

# A sexualidade no mundo fenício e púnico

[1]

Ana Margarida Arruda

## 1. Introdução

Paradoxalmente, o povo que inventou a escrita não produziu textos que permitam avaliar muitos dos seus aspectos específicos, nomeadamente ao nível dos comportamentos, sendo maioritariamente na literatura concretizada em meios claramente hostis que podemos basear análises sobre temas como o que versa o livro em que este texto se insere.

De facto, no que se refere ao aspecto concreto da sexualidade, e não só, grande parte da história fenícia está contida no Antigo Testamento, sendo sabido que as relações entre cidades como Tiro ou Sídón e o reino de Israel foram quase sempre tensas, à excepção do tempo de Hirão I e de Salomão. Mas a visão ferozmente anti baalista da Bíblia poderá encontrar justificação na componente cananea de parte dos habitantes de Israel, concretamente os que, após 721 a.n.e., se refugiaram no reino de Judá e que, mais tarde (587 a.n.e.), foram conduzidos cativos à Babilónia. À tradição «elohista» do Norte, opunham-se os javeístas do Sul, estes de origem egípcio-sinaitico, no que se refere à religião, mas que impuseram a sua linha em 621 a.n.e., com a reforma de Josías, que consagrou o triunfo definitivo do Javeísmo. É pois também este o contexto em que se devem analisar as palavras dos profetas de Israel, não podendo perder-se de vista que «...los caneneos tenían una visión religiosa muy profunda de la sexualidad y del sexo» (Cunchillos,

2007: p. 128-129).

Por outro lado, a imagem que as fontes greco-latinas transmitem de Cartago é ditada por uma parcialidade inevitável, que não consente avaliações completamente objectivas da realidade cartaginesa.

São sempre os vencedores que escrevem a história, raramente sendo permitido aos vencidos contar a sua. A imagem negativa que Roma fez passar do seu opositor da orla oposta do Mediterrâneo perdurou longos anos, em grande parte também devido ao sucesso que o judaico cristianismo viria a ganhar alguns séculos depois. E não podemos esquecer também que o anti-semitismo contribuiu para acentuar a visão negativa de fenícios e cartagineses, que decorre da leitura europocentrista ocidental e da ideologia que suporta a supremacia racial e cultural dos povos indo-europeus, justificando assim os imperialismos e colonialismos europeus dos séculos XIX e XX. O mundo semítico foi lido através de lentes racistas, que o decretaram racialmente inferior e incapaz de um pensamento articulado (Bernal, 1987). E os seus comportamentos sexuais, mesmo quando inseridos em cultos religiosos de grande complexidade e profundidade, foram entendidos como grosseiros e selvagens, servindo de argumento para a tese da inferioridade que emanava da historiografia decimonónica, que os considerou bárbaros. Assim, parece necessário, também neste domínio concreto, analisar o universo semita à luz do que podemos deduzir do Antigo Testamento, mas também dos textos descobertos na parte Oriental e Sud-ocidental da Casa do Sumo Sacerdote de Ugarit, em 1930 e 1931 (Cunchillos e Vita, 1993; Cunchillos *et al.* 2001). Em me entender, será nesta dupla perspectiva, javeísta e baalista, que se tornará possível uma apreciação mais objectiva da sexualidade semita, ainda que, para que essa objectividade tenha lugar, seja obrigatório eliminar os preconceitos que imperam na cultura ocidental, desde o século XVIII, em relação à moral e ao sexo.

## 2. A sexualidade no mundo semita

### 2.1. O Levante mediterrâneo

O que sabemos sobre a sexualidade na Fenícia está profundamente entrosado num universo religioso absolutamente politeísta, e onde algumas divindades correspondem a casais, o que naturalmente contrasta com o monoteísmo do judaísmo cristão, em que a divindade carece de esposa, um detalhe, aliás, importante para entender a menoridade do papel da mulher neste universo religioso.

