

# Materiales para el estudio de la piedad popular fenicio-púnica en la Península Ibérica: la antroponimia

Jordi VIDAL \*

Universitat de Barcelona  
jordiv@fil.ub.es

## RESUMEN

Tradicionalmente se ha considerado a la antroponimia como la vía prioritaria de acceso al conocimiento de la piedad popular en el marco de las culturas del Próximo Oriente Antiguo. Sin embargo, determinados problemas asociados a la utilización de este tipo de material limitan sus posibilidades. En el presente trabajo, junto a la recopilación de la antroponimia fenicio-púnica hallada en la Península Ibérica, se ha intentado proceder a su contextualización en el marco de la religión cananea del primer milenio y su expansión hacia el Mediterráneo occidental.

## PALABRAS CLAVE

Antroponimia.  
Fenicio.  
Púnico.  
Península Ibérica.

## ABSTRACT

Anthroponimy has traditionally been regarded as the main approach to knowledge about popular piety in the field of the Ancient Near Eastern studies. However, several problems related to the use of this kind of material limit its potential. In this work besides the compilation of Phoenician and Punic anthroponimy found in the Iberian Peninsula, a contextualization in the framework of Canaanite religion in the 1st millennium and its expansion towards the Western Mediterranean has been attempted.

## KEY WORDS

Anthroponimy.  
Phoenician.  
Punic.  
Iberian Peninsula.

1. La antroponimia en el mundo del Próximo Oriente Antiguo, gracias a la proliferación de nombres teóforos que teóricamente encomendaban la persona bajo el patrocinio de un dios, es una de las pocas fuentes de información que tenemos acerca de la piedad popular, es decir, de la vivencia más íntima del hecho religioso. Mediante el estudio de la antroponimia puede intentarse determinarse cuáles eran los dioses más presentes en la religiosidad familiar, qué relación se mantenía con ellos y qué esperaban obtener los fieles con el establecimiento de dichos vínculos (Oppenheim 1977:198, Bonnet 1988:170, del Olmo 1992:226s, Israel 1995:220).

Sin embargo, la utilización de este material no carece de dificultades. Entre las más reiteradas destacan dos. Por una parte, nuestro desconocimiento sobre los mecanismos de atribución y transmisión de los nombres propios en el Próximo Oriente Antiguo, y por otra, el conservadurismo propio de la antroponimia, lo que puede provocar un desfase cronológico entre nombres propios y piedad popular (Halff 1963-64; Caquot 1975; Xella 1978). Además, han sido diversos los autores que han llamado la atención sobre la importancia de otros factores, además del religioso, como determinantes en la elección del nombre. R. Harris (Harris 1972), a propósito de la antroponimia de la ciudad de Sippar en época paleobabilónica, notó la importancia de cuestiones prácticas tales como la necesidad de que el nombre del recién nacido no coincidiera con el de ningún otro miembro de la comunidad. Como prueba esgrimía la no constatación en Sippar de dos hombres con un mismo nombre en una misma generación. Por su parte, R. di Vito (di Vito 1993), apuntaba que en muchas ocasiones los nombres eran elegidos en función de la popularidad de que gozaban en ese momento, sin atender a su significado religioso.

A estos condicionantes, que en principio serían válidos para todas las culturas del Próximo Oriente Antiguo, cabe añadir otros que operan exclusivamente en el ámbito de la antroponimia fenicio-púnica de la Península Ibérica. Éstos básicamente serían: la escasez del material antroponímico con el que contamos, la dificultad en identificar de manera concreta qué divinidades se ocultan bajo determinados apelativos divinos genéricos, y el posible origen extra-peninsular de los soportes arqueológicos que contienen algunos de esos nombres.

Todas estas consideraciones han de servir para poner de relieve los problemas asociados a una utilización acrítica de este tipo de material. El uso de la antroponimia como fuente para la reconstrucción de la piedad popular necesariamente debe ir asociado al análisis del contexto religioso en el que se inscribe.

