



HAL
open science

Astarté en Méditerranée. Réflexions sur une identité divine une et plurielle

Corinne Bonnet

► **To cite this version:**

Corinne Bonnet. Astarté en Méditerranée. Réflexions sur une identité divine une et plurielle. Bandera Romero, Maria Luisa de la; Ferrer Albelda, Eduardo. El Carambolo. 50 años de un tesoro, 165, pp.453-463, 2010, Historia y geografía, 978-84-472-1218-7. - 84-472-1218-1. hal-01996949

HAL Id: hal-01996949

<https://hal.science/hal-01996949>

Submitted on 12 Feb 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



El Carambolo

50 años de un tesoro

M.^a Luisa de la Bandera Romero
Eduardo Ferrer Albelda
(coordinadores)

SEPARATA

UNIVERSIDAD DE SEVILLA

EL
CARAMBOLO

50 AÑOS DE UN TESORO

EL CARAMBOLO

50 AÑOS DE UN TESORO



M.^a LUISA DE LA BANDERA ROMERO
EDUARDO FERRER ALBELDA
(COORDINADORES)



SECRETARIADO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE SEVILLA

Sevilla 2010

Serie: Historia y Geografía
Núm.: 165

Comité Editorial:

Antonio Caballos Rufino
(Director del Secretariado de Publicaciones)
Carmen Barroso Castro
Jaime Domínguez Abascal
José Luis Escacena Carrasco
Enrique Figueroa Clemente
M.^a Pilar Malet Maenner
Inés M.^a Martín Lacave
Antonio Merchán Álvarez
Carmen de Mora Valcárcel
M.^a del Carmen Osuna Fernández
Juan José Sendra Salas

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.

Esta publicación ha sido financiada por el Departamento de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Sevilla; por el Proyecto de Investigación “La construcción y evolución de las entidades étnicas en Andalucía en la Antigüedad (siglos VII a.C - II d.C.)” (HUM-2006-03154/HIST); Proyecto de Investigación Sociedad y Paisaje. Economía rural y consumo urbano en el sur de la Península Ibérica (siglos VIII a.C. - III d.C.) (HAR 2008-05635/HIST) y Proyecto de Investigación Historiografía y Patrimonio Andaluz (HUM-402).

Diseño de la cubierta: Plural Asociados

© SECRETARIADO DE PUBLICACIONES
DE LA UNIVERSIDAD DE SEVILLA 2010
Porvenir, 27 - 41013 Sevilla.
Tlfs.: 954 487 447; 954 487 452; Fax: 954 487 443
Correo electrónico: secpub4@us.es
Web: <http://www.publius.us.es>

© M.^a LUISA DE LA BANDERA ROMERO y
EDUARDO FERRER ALBELDA (coordinadores) 2010

© De los textos, LOS AUTORES 2010

Impreso en España-Printed in Spain

Impreso en papel ecológico

I.S.B.N.: 978-84-472-1218-7

Depósito Legal: SE-5.872-2010

Diseño, Maquetación e Impresión:

Pinelo Talleres Gráficos, S.L. Camas-Sevilla

ÍNDICE

PRÓLOGO.....	9
--------------	---

VISIONES HISTORIOGRÁFICAS SOBRE EL CARAMBOLO (1958-2002)

Tarteso-Turdetania o la deconstrucción de un mito identitario	17
<i>GONZALO CRUZ ANDREOTTI</i>	
Carriazo y su interpretación de los hallazgos de El Carambolo en el contexto de los estudios sobre Tartesos	53
<i>MANUEL ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR</i>	
El Carambolo y la construcción de la arqueología tartésica.....	99
<i>JOSÉ LUIS ESCACENA CARRASCO</i>	

LAS NUEVAS INVESTIGACIONES (2002-2008)

El Carambolo: Entre la cornisa del Aljarafe y la vega del Guadalquivir..	151
<i>FRANCISCO BORJA BARRERA, CÉSAR BORJA BARRERA</i>	
El Carambolo. Aproximación geoarqueológica	177
<i>FRANCISCO BORJA BARRERA</i>	
El Carambolo, secuencia cronocultural del yacimiento. Síntesis de las intervenciones 2002-2005.....	203
<i>ÁLVARO FERNÁNDEZ FLORES Y ARACELI RODRÍGUEZ AZOGUE</i>	
Estudio arqueométrico del registro de carácter metálico y metalúrgico de las campañas 2002-2005 en el yacimiento de “El Carambolo” (Camas, Sevilla).....	271
<i>MARK A. HUNT ORTIZ, IGNACIO MONTERO RUIZ, SALVADOR ROVIRA LLORENS, ÁLVARO FERNÁNDEZ FLORES Y ARACELI RODRÍGUEZ AZOGUE</i>	
El Tesoro de El Carambolo: Técnica, simbología y poder	297
<i>M.ª L. DE LA BANDERA ROMERO, B. GÓMEZ TUBÍO, M. Á. ONTALBA SALAMANCA, M. Á. RESPALDIZA Y I. ORTEGA FELIU</i>	