Anatu era a mulher de Baal, tal como Aziratu foi esposa do Ilu ugarítico, mas a Javé não se conhece mulher, pelo menos na interpretação tradicional dos textos antigos. Com efeito, este deus nacional hebreu é seguramente celibatário apenas a partir da reforma deuteronomista (século VII a.n.e.) de Josías, podendo discutir-se o real significado de algumas inscrições dos séculos IX e VIII a.n.e. (Cunchillos, 2007: 140), como é o caso da de Kuntillet Ajrud, no norte do Sinai (Dever, 1984), e da de Khirbet el-Qom, próximo de Lakish (Lemaire, 1977). A imagem de um deus único e celibatário, e sem vinculação à actividade criadora, que o javeísmo tardio transmite, pode ainda ser questionada pelas referências ao culto da deusa Asherah, existentes em Reis 11,5; 15,13, por exemplo (Cunchillos, 2007: 140).

De qualquer modo, Baal e Javé são, na generalidade, apresentados nos textos bíblicos como actores contrapostos, uma contraposição essencial para entender a idiossincrasia judaico-cristã, com a influência que se lhe reconhece na cultura ocidental, com a definitiva erupção do cristianismo nos últimos anos do Império romano.

Já se referiu na Introdução que os textos ugaríticos, encontrados a escassos 20 metros do templo de Ba'lu, possibilitam um olhar mais claro sobre o papel do sexo nas sociedades cananeias, pelo

menos o que se relaciona com o mundo religioso, concretamente ao nível dos cultos da fertilidade/fecundidade. Tais textos foram já tratados com detalhe, justamente na perspectiva da sexualidade e do seu significado concreto e objectivo (Cunchillos, 2007). Pareceu-me contudo importante a

[\[2\]](#)

transcrição de algumas passagens dos referidos textos :

Em UDB, 1:10: II, a deusa Anatu procura Baal e este:

«...levanta la vista y ve,

Ve a la Virgen Anat.,

La (más) graciosa

Entre las hermanas/esposas de Ba'lu.

Corres a su encuentro.

Se para.

Se inclina.

Cae a sus pies.

Alza la voz y declara:

“Que disfrutes de larga vida, hermana!

Acércate y te penetraré!”

Em UDB, 1:11

«Él se calienta y la agarra por la vulva.

Ella se calienta y le agarra el pene.

Ba'lu eyacula [...].

E no texto 1.23 é Ilu, o criador dos deuses, deus supremo e chefe do panteão, que se destaca:

30. «Ilu se dirige al borde del mar,

Camina sobre la playa del océano.

Toma a las dos mujeres que se han ofrecido

En el borde del estanque.

32. Una de abaja, la otra se levanta.

Una se levanta.

Una grita “papá! papá!”

La otra grita “mamá, mamá”.

El miembro viril de Ilu se alarga como el mar,

El miembro viril de Ilu va y viene como una ola.

El miembro de Ilu es largo como el mar,

El miembro de Ilu como una ola.

En el borde del estanque, Ilu toma a las dos mujeres

Consagradas,

La coge y las introduce en su casa.

37. Cuando el miembro de Ilu languidece, la tensión de su miembro se relaja, mata un pájaro, lo despluma y lo coloca sobre la brasa. Ilu: “Qué bellas son las mujeres!”. Si las dos mujeres gritan “Oh hombre, hombre!, tu miembro languidece, la tensión de tu miembro se relaja”, entonces que el pájaro se ase sobre la brasa y las dos mujeres se conviertan en mujeres de Ilu, esposas de Ilu para siempre [...].

Él se inclina, besa sus labios. Sus labios son dulces, como las granadas. Con el beso la concepción; con el abrazo, la gestación.».

Como já referiu Cunchillos (2007: 134), a cultura cananea tem uma visão positiva e festiva do sexo, e nos textos literários não existe qualquer desprezo nem qualquer qualificativo negativo da

sexualidade.

E é esta visão que os textos do Antigo Testamento contrariam, tentando desacreditar os seguidores de Baal, o que poderá ser interpretado num quadro de rivalidades religiosas e até políticas entre o Reino de Israel a Norte e o Reino de Judá a Sul, que termina com a vitória do Javeísmo. As palavras que Oséias (4.12-14.) coloca na boca de Javé são claras:

«...porque um espírito da fornicação extravia-os  
e fornicam abandonando o seu Deus.

[...]

e assim se prostituem as vossas filhas  
e as vossas noras praticam o adultério.

