

ESHMUN-MELQART IN UNA NUOVA ISCRIZIONE FENICIA DI IBIZA

Maria Giulia Amadasi Guzzo - Paolo Xella

*Alla memoria di
Bernard Delavault*

1. In una comunicazione presentata al Colloquio internazionale tenutosi a Siliana (Tunisia) nel 2004 e dedicato al tema "Cartagine e gli autoctoni", un'*équipe* di archeologi e di epigrafisti ha presentato due iscrizioni fenicie recentemente venute alla luce negli scavi di Ibiza¹.

Tra i mesi di luglio e ottobre del 2003 sono stati eseguiti nell'isola dei sondaggi, subito seguiti da scavi regolari, condotti su un terreno che si trova all'incrocio delle vie Joan Planells e della Via Punica. Tale terreno è situato a nord della necropoli di Puig des Molins, 25 m. a nord-est delle tombe puniche e 200 m. a ovest delle mura urbane del XVI secolo e dell'antico porto. Si tratta di una zona in cui i ritrovamenti archeologici sono stati assai numerosi – dall'epoca fenicio-punica a quella romana e alla fase tardo-antica – i più antichi dei quali risalgono al IV secolo a.C. E' in tale contesto che sono venute alla luce due nuove iscrizioni fenicie. Si tratta, rispettivamente, di un'iscrizione di 7 linee, incisa su una tavoletta in osso di animale indeterminato, ritenuta genericamente "arcaica" dagli editori²; e di un'iscrizione di tre linee, molto più recente, incisa su un piedistallo in pietra nero-bluastro³.

Gli autori della presente nota sono venuti a conoscenza del ritrovamento dapprima al convegno di Siliana e quindi, più nei dettagli, grazie a Joan Ramón, il quale ha avuto la gentilezza di trasmettere loro il testo dell'articolo in corso di pubblicazione insieme a delle fotografie e di averne autorizzato lo studio. Considerato l'interesse notevolissimo di tale documentazione e dato che la lettura e l'interpretazione da noi proposte si discostano in alcuni punti non secondari da quelle dell'*editio princeps*, abbiamo ritenuto opportuno presentare qui di seguito uno studio dell'iscrizione incisa su osso.

2. La più antica delle due iscrizioni fenicie, come si è anticipato, è stata incisa su una tavoletta rettangolare in osso, le cui misure (fornite dagli autori) sono di cm. 7,1 x 8 x 0,5. Come già stanno ad indicare i quattro fori circolari posti agli angoli del supporto (solo quello in alto a sinistra è ancora interamente visibile, ma degli altri restano tracce inequivocabili), tale tavoletta era probabilmente destinata ad essere inchiodata alla porta di un edificio, di cui sfugge l'esatta natura. E' plausibile che si trattasse di una cappella o

¹ RAMÓN - ESTANYOL - ESQUEMBRE - GRAZIANI - ORTEA, in corso di stampa. Desideriamo qui rivolgere un vivo ringraziamento a J. Ramón e agli altri autori.

² *Ibid.*, iscrizione 014/153, tav. II.

³ *Ibid.*, iscrizione 016/284, tav. III.

comunque di una costruzione a funzione cultuale di morfologia imprecisabile. Il testo rivela in effetti che oggetto della dedica era per l'appunto una «porta» (*šʿr*) e l'autore, di nome Eshmunab(i) (*ʿšmmʿb*), ricorda l'offerta al dio e menziona la sua ascendenza fino alla sesta generazione. L'iscrizione non presenta particolari problemi di lettura, neppure nei punti in cui il testo risulta leggermente danneggiato, com'è ad esempio il caso della fine della linea 3 o della parte centrale della linea 4. L'unica incertezza riguarda eventualmente la prima lettera della linea 5, *daleth* o *resh*, anche se la prima ipotesi (*daleth*) sembra più probabile sulla base di un confronto interno dei segni. Le 7 linee del testo sono state incise con cura e le parole sono in generale separate da un punto (o trattino verticale) di divisione. Si noterà che la divisione non è indicata né tra *bn* «figlio» e gli antroponimi, né tra *ʿz* e *pʿl* (linea 2): quest'ultimo caso sembra implicare l'esistenza di uno stretto legame tra il dimostrativo e il verbo, come avviene nelle iscrizioni arcaiche di Biblo⁴.

