

El edificio de las dos escaleras de *Baelo Claudia*: un templo neopúnico en la nueva urbe costera*

The two staircases building of Baelo Claudia: a neo-Punic temple in the new coastal city

Manuel Bendala Galán

Universidad Autónoma de Madrid
bendala.manuel@gmail.com

ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0009-7739-0645>

Oliva Rodríguez Gutiérrez

Universidad de Sevilla
orodriguez@us.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-6795-7868>

Enviado: 09-05-2023. Aceptado: 07-08-2023. Publicado online: 24-10-2023

Cómo citar este artículo / Citation: Bendala Galán, M. y Rodríguez Gutiérrez, O. (2023). “El edificio de las dos escaleras de *Baelo Claudia*: un templo neopúnico en la nueva urbe costera”. *Archivo Español de Arqueología*, 96, e13. DOI: <https://doi.org/10.3989/aespa.096.023.13>

RESUMEN: El conocido como “edificio de las dos escaleras” de *Baelo Claudia* ocupa un lugar privilegiado en el centro público de la ciudad, adosado al sur de la basílica, ocupando buena parte de la plaza enlosada que asoma con una amplia grada a la calle principal de la urbe. Se excavó en los años setenta del siglo pasado, pero desde entonces permanece como un *rarum* inexplicado, inentendible por su morfología en el marco de una ciudad tradicionalmente abordada como expresión modélica de romanidad. La valoración por los firmantes del sustrato púnico de la ciudad, ha permitido entenderlo, en atención a las escaleras que lo singularizan, como un templo dotado de ascensos para el uso ritual de la terraza superior, lugar de ubicación del altar para los sacrificios, según es habitual en los templos fenicio-púnicos. Esta nueva mirada ha permitido interpretar el pequeño sillar que asoma al fondo de la *cella* como un posible betilo, imagen anicónica de la divinidad y expresión destacada de la religiosidad púnica, largamente vigente en la Bética romana.

Palabras clave: ciudad púnico-romana; etnicidad urbana; romanización; hibridismo tipológico en la arquitectura; templos con escaleras; altares en lugares altos; ritualidad fenicio-púnica; imagen betílica de la divinidad.

ABSTRACT: The building known as the “building of the two staircases” of *Baelo Claudia* occupies an important place in the public centre of the city. It is attached to the south of the basilica and fills a large part of the square that opens onto the main road. Although it was excavated in the 1970s, it has yet to be properly interpreted. *Baelo* has traditionally been considered a model Roman city, so taking into account the Punic substratum of the city has allowed for a more accurate interpretation of the building. The main singularity is to be found in the two lateral staircases, for the ritual use of the upper terrace. An altar for sacrifices would have been located on it, as is usual

* Esta publicación es parte del proyecto de I+D+i PID2020-114349GB-I00: *La logística de la ciudad romana ¿una economía circular? (Circ-E)*, financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033.

in Phoenician-Punic temples. A small ashlar at the back of the *cella* is interpreted as the support for a possible baetylus, an aniconic image of the divinity typical of Punic religiosity and with a long tradition in Roman *Baetica*.

Keywords: Punic-Roman city; urban ethnicity; Romanisation; typological hybridism in architecture; temples with stairs; altars in high places; Phoenician-Punic rituality; betylic image of the divinity.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1. INTRODUCCIÓN, OBJETIVOS Y PLANTEAMIENTOS METODOLÓGICOS

Uno de los edificios públicos más enigmáticos de *Baelo Claudia* es el conocido como “edificio de las dos escaleras”, situado en el corazón de la urbe costera, adosado a la basílica, al oeste de la plaza enlosada al sur de la misma, y con fachada a la espaciosa calle que discurre entre las dos puertas principales de la villa. Y sigue siendo un enigma, un problema no resuelto ni abordado monográficamente, pese al excepcional empeño investigador, ya centenario, aplicado al estudio de la ciudad por la prestigiosa Casa de Velázquez.

El propósito de nuestra investigación es realizar un detenido estudio tipológico del edificio, que adquiere una nueva significación al analizarlo sobre la base de hipótesis explicativas de sus rasgos más inusuales, desde los planteamientos de base romana, y característicos, como las dos escaleras, surgidas de la atención a la raigambre púnica de la ciudad, que ha quedado eclipsada tradicionalmente por la rotunda *romanitas* que presidió la renovación de la urbe baelonense.

Para ello se llevará a cabo un pormenorizado análisis de los restos conservados, que debe remitirse, necesariamente, a los datos obtenidos de las excavaciones que se encargaron de la exhumación de las estructuras en la segunda mitad del siglo pasado, por encontrarse, en la actualidad, muy afectadas por tareas de consolidación y restauración. La lectura funcional del edificio se enmarca en la revisión de las evidencias materiales presentes en buen número de ciudades de raigambre oriental, púnica en buena parte del mediodía y el levante peninsulares, y que en *Baelo Claudia* ya cuenta con varios antecedentes de interés como los estudios realizados sobre los edificios de culto de la terraza alta del foro (Bendala, 2010) o la necrópolis oriental (Prados y Jiménez, 2015), entre otros. Sin duda, ello tiene que ver con una ya larga trayectoria de investigaciones marcadas por una más atinada caracterización de los procesos de romanización y una más compleja y me-

nos apriorística interpretación del registro material en clave cultural e identitaria.

2. HALLAZGO, PROCESO DE EXCAVACIÓN Y CARACTERIZACIÓN ARQUEOLÓGICA

Gracias a los cuidadosos informes anuales de las campañas de excavación que se publicaban en los *Mélanges de la Casa de Velázquez*, conocemos bien el proceso de su exhumación y los detalles de su configuración y su estado de conservación cuando fue excavado. Se comenzó en el año 1974, cuando, como lo fue muchos años, el responsable general de los trabajos arqueológicos en *Baelo Claudia* era Michel Ponsich, y se ocupó del sector de la plaza enlosada Pierre Rouillard, responsable también en los años que siguieron del seguimiento arqueológico del mismo (Rouillard, Remesal y Sillières, 1975). Se descubrió lo esencial de la planta del edificio y algunos sondeos permitieron comprobar que sus cimientos tenían menos profundidad (1,30 m) que los de la basílica (1,90 m) y estaban realizados con piedras más irregulares. Las medidas básicas de su ambiente principal eran 9,50 m de ancho y 10,10 de longitud y tenía puerta al sur, de 3 m de luz. Tenía la originalidad de presentar muros paralelos al interior de los lados largos, en los dos casos para albergar una escalera accesible desde la parte trasera del edificio, de la que se conservaban tres escalones en la oriental y cinco en la occidental (Fig. 1). El suelo era de mortero cerámico de color claro. Un sondeo realizado en la esquina noroeste proporcionó materiales que permitían establecer la fecha de su construcción en época de Claudio. Termina el estudio de los resultados de la campaña con la valoración de que su función no parecía deducible por su prolongado uso, que había hecho desaparecer todo indicio aclaratorio, lo que llevó a pensar que, por su vecindad con la basílica, el “édifice aux deux escaliers” podría tratarse de una dependencia destinada a archivos o de una biblioteca (Rouillard, Remesal y Sillières, 1975, p. 516).