2. En la siguiente lista hemos pretendido recoger de la forma más exhaustiva posible los nombres propios teóforos escritos con grafías fenicias, púnicas o neopúnicas hallados en la

---

El presente trabajo ha sido posible gracias a la concesión de una beca FPI por parte del *Departament per a Universitats, Recerca y Societat de la Informació*, de la *Generalitat de Catalunya*. Me gustaría agradecer también los valiosos comentarios sobre el manuscrito realizados por Ester Blay y María Eugenia Aubet. Obviamente, los errores son responsabilidad exclusivamente mía.

Península Ibérica. El resultado final ha sido un grupo de 32 NNPP que hemos dividido en dos grupos, situando en el segundo aquellos conservados de forma fragmentaria y los hipocorísticos que han podido ser identificados con ciertas garantías.

### 2.1 Nombres teóforos

#### 1. <sup>3</sup>*dlb<sup>c</sup>l* (error por <sup>3</sup>*dnb<sup>c</sup>l*)

Ibiza. S. III-II a.n.e.

Hispania 12. Solá Solé 1965:29s y 1976:184s; ICO 141s; Fuentes 1986:18.

‘Ba<sup>c</sup>al es mi Señor’

#### 2. <sup>3</sup>*rgd(?)*

Torre de Doña Blanca. S VII a.n.e.

TDB86001. Cunchillos 1991.

‘Luz de Gad(?)’<sup>1</sup>

#### 3. <sup>3</sup>*šmnħls*

Cueva des Cuieram (Ibiza). S. IV a.n.e.

Hispania 2. Solá Solé 1955:45s y 1976:178ss; KAI 72; ICO 143ss; Fuentes 1986:25s.

‘Ešmūn salvó’

#### 4. *bd<sup>3</sup>šmn*

Peña Negra (Alicante). S. VII-VI a.n.e.

Fuentes 1986:9

‘Al servicio de Ešmūn’

#### 5. *bdmlqrt*

Puig des Molins (Ibiza). S. II a.n.e.

Fuentes 1986:28

‘Al servicio de Milqart’

#### 6. *bd<sup>c</sup>štrt*

· Bajo la Campana I (Murcia). S. V-IV a.n.e.

Sanmartín 1986:90; Fuentes 1986:66

· Bajo la Campana I (Murcia). S. V-IV a.n.e.

Sanmartín 1986:90; Fuentes 1986:67

· Puig des Molins (Ibiza). S. II a.n.e.

<sup>1</sup> NP no atestado hasta la fecha. La foto de la pieza parece indicar la lectura <sup>3</sup>*bgd*, aunque Cunchillos, tras un estudio directo de la misma, opta por la lectura referida arriba.

Fuentes 1986:28, línea 2

• Puig des Molins (Ibiza). S. II a.n.e.

Fuentes 1986:28, línea 5

‘Al servicio de ‘Aštart’

7. *b<sup>c</sup>lhm<sup>a</sup>*

Islote de na Guardis (Mallorca). S. II-I a.n.e.

Fuentes 1986:39

‘Ba<sup>c</sup>al es clemente’

8. *b<sup>c</sup>lytm*

El Carambolo (Sevilla). S. VIII-VI a.n.e.

Hispania 14. Solá Solé 1966:97ss y 1976:183ss; ICO 149ss; Fuentes 1986:71s

‘Ba<sup>c</sup>al dio’

9. *b<sup>c</sup>lpls*

Villaricos (Almería). S. IV a.n.e.

Hispania 3. Solá Solé 1955:46s; ICO 139s; Fuentes 1986:9

‘Ba<sup>c</sup>al salvó’

10. *gr<sup>c</sup>štrt*

• Villaricos (Almería). S. IV a.n.e.

Hispania 3. Solá Solé 1955:46s; ICO 139s; Fuentes 1986:9

• Islote de na Guardis (Mallorca). S. II-I a.n.e.