Per quanto riguarda la forma dei segni, si osserva *lamed* a uncino, *shin* ancora a quattro tratti, *mem* con forma di transizione, *beth* con grande occhiello e asta inferiore piuttosto corta, una notevole somiglianza tra *daleth* e *resh*: sono tutti elementi che, oltre alla già notata presenza di punti di divisione, inducono a datare l'iscrizione nel VII secolo a. C. Sono soprattutto *shin* arcaica e la forma della *mem* che orientano decisamente in questa direzione. In particolare, la *shin* a quattro tratti si ritrova, nell'Oriente mediterraneo, a partire dalle più antiche iscrizioni di Biblo⁵, fino a quelle di Karatepe⁶ e sulla scatola di Ur⁷ (VII secolo), mentre in Occidente essa risulta attestata da Nora⁸ (fine IX secolo) a Siviglia⁹ (fine VIII secolo), al medaglione d'oro di Cartagine¹⁰ (VII secolo), fino a Malta¹¹ (VII secolo), ma non posteriormente, con il VII secolo che costituisce appunto una linea di demarcazione mai, sembra, superata. La nostra iscrizione è pertanto più o meno contemporanea di quella sulla scatola di Ur, che mostra però una tradizione di scrittura un po' diversa. Essa si può anche paragonare con quella della "Astarte di Siviglia" e della placchetta in osso da Sarepta, che appare però più recente¹².

In definitiva, quindi, l'iscrizione sembra potersi collocare intorno alla prima metà – metà del VII secolo a.C.

4 Qui *z* è in genere ritenuto relativo, ma cf. da ultimo LEHMANN 1999 (in particolare, pp. 272 ss.), che lo analizza invece come dimostrativo.

5 KAI 1-7.

6 Cf. da ultimo RÖLLIG 1999.

7 KAI 29. Per una messa a punto cronologica di questo documento e della placchetta di Sarepta (cf. *infra*) vedi AMADASI GUZZO 1990b.

8 KAI 46.

9 Cf. da ultimo AMADASI GUZZO 1993.

10 KAI 73.

11 KAI 61.

12 PRITCHARD 1982; AMADASI GUZZO 1990b (cf. nota 7).

TESTO E TRADUZIONE (Fig. 1)

- 1) *Pdn . Pšmmlqr*
- 2) *t . š^cr . ʔz p^cl . ʔš*
- 3) *mnʔb . bn ʿbd^omn b*
- 4) *n ʿbd^owyn bn hy*
- 5) *d/ry bn bdgd . bn d^cmlk*
- 6) *bn . h^ob . kšm^c ql dbr*
- 7) *y*

- 1) Al signore Eshmun-Melqar-
- 2) t, questa porta ha fatto ʔš-
- 3) *mnʔb* figlio di ʿbd^omn fi-
- 4) glio di ʿbd^owyn figlio di *hy*-
- 5) *d/ry* figlio di *h^ob*, poiché egli ha ascoltato la voce delle sue paro-
- 6) le.

COMMENTARIO

Linee 1-2

Pdn . Pšmmlqrt : «al signore Eshmun-Melqart».

Questo tipo di formula, con il nome divino al primo posto seguito dall'oggetto offerto, dal dimostrativo, dal verbo *p^cl* (con il senso di «fare», o in altri casi di «donare», *ym*, «porre», *šym*, invece di «dedicare», *ndr*, come avviene in epoche posteriori), dal nome del dedicante, dalla sua genealogia e dalla frase finale «poiché egli ha ascoltato la voce delle sue parole» (invece di «poiché egli ha ascoltato la sua voce»), è piuttosto arcaico e ben si accorda con la datazione dell'iscrizione quale emerge dalla forma delle lettere¹³.

Il destinatario dell'offerta è Eshmun-Melqart, un dio dal nome "doppio"¹⁴ attestato finora soltanto a Cipro, e precisamente in una serie di iscrizioni su vasi di marmo provenienti dal santuario collinare di Batsalos, a sud-est della città di Kition, databili alla prima metà del IV secolo a.C.¹⁵. Ci si potrebbe domandare se si tratti di una divinità locale «(...) dont les caractéristiques ne correspondaient pas à celles d'un dieu phénicien déterminé», che veniva pertanto rappresentata come un Eshmun "eracleo"¹⁶, ovvero di

¹³ Sui formulari, cf. AMADASI GUZZO 1989-90.