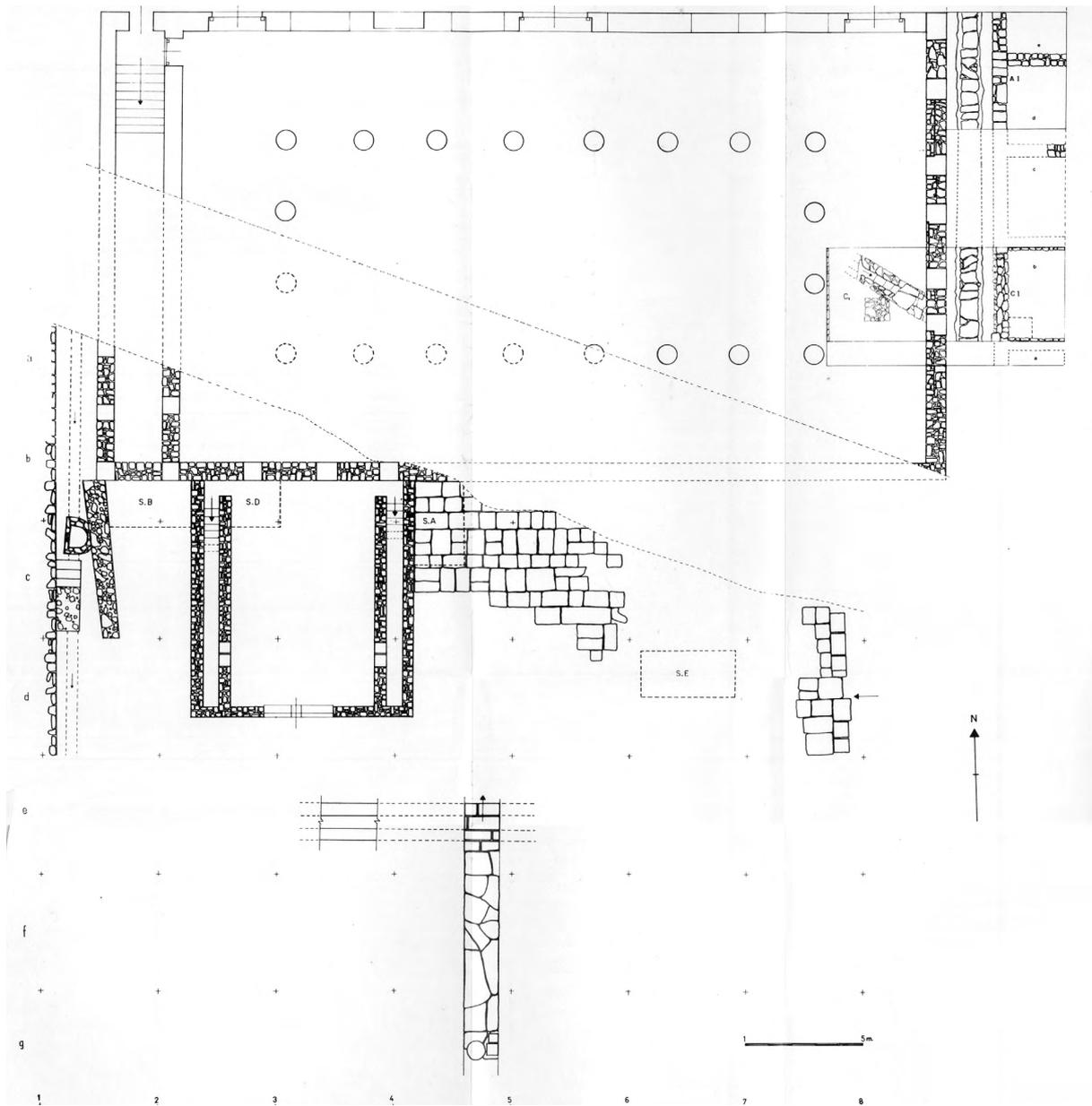


Figura 1. Primer plano publicado del sector correspondiente al edificio de las escaleras (Rouillard, Remesal y Sillières, 1975, fig. 2, s/p).

En la campaña siguiente, de 1975, se continuaron los trabajos en el sector de la plaza al sur de la basílica (Remesal, Rouillard y Sillières, 1976) (Figs. 2 y 3). Se excavó el amplio espacio enlosado correspondiente a la calle situada al sur del mismo y del graderío de tres escalones del borde meridional de la plaza –de firme a cota más alta–, que una vez exhumado se comprobó que quedó monumentalizado con dos estructuras en los extremos de las que se conservaban grandes podiums rectangulares (4,50 × 2,90 m) construidos con sillares. Nueva atención al edificio de las dos escaleras

permitió comprobar que las cajas de las mismas no llegaban hasta el muro meridional del espacio interno, como pareció verse en la campaña anterior, de modo que la zona inmediata a la entrada se extendía hasta las paredes laterales del edificio a manera de alas que precedían al espacio algo más estrecho determinado a continuación por las escaleras (Fig. 4).

Tras algunos años de interrupción, las excavaciones en la zona sur del foro y la plaza enlosada se reanudaron en 1981. Los trabajos en el edificio de las dos escaleras se limitaron a la realización de varios son-

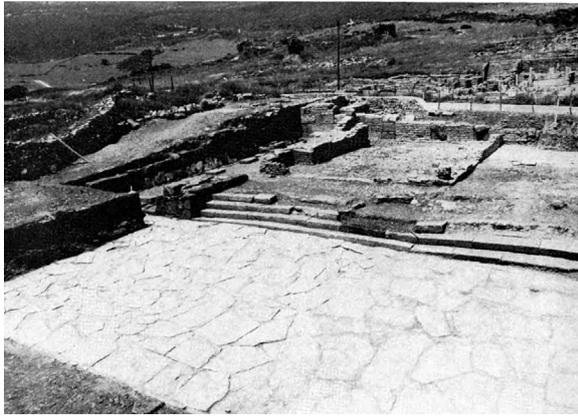


Figura 2. El edificio de las dos escaleras y su entorno, tras la excavación de 1975 (Remesal, Rouillard y Sillières, 1976, pl. I,1 en p. 472).



Figura 3. Interior del edificio al final de la campaña de 1975 (Remesal, Rouillard y Sillières, 1976, pl. I,2 en p. 472).