Los elementos de oro prehistóricos y protohistóricos de las últimas campañas de excavación (2002-2005) en el yacimiento de El Carambolo (Camas, Sevilla).....	335
<i>MARK A. HUNT ORTIZ, M. ÁNGELES ONTALBA, INÉS ORTEGA FELIU, BLANCA GÓMEZ TUBÍO, MIGUEL ÁNGEL RESPALDIZA, ÁLVARO FERNÁNDEZ FLORES, ARACELI RODRÍGUEZ AZOGUE</i>	
Del mar al basurero: Una historia de costumbres.....	345
<i>ELOÍSA BERNÁLDEZ SÁNCHEZ, ESTEBAN GARCÍA-VIÑAS, ESTHER ONTIVEROS ORTEGA, AUXILIADORA GÓMEZ MORÓN Y AURORA OCAÑA GARCÍA DE VEAS</i>	
En torno a la conservación de El Carambolo. Realidades, ficciones, intereses y reflexiones.....	387
<i>FERNANDO AMORES CARREDANO</i>	

EL CARAMBOLO EN EL CONTEXTO DEL MEDITERRÁNEO

El proceso de la precolonización del Mediterráneo oriental en Iberia...	425
<i>MANUEL PELLICER CATALÁN</i>	
Fenícios no território actualmente português: e nada ficou como antes	439
<i>ANA MARGARIDA ARRUDA</i>	
Astarté en Méditerranée. Reflexions sur une identité divine une et plurielle	453
<i>CORINNE BONNET</i>	
Astarte a Malta: il santuario di Tas Silg.....	465
<i>MARÍA GIULIA AMADASI GUZZO</i>	
Imagen y culto de Astarté en la Península Ibérica. I: Las fuentes griegas y latinas.....	491
<i>M.ª CRUZ MARÍN CEBALLOS</i>	



ASTARTÉ EN MEDITERRANÉE. REFLEXIONS SUR UNE IDENTITÉ DIVINE UNE ET PLURIELLE

CORINNE BONNET

Université de Toulouse (UTM) Équipe PLH-ERASME

Dans les panthéons phéniciens, comme dans ceux de toutes les cultures, l'immortalité trace une frontière en principe imperméable entre les dieux et les hommes. Cette distance ontologique, fondée par les mythes, actualisée par les rites, rend nécessaire la mise en place d'un rapport stable entre la sphère divine et la sphère humaine, rapport aussi indispensable qu'asymétrique. Parce qu'ils sont voués à une existence immortelle, donc à des besoins éternels, les dieux doivent à jamais faire appel aux générations successives de mortels, créés précisément pour veiller sur leur bien-être, leur donner une maison, une image, des dons et des honneurs. Mais la réciproque est également vraie : les hommes doivent tout aux dieux, de leur existence au monde qu'ils habitent, des plantes aux animaux, de la vie à la mort. Une solidarité profonde unit donc le monde des dieux à l'humanité ; un contrat, une « alliance » règle leurs rapports : les hommages des uns répondent aux bienfaits des autres ou les appellent. Telle est la logique qui règle le devenir et l'harmonie du cosmos.

L'extrême diversité des besoins humains, croissante au fur et à mesure que les activités productives économiques, sociales et culturelles se multiplient et se déploient dans l'espace, a très tôt engendré, dès les premières civilisations urbaines du Croissant Fertile, une spécialisation et une structuration des multiples instances divines au sein de panthéons polythéistes. Ceux-ci sont des réalités historiques complexes et fluides, à géométrie variable, et non des cadres rigides, fixés et figés une fois pour toutes. Les divinités s'y insèrent, en divers contextes locaux, régionaux, « nationaux » ou « internationaux » (plutôt « supranationaux »), avec des fonctions sans cesse reconfigurées. C'est pourquoi, sous un même nom divin, on peut rencontrer, sur le terrain, des réalités à la fois semblables et différentes. Le concept de « Un et Multiple », souligné par Erik Hornung pour la religion égyptienne (Hornung 1992), est en vérité applicable à toutes les religions, y compris, si l'on creuse un peu au-delà de l'affichage officiel, les monothéismes.