¹⁴ Cf. XELLA 1990b, specialmente p. 173.

¹⁵ GUZZO AMADASI - KARAGEORGHIS 1977: iscrizioni dedicatorie A 3 :8 (dedica da parte del re di 2 *mh^t*); A 5 (B) : A 10-15, 25 (?); D 10 (?) (recipiente a vernice nera).

¹⁶ L'ipotesi di LIPINSKI (1995, pp. 290 ss.; la citazione è a p. 291) che i vasi di Batsalos fossero in rapporto con i "giardini di Adonis" poiché le dediche sono rivolte *Pdny*, è sprovvista di seri fondamenti. Secondo questo autore, l'Eshmun-Melqart di Cipro sarebbe stato un dio guaritore, identificato con Eshmun, ma considerato anche come una specie di angelo guardiano contro le forze

una vera e propria associazione cultuale, che implicava la venerazione congiunta delle divinità poliadi delle due più prestigiose città fenicie. La seconda ipotesi sembra tutto sommato la più fondata, sia sulla base dell'attestazione nell'iscrizione di Ibiza, sia perché le tracce di un'associazione (più o meno stretta) tra il dio di Sidone e il signore di Tiro sono rintracciabili anche altrove e in epoche anteriori alle testimonianze cipriote.

Se si risale infatti al VII secolo a.C., il trattato stipulato tra il re Esarhaddon di Assiria e il re Baal di Tiro menziona Eshmun e Melqart l'uno a fianco all'altro, associandoli negli interventi punitivi contro i violatori del patto e, implicitamente, nelle loro funzioni specifiche¹⁷. Si può inoltre osservare che i poteri di entrambi gli dèi riguardano qui il benessere dell'uomo, collettivo e individuale, il che li individua non già come dei semplici guaritori, ma come dei grandi Baal poliadi, provvisti di un carattere meno specializzato degli altri dèi invocati nel trattato assiro-fenicio¹⁸.

Oltre a questo dato, va tenuta in conto almeno la possibilità che l'associazione tra Eshmun e Melqart sia attestata indirettamente in Fenicia, ad Amrit. Qui le testimonianze archeologiche ed epigrafiche potrebbero suggerire l'esistenza di un culto comune dei due dèi, caratterizzato da aspetti terapeutici, anche se a rigore il nome divino "doppio" non è (almeno fino ad oggi) attestato come tale¹⁹.

Se si tiene conto della circostanza che Eshmun e Melqart rappresentano i culti principali di Sidone e di Tiro, cioè le metropoli fenicie per eccellenza, si constata che la loro associazione cultuale può essere motivata da due ordini di ragioni: parità di ruoli e di rappresentatività politica, da un lato; affinità morfologica, fondata sull'esercizio di un potere analogo e indirizzato essenzialmente alla sopravvivenza dei loro fedeli, dall'altro.

Ritornando all'iscrizione di Ibiza, la menzione di Eshmun-Melqart può costituire un indizio (ma niente di più) in favore dell'origine cipriota del dedicante Eshmunab(i) (cf. *infra*), mentre il suo implicito legame con una costruzione la cui porta è oggetto dell'offerta testimonia al contempo dell'esistenza di un culto (di importazione?) a lui dedicato in forma stabile a Ibiza.

šʿr. ʔz pʿl : «questa porta ha fatto».

šʿr, sost. masc. ben noto in fenicio²⁰, può indicare tanto la porta urbana quanto quella di un edificio, ed è qui che appunto doveva essere affissa la placca in osso. S'è già detto che abbiamo probabilmente a che fare con un edificio di carattere religioso, che non è purtroppo documentabile archeologicamente (eventualmente una cappella votiva?). Un parallelo di offerta votiva di una porta a una divinità è testimoniato in un'iscrizione di Umm el-ʿAmed del II secolo a.C. (132-131), incisa su un blocco calcareo e dedicata a Baalshamem, in cui un certo ʿAbdelim ricorda di aver fatto costruire a sue spese «questa

del male, sul tipo dell'Eracle *alexikakos* e *kallinikos*. Sarebbero stati questi tratti della sua personalità, sempre secondo Lipinski, a favorire una sua assimilazione con Eracle-Melqart.