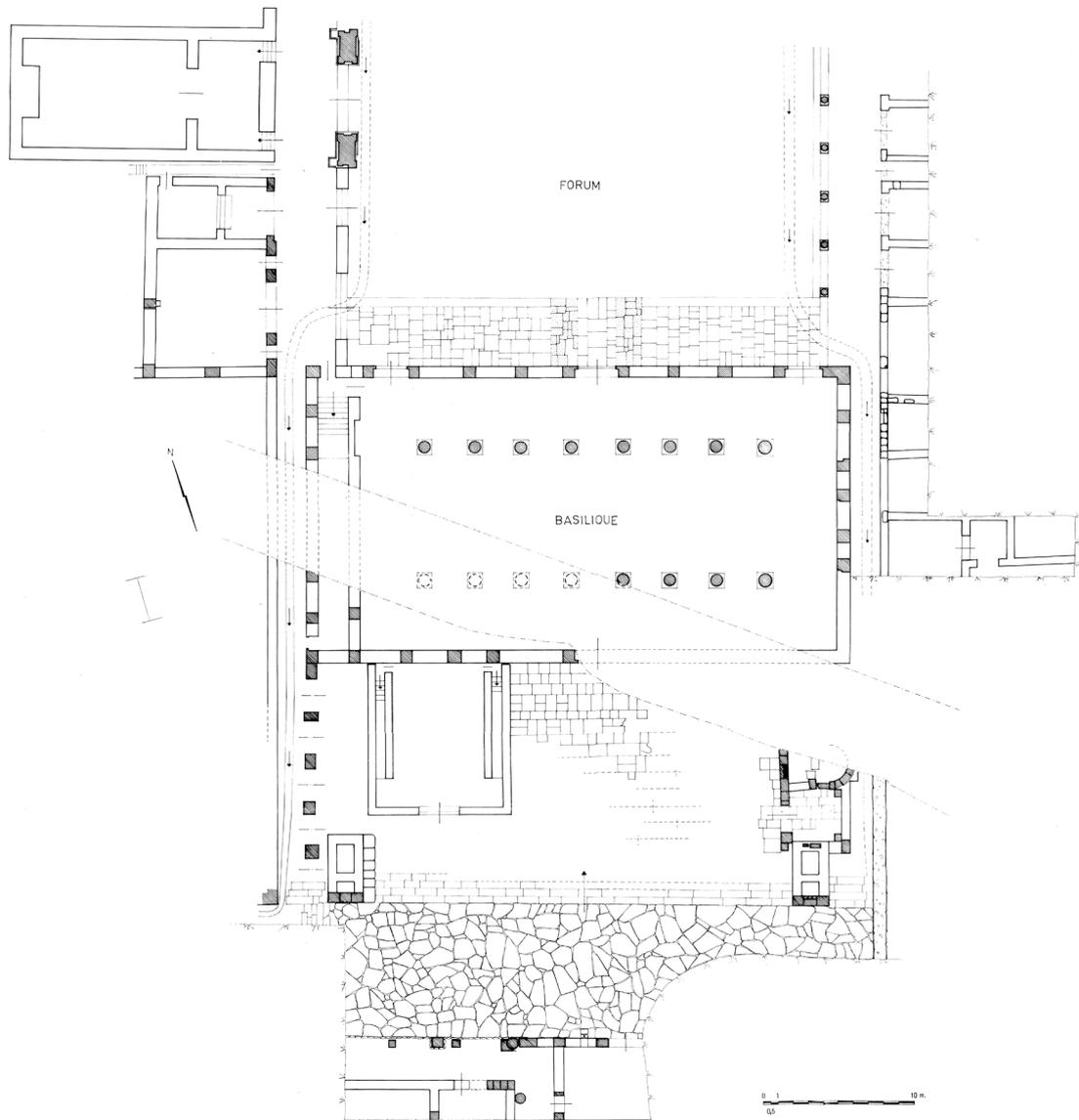


Figura 4. Plano general de la basílica, la plaza meridional del foro y sus inmediaciones (Remesal, Rouillard y Sillières, 1976, fig. 1, s/p).

deos, que permitieron insistir en la fecha de construcción del mismo de mediados del siglo I d. C. Se prestó mayor atención en esta campaña a la excavación del lado este de la plaza, sacando a la luz la estructura tripartita con centro en un espacio con exedra semicircular y los laterales de planta rectangular (Bonneville *et al.*, 1982).

La campaña de 1982 fue importante para el conocimiento definitivo del llamado entonces “Sector II”, el correspondiente al edificio de las dos escaleras, la plaza enlosada y el monumento tripartito de la parte oriental de la misma (Lancha, Le Roux y Rouillard, 1983). Se realizaron en la zona once sondeos de diferente tamaño para precisar detalles, cronologías o conocer fases previas, y los resultados en esto último fueron que no subsistían, bajo la gran fase constructiva del periodo de Claudio-Nerón, restos de ningún edificio, salvo un muro y un tramo de alcantarillado. El edificio de las dos escaleras quedó completamente recuperado y definido perfectamente un pórtico anterior del mismo ancho $-9,82\text{ m}$ – y de $3,24\text{ m}$ de profundidad (Figs. 5 y 6). Se conservaba bien el potente muro que, al borde de la escalinata de la plaza, cimentaba la fachada del pórtico ($0,74\text{ m}$ de ancho y $1,25\text{ m}$ de profundidad); tenía en el extremo oeste un bloque de piedra, de $0,65 \times 0,60\text{ m}$, que debió de ser la base de una pilastra y, en el centro, en eje con la puerta y alineadas con sus jambas, dos bases cuadradas ($0,55 \times 0,60\text{ m}$), distantes $2,86\text{ m}$, que debieron de soportar sendas columnas; el extremo este de la fachada, dañado por un pozo reciente, se supone que tuvo una base de pilastra como el occidental. El suelo de todo este espacio había sido destruido modernamente. Por todo, se concluye en el informe que el edificio de las dos escaleras se configura como un templo *dístilo in antis*, y se añade que en la mitad norte del espacio interior se hallaba un extraño basamento, formado por un sillar rectangular en el que se insertaba otro menor cuadrangular (Fig. 7).

El edificio se encuentra hoy día en el estado en que fue descubierto, con algunos cambios y añadidos con el fin de adecuarlo para su mejor conservación y comprensión como parte del conjunto monumental abierto al público (Fig. 8). Se ha puesto particular interés en recomponer muy limitadamente la estructura del pórtico, la más dañada, colocando basas en los lugares correspondientes a las *antae* y a las columnas situadas entre ellas; sobre estas últimas se han ubicado dos capiteles corintios en piedra biocalcarenita y estucados, uno de los cuales –el de la izquierda– se puede ver apoyado en la esquina sureste del edificio en las fotos tomadas durante la excavación (Remesal, Rouillard y Sillières, 1976, pl. I, 1; Lancha, Le Roux y Rouillard,



Figura 5. Aspecto del edificio de las dos escaleras tras los trabajos de excavación de 1982 (Lancha, Le Roux y Rouillard, 1983, fig. 11, en p. 413).



Figura 6. Detalle del vestíbulo en 1982. Fotografía tomada desde su lado oriental (Lancha, Le Roux y Rouillard, 1983, fig. 12, en p. 413)



Figura 7. Basamento del interior de la *cella* durante la exploración arqueológica de 1982 (Lancha, Le Roux y Rouillard, 1983, fig. 13, en p. 414).

1983, figs. 11 y 12; cfr. figs. 5 y 6); debió de hallarse en la zona y acaso pertenecer, puede suponerse, a una de las columnas; el segundo capitel, del mismo tipo y algo más grande, no sabemos de dónde procede. También se ha recompuesto la base del muro de entrada



Figura 8. Aspecto actual del edificio, desde el frente (fotografía de M. Bendala).

a la *cella* o espacio principal del edificio, colocando un sillar en cada jamba y realzando a la misma altura el muro a uno y otro lado del vano de entrada. Se obtiene así una visión de la ruina bastante próxima a la lectura tipológica del informe más reciente de su excavación: un edificio configurado como un templo dístico *in antis* (Fig. 9). Los trabajos de conservación y restauración del interior se limitaron a reconstruir el pavimento de mortero cerámico, dejando visible, de la particular basa situada hacia el fondo, solo el pequeño sillar encajado en el centro de la pieza mayor.