On évitera dès lors de présenter l'univers des dieux, leurs fonctions, leurs attributions, leurs rôles au sein des panthéons, à la façon d'un recensement ou d'un catalogue qui ferait d'une divinité donnée la somme de ces attestations. Il faut plutôt travailler sur les configurations, donc les similitudes et les singularités, afin d'analyser la structure des panthéons comme autant d'organismes complexes, en réseau, en évolution. Il faut aussi prêter une attention particulière à tous les outils que le polythéisme utilise pour rapprocher et différencier en même temps, à savoir les théonymes, les épiclèses, les généalogies, les attributs et attributions, les rangs et statuts, les images et les histoires, les assimilations, les pratiques rituelles, les gestes et les actes, etc. Loin d'être l'enfance du monothéisme, le polythéisme est, en effet, un système classificatoire extraordinairement subtil et complexe, qui a pour fonction de créer, autour des hommes, un réseau permanent de références culturelles et d'interactions codifiées avec le monde qui les environne.

L'étude des divinités phéniciennes et puniques est rendue plus difficile et plus riche aussi par la dimension migratoire que l'on doit prendre en compte. L'imagerie traditionnelle des Phéniciens les associe à une dimension spatiale fluctuante, à savoir la Méditerranée. Marins, voyageurs, explorateurs, les Phéniciens au sens large ont pour patrie toutes les rives du grand bassin, de l'Orient à l'extrême Occident. Infatigables représentants de commerce, les Phéniciens ont une identité pérégrine, changeante, adaptable. Leurs dieux aussi voyagent et s'implantent dans des contextes innombrables qui imposent une négociation du culte, des fonctions, des espaces, des images... Articuler l'ancrage oriental, ancestral, avec les développements occidentaux, «coloniaux», n'est pas chose facile et, à cet égard, parler de «religion phénico-punique» est un raccourci qui ne dupe personne. Il faut donc partir de la conviction qu'étudier les cultes des Phéniciens et des Puniques, c'est d'emblée se placer dans une perspective de diaspora, de *religio migrans* (Auffarth 2008: 333-363; Bonnet 2008: 11-23), c'est accepter le défi de travailler sur des données dynamiques, instables, «liquides» (Horden-Purcell, 2000 et sous presse), ce que l'historien, amant des «territoires» et des «terroirs» n'est guère habitué à pratiquer.

Armés de ces réflexions préliminaires, comment peut-on cerner la personnalité d'Astarté (Lipinski 1992: 46-48, 1995: 128-154; Bonnet 1996; Poveda Navarro 1999: 25-61; Amadasi Guzzo 2004: 47-54; Cornelius 2004; Cadotte 2007: 201-252), déesse pan-phénicienne s'il en est, à la fois fortement insérée dans le tissu des identités spécifiques (à Byblos, Tyr, Sidon, Carthage, etc.) et présente pratiquement partout? Les témoignages relatifs

à son culte sont nombreux et dispersés: quelle lecture est-il possible d'en proposer si l'on s'efforce d'éviter l'écueil de l'approche cumulative?

Par son nom, Astarté signale ses ascendances est-sémitiques, même s'il est très malaisé de préciser la nature de sa filiation avec Ishtar. Attestée dès le III^e millénaire à Ebla, puis dans les divers corpus syriens du Bronze Moyen et Récent (Mari, Emar, Ugarit en particulier), très populaire en Égypte en tant que «maîtresse des batailles, déesse des Asiatiques», Astarté, version ouest-sémitique de la déesse mésopotamienne de la puissance sexuelle et guerrière, protectrice de la royauté et déesse du deuil (Bonnet 2000: 335-339), puissance astrale et céleste, ne dispose pas toujours pas, à ce jour, d'une étymologie vraiment satisfaisante. Ce n'est donc pas par ce biais que l'on peut éclairer sa personnalité. Les Grecs ont perçu dans son nom une assonance avec le monde astral sur lequel elle règne, souveraine, mais ce n'est certainement pas une donnée primaire de son culte.

Son implantation dans les royaumes de la côte phénicienne est massive ; on pourrait même dire systématique. Par rapport aux panthéons syriens où les puissances féminines (Athirat, Anat, Athtart, etc.) sont nombreuses, on assiste à un resserrement de «l'offre» avec une déesse toute-puissante, à large spectre, qui occupe le devant de la scène et concentre de nombreuses prérogatives dans ces mains. Sous les traits de la Baalat Gubal, elle domine le panthéon de Byblos (Bordreuil 1998: 1153-1164) et elle occupe la même position prééminente à Sidon et à Tyr, peut-être aussi à Beyrouth. Systématiquement associée à un dieu masculin, un Baal - Melqart à Tyr, Eshmun à Sidon, un Baal marin à Beyrouth -, au sein d'un couple qui constitue le socle même du panthéon, Astarté présente de fortes connotations royales. C'est elle qui choisit et fait les rois, qui les protège et les légitime: elle est la dispensatrice par excellence de la vitalité et des pouvoirs charismatiques ; elle régénère les dieux et le rois, même après la mort.