Não castigarei as vossas filhas por se prostituírem  
nem as vossas noras pelos adultérios  
porque eles mesmo vão com prostitutas  
e fazem sacrifícios com rameiras do templo.»

Em outros passos do profeta Oséias, é também evidente não só o triunfo do Javeísmo, como também a vitória de Javé na sua disputa com Baal pela conquista do lugar no trono do panteão hebraico, disputa que terá durado seis longos séculos (Albright, 1968). Tudo indica que será uma luta que corresponde às duas tradições religiosas existentes, a cananeia, com origem no Norte e a Javeísta, do Sul, que termina com o nascimento de uma realidade política hebraica, com Javé a converter-se num deus nacional, ainda que, pelo menos até à reforma deuteronomista (do rei Josías, nos finais do século VII), os santuários ancestrais tenham permanecido activos.

No texto de Oséias, são referidas também as práticas de prostituição sagrada, onde Astarté ocupa lugar destacado.

De facto, a análise da sexualidade fenícia passa também, e inevitavelmente, por um universo religioso em que Astarté ocupa papel determinante num dos mais controversos e discutidos temas relacionados com a sexualidade do mundo antigo: a prostituição sagrada.

A esta divindade feminina, de origem mais sidónia que tíria, está associado um conjunto de rituais, que passam por ofertas corporais de teor sexual que estão consagrados na prática da chamada prostituição sagrada, tantas vezes mencionada no Antigo Testamento, mas também em Heródoto. A abominação dos sidónios, como é designada em tantas passagens do Livro dos Reis (11,1,11,5, 11,13; II 23,7, 23,13), era a versão fenícia da Inana suméria e da assiro-babilónica Istar, tendo sido reinterpretada na Afrodite grega e na Vénus romana. Representava o amor e a sexualidade.

No livro primeiro das suas histórias, Heródoto relata o que considera o mais vergonhoso costume entre os babilónios: a obrigação de, pelo menos uma vez na vida, qualquer mulher ter de manter relações sexuais com um desconhecido no templo de Afrodite, a troco de pagamento. Diz ainda Heródoto que um rito similar era praticado em certas áreas de Chipre.

Este relato é recordado por Estrabão na sua *Geografia* (16.1.20) e encontra eco na carta apócrifa de Jeremias.

Também no tratado grego *De dea syria* é descrito, em dialecto jónico, o culto a Atargatis, nome relacionado com o de Astarté, que passava por uma prática similar: as mulheres teriam de pentear o cabelo e prostituir-se por um só dia.

Esta prática, que teria sobrevivido em outras culturas mediterrâneas, sendo assimilada pelo Panteão grego na figura de Afrodite, contribuiria para o lucro dos templos, sendo possível distinguir, segundo Lipinski (1995), três variantes: um celebrado no momento da morte e da ressurreição do deus; um outro em que as virgens se oferecem, no templo, a um estrangeiro, para se casarem de seguida; e o de uma prostituição mais profissional, em que homens e mulheres se

oferecem ao deus de forma permanente, mantendo relações sexuais com os que visitam o templo, criando largos benefícios para a instituição (Gómez Bellard, 2000).

Alguns dados epigráficos têm vindo a ser usados como argumento para a existência desta prática no mundo fenício oriental, nomeadamente as inscrições de Wasta (Delcor, 1969; Lipsinski, 1995) e de Baalbeck (Bonnet, 1996). Mas também em Chipre, concretamente no templo de Astarté em Kition, em Paphos, no templo de Afrodite, em Salamina e ainda em Amathonte (*Ibidem*), há elementos, concretamente ao nível da epigrafia, que documentam a prostituição sagrada não profissional.

E neste contexto, parece importante recordar que as fontes clássicas informam também que, na fuga de Chipre, em direcção a Cartago, Elisa se fez acompanhar de servas, cujo dote tinha sido garantido pela prática da prostituição (Fauth, 1988).

Para o Mediterrâneo Central, já em ambiente púnico, Tucídies (VI, 43, 3-4) e Políbio (I, 55, 79) dão notícia da existência de prostitutas no templo de Astarté em Erice (Sicília), havendo indícios da mesma prática em Solunto (De Simone, 1997).