Fuentes 1986:39

‘El cliente de ‘Aštart’

11. *grtnn* (error por *grtni*)

Huelva. S. VI-V a.n.e.

González de Canales-Serrano-Garrido 2000:227

‘El cliente de Tinnit’

12. *d<sup>c</sup>mlk*

El Carambolo (Sevilla). S. VIII-VI a.n.e.

Hispania 14. Solá Solé 1966:97ss y 1976:183ss; ICO 149ss; Fuentes 1986:71s

‘Do<sup>c</sup>m es rey’

13. *yš<sup>c</sup>l*

El Carambolo (Sevilla). S. VIII-VI a.n.e.

Hispania 14. Solá Solé 1966:97ss y 1976:183ss; ICO 149ss; Fuentes 1986:71s  
 ‘Ilu está vivo’

14. *n<sup>c</sup>m<sup>ʔ</sup>l*

Puerta de Tierra (Cádiz). S. VIII-VII a.n.e.

Hispania 1. Solá Solé 1955:42ss y 1976:177s; ICO 137ss; Fuentes 1986:13  
 ‘Ilu es bueno’

15. *ʿbd<sup>ʔ</sup>šmn*

Cueva des Cuieram (Ibiza). S. II-I a.n.e.

Hispania 5. Solá Solé 1955:45s y 1976:180s; KAI 72; ICO 143ss; Fuentes 1986:25s.  
 ‘Siervo de Ešmūn’

16. *ʿbdb<sup>c</sup>l*

El Carambolo (Sevilla). S. VIII-VI a.n.e.

Hispania 14. Solá Solé 1966:97ss y 1976:183ss; ICO 149ss; Fuentes 1986:71s  
 ‘Siervo de Ba<sup>c</sup>al’

17. *ʿbdmlqrt*

Can Berri den Sergent (Ibiza). S. V-IV a.n.e.

Fuentes 1986:23

‘Siervo de Milqart’

18. *ʿzrb<sup>c</sup>l*

Cueva des Cuieram (Ibiza). S. II-I a.n.e.

Hispania 5. Solá Solé 1955:45s, 1976:180s; KAI 72; ICO 143ss; Fuentes 1986:25s.  
 ‘Ba<sup>c</sup>al es su ayuda’

19. *r<sup>c</sup>mlk*

Bajo la Campana I (Murcia). S. V-IV a.n.e.

Sanmartín 1986:90s; Fuentes 1986:67

‘Re es rey’

## 2.2 Hipocorísticos y teóforos restituidos

1. *ʔšmny = ʔšmn<sup>c</sup>dny / ʔšmnyhn / ʔšmny<sup>c</sup>d / ʔšmnytn<sup>2</sup>*

Torre de Doña Blanca (Cádiz). S. VII a.n.e.

TDB 91001. Cunchillos 1993

<sup>2</sup> BENZ 1972:279.

2.  $bd^c tt = bd^c štr^c$ 

Yacimiento submarino situado entre el islote de Na Guardis y la colonia Sant Jordi (Mallorca). S. II-I a.n.e.

Fuentes 1986:41

'Al servicio de °Aštar'

3.  $bh^c = b^c lhn^c$ 

Pecio del Sec (Mallorca) S. IV-II a.n.e.

Fuentes 1986:51

'Ba° al es clemente'

4.  $b^c l...^4$ 

Ca na Rafala (Ibiza). S. IV a.n.e.

Hispania 15. Solá Solé 1967:12ss y 1976:190s; Fuentes 1986:25

'Ba° al ...'

5.  $grml\{qr^c$ 

Guadalhorce. S. VI-V a.n.e.

Sader 1999:144ss

'El cliente de Milqart'

6.  $m\}lq\{rt$ 

Carmona (Sevilla). S. V a.n.e.