3. CONTEXTO URBANÍSTICO

Para abordar adecuadamente el carácter y la funcionalidad del edificio, hay que tener en cuenta, además de sus características y singularidades, ya descritas, su posición en el contexto urbanístico del conjunto de la ciudad. A pesar de las lagunas aún existentes, el conocido “centro monumental”, objeto fundamental de las campañas francesas de la segunda mitad del siglo pasado, cuenta con datos suficientes para plantear

su estructuración general (Fig. 10). Se organiza en dos terrazas principales, la más elevada de las cuales la ocupan tres templos, de formas muy similares, pero contruidos siguiendo un cierto faseado (Bonneville *et al.*, 2000). Al este de ellos se levantó un santuario dedicado a la diosa Isis (Dardaine *et al.*, 2008), de identificación clara tanto por la propia tipología del edificio, como por la localización de dedicatesiones a la divinidad, encastradas en la escalinata de acceso. Desde el punto de vista de la orografía urbana, aunque actualmente el solar de la ciudad conocida proporciona la impresión de una suave loma en dirección al mar, los diferentes sondeos arqueológicos han permitido reconocer que, precisamente, la terraza superior está asentada sobre un farallón de roca, cortado de forma artificial para apoyar las construcciones. El importante desnivel existente entre ambas se salva por medio de un frente con una fuente monumental (Ponsich, 1974), que vierte a una pileta de planta semicircular en el eje del foro. La inferior es la ocupada por la plaza propiamente dicha. Recientes estudios topográficos (Borau *et al.*, 2020) han permitido afirmar que esta amplia te-

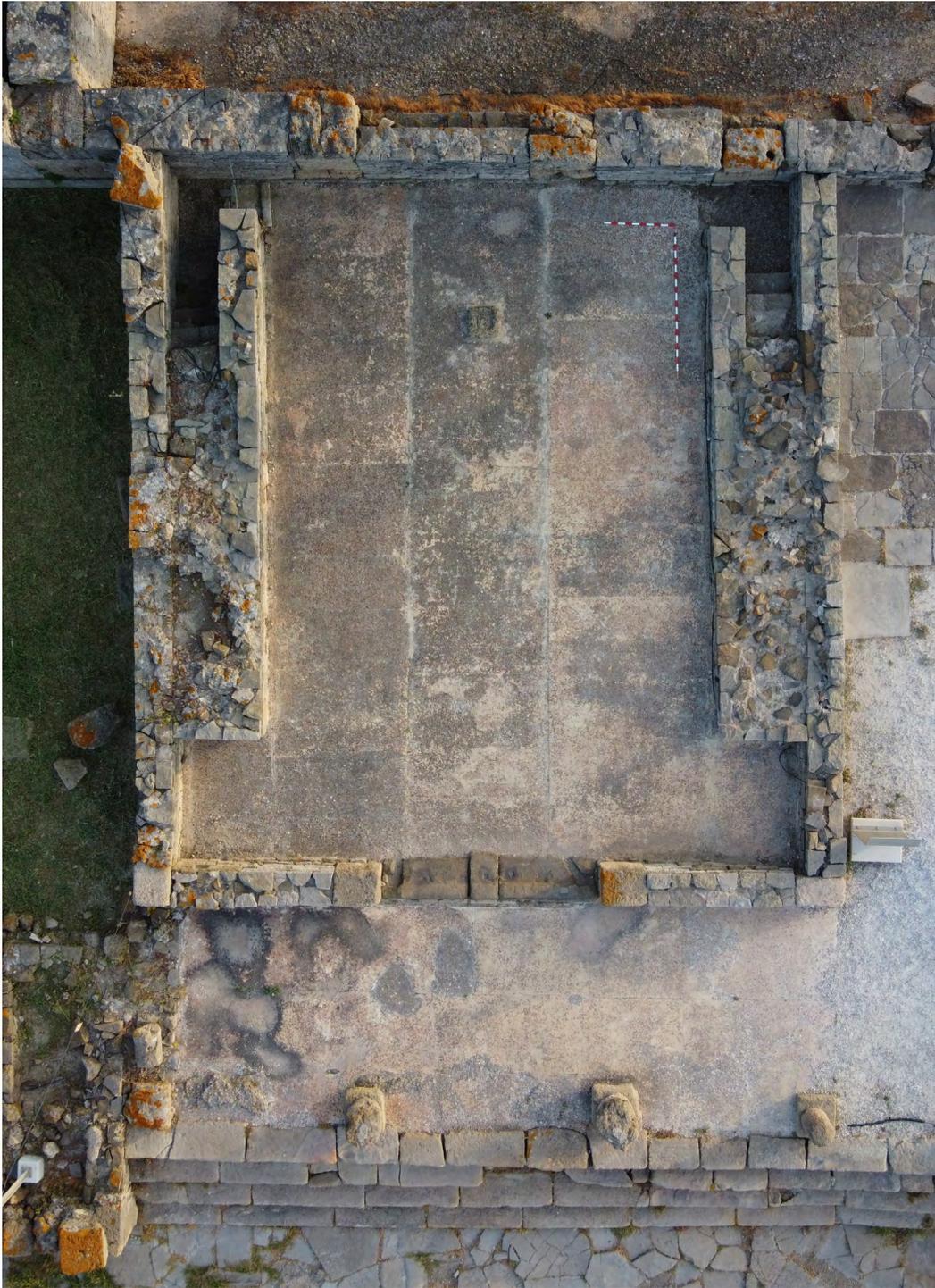


Figura 9. Fotografía cenital actual del edificio, que permite contemplar su planta completa y detalladamente (fotografía de O. Rodríguez).

rreza, que se extiende de norte a sur entre el límite de los templos y la plaza y el conocido como decumano máximo, respondería a una cuidada cota uniforme.

La plaza, abierta y enlosada, queda enmarcada en el resto de flancos por diferentes edificios. En el occidental se abre una serie de construcciones inde-

pendientes que, no sin ciertas reservas, han sido identificadas, de norte a sur, como la curia, el comicio y el tabulario. Estas identificaciones, más vinculadas con una búsqueda algo apriorística de los elementos propios de la vida cívica que con evidencias materiales específicas, resultan de interés en el estudio que aquí

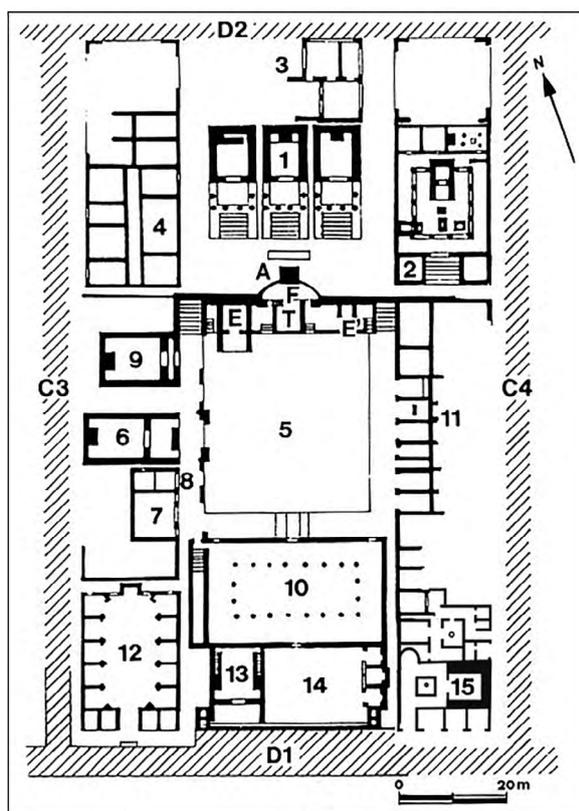


Figura 10. Planta del foro y su entorno monumental, completada a partir de plano de P. Sillières (1997, fig. 32 en p. 86).

nos ocupa, como se verá más adelante, por haber formado parte ocasionalmente de este grupo funcional, también, el edificio de las escaleras que aquí se analiza. El lado opuesto, el oriental, presenta, abierta a la plaza, una batería de *tabernae* antecedidas por un pórtico columnado. Resulta bastante sorprendente que, a juzgar por las estratigrafías documentadas en los años setenta del siglo pasado (Remesal, Rouillard y Sillières, 1976; Didierjean y Sillières 1977), este sector comercial, de tiempos augusteos, habría quedado ya en desuso a mediados del siglo I d. C., sin volver a ocuparse ni reestructurarse. De los edificios traseros es poco lo que se conoce. Solo se excavaron algunas de las estancias meridionales, de lo que sus excavadores denominaron “*grande domus*” y adscribieron a usos domésticos (Sillières, 2013a). Más recientemente, en el curso de un proyecto hispano-francés desarrollado en el ángulo sureste, en la mitad norte del solar se ha identificado buena parte del edificio del que estas habitaciones formaban parte (Rodríguez, Brassous y Deru, e. p.). Organizado en torno a un patio porticado central y con una habitación principal en eje, a modo de *tablinum*, son otros los elementos que lo distancian de una casa convencional, como puede ser el gran za-

guán de acceso por el este, los potentes umbrales y sus correspondientes puertas en habitaciones interiores, acabados de pavimentos y paredes, etc.