Em relação a Cartago, são também as fontes que fornecem mais dados sobre a existência de prostitutas activas nos templos (Santo Agostinho, Civ. Dei. IV. 10), na sua forma feminina, e também na masculina (Harden, 1971).

Contudo, a prática da prostituição sagrada foi já questionada (Rubio, 1999), até porque o *logos* babilónico de Heródoto foi sempre visto com cepticismo pela crítica moderna. Por outro lado, e como atrás foi já possível referir, nos séculos que medeiam entre o profetismo israelita e o novo testamento, produziu-se um fenómeno de demonização dos deuses cananeus, e uma demolidora campanha difamatória dos cultos que se afastavam das estritas normas dos sacerdotes do templo de Jerusalém, os redactores da Tora. A boda sagrada parece ser uma evidente presença da sexualidade nos cultos do oriente não judaico. O rei mantinha, ou simulava, relações sexuais com



uma mulher (uma sacerdotisa). Muitos dos detalhes desta boda sagrada são desconhecidos. E não é, de facto, improvável que a má interpretação deste ritual hierogâmico subjaza à origem de muitas das “histórias” em torno da «prostituição sagrada». Não se estranha que um ritual religioso em que se realizava, ou apenas se simulava, um acto sexual tenha sido convertido numa forma mercenária ou degradada de liturgia. Provavelmente se não dispuséssemos dos parciais relatos dos autores gregos e cristãos e da Bíblia hebraica esta hipótese ter-se-ia colocado com mais reservas. Porém, os dados epigráficos que têm vindo a ser recolhidos em vastas áreas do mundo semita parecem indicar que a prática da «prostituição sagrada» existiu mesmo e não foi apenas criação que serviu como arma de propaganda do Antigo Israel, como já pretendeu G. Rubio (1999).

Sabemos, contudo, que a prostituição profana existiu realmente na Mesopotâmia, onde são conhecidas por Harimtu, Kezertu ou Kar-Kid (Lambert, 1992; Rubio, 1999). O nome das sacerdotisas é Naditu ou Lukur, que podiam casar-se, mas não podiam ter filhos, como o nome indica, resolvendo a proibição da reprodução através do método conceptivo mais comum na antiguidade: o sexo anal (*Ibidem*).

As mesmas dúvidas subsistem para a prostituição sagrada masculina nos templos de Astarté, onde efectivamente existiriam homens travestidos, ou com características efeminadas que se dedicavam a práticas litúrgicas (*Ibidem*). Eram os Assinnu, não havendo dados textuais, ou outros, para concluir que eram prostitutas. Os Gala eram sacerdotes que tocavam um instrumento chamado Balag, que se julga serem, maioritariamente, homossexuais (*Ibidem*). Mas apesar das referências ao seu aspecto efeminado, alguns Gala eram casados e tinham filhos, ainda que outros pudessem ser homossexuais. Não obstante, não há elementos que os relacionem com a prática da prostituição nem no templo nem fora dele. Aliás a sua própria catalogação como homossexuais ou travesti pode ficar a dever-se à natureza das suas funções culturais, sendo difícil saber se o seu

ar efeminado resulta do seu papel como músicos e cantores, ou se desempenharam estas funções pelas suas características sexuais (*Ibidem*).

De todos os modos, Baal e Astarté, sua mulher, assim como os cultos que lhes estão associados, mesmo que não tenham sido praticados na totalidade, são a imagem positiva do sexo, a propósito do qual não há qualquer desprezo, ou avaliação negativa nos textos ugaríticos, como já houve oportunidade de referir nas páginas anteriores.

Pelo contrário, Javé apresenta-se como o repressor de qualquer actividade sexual fora do matrimónio, que ainda assim deverá ter como único objectivo a concepção. Na realidade, dos textos do Antigo Testamento pode inferir-se que o monoteísmo mudou a visão festiva, fecundadora e erótica do sexo.

