

## Otros medios de transporte

### 1. VIAJE EN UNA COPA: LA BANDEJA DE EL GANDUL Y LOS VASOS A CHARDON

Pocas dudas pueden haber que esta idea de traslado celeste del alma había impregnado ya a la sociedad tartesia. A este propósito, las pocas que puede haber se disipan fácilmente a través de la bandeja ricamente decorada de El Gandul (Alcalá de Guadaíra, Sevilla), un objeto de culto del s. VII a.C. hallado en contexto tartésico cuya forma recuerda de lejos el “lingote chipriota” o “piel de toro”<sup>485</sup>. En uno de los extremos del óvalo aparece grabado un vaso *a chardon* con dos alas, que como muy bien se ha apreciado ejercería la función de transporte escatológico (fig. 58)<sup>486</sup>.

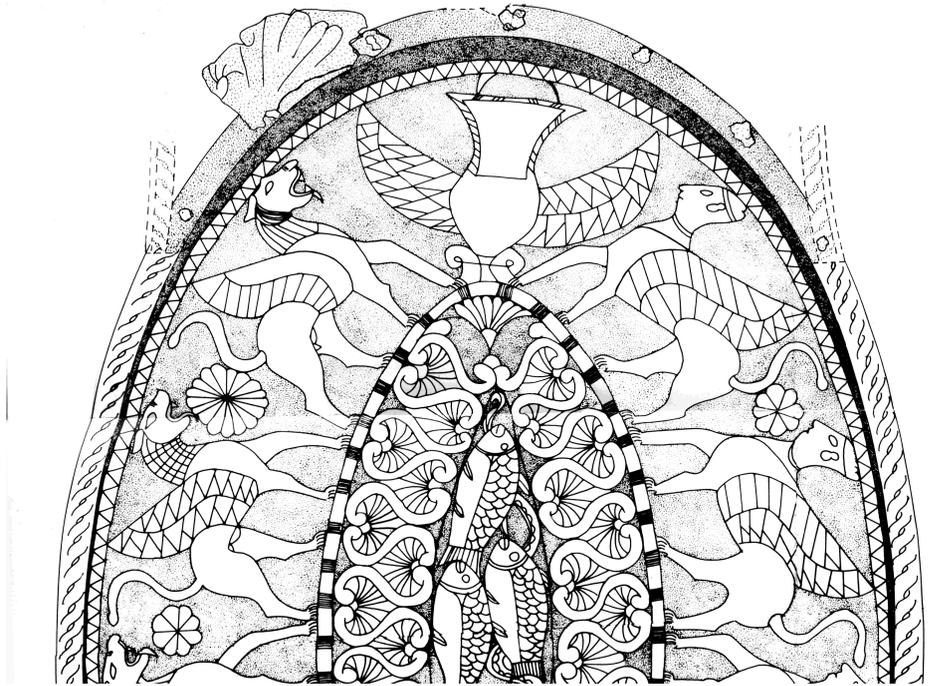


Figura 58. *Bandeja de El Gandul (Sevilla), detalle*, Fernández Gómez 1991.

<sup>485</sup> Coincide en estilo con los marfiles del Guadalquivir y las copas sirio-fenicias del Mediterráneo (Fernández Gómez 1989: 216-217; Jiménez Ávila 2003: 237). Sobre su relación con el lingote: Celestino 1994: 291-309; Escacena 2000: 231.

<sup>486</sup> Jiménez Ávila 2003: 237.

Ello se puede deducir a partir sobre todo de sus alas, pero también contribuyen a esta apreciación su forma caliciforme alusiva a la regeneración vital y los contextos en los que ha aparecido este tipo de recipiente, documentado casi exclusivamente en necrópolis y otros recintos sacros. A este respecto, debemos valorar de nuevo la tesis de P. Cintas sobre el origen egipcio del vaso *a chardon*. Se pueden ver depositados en necrópolis egipcias a partir del Reino Nuevo como vasos cerámicos pequeños igual que los hallados en contextos fenicios y orientalizantes<sup>487</sup>. Además fueron fabricados en Egipto también en fayenza y especialmente en alabastro, con frecuencia con un pie bien destacado y a veces con un baquetón, lo que los hace especialmente semejantes a algunos de Cartago, Cruz del Negro y Setefilla en la Península Ibérica y en las necrópolis de Ain Dalhia y Djebila en la región tangerina<sup>488</sup>.