17 BORGER 1983 (edizione originale: id., *Afo Beiheft* 9., 1956, pp. 107 ss.).

18 Cf. in generale XELLA 1993.

19 Bonnet 1988, pp. 117-120. Secondo LIPINSKI (1995, pp.157 ss., 289 ss.), né le statue del « Héraclès chyprite » trovate in una *favissa* (cf. JOURDAIN-ANNEQUIN 1993), né un teoforo con Melqart provverebbero in modo definitivo l'associazione dei due dèi nel tempio di Amrit: da qui proviene tra l'altro una dedica a Eshmun datata al V secolo a.C. (cf. BORDREUIL 1985; PUECH 1986).

20 Cf. DNWSI II, s.v. šʿr, p. 1179.

porta e i suoi battenti» (linee 3-4: ... ʔyt hšʳ r z ʔhdllht / ʔš l) «affinché mi sia di ricordo e di buon nome ai piedi del mio signore Baalshamem per sempre» (linee 6-8: *lkny ly lskr wšm nʳm / tht pʳm ʔdny bʳlšmm / lʳlm ...*)²¹.

ʔz è il dimostrativo e questa forma con *alef* prostetico, per quanto documentata in Fenicia (Sarepta, Amrit, forse a Wasṭa presso Tiro) e nell'Occidente mediterraneo (Siviglia, Sulcis, Pyrgi), trova la maggior parte di attestazioni a Cipro, a partire forse da una coppa di Kition datata intorno all'800 a. C., ma in particolare a Tamassos, Idalion e Paphos, mentre a Kition sono documentate tanto la forma ʔz che la forma z²². L'uso di ʔz nella nostra iscrizione viene ad aggiungersi alla presenza di Eshmun-Melqart come indizio di una possibile "connessione cipriota".

pʳl: la radice possiede il significato generale di «fare», ma la documentazione fenicio-punica ci testimonia tutta una serie di sfumature semantiche, anche in contesti del tutto analoghi a quello della nostra iscrizione²³.

Linee 2-6

Abbiamo qui il nome del dedicante e una sequenza genealogica che arriva fino alla sesta generazione: ʔšmnʔb bn ʳbdʔmnʔ bn ʳbdʔwʔyn bn ʔydʳy bn bḡd bn dʳmlk bn ʔʔb. Una genealogia di questa lunghezza è molto rara²⁴ e va notato come questo segmento di ascendenza familiare non attesti mai che il figlio porti il nome del padre o il nipote quello del nonno. Gli antroponimi sono di tipo arcaico e anch'essi piuttosto rari, se non addirittura di unica attestazione.

ʔšmnʔb : «Eshmun è (mio) padre», prima attestazione di questo tipo onomastico, interessante anche perché introduce un nuovo epiteto per il dio Eshmun, che dunque – al pari di numerose altre divinità – poteva essere percepito come un padre dai suoi fedeli²⁵.

ʳbdʔmnʔ : «servo di Amon», nome già attestato nel mondo fenicio-punico, a Elefantina e a Cartagine²⁶, che rientra nella serie di antroponimi contenenti nomi di divinità egiziane²⁷.

ʳbdʔwʔyn : «servo di *twyn* (?)». Un elemento apparentemente divino assai enigmatico, testimoniato una sola volta in Fenicia nell'iscrizione di Nebi Yunis²⁸, che potrebbe anche essere messo in relazione con il *tywn* (ʳbdtywn), documentato una volta in un'iscrizione di

21 CIS I 7 = KAI 18, su cui si veda da ultimo Gubel *et alii* 2002, p. 138, n° 144.

22 PPG³, §§ 95a (pp. 51-52); 113-116 (pp. 67-70), dove si troveranno tutte le attestazioni relative.

23 XELLA 1994.

24 Cf. l'iscrizione da Olbia ICO Sard. 34 = KAI 68 e quella cartaginese KAI 78: in entrambi i casi, si tratta di ben 16 antenati.