La stèle de Yehawmilk, roi de Byblos aux alentours de 450 av. J.-C. (KAI 10), montre la Baalat en trône, face au roi qui lui manifeste sa dévotion. La dédicace souligne pareillement la dépendance du roi à l'égard de la déesse: «Je suis YḤWMLK, roi de Byblos, fils de YḤRB'L, fils du fils de 'RMLK, roi de Byblos, que la Dame, la Ba'alat de Byblos a fait roi sur Byblos. Et j'ai invoqué ma Dame, la Ba'alat de Byblos et elle a entendu (ma) voix. Et j'ai fait pour ma Dame, la Ba'alat de Byblos cet autel de bronze (...) Que la Ba'alat de Byblos bénisse YḤWMLK roi de Byblos et lui donne la vie et prolonge ses jours et ses années sur Byblos parce qu'il est un roi juste et que concède [à lui la Dame, la Ba]'alat de Byblos grâce face aux dieux et grâce face au peuple de ce pays et grâce ... face à tous les rois...».



À Tyr, Astarté est en couple avec Melqart et, lors de l'*egersis* du dieu, elle joue un rôle décisif dans le retour en puissance, la régénération du Baal poliade, sans doute représenté par le roi en fonction qui est, en quelque sorte, l'hypostase du dieu tutélaire. Le caractère royal de la déesse est du reste souligné par le symbolisme fréquent du trône (Cornelius 2004). Cette souveraineté performative fait d'elle une puissance martiale qui agit sur les champs de bataille, dans la mêlée, aux côtés des rois et de leurs chars, mais aussi sur tout le territoire qu'elle protège ou punit, ainsi que le rappelle le traité entre Tyr et l'Assyrie au VII^e siècle av. J.-C. (Parpola-Watanebe 1988: n°5).

Des fonctions analogues sont également bien attestées à Sidon où les rois arborent le titre de «prêtre d'Astarté» en tête de leur titulature, comme s'il était une condition *sine qua non* de l'exercice du pouvoir. Quelques éléments épars permettent d'ailleurs de penser que la déesse jouait un rôle prééminent dans les cérémonies d'investiture royale (Bonnet 2008b: 11-23). Ainsi, dans l'inscription sidonienne CIS I, 4, le roi Bodashtart dédie peut-être à la déesse, selon une hypothèse que j'ai défendue à deux reprises, l'année même de son accession au trône, un «emblème du pays», symbole de la délégation de souveraineté que le roi aurait reçu de sa protectrice. On aurait affaire à un objet manifestant le pouvoir charismatique concédé au roi par la déesse, exhibé et remis au roi durant la cérémonie solennelle d'investiture, un rite de passage durant lequel les des valeurs identitaires de la communauté étaient affichées et ritualisées.

De la même façon qu'à Tyr, le rapport avec Melqart manifeste les fonctions essentielles de la déesse, en territoire sidonien, Astarté est la parèdre d'Eshmun qu'elle accompagne tant dans les sanctuaires urbains qu'à Bostan esh-Sheikh (Stucky 2005). De ce sanctuaire proviennent de singuliers documents qui montrent des alignements de lettres formant des noms divins (Matthys 2005: 295-315, en particulier n^{os} 24-28 et pl. 30-32) : il s'agit de cinq fragments de «carrés magiques», datant du IV^e siècle av. J.-C., qui croisent les noms d'Astarté, de Shamash, d'Eshmoun et d'autres divinités encore. Leur utilisation précise n'est cependant pas connue, mais on peut penser que de telles compositions graphiques portent témoignage de la puissance du nom divin et de son écriture en contexte cultuel. Nommer ou écrire les dieux revient à susciter leur présence et leur intervention.

Dans un autre langage symbolique, celui des images et des codes iconographiques, la souveraineté qui habite la déesse est déclinée de multiples façons: sur le monde animal et végétal en particulier, puisque Astarté est associée au lion, au cheval, aux oiseaux, à la chasse, à diverses plantes ou motifs floraux. La nudité frontale qui caractérise nombre d'images féminines

– sans être nécessairement en rapport systématique avec le culte de la déesse – exprime néanmoins une puissance sexuelle, puissance de séduction, de jouissance, de reproduction, qui se rattache au paradigme divin et se fond avec lui. C’est une figure d’identification qui investit la femme d’une parcelle de puissance divine que son corps exprime et transmet par le biais de l’union avec l’élément masculin.