Siguiendo con el recorrido perimetral de la plaza abierta, el lado sur está ocupado, en su práctica totalidad, por la basílica, además de por un pequeño callejón que la flanquea por el este y facilita la comunicación entre ambas plazas: la forense y la meridional. La basílica, con una fase más antigua, de la primera urbanización augustea, será levantada en el estado actual conocido en época de Claudio, tal vez en el curso del decenio 40-50 (Sillières, 2013a, p. 139). Orientada este-oeste, en sus lados largos presenta sendas puertas que, de nuevo, ponen en comunicación las dos plazas citadas. El edificio de las escaleras, por tanto, se apoya en su fondo sobre el muro meridional de la basílica, si bien no presenta comunicación alguna con ella.

Dicha configuración ha llevado a ver en el de *Baello Claudia* un foro bastante tradicional, de acuerdo con una tipología “republicana” (Jiménez Salvador, 1987; Bejor, 1990), volcado principalmente en tareas administrativas, religiosas y comerciales, y que no sufrió radicales transformaciones a lo largo del tiempo. Es preciso hacer notar también que nunca ha resultado muy evidente la presencia de espacios propios del culto imperial en el foro baelonense, a pesar de identificarse pulsiones constructivas de cierta envergadura entre la etapa flavia y la antonina. En el estado actual de la investigación, las evidencias se limitan, casi solamente, a la instalación de retratos imperiales en los templos superiores y la adaptación de una posible aula en el interior de la basílica. Otros templetos e iniciativas en el foro no poseen indicios formales o epigráficos que permitan adscripciones funcionales más precisas. Sí parece observarse, con motivo de las reformas de la segunda mitad del siglo I d. C., un cierto desplazamiento de las actividades comerciales al exterior del foro, que se consolidan en una posición un tanto más periférica y basculada hacia el sur, hacia el decumano. Esta vía, cuyo trazado inicial ha podido rastrearse en el primer proyecto urbanístico de la ciudad, en forma de una calle ya enlosada con un acerado simple (Rodríguez, Brassous y Deru, e. p.), se consolida como una arteria comercial que une dos importantes puertas de la ciudad, las que se han denominado en la bibliografía de *Gades* (al oeste) y *Carteia* (al este). Aunque también las recientes investigaciones en el ángulo sureste han confirmado que ya desde el primer momento existieron locales comerciales que se abrían a ella, en la segunda mitad del siglo I se consolida su configuración, pasando a ser una calle porticada, con alineaciones de tiendas, algunas de ellas integradas en un edificio comercial más complejo, el *macellum* (Didierjean, Ney y Paillet, 1986). Es también

entonces cuando se diseña una plaza menor, muy singular, desde la que es posible acceder, en su lado norte, a la basílica –aunque la puerta de acceso no quedará en eje–. En cualquier caso, su vocación está asociada al decumano, al que abre en toda su anchura este-oeste y cuyo desnivel salva por medio de una imponente escalinata de tres peldaños. Es en el límite occidental de esta plaza donde se sitúa el edificio de las dos escaleras, con el que no presenta circulación transversal, dada la fachada única de este abierta al sur, al viario principal. Todo parece indicar que se hubiera levantado allí con posterioridad al diseño original rectangular de la plaza, ocupando una buena parte de su lado occidental. Esto también lo sugiere, como ya se ha indicado, el empleo estructural, como muro de fondo, del meridional de la basílica.

De esta forma, en un recorrido por el decumano en su estado en la segunda mitad del siglo I, comienzos de la segunda centuria, la práctica totalidad de los elementos que lo flanquean remiten, aparte de lo que pueda decirse definitivamente del sector de la plaza al sur de la basílica, a actividades de carácter comercial y artesanal. Aunque su lado sur es mucho más desconocido, puntuales intervenciones realizadas en los años setenta del siglo pasado (Remesal, Rouillard y Sillières, 1976, pp. 480-483), parecen insistir en la misma línea. De hecho, habría que pensar que este tipo de actividades, quizá combinadas con espacios mixtos o domésticos, serían las que ocuparían el espacio, aún no indagado lo suficiente, que se extiende hasta las factorías de salazones y con las que existe una clara continuidad urbanística en el trazado de las calles norte-sur, como la conocida como “vía de las columnas”. El edificio que nos ocupa, por tanto, se encontraba situado en una zona de tránsito de primer orden en la ciudad, a la que se llegaba desde el puerto, al sur, y desde los accesos terrestres a este y oeste. Sin formar parte de la plaza forense, la precedía y se encontraba asimismo en el entorno de sus accesos.

4. INTERPRETACIÓN DEL EDIFICIO: BASES DE LA DISCUSIÓN CIENTÍFICA SOBRE SU CARÁCTER

El posicionamiento científico actual ante los problemas de interpretación y de lectura funcional del edificio de las dos escaleras y del tripartito del otro lado de la plaza enlosada queda bien expresado en el libro de síntesis global de Pierre Sillières: “¿Cuál era la función de la plaza meridional y de los dos edificios que la flanquean? Las excavaciones no han proporcionado ningún elemento que pueda responder a esta pregunta, así que solo se pueden formular hipó-

tesis basadas en la evolución general del urbanismo en *Baelo* y en el resto del Imperio, y sugeridas por la comparación con otras ciudades romanas” (Sillières, 1997, p. 127).

El edificio de las escaleras, de tipología un tanto neutra para los investigadores hasta el momento, aunque percibido por sus excavadores como correspondiente a la forma de un templo distilo *in antis*, ha pasado por diferentes interpretaciones funcionales, sin que ninguna de ellas se haya consolidado lo suficiente para ser incorporada en firme en el discurso urbanístico. J.-Ch. Balty (Balty, 1991, pp. 314-318), en su monografía dedicada a las *curiae* en el Imperio romano, lo proponía como sede del *ordo decurionum*. A falta de datos formales más precisos su hipótesis se basaba en su relación con la basílica (Fig. 11), que le recordaba al modelo de *Saepinum*. A nuestro juicio, es precisamente su posición, de espaldas al foro y abierto al decumano, flanqueado ampliamente por instalaciones de vocación comercial, lo que debilita su adscripción como *curia* (Rodríguez Gutiérrez, 2016, pp. 489-493). De hecho, en la reunión que sobre esta tipología de edificios se celebró en Mérida en 2011, parece haber quedado definitivamente al margen del elenco propuesto de curias en Hispania (Sillières, 2013b). Posteriormente B. Goffaux (2012, p. 203; con cautelas en Rodríguez, 2016, p. 492) planteó una segunda hipótesis, al proponer su identificación como lugar de reunión de una asociación, más motivado por su contexto en ambiente comercial que por claras evidencias formales. Al margen de las anteriores, los investigadores no se han aventurado a otras alternativas funcionales hasta la fecha.