25 XELLA 1990a, in particolare pp. 134 ss., dove è analizzata l'onomastica che include Eshmun. Cf. anche BENZ 1972, pp. 257-258, il quale fa notare come l'elemento ʔb si trovi al primo posto in tutte le formazioni nominali precedentemente attestate.

26 Cf. BENZ 1972, pp. 149 e 269-270.

27 RIBICHINI 1975; LEMAIRE 1986, in particolare pp. 89-92.

28 DELAVALT - LEMAIRE 1976; GIANTO 1987.

Olbia, in Sardegna (III secolo a.C.)²⁹. Nell'onomastica ugaritica è attestato un *bn twyn*³⁰ che di per sé non indicherebbe un carattere divino per questo elemento di incerta etimologia, da mettere forse in relazione con l'antroponimo (sillabico) *te-wa-a* di PRU 4, 167:14³¹. Sembra comunque che le sue radici debbano individuarsi nella tradizione siro-palestinese del Tardo Bronzo.

hyd/ry: questo nome di persona è un *hapax legomenon* e tanto la lettura quanto l'interpretazione non sono esenti da problemi. Potrebbe trattarsi in teoria dell'elemento «fratello» ([ʔ]h) seguito da una forma per la quale non mancano le possibilità di etimologia³², ma è prudente non avventurarsi qui in troppe congetture. Anche in questo caso Ugarit fornirebbe un dato di riferimento, essendovi attestati i nomi propri (*bn*) *yd/* e *ya-du-ya*³³, senza che da ciò possano trarsi utili indicazioni. Nell'eventualità che l'antroponimo fenicio sia da leggersi *hyry*, i problemi di analisi sarebbero analoghi. Per il momento non resta che registrare questo nuovo antroponimo, nell'attesa che nuovi documenti e studi possano farci progredire nell'interpretazione.

bdgd: «nella (o: dalla) mano di Gad». Anche in questo caso si tratta di una forma non attestata in precedenza³⁴, pur se Gad, la «Fortuna», sia come entità autonoma che come epiteto di altre divinità nell'ambito dell'onomastica teoforica, è una figura tutt'altro che sconosciuta nel mondo fenicio-punico³⁵. Una lettura alternativa sarebbe *brgd*, come nell'iscrizione sulla placchetta di Es Cuyeram, a Ibiza³⁶, la cui spiegazione, accettandone la lettura, resta del tutto incerta.

d'mlk: «D'm è re». *D'm* è una divinità che, fino ad oggi, non è mai documentata direttamente nelle iscrizioni e la sua identità resta sostanzialmente oscura³⁷. Occorre osservare di passaggio che si tratta dello stesso nome – sia pure con grafia leggermente diversa – del padre dei dedicanti dell'iscrizione dell'Astarte di El Carambolo (Siviglia), un documento che presenta altri punti di contatto con il nostro testo³⁸.

29 ICO Sard. 34, la stessa iscrizione dalla lunghissima genealogia menzionata sopra (nota 24); AMADASI GUZZO 1990a, pp. 53-54 e 86-88. Sull'antroponimo, cf. BENZ 1972, pp. 428-429; LIPINSKI 1995, pp. 404-405 (a suo avviso potrebbe trattarsi della dea greca Athena!).

30 GRÖNDAHL 1967, pp. 314, 421.

31 Cf. *DLU* 2, p. 477.

32 Se la seconda lettera fosse *daleth*, cf. ad esempio la radice *ydy.

33 GRÖNDAHL 1967, pp. 142, 391.

34 Cf. BENZ 1972, pp. 294-295; JONGELING 1983, pp. 45-46.51.

35 Cf. la sintesi di BONNET 1992.

36 KAI 72A, 3.

37 Resta solo un'ipotesi l'identificazione con Damu proposta da LIPINSKI 1995, pp. 190 ss. Gli antroponimi contenenti *D'm* provengono da Tiro, Cartagine e Atene (cf. BENZ 1972, p. 301), e l'attribuzione alla regione di Sidone proposta dallo studioso belga si fonda solo sulla provenienza di uno dei dedicanti di quest'ultima epigrafe bilingue (*d'mylh bn d'mhn' sdnv*, in greco Δομσαλωσ Δομανω Σιδωνιος), la stele di marmo KAI 54, su cui cf. da ultimo BONNET 1990.