Il faut, en effet, souligner la profonde complémentarité entre masculin et féminin que le culte d’Astarté exprime, en Orient notamment, dans un contexte socio-politique marqué par la monarchie. Le rapport entre la déesse et son parèdre divin, entre la déesse et le roi, comme entre une femme et son partenaire, repose sur un jeu de puissances imbriquées, sur une intimité féconde qui potentialise les deux pôles concernés. On en trouve une confirmation éclairante dans l’épiclèse de «Nom de Baal» attestée pour Astarté exclusivement. Dans la longue inscription du sarcophage d’Eshmunazor (KAI 14), roi de Sidon aux alentours de 500 av. J.-C., le jeune souverain défunt relate les faits marquants de son règne, notamment les marques de dévotion qu’il a adressées à ses protecteurs divins, Astarté et Eshmun, aussi désigné comme le Baal de Sidon. Eshmunazor a ainsi offert «deux temples aux dieux de Sidon dans Sidon-de-la-mer, à savoir le Baal de Sidon et Astarté ‘Nom de Baal’ (*šm b’l*)». Au sein du couple divin – chacun possédant son propre *bt* («temple») – Astarté et son parèdre sont explicitement l’un, le Baal poliade et elle, «Nom de Baal». Le couple apparaît donc soudé au sein d’une relation d’interdépendance que les épiclèses traduisent finement.

On rencontre la même épiclèse de «Nom de Baal» dans des textes ugaritiques du Bronze Récent et peut-être dans un graffito phénicien d’Abydos (V^e-III^e siècle av. J.-C.). Les deux textes ugaritiques renferment la même formule de malédiction dans laquelle la déesse, en compagnie du dieu serpentiforme Horon, intervient pour anéantir un ennemi (KTU 1.2 I 8 et 1.16 VI 56): «Puisse Horon écraser ta tête, Astarté ‘Nom de Baal’, ton crâne». Elle est convoquée pour cela, une première fois, dans le récit de la lutte entre Baal et Yam, une seconde fois dans le mythe de Keret, où le roi lance cette menace contre son fils Yassibu qui, une fois la guérison du roi acquise, conçoit le projet de le renverser. Dans ces deux passages, l’épiclèse «Nom de Baal» appliqué à la déesse Athtart affiche une valeur performative très forte; elle désigne une déesse capable d’agir puissamment en fracassant la tête d’un ennemi qui met en péril l’ordre cosmique ou social, la justice dont les dieux sont les garants. On connaît, par ailleurs, un Baal Šmd, Baal «de la massue», attesté dans la malédiction finale de l’inscription phénicienne du roi Kilamuwa, à Zinjirli (KAI 24; Tropper 1993: 20-21, 45), en secteur araméen, au IX^e siècle av. J.-C.: le dieu a pareillement pour mission



d'assommer ceux qui porteraient atteinte à l'inscription. Ce dieu violent, justicier, qui brandit une massue, est certainement le Smiting God, dieu en puissance largement attesté dans l'iconographie syro-palestinienne (Cornelius 1994), dont il existe du reste une version féminine, la Smiting Goddess (Cornelius 2004)¹.

Le rapprochement entre ces diverses attestations nous autorise à penser que, lorsqu'elle se présente comme le bras armé de Baal, Astarté agit «en son nom»: elle est le «Nom de Baal». Cette épiclèse révèle l'existence d'un lien intime et actif entre le dieu et la déesse: la puissance de l'un est profondément solidaire de celle de l'autre; elles se renforcent mutuellement et ne peuvent exister l'une sans l'autre. Ainsi en est-il aussi du rapport entre la déesse et le roi qui sont intimement liés et ensemble responsables du destin de la communauté humaine sur laquelle ils veillent. C'est pourquoi, dans l'inscription d'Eshmunazor, à Sidon, là où le Baal poliade œuvre avec Astarté pour défendre la cité et promouvoir son bien-être, celle-ci apparaît sous la forme de la déesse «Nom de Baal».

Le «Nom» de Baal, qu'Astarté «possède» ou «incarne» peut donc se transformer en énergie performante, en puissance active, dans la mesure où le théonyme est au cœur de la représentation du divin et de la pratique cultuelle. Il dit le dieu, il révèle sa nature et ses pouvoirs. Celui qui connaît le nom d'une divinité, qui peut le prononcer ou l'écrire, est apte à exercer sur elle un pouvoir dans une certaine mesure contraignant, à l'activer, à la rendre présente et efficace. Astarté, en tant que «Nom de Baal», incarne la puissance performative du dieu, dans le cadre d'un rapport étroit et privilégié. Par sa puissance opérante. La déesse apparaît, en somme, dans un rôle essentiel d'«interface» avec le dieu, d'interaction entre l'élément féminin et l'élément masculin.