P. Cintas fue de los primeros en interesarse con cierto detenimiento por este tipo de vaso pues aparecieron en Cartago con una datación de final del s. VIII a.C. y comienzos del VII a.C., una cronología perfectamente aquilatada por el hallazgo de cerámica griega<sup>489</sup>, pero su uso se mantuvo en las tumbas de la gran metrópolis hasta el final del s. VII a.C. o incluso un poco más tarde<sup>490</sup>. La isla de Malta ha provisto también un cierto número de ejemplares de este tipo de recipiente, siempre en espacios funerarios con una cronología de s. VII-VI a.C.<sup>491</sup>. En Sicilia la utilización del vaso *a chardon* se registra durante el siglo VII a.C., en la necrópolis de Motia y en Cerdeña, en la de Bithia, además de en los *tophet*<sup>492</sup>. En la isla de Rachgoun (Argelia occidental) se encontraron dos vasos *a chardon* hechos a mano y usados como urnas cinerarias que confirman una creencia escatológica particular de dos individuos frente al resto de incinerados e inhumados<sup>493</sup>. También parece confirmarse una pervivencia en época púnica en algunos lugares del Norte de África, así como un cierto conservadurismo dada su limitada difusión, algo parecido a lo que sucede en el Mundo ibérico donde se mantiene este tipo de recipiente<sup>494</sup>.

<sup>487</sup> P. Cintas (1950: 330, 332-335) da como paralelos vasos *a chardon* de las tumbas de Deir el Médineh (Egipto) y uno levantino que me parece lejano (Lachish III, pl. 77, nº 13), aunque reconoce muy adecuadamente que este recipiente no tuvo ninguna fortuna en Chypre (*Id.* 1970: 332); Entre otras necrópolis egipcias vemos que se han recuperado en la de Sedmet, El Amarna, Riqqeh, Gurob, Kahun Balabish, Qau & Badari, Nebesheh, etc. (Kelley, 1976: *passim*). Sin embargo, otros autores valoran solamente su presencia en el Mediterráneo Central y Occidental y su ausencia en Fenicia por lo cual proponen un origen centromediterráneo (Culican 1982: 69-73).

<sup>488</sup> Sobre su significado en relación con el viaje ultramundano en las necrópolis tingitanas: López Pardo 1991: 27-32.

<sup>489</sup> Cintas 1950: 472, 476, 510, 512, 531; G. Maas Lindemann 1982: 180 y 188, recoge los elementos de los ajuares de las tumbas K 2, 3 y K 14, 12 de Cartago, donde aparecen los vasos *a chardon* con un arbalos protocorintio y un oinochoe corintio.

<sup>490</sup> En algunas tumbas los vasos *a chardon* aparecen con cerámica de engobe rojo y cerámicas importadas de estilo "transición" datables por lo tanto en la segunda mitad del s. VII a.C.: Benichou Safar 1982: 295.

<sup>491</sup> Culican 1982: 71-72; Vidal 1996: 75. Frente a la opinión tradicional, P. Vidal desecha la idea de que en Malta este vaso perdure hasta época helenística.

<sup>492</sup> Tusa 1978: 74, lám. 57, 6; Acquaro 1988: 656 y 666; Tore, Gras 1976: 69.

<sup>493</sup> T. 38 y 117; López Pardo 1996: 272; Un tercer vaso *a chardon* no ha sido habitualmente tenido en cuenta (Vuillemot, 1955: pl. XI, 17) que es en este caso un vaso de acompañamiento, de apenas 9 cm. de altura, que remite al mismo uso que en las necrópolis tingitanas.