38 Cf. *supra*, nota 9.

h³b : antropónimo de única attestación, da confrontare verosimilmente con *h³m*³⁹, con il significato possibile di «mio fratello (=il dio) è padre» («madre» nell'altro nome proprio).

In conclusione, la nuova iscrizione di Ibiza apporta una serie di interessanti dati di ordine non solo epigrafico, ma anche storico-culturale. Dal punto di vista epigrafico-filologico – oltre alle informazioni paleografiche – si segnalano in particolare alcuni antropónimi nuovi, ma del tutto compatibili con la tradizione onomastica fenicia; si conferma inoltre il diffuso impiego, in epoca arcaica, della forma *ʔz* del dimostrativo e del tipo di formulario con la divinità al primo posto e la variante finale lunga della motivazione della dedica. Dal punto di vista storico-culturale e religioso, si deve osservare che si tratta della più antica iscrizione fenicia di Ibiza, anche se una connessione con Cipro non può essere esclusa. La menzione di Eshmun-Melqart potrebbe anche costituire una sorta di marca identificativa dei culti più prestigiosi, connessi alle due grandi metropoli della madrepatria.

I dati forniti da questo nuovo documento costituiscono certamente un apporto di grande interesse nella problematica storica concernente Ibiza e la sua colonizzazione, il cui significato in rapporto con l'antico insediamento resta da approfondire.

³⁹ Cf. BENZ 1974, p. 307.

BIBLIOGRAFIA

- AMADASI GUZZO 1989-90
M.G. Amadasi Guzzo, "Per una classificazione delle iscrizioni fenicie di dono", *Scienze dell'Antichità* 3-4, pp. 832-843.
- AMADASI GUZZO 1990a
M.G. Amadasi Guzzo, *Iscrizioni fenicie e puniche in Italia*, Roma.
- AMADASI GUZZO 1990b
M.G. Amadasi Guzzo, "Two Phoenician Inscriptions Carved in Ivory: Again the Ur-Box and the Sarepta Plaque", *OrNS* 59, pp. 58-66.
- AMADASI GUZZO 1993
M.G. Amadasi Guzzo, "Astante in trono", in M. Heltzer - A. Segal - D. Kaufman (edd.), *Studies in the Archaeology and History of Ancient Israel in Honour of M. Dothan*, Haifa, pp. 163-180.
- BENZ 1972
F.L. Benz, *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*, Rome.
- BONNET 1988
C. Bonnet, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, Leuven/Namur.
- BONNET 1990
C. Bonnet, "Antipatros l'ascalonite dévoré par un lion", in *Hommages à M. Maurice Szymer* (= *Semitica* XXXVIII, 1), Paris, pp. 39-48.
- BONNET 1992
C. Bonnet, "Gad", in E. Lipinski (ed.), *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*, Turnhout, p. 181.
- BORDREUIL 1985
P. Bordreuil, "Le dieu Echmoun dans la région d'Amrit", *Studia Phoenicia - III. Phoenicia and Its Neighbours*, Leuven, pp. 221-230.
- BORGER 1983
R. Borger, "Der Vertrag Asarhaddons mit Baal von Tyrus", in *TUAT* Bd. I, Lief. 2, Gütersloh, pp. 158-159.
- DELAVALT - LEMAIRE 1976
B. Delavault - A. Lemaire, "Une stèle 'molk' de Palestine dédiée à Eshmoun? RÉS 367 reconsidérée", *RSF* 8, pp. 569-583.

DNWSI

J. Hoftijzer - K. Jongeling, *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, I-II, Leiden – New York – Köln.

FUENTES ESTAÑOL 1983

M.-J. Fuentes Estañol, *Corpus de las inscripciones fenicias, púnicas y neopúnicas de España*, Barcelona.

GIANTO 1987

A. Gianto, "Some Notes on the *Mulk* Inscription from Nebi Yunis (RÉS 367)", *Biblica* 68, pp. 397-401.

GUBEL *et alii* 2002

E. Gubel *et alii*, *Art phénicien*, Paris.

GUZZO AMADASI - KARAGEORGHIS 1977

M.G. Guzzo Amadasi - V. Karageorghis, *Fouilles de Kition - III. Inscriptions phéniciennes*, Nicosia.