## 2.2. O mundo púnico

Para o mundo cartaginês, as informações existentes permitem a assimilação de Tanit a Astarté. Já atrás fizemos referência à existência de dados textuais e epigráficos sobre a existência, também em Cartago, de prostituição sagrada. Com efeito, Santo Agostinho (CIV. DEI. IV. 10) refere que ainda em época romana os cartagineses sacrificavam a virgindade de suas filhas à deusa Juno (equivalente, no panteão romano, a Astaré) e Harden (1972) julgou identificar prostituição masculina ligada ao templo em alguma epigrafia das estelas púnicas. A prostituição pré-nupcial e ocasional está documentada para Sicca Veneria, segundo o testemunho de Valério Máximo (II. 6, 15) (Gomez Bellard, 2000). Também os casos da Sicília, igualmente já mencionados nas páginas anteriores, poderão ser inseridos nesta problemática.

Todavia, no caso concreto dos ambientes púnicos e punicizantes, Tanit, a divindade, ainda que tradicionalmente relacionada com a fecundidade, está conectada com a prática do sacrifício Molk, praticado nos Tophets. Sendo verdade que a prática do infanticídio poderá enquadrar-se também

na perspectiva da demonização romana de Cartago, como já foi defendido (Fantar, 1995, Benichou Safar, 1995, 2004), o certo é que as escavações arqueológicas provaram que aqueles recintos, quer o de Cartago, quer o de Mozia na Sicília, ou de Sulcis na Sardenha, não são cemitérios infantis como pretenderam os investigadores que negavam a prática do sacrifício de crianças, nas sociedades do universo púnico (Stager, 1988, Wagner, 1991, Ruiz Cabrero, Wagner e Peña, 2000). Assim, a interpretação de que o ritual poderá ter, na origem, uma intenção de controle da natalidade parece plausível, até porque sabemos que a população de Cartago nunca cresceu em número suficiente para poder constituir um exército de cidadãos que enfrentasse o de Roma, tendo-se servido essencialmente de mercenários.

### 2.3. A Península Ibérica

A integração da Península Ibérica na Koiné mediterrânea a partir do 1º milénio (Arruda, 1999-2000) implicou profundas alterações ao nível das representações humanas na escultura e na iconografia, que durante o Bronze Final esteve dominada, quase integralmente, pela figura masculina. As figuras femininas tornaram-se as mais representadas, a maior parte das quais podem associar-se a divindades, concretamente a Astarté. Se estas representações podem sugerir modificações na estrutura mental e religiosa, não sabemos se os comportamentos sexuais das sociedades indígenas peninsulares se alteraram, até porque destes últimos desconhecemos também quase tudo.

O certo é que a deusa Astarté foi cultuada no Carambolo, santuário tartéssico dos arredores de Sevilha (Carriazo, 1973; Belén Deamos, 2000, Fernandez Flores e Rodriguez Azougue, 2007), onde foi descoberta uma estátua da deusa, com inscrição que não permite dúvidas sobre o teónimo (Delcor, 1969, Blázquez, 1995, Bonnet, 1996, Belén Deamos, 2000), tendo sido também o lugar já associado à prática da prostituição sagrada (Lipinski, 1995). O mesmo rito poderá estar

plasmado no thymiaterion de La Quéjola, em Albacete (Olmos e Fernandez Miranda, 1987), rito que se estenderia também à área ibérica, dadas as representações encontradas no santuário de Collado de los Jardines, em Jaén (Prados Torrera, 1996). Este ritual mediterrâneo da prostituição sagrada teria perdurado até à época romana e estaria plasmado nas *puellae gaditanae* citadas pelos autores clássicos (Estrabão, II, 3, 4) (Olmos, 1991).

Outras estátuas encontradas na área Ibérica parecem representar também divindades, concretamente Astarté. É o caso da Dama de Baza, da Dama de Elche e da Dama do Cerro de Los Santos.

Alguns outros elementos peninsulares merecem ser aqui abordados, parecendo que Pozo Moro se deve destacar, dadas as características orientais deste monumento funerário (Almagro Gorbea, 1983). Num dos frisos laterais é visível uma cena de sexo explícito praticado na posição vertical, onde um macho, nu e itifálico, avança para uma mulher mais alta, vestida com um manto, que pode representar uma deusa (Prados Torrera, 2007).