Ruiz Cabrero-Mederos Marín 2002:98

'Milqart ...'

7.  $'bd^c š\{mn^c$ 

Torre de Mar (Málaga). S. VII-VI a.n.e.

Hispania 17. Sola Solé 1976:192ss; Teixidor 1990.

'Siervo de Ešmūn'

8.  $'zrb\{^c l$ 

El Molinete (Cartagena). S. I a.n.e.-I e.c.

Sanmartín 1986:94; Fuentes 1986:69

<sup>3</sup> Benz 1972:82ss.

<sup>4</sup> El mal estado de conservación de la pieza no permite reconocer la segunda parte del NP. Las diferentes propuestas se hallan resumidas en FUENTES 1986:25.

<sup>5</sup> Otra posibilidad sería  $grml\{k^c$ , aunque mucho menos atestiguado (BENZ 1972:104).

<sup>6</sup> Otra posible restitución sería  $'bd^c š\{d^c$ , nombre propio atestiguado, sin embargo, en una única ocasión (Benz. 1972:150).

‘Ba<sup>°</sup>al es su ayuda’

9. <sup>°</sup>tn = <sup>°</sup>štrtytn<sup>7</sup>

Pecio del Sec (Mallorca). S.IV-I a.n.e.

Fuentes 1986:49

‘<sup>°</sup>Aštart dio’

El recuento final ofrece el siguiente resultado:

Ba<sup>°</sup>al: 6+3

<sup>°</sup>Aštart: 6+2

Ešmūn: 3+2

Milqart: 2+2

Ilu: 2

Tinnit: 1

Dom: 1

Gad: 1(?)

Re:1

La mayoría de estos nombres expresan la relación del fiel con la divinidad (*bd<sup>°</sup>šmn*, *bdmlqrt*, *bd<sup>°</sup>štrt*, *grmlqrt*, *gr<sup>°</sup>štrt*, *grtnt*, *bd<sup>°</sup>šmn*, *bdmlqrt*, *dnb<sup>°</sup>l*), el agradecimiento a la divinidad por la concesión del hijo (*b<sup>°</sup>lytn*, *štrtytn*), confianza en la divinidad (*zrb<sup>°</sup>l*, *yš<sup>°</sup>l*, *n<sup>°</sup>m<sup>°</sup>l*, *b<sup>°</sup>lhn<sup>°</sup>*), la atención de la divinidad sobre el portador del nombre, con el fin de que le proteja de las adversidades (*šmnhlš*, *b<sup>°</sup>lpls*, *mlqrtšm<sup>°</sup>*) y los atributos de la divinidad (*d<sup>°</sup>mlk*, *r<sup>°</sup>mlk*).

3. Como era de prever Ba<sup>°</sup>al, <sup>°</sup>Aštart, Ešmūn y Milqart son las divinidades mejor representadas lo que, en principio, los situaría como los dioses preferidos en la esfera de la piedad popular. La preeminencia que las cifras otorgan a los cultos de Ba<sup>°</sup>al, <sup>°</sup>Aštart, Ešmūn ha sido generalmente bien aceptada por los diferentes investigadores en función del perfil que ha podido reconstruirse para esas figuras divinas.

El caso de Ešmūn es el que menos dificultades plantea. Se trata de un dios con un carácter esencialmente bienhechor y salvífico, protector de agricultores, ganaderos y fieles en general, a los que defiende tanto de las fieras como de los espíritus malignos que les acechan (Lipinski 1995:154ss). El ejemplo del *šmnhlš* mencionado en la inscripción más antigua de la Cova de es Cuieram (Hispania 2, KAI 72, ICO 143ss) demuestra que la antroponimia valoraba efectivamente el carácter salvífico del dios.