Il n'est pas possible d'approfondir cette analyse ici², mais l'épiclèse de «Face de Baal» attribuée à Tanit dans les inscriptions du tophet de Carthage, notamment, relève, à mon sens, de la même logique. Ici, le rapport intime passe par la connaissance non pas du nom, mais de l'apparence du dieu, autre vecteur de sa puissance intrinsèque. On voit en tout cas comment une étude approfondie des «outils du polythéisme» permet de pénétrer dans la logique même qui préside à la conception, représentation et énonciation des

1. I. Cornelius (2004): *The many faces of the goddess. The iconography of the Syro-Palestinian goddess Anat, Astarte, Qadeshbet, and Asherah, c. 1500-1000 BCE*. Fribourg-Göttingen.

2. C. Bonnet (2009): «Le visage et le nom. Réflexions sur les interfaces divines à la lumière de la documentation phénicienne et punique», in *Mélanges Pierre Brulé*: 205-214. Rennes.

puissances divines multiples qui s'articulent les unes aux autres au sein des panthéons.

À la faveur de l'expansion phénicienne, Astarté s'implante sur tout le pourtour de la Méditerranée, à Chypre notamment et très précocement (Kition, Paphos, Amathonte et bien d'autres sites secondaires). Chypre est un grand et puissant creuset de contaminations: Astarté y rencontre partout la grande déesse chypriote, la *Kypris*, hellénisée en Aphrodite, à laquelle elle s'assimile; à l'époque ptolémaïque, Isis vient s'ajouter à cette dynamique syncrétiste complexe⁵. À Carthage, l'enjeu historique majeur est de comprendre comment une déesse si connotée dans le registre dynastique, une «reine» divine, qui risquait donc de se trouver en décalage par rapport à une société «républicaine», de type gentilice et non monarchique, a pu demeurer très populaire, en négociant une «reconversion» habile. Comme pour Melqart, Astarté en vient, il me semble, à incarner les racines phéniciennes; elle est la déesse «du Liban», celle qui illustre le patrimoine traditionnel, l'héritage ancestral. Elle s'implante dès lors solidement dans la métropole punique depuis la Phénicie, mais aussi depuis la Sicile proche, où elle semble jouir d'un réel prestige. Très présente dans l'onomastique, elle reste très liée à Melqart, l'archégète par excellence. Elle se répand également dans toute l'Afrique du Nord, où elle est bien attestée, par exemple à Mididi et Sicca Veneria, et où elle rencontre tantôt Héra/Junon, tantôt Aphrodite/Venus⁴.

Partout, la diffusion d'Astarté infléchit logiquement sa personnalité: ses attributions marines, en particulier, déjà sensibles en Phénicie, sont renforcées, comme à Cos et Délos⁵. Dans l'île de Malte, à Tas Silg, elle se superpose à un culte préhistorique indigène et est relayée par Héra et Junon⁶. En Sicile, l'Astarté d'Eryx, mêlée à une déesse élyme, puis à Aphrodite et

3. C. Bonnet y V. Pirenne-Delforge (1999): «Aphrodite et Astarté: deux déesses en interaction dans le monde égéen», in A. Motte y C. Bonnet (éd.), *Actes du Colloque «Les syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen antique»*, *Academia Belgica*, 25-27/9/1997: 249-273, Bruxelles-Rome; *Ead.* – *Ead.* (2004): «Cet obscur objet du désir». La nudité féminine entre Orient et Grèce», *MEFRA* 116: 827-870.

4. A. Cadotte (2007): *La romanisation des dieux. L'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*: 201-252. Leiden–Boston, étudie remarquablement sa diffusion et montre que l'assimilation à Junon est plus fréquente à Carthage, tandis que l'identification à Venus est répandue en Numidie.

5. M. Sznycer (1980): *La partie phénicienne de l'inscription bilingue gréco-phénicienne de Cos: Archaiologikon Deltion* 35: 17-30; M.F. Baslez, «Cultes et dévotions des Phéniciens en Grèce: les divinités marines», in C. Bonnet, E. Lipinski y P. Marchetti (Hg) (1986): *Religio Phoenicia*: 288-305. Namur; M. Sznycer (1999): «Retour à Cos», *Semitica* 49: 103-116.

6. M.G. Amadasi Guzzo (1993): «Divinità fenicie a Tas-Silg, Malta - I dati epigrafici», *Journal of Mediterranean Studies* 3: 205-214.



à Venus, est particulièrement célèbre et accomplit chaque année un aller-retour avec la côte libyenne. La documentation met en scène une déesse désormais hellénisée et romanisée, maîtresse d'un autel miraculeux qui se régénère sans cesse et accueille des animaux parfaits se soumettant volontairement au sacrifice. Identifier les apports phéniciens dans ce culte est chose pratiquement impossible, et ce n'est certainement pas la question de la prostitution sacrée qui apportera des éléments de clarté sur ce point⁷.