<sup>494</sup> Se ha constatado esta pervivencia en necrópolis argelinas como en la única exhumada en Tipasa donde se encuentran desde el comienzo, s. V a.C. en adelante (Lancel 1968: 85-166); Djidjelli, quizás a partir del s. III a.C. (Tarradell 1960: 42; Cintas, 1950: 44-45); Guraya, donde presentarían la misma cronología (Gsell 1903,

Respecto a la Península Ibérica el panorama es ciertamente complejo. En algunas necrópolis se han hallado vasos hechos a mano a los que muy rápidamente se ha denominado de esta manera, pero en estos casos se trata de recipientes no exactamente iguales a los que estamos tratando, que suelen ser mucho más grandes y la forma tampoco es idéntica, además de haber sido realizados a mano mayoritariamente. Parecen evolucionar de un recipiente de almacenaje documentado en el Bronce Final “precolonial”<sup>495</sup>. Otros, sin embargo, recuerdan muy de cerca los recipientes fenicios, aunque en algunos casos sean también mucho mayores como algunas de las urnas encontradas en los túmulos A y B de Setefilla (Sevilla), lo cual ha hecho sospechar a J.L. Escacena que emulan modelos fenicios, dado que esta forma propiamente dicha no se documenta antes de la Edad del Hierro<sup>496</sup>. Como vasos de acompañamiento los *a chardon* realizados a torno se documentan en la necrópolis de La Joya (Huelva) en el tránsito del s. VIII al VII a.C. Como urna, con tapadera, aparece en la necrópolis de Frigiliana (Málaga)<sup>497</sup> y en la zona de Carmona se encuentran en la necrópolis de La Cruz del Negro. Aquí los grandes recipientes aparecen como urnas, pero los de tipo fenicio, por su tamaño y forma esbelta, se encuentran vacíos de restos óseos, tapados con platos o fuentes<sup>498</sup>, usados en un ritual quizás comparable al de las tumbas tingitanas. En el mismo entorno, en la necrópolis de Bencarrón<sup>499</sup>, siempre aparecen asociados a las jarras conocidas como “Cruz del Negro”. En Setefilla sucede lo mismo, en las tumbas A52 y A43 los vasos *a chardon*, pequeños como los fenicios, están vacíos y acompañan a la urna correspondiente<sup>500</sup>. Además se han catalogado también en la necrópolis de Medellín y con el ajuar de la Aliseda<sup>501</sup>.

Su uso se dio también en otros contextos sacros en el ámbito fenicio, así los vasos más antiguos que conocemos de Cartago son del *tophet* de Salambó<sup>502</sup>. En la Península Ibérica se documenta en santuarios orientalizantes como el de Montemolín, en el s. VII a.C.<sup>503</sup>. Quizás pertenezcan al mismo tipo de ambiente los dos aparecidos en Car-

---

p. 27, fig. 13; Astruc 1954: 22-44); J.J. Jully consideraba que el vaso *a chardon* tuvo imitaciones posteriores en la Península en algunas necrópolis ibéricas del interior, como en La Guardia, y la de Los Patos (Cástulo), las dos en Jaén. (Jully 1968: 71; Ver también, Blanco 1960: 159-60; *Id.* 1963; Blázquez 1974: 95, fig. 43, 1 y 66, fig. 21.

<sup>495</sup> Torres Ortiz 1999: 171 y 173.

<sup>496</sup> Pellicer, 1968 60-90; Aubet 1976: 28-9; Escacena 2000: 231; Hay que añadir a los ya conocidos vasos a mano de la necrópolis de Las Cumbres (Cádiz), La Joya (Huelva) y Setefilla (Sevilla), los dos encontrados en la necrópolis del río Aljucén (Mérida, Badajoz) y en la necrópolis del Cortijo de las Torres (Mengibar, Jaén) (Enríquez Navascués, Domínguez de la Concha 1991: 35-52). El vaso de la necrópolis del Cortijo de las Torres es también un vaso *a chardon* hecho a mano, y tiene la peculiaridad de estar decorado con líneas de pintura ocre y roja, como es común en algunas cerámicas de los yacimientos de la zona. Así mismo, tiene un pie muy marcado, propio de los vasos rituales de Setefilla y la región tingitana, especialmente emparentados con sus antecesores egipcios.