ICO

M.G. Guzzo Amadasi, *Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie in Occidente*, Roma 1967.

JONGELING 1983

K. Jongeling, *Names in Neo-Punic Inscriptions*, Groningen.

JOURDAN-ANNEQUIN 1993

C. Jourdain-Annequin, "Héraclès-Melqart à Amrith ? Un syncrétisme gréco-phénicien à l'époque perse", *Transeuphratène* 6, pp. 69-86.

LEHMANN 1999

R.G. Lehmann, "Studien zur Formgeschichte der 'Eqron-Inschrift des 'KYŠ und den phönizischen Dedikationstexten aus Byblos", *UF* 31, pp. 255-306.

LEMAIRE 1986

A. Lemaire, "Divinités égyptiennes dans l'onomastique phénicienne", in C. Bonnet - E. Lipinski - P. Marchetti (edd.), *Studia Phoenicia - IV. Religio Phoenicia*, Namur, pp. 87-98.

LIPINSKI 1995a

E. Lipinski, *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique* (OLA 64), Leuven.

LIPINSKI 1995b

E. Lipinski, "The Inscribed Marble Vessels from Kition", in Z. Zevit - S. Gitin - M. Sokoloff (edd.), *Solving Riddles and Untying Knots. Biblical, Epigraphic and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield*, Winona Lake, pp. 433-441.

PECKHAM 1968

B. Peckham, *The Development of the Late Phoenician Scripts*, Cambridge.

PPG³

J. Friedrich - W. Röllig, *Phönizisch-punische Grammatik*, 3. Auflage, neu bearbeitet von M.G. Amadasi Guzzo unter Mitarbeit von W.R. Mayer, Roma 1999.

PRITCHARD 1982

J.B. Pritchard, "The Tanit Inscription from Sarepta", in H.-G. Niemeyer (ed.), *Phönizier im Westen*, Mainz am Rhein, pp. 83-92.

PUECH 1986

E. Puech, "Les inscriptions phéniciennes d'Amrit et les dieux guérisseurs du sanctuaire", *Syria* 63, pp. 327-342.

RAMON - ESTANYOL - ESQUEMBRE - GRAZIANI - ORTEA, in stampa.

J. Ramon - M.J. Estanyol - M.A. Esquembre - G. Graziani - J.R. Ortea, "Deux nouvelles inscriptions puniques découvertes à Eivissa", in corso di stampa negli Atti del Colloquio di Siliana, *Carthage et les autochtones. De son Empire au temps de Zama*.

RIBICHINI 1975

S. Ribichini, "Divinità egiziane nelle iscrizioni fenicie d'Oriente", in G. Benigni *et alii*, *Saggi fenici I*, Roma, pp. 6-14.

RÖLLIG 1999

W. Röllig, "Appendices", in H. Çambel (ed., with a contribution by Wolfgang Röllig and tables by John David Hawkins), *Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions*, Vol. II. *Karatepe-Arslan Tas. The Inscriptions: Facsimile Edition*, Berlin - New York, pp. 49-82.

XELLA 1990a

P. Xella, "Aspects du culte d'Eshmoun à Carthage", dans *Carthage et son territoire dans l'Antiquité* (= Actes du IVe Colloque International sur l'Histoire et l'Archéologie de l'Afrique du Nord, Strasbourg 1988), Paris, pp. 131-139.

XELLA 1990b

P. Xella, "Divinités doubles" dans le monde phénico-punique", in *Hommages à M. Maurice Szyner* (= *Semitica* XXXIX, 2), Paris, pp. 167-175.

XELLA 1993

P. Xella, "Eschmun von Sidon. Der phönizische Asklepios", in M. Dietrich - O. Loretz (edd.), *Mesopotamica - Ugaritica - Biblica. Festschrift für K. Bergerhof*, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn 1993, pp. 481-498.

XELLA 1994

P. Xella, "La racine *P^cL en phénicien et en punique", in M. Dietrich - O. Loretz (edd.), *Festschrift für W. von Soden zum 85. Geburtstag*, AOAT, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, pp. 529-540.

YON - SZNYCER 1991

M. Yon - M. Szzymer, "Une inscription royale de Kition (Chypre)", *CRAI*, pp. 791-823.



Figura 1
L'iscrizione di Ibiza.