De même, à Rome, si, pendant la II^e Guerre punique, pour conjurer le danger d'Hannibal *ad portas*, on introduisit officiellement, dans le panthéon de l'*Vrbis*, la Venus Erycine en tant que puissance carthaginoise, il faut bien reconnaître que nos sources ne permettent pas de mettre en lumière ce lointain héritage. En Espagne, le dossier d'Astarté est plus riche et a fait l'objet de diverses mises au point synthétiques que l'on ne reprendra donc pas ici. D'un intérêt tout particulier est le témoignage provenant du site tartessien d'El Carambolo qui a livré l'image, épigraphiquement corroborée et remontant au VIII^e siècle av. J.-C., d'une Astarté en trône, nue, portant l'épiclèse originale de *hr*. On peut discuter de son interprétation (rapport avec la fenêtre? la tombe?), mais il me semble plus probable qu'elle renvoie à une ancienne désignation de la déesse en tant qu'«hourrite» d'origine, c'est-à-dire syro-phénicienne⁸. Cette donnée serait révélatrice de la volonté de valoriser à la fois l'ancienneté et l'exotisme d'une déesse archaïque, venue de loin, donc prestigieuse et puissante, comme le traduisent aussi, dans un registre différent, sa nudité et le trône sur lequel elle est assise. On peut imaginer que les élites indigènes locales avaient capté, dans cette image et dans la déesse qu'elle figure, une «icône» susceptible de valoriser les hiérarchies concrètes et symboliques sur lesquelles reposait la société locale.

De ce point de vue, il est tout à fait symptomatique qu'en contexte diasporique, comme à Tyr, Astarté apparaît comme inséparable de son père privilégié, Melqart; on les trouve ainsi vénérés en couple jusqu'en Grande-Bretagne et probablement même à Pyrgi (antique Caere), en territoire étrusque, où Astarté est vénérée, autour de 500 av. J.-C., par le roi local, dans un sanctuaire portuaire, ouvert aux indigènes comme aux marins phéniciens et puniques (KAI 277). À une large diffusion dans l'espace correspond une remarquable persistance dans le temps: deux sanctuaires

7. Voir, en dernier lieu, S. Budin (2008): *The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity*, Cambridge, avec des analyses et des conclusions qui n'emportent pas l'adhésion.

8. C. Bonnet y P. Xella (1996): "L'identité d'Astarté-hr", in E. Acquaro (éd.), *Alle soglie della classicità. Il Mediterraneo tra tradizione e innovazione. Studi in onore di Sabatino Moscati*: 29-46. Pise-Rome.

d'Astarté en Cappadoce servent encore de dépôts d'archives à la charnière entre le II^e et le I^{er} siècle av. J.-C. et le nom de la déesse figure dans une dédicace néo-punique (et latine) de Thuburbo Maius au début de notre ère⁹.

Dans la perspective d'analyse qui nous a intéressé ici, on voit très bien que les témoignages relatifs à Astarté –aléatoires et fragmentaires par la force des choses– tracent à la fois des lignes de divergence, ou plus exactement de diversification à la faveur de sa diffusion dans des contextes spatio-temporels très variés, et des lignes de convergence ou de permanence. Une et multiple, la déesse est à la fois semblable et différente. L'articulation entre pouvoirs féminins et masculins, entre pouvoirs divins et pouvoirs «profanes» apparaît, en tout cas, comme le noyau même des représentations symboliques qui alimentent son culte et sa dévotion en Méditerranée.

ABSTRACT

Astarte is surely the main goddess of the Phoenicians pantheons. She is present everywhere in the eastern and the western settlements, from the very beginning of the Iron Age (with clear roots in the Bronze Age) to the Hellenistic and Roman period. We propose here a preliminary methodological reflection on the unity and multiplicity of the religious/cultic manifestation that holds the same name "Astarte". We try to underline the "tools" used by polytheistic religions to introduce, at the same time, differences and convergences between the gods and also between the different aspects of one god/goddess. Especially interesting are the *epiklesis* system, which function like a code or a language which define the nature and functions of the god/goddess, and his relationship to the other components of the pantheon. In the case of Astarte, what is particularly stimulating, is the close connection she always demonstrates with power: on the nature, on animals, on the sea, on the society and on the king himself. She offers a very interesting case study of articulation between feminine and masculine, divine and human, politics and religion.