En principio, también <sup>°</sup>Aštart encajaría en una valoración como la precedente. Además de

<sup>7</sup> Se trata de la opción más plausible. Los otros dos nombres propios, *bdtywn* y *štrthn*, sólo están atestiguados en una ocasión cada uno (Benz 1972:164, 174).

estar relacionada con actividades como la guerra y la caza o la protección de la casa real, era la diosa de la descendencia, la familia, el amor, la fecundidad (Bonnet 1996:49), y el mundo de ultratumba (del Olmo 1996:51s), características lo bastante atractivas como para que muchos individuos sintieran especial predilección por ella. Sin embargo, como señalaba J. Sanmartín (Sanmartín 1999:19), el nombre de 'Aštart' esconde en el primer milenio una notable pluralidad conceptual. El mismo también fue utilizado como alusión a Isis y Tinnit e incluso como una alusión al concepto genérico de 'diosa', lo que impide, a diferencia de lo que sucedía con Ešmūn, intentar ofrecer una explicación teológica de su frecuencia en la antroponimia (aceptación popular en virtud de sus atributos divinos). Un caso similar se repite con Ba'al, apelativo que en el primer milenio ya no hace referencia al Ba'al atmosférico protagonista de la mitología ugarítica, sino que se utiliza como epíteto divino genérico, quizá sinónimo de Ilu, difícil de individualizar.

El último de los datos destacable relativo a las cuatro divinidades más importantes que se desprende de las cifras anteriores gira en torno a la figura de Milqart. A pesar de que se halla entre los dioses más representados, sorprenden sus cuatro únicas menciones, sobre todo si lo comparamos con la importancia que tuvo su culto de acuerdo con la arqueología o las fuentes clásicas.

Entre las muestras del culto a Milqart destaca, lógicamente, (1) el templo de Gadir, (2) los bronceos con el tipo representativo del *Smiting God* empleados en el culto a Milqart en Gadir, Huelva, Sevilla o Ibiza, (3) las emisiones monetarias de Gadir con la efigie de Heracles-Milqart, o (4) las referencias que ofrece Estrabón: una isla dedicada a Heracles-Milqart delante de Cartago Nova, tres islotes a la altura de Cabo Sagrado que albergaban un santuario de Heracles-Milqart, o la isla situada a la altura de Huelva dedicada también a Heracles-Milqart (Poveda 1999).

La falta de congruencia entre la importancia de estas muestras de culto y su escasa representatividad en la antroponimia podría entenderse, de manera mecánica, como el reflejo de una falta de correlación entre religión oficial y piedad popular. Sin embargo, eso definiría una situación totalmente opuesta a la identificada en Cartago. Allí C. Bonnet (Bonnet 1988:170), al estudiar la figura de Milqart, ha constatado su papel secundario en las muestras de culto en comparación con las referidas a Tinnit y Ba'al Ḥammon, hecho que contrasta con la frecuencia con la que Milqart aparece en la antroponimia. Concretamente son 25 los nombres que contienen el teóforo Milqart, nombres que se repiten en 1500 ocasiones aproximadamente. Bonnet explica esta situación como el reflejo de una distinción en la ciudad entre la religión oficial, centrada en Tinnit y Ba'al Ḥammon, y la piedad popular, que se habría inclinado hacia un dios benefactor como Milqart, garante del bienestar y la fertilidad de la naturaleza y de los hombres (Bonnet 1986:210), características a las que debe añadirse su estrecha vinculación con las empresas navales (Brody 1998), fundamental en un contexto de colonización comercial como el que nos ocupa.

Lo cierto es que las cuatro únicas menciones de Milqart en la antroponimia constituyen una figura estadística anómala fruto de la escasez del material con el que trabajamos. Así lo prueba



el contexto geohistórico asociado a la presencia fenicia en España. La evidente vinculación entre los asentamientos de Gadir, el sudeste de la Península o la isla de Ibiza con Tiro durante el período fenicio y con Cartago para la posterior fase púnica necesariamente debió ir asociada a una congruencia onomástica, inexistente si aceptamos la discriminación de Milqart en la Península Ibérica. Además del ejemplo ya comentado de Cartago, un rápido repaso por las más importantes inscripciones fenicias y púnicas recuperadas en Italia (Amadasi Guzzo 1990) nos muestra que Milqart, con 12 menciones, es, tras Ba<sup>al</sup>, con 25, la divinidad más presente en la antroponimia. Al lado de esto, no existe ningún argumento que permita enunciar una ruptura en las costumbres onomásticas entre Tiro, Cartago e Italia por un lado, y la Península Ibérica por otro.