Es claro que en la época en que se excavó y se definieron el carácter de la urbe baelonense y la función de sus edificios, la aproximación científica a la problemática de la ciudad, a sus particularidades, estaba determinada por considerarla una fundación romana¹. La estricta correlación entre romanización y urbanización era un paradigma histórico especialmente acepta-

1 Es significativo que el título de la obra de síntesis sobre *Baelo* de P. Sillières exprese su romanidad sin matices: *Baelo Claudia, una ciudad romana de la Bética* (Madrid, 1997). M.^a Paz García-Bellido reseñó el libro en la revista *Archivo Español de Arqueología*, e hizo el siguiente comentario: “La ciudad es considerada como romana sin paliativos ni matices, e interpretada según unos parámetros canónicos de romanidad. No se tiene en cuenta suficientemente el carácter todavía púnico de su población en tiempos augústeos si consideramos que todas las emisiones monetarias de la ciudad, hasta mediados del siglo I a. C. en que se cancelan, son testimonio de un gobierno púnico, con solo algunos indicios de latinización: las fórmulas administrativas, la metrología y la iconografía son, como digo, púnicas, y la epigrafía es todavía bigrafa” (*vid. en AEspA* 74, 2001, 326).



Figura 11. Foto aérea de la zona meridional del foro, que hace ver la relación del edificio de las escaleras con la basílica y la plaza al sur de la misma (fotografía de O. Rodríguez).

do por la tradición historiográfica española, en la que predominaba la idea de que la ciudad, en su sentido más pleno desde los puntos de vista institucional y material, solo se desarrolló en la península ibérica a partir de la conquista de Roma. A pesar de que desde los años ochenta y noventa del siglo pasado, la investigación arqueológica sobre la Hispania prerromana había demostrado un considerable desarrollo del urbanismo ya desde la Protohistoria reciente, especialmente en el mediodía y el levante peninsulares (Bendala, 1989, 1990, 2000-2001, 2003, 2005), a la hora de tratar de la ciudad en la Hispania romana se atribuía a Roma y sus dirigentes un protagonismo prácticamente exclusivo en la implantación y el desarrollo de su estructura urbana. Y esto no se limitaba a las ciudades de su directa creación, a sus propias colonias, sino también a las ciudades preexistentes, que se entendían como “refundadas” o completamente reformadas por la acción romana, quedando su realidad anterior eclipsada o refugiada en el cajón costumbrista o nostálgico de las pervivencias.

Hoy día tenemos bien constatado que la mayoría de las ciudades de la Hispania romana partían de

comunidades o *civitates peregrinae* preexistentes, que experimentaron un proceso de adaptación a las estructuras políticas romanas, de romanización, que determinó generalmente profundos cambios urbanísticos y arquitectónicos. Por lo que sabemos, las élites locales de algunas de esas ciudades fueron directas promotoras de los cambios o participaron en ello, lo que conduciría a la generación de culturas arquitectónicas ajustadas a las necesidades y posibilidades de cada ciudad. Con técnicas propias o importadas, y aplicadas por maestrías locales o renovadas, se construyeron edificios y estructuras urbanísticas con tipologías adecuadas a las aspiraciones políticas y las necesidades de autoafirmación de cada comunidad ciudadana y a las exigencias de la nueva condición institucional de la comunidad por su integración en la ciudadanía romana.

Es necesario determinar en cada ciudad, en cada caso, los caracteres y rasgos de su propia cultura arquitectónica, que podrá ser un híbrido de ingredientes tradicionales y de aportaciones romanas. Estas últimas, muy determinantes de los nuevos paisajes urbanos, han acaparado la atención de la investigación

tradicional, de concepción marcadamente colonialista, pero la nueva corriente historiográfica postcolonialista² está prestando la debida atención a los ingredientes no romanos de los paisajes urbanos, vistos como híbridos conceptuales y formales, rescatando del olvido, o de su consideración como meras “pervivencias” indígenas, a los elementos técnicos y formales o tipológicos debidos a las tradiciones propias de cada ciudad, que en muchos casos fueron decisivos en la caracterización de su nuevo paisaje urbano (Bendala, 2012).

Contamos en Hispania con ciudades dotadas de centros urbanos muy representativos, en algunos casos bien conservados y estudiados, que los convierten en laboratorios históricos y arqueológicos óptimos a la hora de analizar los fenómenos urbanos. *Baelo Claudia* es en esto un caso excepcional y no solo por su buen estado de conservación y la larga atención que se le ha dispensado, sino porque su historia urbana no se limita a la conocida urbe costera, sino a un proceso de urbanización de un amplio territorio con un núcleo urbano precedente situado en una pequeña elevación a pocos kilómetros de la costa; y no puede entenderse, por tanto, como una ciudad fundada por Roma, con mirada ceñida al centro urbano de la costa y a su apariencia monumental³. Gracias a las excavaciones practicadas en el *oppidum* de la Silla del Papa sabemos que este fue la urbe primera de *Bailo*⁴, un asentamiento en alto existente desde el Bronce Final, que se desarrolló urbana y urbanísticamente a partir de los siglos V-IV a. C., con una clara vinculación cultural y poblacional con el mundo púnico norteafricano. En época augustea, el núcleo principal de *Bailo* se trasladó a la costa, al lugar en que se hallaba un barrio industrial portuario que se supone dependiente del asentamiento en alto. *Bailo*, como *Gadir*, se renovaba urbanísticamente con un centro concebido según modelos clásicos, pero sin dejar de ser la comunidad política que era, lo que se refleja, entre otras cosas, en el mantenimiento de su

nombre y se aprecia en indicios que fueron evidentes desde el principio de las excavaciones, como las tradiciones funerarias, que enlazan con las que también se han comprobado en el *oppidum* originario (Prados, 2015a, 2015b).

La construcción de la urbe costera de *Baelo* fue un hecho de gran significación que no podemos explicarnos sin tener en consideración los cambios experimentados por las ciudades fenicias del mediodía español, lideradas por *Gadir/Gades*, entre la segunda mitad del siglo II a. C. y el I d. C. (López Castro, 1995, pp. 220-251; Machuca, 2019). Pasados los tiempos más conflictivos tras la conquista, vivieron una etapa de gran desarrollo económico al amparo de las inmensas oportunidades comerciales que propiciaba la integración en el Imperio, auspiciadas precozmente por el *foedus* firmado por los gadeiritas con Roma en el 206 a. C. Fueron tiempos de gran desarrollo de la agricultura, la ganadería y las industrias del pescado, controladas por las ciudades fenicias, que se beneficiaban de las ingentes necesidades de abastecimiento de Roma, su imperio y sus ejércitos. Confluían los intereses de las ciudades fenicias y del creciente número de romanos e itálicos desplazados a ellas –*negotiatores, navicularii*, etc.– que se enriquecían en la misma dinámica y servían de puente a una creciente integración de aquellas en la esfera económica y política romana.

El pacto de *Gadir* y Roma o la temprana creación de la *Colonia Libertinorum Carteia* (171 a. C.) dieron ancho cauce a esa integración, al encuentro entre élites locales fenicias e itálicas y romanas para beneficio mutuo. El afán de aproximarse a los dirigentes romanos, ser como ellos o incluso uno de ellos, tiene la más alta expresión en los célebres Balbos de *Gadir* (Rodríguez Neila, 1992). Los gadeiritas lograron en el 78 a. C. una renovación favorable, con aprobación en el Senado, de su *foedus* del 206 a. C., pero *Gadir* seguía siendo un Estado independiente, mantenía sus leyes propias y sus habitantes eran ciudadanos gaditanos, aunque en relación privilegiada con Roma como “ciudadanos potenciales” (López Castro, 1995, pp. 224-230).