Os santuários de Castulo e de Cancho Roano, também reflexo do processo de orientalização da Península Ibérica, foram quase sempre associados ao culto de Astarté, tendo alguns autores avançado a possibilidade de aí se ter praticado a prostituição sagrada. A verdade é que no primeiro dos casos a hipótese foi colocada com base na evidência de um fragmento escultórico onde parece ver-se uma janela, tendo assim ficado associado à célebre figuração do marfim de Nimrud conhecido por mulher à janela (Lucas e Ruano, 1990). Naturalmente que a associação da imagem de uma mulher à janela à prostituição é excessivamente redutora, o que não impediu que no caso de Nimrud ela tivesse sido feita (Barnett, 1975), o que originou a mesma presunção para o caso peninsular.

Em Cancho Roano, a organização espacial do santuário com compartimentos na ala Este, onde foram encontrados numerosas evidências da presença feminina, concretamente elementos de

adorno e artefactos destinados à fiação e à tecelagem, mostram a existência de sacerdotisas. Mais difícil será, em meu entender concluir que estas se dedicavam à prostituição sagrada, o que foi proposto apenas com base na associação do culto a Astarté a esta prática, o que, no estado actual da investigação, pode ser de alguma maneira questionada (Blazquez, 2001).

Na área ibérica da Península, ou seja no SE, Albacete, Valência, Jaen, e em momento mais tardio, um conjunto de santuários trouxe elementos que podem ser, mesmo que de forma indirecta, relacionados com o tema deste colóquio. Neste caso, estamos perante estatuária e iconografia pintada em vasos, representativas de casais em cenas de jogo erótico, como é o caso de Osuna, havendo, contudo outras que remetem para uma comunicação afectiva que sugere a união do casal por casamento (Prados Torrera, 2007). Mas essa já é uma outra história para ser contada numa outra ocasião

## BIBLIOGRAFIA

Albright, W. (1968) – *Yahweh and the Gods of Canaan*. Londres: Athole Press.

ALMAGRO GORBEA, M. (1983) – Pozo Moro: el monumento orientalizante, su contexto socio-cultural y sus paralelos en la arquitectura funeraria ibérica. *Madrider Mitteilungen*. Madrid, 24, p. 177-293.

ARRUDA, A. M. (1999-2000) - *Los fenícios en Portugal: Fenícios y mundo indígena en el centro y sur de Portugal*. Barcelona: Cuadernos de Estudios Mediterráneos. Barcelona.

BARNETT, R. D. (1975) - *A Catalogue of the Nimrud Ivoires*. Londres.

BELÉN DEAMOS, M. (2000) – Itinerarios arqueológicos por la geografía sagrada del extremo occidente. In *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas (Actas de las XIV Jornadas de Arqueología fenicio-púnica – Eivissa, 1999)*. Eivissa: Govern de les illes

Balears, p.57-102.

BÉNICHOU-SAFAR, H. (1995) - A propos du tophet de Carthage: réflexion sur le sens du terme MLK. In FANTAR, M. H. et GHAKI, M. (Coord.). *Actes du IIIe Congrès International des Études Phéniciennes et Puniques*. Tunis: Institut National du Patrimoine. I, p. 142-148.

BENICHOU-SAFAR, H. (2004) - *Le tophet de Salammbô à Carthage. Essai de reconstitution*. Rome: École Française de Rome.

BERNAL, M. (1987) - *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilizations*. New Jersey: Rutgers University Press.

BLÁZQUES, J. M. (1995) – El legado fenicio en la formación de la religión ibera. In *fenici, ieri, oggi, domani. Ricerche, scoperte, progetti*. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche. P. 107-117

Blázquez, J. M. (2001) – El santuario de Cancho Roano. In F. Villar – M. P. Fernández Álvarez (eds.), *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania. VIII Coloquio sobre lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica*. Salamanca. Salamanca, p. 83-88

Bonnet, C. (1996) – *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*. Roma. Consiglio Nazionale delle Ricerche

Cunchillos, J. L. (2007) – La sexualidad en la cultura semítica noroccidental: Ugarit. In *La imagen del sexo en la antigüedad*. Barcelona: Tusquets Editores, S.A., p. 125-144.

CARRIAZO, J. M. (1973) - *Tartessos y El Carambolo*, Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia.