4. En resumen, la imagen estadística que nos ofrecen los datos analizados señalan a Ba<sup>al</sup>, <sup>o</sup>Aštart, Ešmūn y Milqart como los dioses preferidos en la esfera de la piedad popular. La imagen que la antroponimia nos ofrece de ellos es la de dioses a los que se considera como ‘señor’ (Ba<sup>al</sup>), como dioses que ‘salvan’ (Ba<sup>al</sup>, Ešmūn), ‘dan’ (Ba<sup>al</sup>, <sup>o</sup>Aštart), ‘ayudan’ (Ba<sup>al</sup>), son ‘clementes’ (Ba<sup>al</sup>), y el fiel es respecto a ellos su ‘siervo’ (Ba<sup>al</sup>, <sup>o</sup>Aštart, Ešmūn, Milqart), su ‘cliente’ (<sup>o</sup>Aštart, Milqart). El análisis de estas características indica una preeminencia de Ba<sup>al</sup>, presente en prácticamente todas las categorías. Sin embargo, como apuntábamos antes, Ba<sup>al</sup> fue utilizado sobre todo como un apelativo genérico, similar a *ilu*, que se halla presente también en dos ocasiones en la antroponimia. La imposición de nombres compuestos por Ba<sup>al</sup> o *ilu* permitía una mayor autonomía cultural, donde el fiel, en lugar de quedar encomendado al patrocinio de un dios concreto, podía sustituir el apelativo genérico con la invocación a su propio dios personal.

El hecho de que la presencia de otras divinidades relacionadas con el panteón familiar (Dom)<sup>8</sup> o egipcio (Re) resulten prácticamente irrelevantes a nivel estadístico, define un cuadro muy restringido del panteón popular fenicio-púnico de la Península Ibérica, extraordinariamente recurrente; una característica, por lo demás, típica de las culturas populares (del Olmo 1992:227).

## 5. Bibliografía citada

- Amadasi Guzzo, M-G. (1990): *Iscrizioni fenicie e puniche in Italia*. Roma.
- Benz, F. L. (1972): *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*. Rome.
- Bonnet, C. (1986): “Le culte de Melqart à Carthage: un cas de conservatisme religieux”, en: C. Bonnet-E. Lipinski-P. Marchetti (eds.): *Studia Phoenicia IV: Religio Phoenicia*. Brussels, pp. 209-222.
- Bonnet, C. (1988): *Melqart. Cultes et mythes de l’Héraclès tyrien en Méditerranée*. Brussels.

<sup>8</sup> Término de parentesco utilizado como teónimo, con el significado de ‘pariente de sangre’ (Durand 1995:251)