En Roma, como constata el mismo Estrabón (3.5.3), se instalaron numerosos gaditanos y, recíprocamente, en las ciudades del ámbito gaditano, entre ellas *Baelo*, se produjo una notable inmigración de itálicos, al amparo de la creciente interdependencia política y al calor de la gran actividad económica desarrollada entonces, que tiene una buena expresión en el incremento de la acuñación de numerario. En las monedas, sus patrones y tipos característicos, se percibe una posible anficiónía liderada por *Gadir/Gades* que vinculaba a otras ciudades fenicio-púnicas, como *Baelo* y *Lascuta* (Mora Serrano, 2000, p. 162). Y en el

2 Sobre esta importante corriente, véase la provechosa introducción conceptual de Jiménez Diez, 2008, pp. 17-57.

3 Una última reflexión colectiva sobre el urbanismo diacrónico y polinuclear de *Bailo*, en: Rodríguez Gutiérrez *et al.*, 2022.

4 El asentamiento prerromano fue reconocido ya por P. Paris y A. Schulten, y relacionado con la posible *Bailo* prerromana desde las prospecciones llevadas a cabo por C. Domergue, P. Sillières y J. Castiñeira a partir de los años setenta del pasado siglo. P. Sillières, en su libro de síntesis, destaca el interés del *oppidum* que se detectaba en la Silla del Papa y, siguiendo las propuestas de C. Domergue, considera la posibilidad de que fuera la *Bailo* prerromana, una “hipótesis muy verosímil y no faltan argumentos para sostenerla” (Sillières, 1997, pp. 67-70), en todo lo cual se ratifica en un trabajo más reciente (Sillières, 2017, p. 222). El lugar ha sido objeto últimamente de nuevas prospecciones y excavaciones, con muy interesantes resultados: Moret *et al.*, 2008, 2017.

marco de esta ebullición económica y política, las élites provinciales adoptaron la gestualidad social de las romanas, como la *evergesia* ciudadana, en lo que destacó la promoción de obras públicas que dignificaran la ciudad y visibilizaran la integración en el Imperio y el logro de la ciudadanía romana. Balbo el Menor, además de regalar a Roma el *Theatrum Balbi*, promovió para su ciudad la creación de una urbe nueva de tipo romano, lo que dio lugar a la *Didyme*, o urbe doble o gemela, de la que habla Estrabón (3.5.3). Disponían así los gaditanos de un escenario adecuado a la recién estrenada condición de ciudadanos romanos, levantado en la isla mayor (Cotinus) junto a la pequeña (Eritea o de Juno), que era sede principal del asentamiento colonial fenicio. La nueva urbe contó con un teatro a la romana, de los primeros de Hispania, para escenario adecuado de las ceremonias que imponía o precisaba la integración en la vida oficial romana⁵. En *Gades*, como en *Carteia*, convivieron las dos realidades urbanísticas. En esta última hemos comprobado cómo la personalidad urbanística y arquitectónica del núcleo originario se mantuvo bastante tiempo, con transformaciones crecientes por la adopción de las pautas y modelos romanos (Roldán *et al.*, 2006).

En *Bailo*, estrechamente vinculada a *Gadir/Gades*, hubo de suceder algo parecido. El *oppidum* de la Silla del Papa se muestra como centro de una creciente actividad económica en los siglos II y I a. C., en línea con lo indicado, lo que explica que los baelonenses se incorporaran a la economía monetaria y crearan su propia ceca ya en el siglo II a. C. Las monedas, además, eran un instrumento eficaz de autoafirmación y, para nosotros, de reconocimiento de su personalidad etnocultural: se acuñó moneda de tipología púnica y con el nombre de la ciudad en escritura neopúnica, que aparecerá también latinizado (Bost *et al.*, 1987; García-Bellido y Blázquez, 2001, vol. II, pp. 51-52). Las últimas excavaciones en el *oppidum* de la Silla del Papa atestiguan un rango urbano, por la notoriedad del hábitat y la monumentalidad arquitectónica de sus sepulcros, que permite identificar en él la *Bailo* de las acuñaciones neopúnicas preaugustas (Moret *et al.*, 2017, p. 49). Sus tipos y patrones son muy deudores de los gaditanos, quizá en función de una verdadera dependencia anfictiónica, como antes se dijo. Destaca en los tipos monetales el de anverso con la representación del dios Hércules/Melqart, caracterizado en algunas emisiones, como en *Gades*, por la espiga representada tras la cabeza del dios, rasgo fundamental

para destacar que se trata del dios primigenio de Tiro, frugífero y apropiado a la principal base económica de los baelonenses y a la condición de *genius civitatis*, como Baal principal de la ciudad (Xella, 1995, pp. 146-147 y *passim*).

El éxito de la economía agraria debió de ser la base de una fuerte capitalización que permitió abordar el desarrollo de las industrias del pescado en el barrio costero implantado hacia fines del siglo II a. C., empresa acometida por poderosas oligarquías locales, que son las que se autorrepresentan y exhiben en los importantes monumentos funerarios de sus necrópolis del *oppidum* en altura (Moret *et al.*, 2017, pp. 56-70)⁶. A ellas debieron de asociarse o agregarse gentes itálicas, que favorecieron la intensificación de la economía pesquera, como atestigua el notable desarrollo del barrio industrial de la costa, que alcanzó cierta extensión y no poca relevancia edilicia (almacén porticado, etc.). En las ánforas y otros materiales recuperados en el lugar se advierte una gran vinculación con *Gadir* y con la cercana *Carteia* (Bernal, Arévalo y Sáez, 2007).

El hecho es que *Bailo*, en el proceso estimulado por la integración en el Imperio romano, la relación privilegiada con Roma de *Gadir* y la precoz inmigración de itálicos, fue cambiando en la priorización de sus actividades económicas principales, orientándolas a favor de las exigentes y rentables industrias del pescado, y subiendo escalones en el nivel y las aspiraciones económicas y políticas de sus dirigentes. Por ello, estimulados quizá por los inmigrantes itálicos y por el nuevo afán de asociarse y de parecerse a ellos, decidieron dotarse de un “domicilio” urbano nuevo, en terminología de Numa Dionis Fustel de Coulanges; una urbe que, siguiendo en esto el gesto modélico de *Gadir*, sintonizara con las formas de prestigio del nuevo tiempo liderado por Roma, los aproximara a las élites romanas y fuera escenario adecuado para adquirir incluso la ciudadanía itálica o romana. A esto se llegó en tiempos de Augusto, lo que supuso paralelamente el abandono del *oppidum* de la Silla del Papa, aunque siguiera siendo un tiempo referencia activa de los orígenes de la urbe costera, como atestigua el dato relevante, aportado por las excavaciones recientes, de que se volviera a las necrópolis de arriba para enterramientos de fecha en que ya estaba amortizado como hábitat de los baelonenses⁷.

5 Sobre el uso público de los teatros romanos, su estricta regulación jurídica y su papel político oficial y en el culto imperial, véase: Rodríguez Gutiérrez 2001 y 2004, pp. 347-373. Para el teatro de *Gades*: Corzo, 2022.

