FINALES

El culto a Baʿal en Son Catlar plantea una importante cuestión: ¿nos encontramos frente al primer sincretismo de la religión talayótica, o tal vez ese sincretismo se iniciaría mucho antes, en el Talayótico pleno o en sus inicios, con la intervención de colonizadores fenicios cuyo rastro es por el momento difícil de seguir? Ciertamente el culto al toro con sus figuraciones lo comparte Menorca con la vecina Mallorca (Guerrero 1999, 102-105; Gornés 1997, 57-64) con lo que quizá cabría pensar en la presencia simbólica de un precedente Baʿal y su paredra Astarté cuyo recuerdo perduraría en el bronce de toro de época orientalizante que formaba parte de un timiaterio fenicio de los siglos VII-VI a.C. de Rafal d'els Frares, Mercadal) y el aplique en forma de vaca de una crátera lacónica del mismo yacimiento (Graells 2006; Graells *et al.* 2014), como la diadema áurea con figuración grabada de sol y hoja de palma, símbolos claros de Baʿal (De Nicolás 2015b, 132-136) y bastante más tarde, hacia los siglos III-II a.C., en las figuras de bóvido y de

caballo en bronce hallados en el santuario de Torralba (Fernández-Miranda 2009, 90-96; De Nicolás 2015a) y en los probables *naiskos* con figuraciones de cabeza taurina del hipogeo de Sant Agustí (Es Migjorn Gran), de cronología imprecisa (De Nicolás, 2015b, 250-253, lám. I)<sup>15</sup>. La continuidad del culto a la pareja divina principal de los cartagineses se visualiza particularmente por la inscripción dedicada a *Caelestis*, heredera romana de la faz de Baʿal y el culto a *Luna* de clara raigambre púnica, en este caso mediante la nueva lectura de los epígrafes *LACESE(N)*. Las tres inscripciones se pueden fechar, como se ha mencionado, en torno al siglo II d.C. y de cronología también altoimperial es precisamente la constatación del culto a la Luna que manifiesta la dedicación del *miles C(aius) Iulius Flavius* (CIB 163 = CIL II 3716) hallada en *Iamo*, la urbe más cercana a Son Catlar en la parte occidental de la isla, y perdida en la actualidad.

En su posible panteón de divinidades referidas a la naturaleza y especialmente los ciclos biológicos, cabe pensar que los talayóticos daban culto a una divinidad masculina fecundadora y protectora de los recursos de supervivencia y a una divinidad femenina, fértil y ctónica, protectora en general, que acogía en su ser a la divinidad masculina. Esas dos esencias principales del panteón, representando un posible politeísmo que reflejaba tanto la creación de la vida en sus múltiples variantes como el tránsito a una nueva vida más allá de la muerte. Estos y otros aspectos ideológicos pueden apreciarse en cuevas naturales, entre otras, en yacimientos emblemáticos como la Cova des Mussol de Son Salomó, en Ciutadella o la Cova d'es Càrritx del Barranc d'Algendar, también en Ciutadella, donde se registran fenómenos de funcionalidad comunicativa, rituales funerarios y tal vez cultos en conexión con el mundo céltico entre finales del II milenio y principios del I a.C. (Lull *et al.* 1999, 108-112, 166-169 y 362-365). Más tarde ya en plena cultura talayótica se intuyen actividades culturales ya relacionadas con la influencia fenicia, hacia los siglos VII-VI a.C. en el posible santuario de Rafal dels Frares, Mercadal (De Nicolás 2015b), o en el también santuario de larga duración, ajeno a los santuarios con taula, pero con presencia de púnicos, de Son Domingo, Ciutadella (De Nicolás y Obrador 2015, 139-140). También se puede pensar que los honderos baleares en su regreso tras años de experiencias bélicas intervinieron en algún momento en el proceso de la transformación del politeísmo talayótico en una religión sincrética que podemos llamar púnico-talayótica o que jugaran ese papel como agentes o intermediarios de las relaciones comerciales frecuentes con *Ebusus* u otras zonas del ámbito cartaginés e, incluso, una posible colonización púnica de la isla, si llega a demostrarse su existencia, como se ha venido aceptando, aunque no sin discusión, para Mallorca a raíz de las excavaciones del islote de Na Guardis, ampliamente divulgadas. Lo cierto es que no se sabe con certeza cuándo las innominadas divinidades talayóticas fueron asimiladas a Baʿal, a Tinnit e incluso a otros dioses de origen semita, oriental o norteafricano.

---

15 Tras la publicación de esos relieves con prótomos de toro en capillitas rectangulares en 2015 donde se sugirió esa posibilidad pero sin concretar, ahora pensamos que se trata de posibles *naiskoi* dedicados a Baʿal y que abre la investigación sobre otros *naiskoi* en hipogeos menorquines pendientes de estudio.

El culto a Baʿal y Tinnit parece encontrarse reflejado en otros santuarios con taula a través de objetos que pueden asociarse a su culto. La presencia de la escultura de toro de Torralba, imagen simbólica que representa a Baʿal, o la presencia de pebeteros o vasos portadores de ofrendas con cabeza femenina, asociados al culto de Tinnit (aunque también a otras divinidades femeninas), como los documentados en Torralba, Torreta de Tramuntana, Trepucó (De Nicolás 2015c) representan este culto a la pareja Divina.

La localización en el interior del santuario con taula de Son Catlar de dos nuevas inscripciones, una en púnico y la otra en latín con los teónimos Baʿal y *Caelestis* respectivamente, así como la nueva lectura de los *LACESE(N)* como el teónimo *KS?* no hacen sino reforzar la importancia en Menorca de la religión púnica, de los cultos púnicos o la religión púnico-talayótica en el seno de la cultura talayótica tardía como se ha defendido recientemente. Esas inscripciones son las primeras menciones a los respectivos dioses del panteón semita en el conjunto de las Islas Baleares, es decir, Mallorca y Menorca ya que en Ibiza, como todo el mundo sabe, la práctica religiosa fenicio-púnica es obvia y están bien documentados tanto el nombre de Baʿal como el de Tinnit, el precedente de *Caelestis*.