Cunchillos, j. l. e vita, j. p. (1993) – *Textos ugaríticos*. Madrid: CSIC

Cunchillos, j. l., cervigón, r., vita, j. p., j. p., zamora, j. a., siabra, j., castro, a. e LACADENA, A. (2001) – *Ugaritic data bank. Modules I and II (CD-ROM)*. Madrid: CSIC

Delcor, (1969) – L'inscription phénicienne des la statuete d'Astarté conservée a Seville. *Bulletin du Musée Saint Joseph*. Beirute. 45, p. 321-341.

DE SIMONE, R. (1997) – Materaili dalla necropolis punica di Solunto: Studi preliminary. Un graffito púnico da Solunto. In G.B. PALUMBO (ed.): *Archaeologia e territorio*. Palermo. p. 109-110

- Dever, W.G. (1984) – Asherah, consort of Yahweh? New evidence from Kuntillet Ajrud. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*. Boston: American Schools of Oriental Research, 255, p. 21-37
- FANTAR, M. H. (1995) - *Carthage; la cité punique*. Tunis/Paris: Alif. Les Éditions de la Méditerranée/CNRS Éditions (Col. Patrimoine de la Méditerranée).
- Fauth, W. (1988) – Sacred prostitution im Vordern Orient und im Mittelmeerraum. *Jahrbuch für Antike und Christentum*. 31, p. 24-39.
- FERNANDEZ FLORES, A. e RODRIGUEZ AZOUGUE, A. (2007) - *Tartessos desvelado*. Córdoba: Almuzara Editorial.
- Gomez Bellard, C. (2000) – Las cuevas-santuario fenicio-púnicas y la navegación en el Mediterráneo. In *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas (Actas de las XIV Jornadas de Arqueología fenicio-púnica – Eivissa, 1999)*. Eivissa: Govern de les illes Balears, p. 103-145.
- HARDEN, D. (1971) - *Os Fenícios*. Lisboa: Verbo (Historia Mundi, 9).
- Lemaire, A. (1977) – Les inscriptions de Khirbet el-Qôm et l’Ashérah de Yhwh. *Revue Biblique*. 84, p. 595-608.
- Lipinski, E. (1995) – Dieux et déesses de l’Univers phénicien et puniques. *Orientalia Lovaniensia Analecta 64. Studia Phoenicia 14*. Lovaina: Peeters.
- LUCAS, M. R. e RUANO, E (1990) - Castulo (Jaén). Reconstrucción de una fachada monumental. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid. 63, p. 43-64
- Olmos, R (1991) – Puellae gaditanae: Heteras de Astarté? *Archivo Español de Arqueología*. Madrid. 64, p. 99-109.
- Olmos, R e Fernandez Miranda, M. (1987) – El timiatério de Albacete. *Archivo Español de Arqueología*. Madrid. 60, p. 211-220.
- PRADOS TORRERA, I. (1996) – Imagen, religión y sociedad en la toréutica ibérica. In OLMOS (ed.) *Al otro lado del espejo. Aproximación a la imagen ibérica*. Madrid, p. 131-144.
- PRADOS TORRERA, L. (2007) – Muerte y regeneración en el mundo ibérico. In *La imagen del sexo en la antigüedad*. Barcelona: Tusquets Editores, S.A., p. 165-186.

Rubio, G. (1999) – Vírgenes o meretrices? La prostitución sagrada en el Oriente antiguo. *Gérion*. Madrid. 17, p. 129.148.

RUIZ CABRERO, L. A., WAGNER, C. e PEÑA, V. (2000) - Molk y Tofet: aspectos de crítica metodológica. In *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*. Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones. 2, p.. 613-618.

STAGER, L. E. (1982) - Carthage: A View from the Tophet. In NIEMEYER, H. G. (Herausg.) *Phönizier im Westen. Die Beiträge des Internationalen Symposiums über "Die phönizische Expansion im Westlichen Mittelmeerraum"*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp von Zabern. p. 155-166.

WAGNER, C. G. (1991) - El sacrificio del Moloch en Fenicia: una respuesta cultural adaptativa a la presión demográfica. In *Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*. Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche. I, p. 411-416.

---

[1]

UNIARQ. Centro de Arqueologia. Faculdade de Letras. 1600-214 Lisboa. Portugal. a.m.arruda@fl.ul.pt

[2]

Usa-se a tradução espanhola de Cunchillos, 2007, de acordo com «Ugaritic Data Bank, Modules I and II.