<sup>497</sup> Garrido 1970: 56-57 fig. 41; Garrido, Orta 1978: tumbas 16 y 19, pp. 37 y fig.16, pp. 60-1, fig. 30 y 31, pp. 165 y 1934; Arribas, Wilkins 1969: 235 y fig. 17.

<sup>498</sup> González Prats 2002: 311; Torres Ortiz 1999: 180.

<sup>499</sup> Maier 1992: 109-110; *Id.* 1996: 153, 159; *Id.* 1999: fig. 5.

<sup>500</sup> Aubet 1975: 96, 119-120 los consideró dentro de un ritual funerario poco usual en el mundo indígena; También aparecen los vasos *a chardon* a torno con decoración bícroma en la necrópolis de Medellín, en el s. VI a.C., en conjuntos aún inéditos (Torres Ortiz 2002: 149).

<sup>501</sup> Torres Ortiz 1999 y com. pers.

<sup>502</sup> Cintas 1970.

<sup>503</sup> Chaves, De La Bandera 1992: 49-89.

mona fechados en el s. VII a.C. y los de El Carambolo<sup>504</sup>, que son de los pocos que han aparecido en espacios no funerario. No es fácil, sin embargo, confirmar que la transferencia al ámbito de la necrópolis se produjo en el mundo fenicio-púnico a partir de su uso frecuente en los santuarios, como recipiente relacionado con la fecundidad y las primicias y por ello vinculado a la resurrección, pues esa transmisión pudo producirse ya en Egipto, donde también se encuentran en entornos funerarios.

Una parte del interés para mí de la procedencia egipcia de esta forma cerámica de uso cultural reside en su posible conexión desde el Imperio Nuevo con la idea de la regeneración vital. La bandeja de El Gandul añade nuevos elementos a la explicación de su significado. En ella creemos que se quiso representar la idea de la *nefeš* que está siendo transportada en un “vaso caliciforme alado”, que realiza un vuelo de carácter celeste<sup>505</sup>. El lado opuesto de la bandeja ofrece la imagen de una flor de loto abierta en su máximo esplendor, protegida o adorada por un león alado y una esfinge<sup>506</sup>. El plato ofrece así una escena con un inicio y un final, donde la *nefeš* volando en el vaso que representa el renacimiento vital se dirige desde el punto de partida hacia donde se encuentra la planta cuyo alimento le procurará la Nueva Vida ofrecida por una divinidad<sup>507</sup>. El espacio que se abre entre ambos extremos, el centro oblongo de la bandeja, parece figurar el “agua primordial” representada por los peces y la serpiente sinuosa que se mueve entre ellos, un océano, río inmenso que debe ser atravesado hasta alcanzar la otra orilla para obtener la vida bienaventurada (fig. 58).

## 2. UN VEHÍCULO MARINO

Si la tradición fenicia y orientalizante contemplaban claramente la existencia de un viaje escatológico, como vemos a través de los vasos *a chardon* y la bandeja de El Gandul, y en el MPM en el friso de la diosa alada, sabemos que los medios de transporte imaginados podían ser distintos, y en la relivaria de Pozo Moro parecen ofrecerse diversas alternativas.

<sup>504</sup> Las dos piezas halladas están hechas a torno y decoradas con líneas pintadas (Pellicer, Amores Carredano 1985: 108-9 y 147 y figs. 19, H y 23, 3). También se han hallado en Huelva, en la necrópolis de La Joya y en el hábitat de El Cabezo de San Pedro, no apareciendo en el resto de las excavaciones de la ciudad. Tanto los vasos a torno, pintados con engobe rojo, como los hechos a mano, aparecen a la vez en los mismos estratos, sin descubrirse una presencia previa de ninguno de ellos. Los a torno se documentan en niveles desde el 750 hasta el 650 a.C., y los hechos a mano desde el 750 a.C. hasta el final del siglo VI a.C. según la cronología asignada en su momento a las unidades estratigráficas (Véase: Rufete Tomico 1988-1989: 14 y 22).