9. C. Bonnet (2000= 2001): "Encore sur Astarté", in *Scritti in memoria di Luigi Cagni*: 1289-1301. Naples.



BIBLIOGRAPHIE

- AMADASI GUZZO, M.G. (2004): "Astarte fenicia e la sua diffusione in base alla documentazione epigrafica", A. González Blanco *et alii* (eds.), *El mundo púnico*: 47-54. Murcia.
- AUFFARTH, C. (2008): "Religio migrans. Die "Orientalischen Religionen" im Kontext antiker Religion. Ein theoretisches Model", en C. Bonnet, S. Ribinchini y D. Steuernagel (edd.), *Religioni in contatto nel Mediterraneo antico. Modalità di diffusione e processi di interferenza*: 333-363. Rome.
- BONNET, C. (1996): *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*. Rome.
- BONNET, C. (2000): "Breve osservazioni comparative sull'Astarte funeraria", in *Mélanges en l'honneur de Gregorio Del Olmo Lete*: 335-339. Barcelone.
- BONNET, C. (2008): «'Criez plus fort, car c'est un dieu: il a des soucis ou des affaires, ou bien il est en voyage'. Réflexions sur la représentation du divin dans l'Antiquité, entre immanence et transcendance», *Diasporas* 12: 11-23.
- BONNET, C. (2008b): «La déesse et le roi: nouveaux regards sur le rôle d'Astarté dans les rites d'investiture en Phénicie», *Mythos* n.s. 1: 11-23.
- BORDREUIL, P. (1998): «Astarté, la Dame de Byblos», *CRAI*: 1153-1164.
- CADOTTE, A. (2007): *La romanisation des dieux. L'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*: 201-252. Leiden-Boston.
- CORNELIUS, I. (1994): *The iconography of the Canaanite Gods Reshef and Ba'al. Late Bronze and Iron Age I periods (c. 1500-1000 BCE)*. Fribourg-Göttingen.
- CORNELIUS, I. (2004): *The many faces of the goddesses. The iconography of the Syro-Palestinian goddesses Anat, Astarte; Qedesbet; and Asherab, c. 1500-1000 BCE*. Fribourg-Göttingen.
- HORDEN, P. & PURCELL, N. (2000): *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*. Oxford.
- HORDEN, P. & PURCELL, N. (sous presse): *Liquid Continents*. Oxford.
- HORNUNG, E. (1992): *Les dieux de l'Égypte: l'Un et le Multiple*. Paris.
- LIPINSKI, E. (dir.) (1992): *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*: 46-48. Turnhout.
- LIPINSKI, E. (1995): *Dieux et déesse de l'univers phénicien et punique*: 128-154. Leuven.
- MATTHYS, H.-P. (2005): «Die phönizischen Inschriften», R. Stucky, *Das Eschmun-Heiligtum von Sidon. Architektur und Inschriften*: 295-315. Bâle.
- PARPOLA, S. y WATANEBE, K. (1988): *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths (SAA II) n°5*. Helsinki.

- 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 y J. Fernández (eds.), *De Oriente a Occidente: los dioses fenicios en las colonias occidentales*: 25-61. Eivissa.
- STUCKY, R. (2005): *Das Eschmun-Heiligtum von Sidon. Architektur und Inschriften*. Bâle.
- TROPPER, J. (1993): *Die Inschriften von Zincirli*. Münster.





El Carambolo

50 años de un tesoro

El Carambolo (Camas, Sevilla) es uno de los yacimientos paradigmáticos de la Arqueología española a raíz del hallazgo casual del tesoro que lleva su nombre y de las posteriores excavaciones realizadas por el profesor de la Universidad de Sevilla D. Juan de Mata Carriazo. Desde el primer momento hubo un asentimiento académico y social sobre la pertenencia de los hallazgos a la cultura tartésica, y El Carambolo se convirtió en un modelo de secuencia cronológica-estratigráfica y de funcionalidad -un poblado de cabañas- por el que se rigieron las ulteriores excavaciones en la Baja Andalucía.

El aniversario del feliz hallazgo y las recientes excavaciones llevadas a cabo en el cerro constituyen la ocasión oportuna para revisar no sólo la cronología y función del yacimiento sino también para reflexionar sobre Tartessos y sobre su identidad cultural y étnica. La organización tripartita del libro responde a tres formas de abordar la investigación sobre este fenómeno: el análisis historiográfico de la documentación literaria antigua y contemporánea sobre El Carambolo y Tartessos, el análisis arqueológico de los restos materiales recuperados en las campañas de excavación, que implica a otras disciplinas (paleogeografía, arqueozoología, arqueometalurgia), y en tercer lugar, el estudio de El Carambolo en el contexto histórico en el que se inserta, la colonización fenicia en el Mediterráneo.



SECRETARIADO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE SEVILLA

ISBN 978-84-472-1218-7



9 788447 212187