- Bonnet, C. (1996): *A\_tarté: dossier documentaire et perspectives historiques*. Roma.
- Brody, A. J. (1998): "Each Man Cried Out to his God". *The Specialized Religion of Canaanite and Phoenician Seafarers*. Atlanta.
- Caquot, A. (1975): "Le kathénothéisme des Sémites de l'Ouest d'après leurs noms de personne", en: J. Bleeker-G. Widengren-E.J. Sharpe (eds.): *Proceedings of the XIIIth International Congress of the International Association for the History of Religions*. Leyden, pp. 157-166.
- Cunchillos, J-L. (1991): "Las inscripciones fenicias del Tell de Doña Blanca (II)", *Sefarad* 51:13-22.
- Durand, J. M. (1995): "La religión en Siria durante la época de los reinos amorreos según la documentación de Mari", en: G. del Olmo (ed.): *Mitología y Religión del Oriente Antiguo III. Semitas occidentales (Ebla, Mari)*. Sabadell, pp. 125-533.
- Fuentes, M-J. (1986): *Corpus de las Inscripciones fenicias, púnicas y neopúnicas de España*. Barcelona.
- González de Canales, F. - Serrano, L. - Garrido, J. P. (2000): "Nuevas inscripciones fenicias en Tarteso: su contexto histórico", en: M.E. Aubet-M. Barthélmey (eds.): *Actas del IV Congreso Internacional de estudios fenicios y púnicos*. Vol. I. Cádiz, pp. 227-238.
- Halff, G. (1963-64): "L'onomastique punique de Carthage", *Karthago* 12:63-146.
- Harris, R. (1972): "Notes on the Nomenclature of Old Babylonian Sippar", *Journal of Cuneiform Studies* 24:102-104.
- Israel, F. (1995): "L'onomastique et la prosographie", en: V. Krings (ed.): *La civilisation phénicienne & punique*. Leiden-New York-Köln, pp. 215-221.
- Lipinski, E. (1995): *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*. Leuven.
- Del Olmo Lete, G. (1992): *La religión cananea según la liturgia de Ugarit*. Sabadell.
- Del Olmo Lete, G. (1996): *El continuum cultural cananeo. Pervivencias cananeas en el mundo fenicio-púnico*. Sabadell.
- Oppenheim, A. L. (1977): *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*. Chicago.
- Poveda Navarro, A. M. (1999): "Melqart y Astarté en el Occidente Mediterráneo: La evidencia de la Península Ibérica (siglos VIII-VI a.C.)", en: B. Costa-J. Fernández (eds.): *De Oriente a Occidente: Los dioses fenicios en las colonias occidentales*. Eivissa, pp. 25-61.
- Ruiz Cabrero, L. A.-Mederos Martín, A. (2002): "Comercio de ánforas, escritura y presencia fenicia en la Península Ibérica", *Studi epigrafici e linguistici* 19:89-120.
- Sader, H. (1999): "Dos inscripciones fenicias en el Cerro del Villar", en: M.E. Aubet et al.: *Cerro del Villar – I*. Sevilla, pp. 144-146.
- Sanmartín, J. (1986): "Inscripciones fenicio-púnicas del sureste hispánico (I)", *Aula Orientalis* 4:89-103.
- Sanmartín, J. (1999): "Génesis oriental de los dioses fenicios de las colonias occidentales", en: B. Costa-J. Fernández (eds.): *De Oriente a Occidente: Los dioses fenicios en las colonias occidentales*. Eivissa, pp. 9-23.

- Solá Solé, J. M. (1955): “Inscripciones fenicias en la península Ibérica”, *Sefarad* 15: 41-53.
- Solá Solé, J. M (1965): “Miscelánea púnico-hispana III”, *Sefarad* 25:27-33.
- Solá Solé, J. M (1967): “Ensayo de antroponimia fenio-púnica de la Hispania Antigua”, *Rivista degli studi orientali* 42: 305-322.
- Solá Solé, J. M (1976): “A propósito de nuevas y viejas inscripciones fenio-púnicas de la península Ibérica”, *Revista de la Universidad Complutense* 25: 175-198.
- Teixidor, J. (1990): “La inscripción fenicia de Guadalhorce”, *Aula Orientalis* 8:263-264.
- Di Vito, R. (1993): *Studies in third Millennium Sumerian and Akkadian Personal Names*. Roma.
- Xella, P. (1978): “Remarques sur le panthéon phénico-punique de la Sardaigne sur la base des données onomastiques”, en: *Actes du IIe Congrès International d’Études des Cultures de la Méditerranée occidentale II*. Alger, pp. 71-77.