<sup>505</sup> Sin duda el vaso se encuentra en pleno vuelo celeste, pues unos trazos parecen dibujar los extremos de un creciente lunar como muy bien ha reconocido J.L. Escacena 2000: 231, aunque no sabemos si podía tener asociado también un astro solar.

<sup>506</sup> Según J. Jiménez Ávila (2003: 237) los otros seres híbridos colocados en fila a ambos lados de la bandeja actúan por una parte como cortejo fúnebre, pero también como cortejo vital del aristócrata, que se encuentra en estrecho contacto con el mundo sobrenatural y el Más Allá, mundo al que pertenecen estos seres híbridos. El vaso *a chardon* supone la incorporación de elementos nuevos en la Península frente a lo estereotipado de las composiciones extrapeninsulares.

<sup>507</sup> En este caso se trataría de una divinidad de tipo baálico, pues la forma de la bandeja remite a la piel de toro en su contorno. Según Fernández Gómez (1989: 210-213) presenta un esquema que parece responder a una organización simbólica del mundo.

Son muy escasos los fragmentos esculpidos que han llegado hasta nosotros del segundo cuerpo del edificio de PM. No se trata propiamente de sillares sino de gruesas placas, seguramente fijadas a los bloques de la estructura superior. Como se ha señalado reiteradamente, su ubicación en la parte alta se confirma no sólo por la imposibilidad material de encajar los fragmentos hallados en el primer cuerpo sino también por el tipo de relieve, mucho más profundo, adecuado para una visión más distante. Los trozos conservados corresponden, al parecer, sólo a dos frisos diferentes, que tienen además la particularidad de ser mucho más altos que los del cuerpo inferior, pues se ha podido comprobar que se necesitaron dos hiladas superpuestas para la representación de cada una de las escenas<sup>508</sup>.



Figura 59. “Pisciforme” de PM, foto D.A.I. Madrid, R-9-83-12.

Uno de los fragmentos mayores conservados corresponde a una placa donde se aprecia la cola de un ser pisciforme en altorrelieve cuya figura debía extenderse por uno de los lados del cuerpo superior del monumento (fig. 59)<sup>509</sup>. La figura ha sido relacionada con el propio dios Yam y de forma alternativa con monstruos mitológicos de tipo tritón vinculados a cosmogonías orientales<sup>510</sup>. Por su parte R. Olmos Romera

<sup>508</sup> Almagro Gorbea 1983: 206.

<sup>509</sup> Almagro Gorbea 1978: 266; *Id.* 1982: 259. Al mismo ser se puede adscribir también un pequeño fragmento en altorrelieve identificado como una aleta dorsal (Prieto Vilas 2000 a).

<sup>510</sup> Almagro Gorbea 1983: 206.

lo considera un *kêtos* o monstruo marino<sup>511</sup>. Inicialmente, también valoramos la posibilidad de que se refiriera a una divinidad acuática de carácter caótico, el típico antagonista de dioses como Baal o Melqart, es decir, Yam o Tifón respectivamente<sup>512</sup>. Habría sido posible sugerir Nereo, aunque a decir verdad, las primeras referencias a este personaje en relación con Herakles aparecen tardíamente, ya en el siglo v a.C. con Paniasis y Ferécides<sup>513</sup>. Sin embargo, con anterioridad el poeta Alcman, sin referirse a su vinculación heraclea, identifica a Nereo con *Forcys*, el ser marino generador de los seres monstruosos oceánicos, en especial la serpiente que guarda las manzanas de oro del Jardín de las Hespérides ya mencionada por Hesíodo<sup>514</sup>. No obstante, las características de Nereo como deidad marina mitad hombre mitad pez –así aparece también representado en cerámica ática de figuras negras<sup>515</sup>– lo hacen especialmente semejante a ciertas deidades caóticas levantinas, además de ser un personaje que ofrece resistencia a Herakles, con quien repetidamente se identificó a Melqart. Pero, además, Nereo no es una invención griega, aparece en la Historia fenicia de Filón de Biblos como hijo de *Belos* (Baal), y a su vez como padre del mar tempestuoso (*Pón-tos*) que son identificados por Baumgarten respectivamente con las deidades levantinas Naharu y Madid<sup>516</sup>. En la tradición ugarítica Naharu es un nombre alternativo de Yam (Mar) el oponente de Baal<sup>517</sup>, pues se repite insistentemente la doble mención “*casa de Yamu, palacio de Naharu*”. Si de esta tradición procede el Nereo de Alcman, Paniasis y Ferécides, como parece indicar su caracterización semejante a la de Yam/Naharu, se podría explicar mejor su participación en los *âthloi* heracleos gracias a la asimilación de Herakles con Melqart<sup>518</sup>.

Sin embargo, un elemento aparece desafiando esta posible interpretación y es que el remate de la aleta caudal es una flor de loto, símbolo de vida y regeneración vital, que no puede aparecer precisamente formando parte de quien representa el caos y la aniquilación. En este sentido el escultor ha querido despejar cualquier duda sobre el significado del ser que ha esculpido, caracterizándolo como ser benéfico. Por esta razón yo me decantaría por la representación de un hipocampo, a veces utilizado como

<sup>511</sup> Olmos Romera 1986: 13. Aunque este autor sugiere la posibilidad de que no perteneciera al monumento (1989: 46), sin embargo, como muy bien apunta I. Prieto Vilas, la flor de loto representada en la aleta sirve de nexo de unión con otros relieves del monumento lo que obliga a considerarlo parte del mismo.

<sup>512</sup> Según Filón de Biblos (*PE* 1 10. 28 y 35) Demarous (Baal) luchó con Pontos, el “Mar”, en el que sería necesario ver claramente a Yam (Mar). Ello demostraría que para Filón ésta era la *interpretatio graeca* de Yam. Yam también aparece como oponente de Yahweh (Lipinski 1995: 122). Se aprecia claramente como una pervivencia del viejo mito de la Edad del Bronce, documentado a través de las tablillas de Ras Shamra. En una placa de terracota procedente de Kerkouan se ha identificado como representación de Yam a un jinete cabalgando sobre un hipocampo, que porta en su mano una lanza o un tridente (Fantar 1977: 190 fig. 131); Por su parte, M. Pope (1955: 29) asimiló Poseidón a Yam basándose en las analogías entre el mito homérico de la división en tres partes del mundo entre los hijos de Kronos y su paralelo cuento de Ugarit. Zeus, Hades y Poseidón tendrían los mismos tercios de dominio que Baal-Hadad, Môt y Yam respectivamente (Brody 1998: 22 y n. 63).

<sup>513</sup> Atheneo 469 d; *FGH* 3 F 16 a.

<sup>514</sup> Alcman 1. 19; Hesíodo *Theogonía* 270.

<sup>515</sup> Boardman 1974: n° 16.

<sup>516</sup> *PE* 1 10. 22-27; Baumgarten 1981: 207.

<sup>517</sup> Cfr. *KTU* 1.2 III, *KTU* 1.3 III y *KTU* 1.4 II; Olmo Lete 1981: 166-173.

<sup>518</sup> Dada la precisa caracterización de Nereo como deidad híbrida que se incluye en esquemas genealógicos divinos parece ser más remota su relación con la denominación genérica de «río» en acadio (*nâru*) (Burkert 1992: 177, n. 37) y en hebreo (*nahar*) (Olmo Lete 1981: 588).

motivo central de monedas de Biblos y Tiro del siglo IV a.C. El ilustrado en las monedas de Biblos de época de Adarmilk presenta un cuerpo con aletas dorsales superiores e inferiores y la caudal es bífida, todo lo cual recuerda extraordinariamente el pisciforme de PM. Las monedas de Tiro ofrecen también un hipocampo sobre las olas con la cola levantada terminada igualmente en dos puntas, pero esta vez cabalga sobre él un personaje barbado y armado con un arco, figura que se ha identificado a modo de tentativa como Melqart (fig. 60)<sup>519</sup>. El hecho es que a propósito de esto, en relación con la similitud de las acciones míticas del dios tirio con las de Herakles, sabemos que al héroe griego se le atribuyen combates con seres marinos. En el *Herakles* de Eurípides (1270-1279) el héroe recuerda en sus momentos finales algunos de sus trabajos sin orden y alterando su número o su forma, entre ellos Tifón. Por su parte Virgilio<sup>520</sup> confirma este episodio al señalar que ninguna raza de monstruos aterró a Hércules, ni siquiera Tifón, que parecería así su peor contrincante, como por otra parte sabemos que lo fue Tifón para el Herakles de Tiro, Melqart según Eudoxo de Gnido.

Pero la incertidumbre sobre este personaje de las monedas tirias sigue siendo grande, pues la figura de una deidad fundamentalmente marina y protectora de la navegación en el mundo fenicio-púnico sigue siendo un problema para la investigación. En algunas ocasiones estos atributos se han creído ver en Melqart pero tampoco ha sido raro asimilar Kronos/El con Poseidón<sup>521</sup>.

Con mayores posibilidades de acierto deberemos inclinarnos en el caso de PM en considerar que se trata de la representación de un hipocampo solo, que incorpora el



Figura 60. a) *Monedas de Biblos y Tiro con hipocampo y personaje armado sobre un hipocampo respectivamente*, Jidejian 1986: 115 y 61; b) *Sello de Tharros (Cerdeña)*, Boardman 2003: n° 26/14.

<sup>519</sup> Cfr. Nas 1992: 320-321 fig. 251. La imagen humana de la moneda es macrocéfala y barbada, representada al estilo de las monedas de Darío.

<sup>520</sup> *Eneida* 8. 298.

<sup>521</sup> Según Boardman la iconografía de humano con tridente cabalgando sobre un hipocampo o delfín que aparece en los entalles es Poseidón en el arte griego, donde aparece frecuentemente representado mientras es poco habitual en el mundo púnico. También sigue siendo un problema saber que deidad fenicio-púnica se oculta tras el Poseidón que tiene un altar en el cabo Soloeis, en el extremo noroccidental de África (cabo Sparte) según Heródoto y el Periplo de Hannón y algo más al sur (cabo Cantín ?) para el Pseudo Escílax. Según E. Lipinski 1995 es el propio Melqart, pero seguramente habría que poner en el mismo plano al propio El/Kronos, pues el océano se configura como su dominio (por último López Pardo 2004).

símbolo de la vida<sup>522</sup>. Encaja mucho mejor, pues la longitud del lomo y las aletas en el fragmento de friso dejan poco margen para suponer que había un jinete sobre el hipocampo. Por otro lado la representación de este ser marino aislado ya de por sí podía tener significado en este monumento pues evoca la travesía marítima hacia el Más Allá, típica del mundo púnico igual que por la misma razón se representaban proas de naves en las estelas cartaginesas<sup>523</sup>. M. Fantar recoge a este propósito una navaja votiva de la necrópolis de Santa Mónica (Cartago) con un hipocampo sobre una línea de postas que representa el mar y un molde de terracota con un hipocampo en medio de fauna marina<sup>524</sup>. Por lo tanto decididamente apostamos por considerarlo un hipocampo que traslada el alma.

En suma el tema del viaje aparece muy bien representado en PM. Más adelante podrá descubrirse porqué se produce esta múltiple expresión del mismo en el monumento.

---

<sup>522</sup> A pesar de que este último elemento no lo hemos visto en los hipocampos de los entalles de anillos púnicos, pero la representación de la cola y las aletas suele ser extremadamente semejante.

<sup>523</sup> El viaje marino del alma ya se contaba entre las creencias religiosas egipcias (Bessi 2005: 1762). También es muy frecuente en el mundo púnico (Fantar 1970: 30; Bisi 1966: 100).

<sup>524</sup> Fantar 1970: 23-24 y fig. 21 a.