6 Precisamente, los expresivos tipos monumentales de los más importantes y característicos mausoleos baelonenses asociados al *oppidum* en altura permiten deducir las sólidas vinculaciones de sus habitantes con el ámbito etnocultural mauritano, nómada y púnico del norte de África (Moret *et al.*, 2017, p. 70).

7 Moret *et al.*, 2017, p. 61. Como escriben los autores del trabajo, “no se puede encontrar mejor ilustración de los estrechos lazos que unían a ambos asentamientos”.

El desplazamiento del centro cívico de *Baelo* obedece a una pauta similar a la seguida en *Corduba*⁸ y otras ciudades. Se documenta excepcionalmente por referencia epigráfica en la ciudad de *Sabora*, que se hallaba en un cerro junto a Cañete la Real (Málaga). Según el texto del epígrafe CIL II 1423, los sabonenses solicitaron al emperador Vespasiano permiso para construir una urbe nueva en el llano, en un lugar más favorable para sus actividades económicas. El emperador lo autorizó, sin eximirlos del pago de sus estipendios, aunque concediéndoles el estatuto de municipio latino y la denominación, en adelante, de *Sabora Flavia*. Los baeloneses debieron de contar con la autorización romana para una renovación cuyos agentes debieron de ser los propios dirigentes de la ciudad. Hace tiempo que se ha destacado, como cuestión principal para la consolidación del Imperio, la importancia de la autonomía concedida por Roma a las élites locales y por qué vías adquirieron poder político y prestigio social; entre otras, asumiendo el código de valores de la aristocracia romana, como la lealtad institucional, el mecenazgo cívico o las formas de autorrepresentación (Rodríguez Neila y Melchor Gil, 2006, pp. 9-13). La construcción de la nueva urbe fue un gesto de evergesía ciudadana de corte romano. La epigrafía documenta actos evergéticos de este tipo en ciudades próximas, protagonizados por personajes indígenas, solos o en cooperación con ciudadanos romanos, que podían ser también indígenas que habían obtenido el derecho de ciudadanía. Un epígrafe hallado en La Rambla (Córdoba), quizá correspondiente a la ciudad de *Sabetum*, datado en el 49 a. C., conmemora la reconstrucción de una de las puertas de la ciudad por dos magistrados locales: el decemviro *máximo Binsnes*, hijo de *Vercello*, y el edil *Marcus Coranus Alpis*, hijo de *Acrinus*; los dos desempeñaban magistraturas propias de la tradición local, con nombre latinizado, que se mantuvieron bastante tiempo en las ciudades preexistentes al dominio romano (Rodríguez Neila, 1998), y eran, el primero, claramente un indígena peregrino y, el segundo, por la adopción de la nomenclatura romana, un ciudadano latino o romano, pero de origen seguramente indígena según sugieren su cognomen y la denominación del padre (Herrera Rando, 2015, pp. 72-73). Otra inscripción de contenido parecido, más expresiva si cabe que la anterior

y datable hacia las mismas fechas, se halló en la ciudad de *Ilipa* (en Alcalá del Río, Sevilla), y conmemora la construcción a sus expensas, por un individuo con nomenclatura indígena, *Urchail Chilasurgun*, hijo de *Atitta*, de puertas y arcos *–portas fornic(es)–* para la ciudad (Herrera Rando, 2015, p. 73).

La renovación urbanística se inició siendo *Baelo* una *civitas peregrina*, absorbida en el Imperio romano como *civitas stipendiaria*, manteniendo sus órganos administrativos, leyes, costumbres y magistrados propios. En el camino de su integración en el Imperio romano, *Baelo* debió de adquirir en época de Augusto la condición de *oppidum Latinum* y posteriormente, en la de Claudio, la más alta de la ciudadanía romana como *municipium civium Romanorum* (Sillières, 1997, pp. 28-29). Su paralela romanización urbanística es bien detectable en la nueva urbe, pero la concepción unilateral de la ciudad como simplemente romana, fruto directo de la acción de Roma, ha tendido a no dejar ver que determinados aspectos de su realidad y de la tipología y la apariencia de sus edificios, emblemas e iconos, pueden deberse a su pertenencia a una comunidad inicialmente no romana, sino púnica. Las “anomalías” o “rarezas” de la urbe baelonense, por su desajuste con los modelos romanos, no son sino la manifestación de su propia raigambre ciudadana.

Es lo que ocurre con el centro monumental más importante de la ciudad, el constituido por los templos que presiden el foro, interpretados desde que fueron excavados como el Capitolio de la ciudad “romana”, si bien su disposición de tres templos en batería se explica mejor en función de la tradición púnica y de su gusto por la veneración de los dioses en tríadas (González Wagner, 2011). Así se documenta en otras ciudades romanizadas de la misma raigambre púnica, como las africanas *Sufetula* y *Leptis Magna*. Sin entrar en la larga argumentación expuesta en otro lugar (Bendala, 2010) sobre la insostenibilidad del “Capitolio” baelonense, recordemos aquí algunas de las particularidades que no se ajustan a los modelos romanos, como la planta inusualmente alargada de los tres templos, con el hecho añadido de ser más acusada la del central, lo que extrema la dificultad de su lectura como templo de Júpiter Capitolino. Pero el alargamiento puede explicarse como expresión de la “negociación” formal entre la preferencia púnica por los templos de planta alargada y el lenguaje arquitectónico romano. Es ilustrativo contemplar la configuración prácticamente idéntica del bien conocido templo de Antas, en Cerdeña, dedicado a *Sardus Pater*, advocación latinizada del púnico *Sid* (Barreca, 1969; Zucca, 1989). Tuvo una fase inicial púnica, de los siglos IV-III a. C., con planta alargada y fachada con las dos típicas columnas de los templos fenicio-púnicos; fue luego reconstruido

8 Es bien conocido que la *Corduba* prerromana se hallaba en una loma, donde el actual Parque de Cruz Conde, algo aguas abajo del Guadalquivir respecto del lugar al que se desplazaría el centro urbano en época romana, más adecuado para control de la vía que habría de pasar por el puente que se construiría en ese punto. *Vid.* Murillo Redondo, 2004.

en época de Augusto, manteniendo su orientación y la planta longitudinal, ahora de fachada frontal tetrástila; y fue finalmente restaurado en época severiana, a comienzos del siglo III, manteniendo su estructura anterior. Pues bien, el templo de Antas tiene medidas (9,30 m de ancho por 23,23 m de largo) y proporciones muy cercanas a las de los templos baelonenses.

El templo central de *Baelo* debió de estar dedicado al dios principal, el Baal de la ciudad, que por razones históricas y de contexto debió de ser Melqart, el mismo que aparece en las monedas de la ciudad, con su particular iconografía de Hércules con la espiga de trigo, que expresa la condición primigenia de dios frugífero propia del Melqart tirio y gadeirita. Es la que se adecúa mejor a la *Bailo* originaria, de vocación agrícola, y al carácter de *genius civitatis* que era característico de las deidades poliadas del mundo fenicio-púnico. Es importante destacar que, en las ciudades púnico-romanas, el emperador divinizado, por la preeminencia en ellas del culto al dios poliado, se asimiló por conveniencia a esa condición principal de *genius civitatis*, de divinidad protectora de la ciudad. Es lo que explicaría el hallazgo en el templo central B del foro baelonense de la conocida escultura de togado, que debió de ser de un emperador. Se halló junto a restos de otra, también de togado, desaparecida, y que debió de ser de un emperador heroizado o divinizado, de modo que el templo de Melqart habría adquirido también la condición de templo de culto imperial. Si los rasgos formales y estilísticos del togado apuntan a una cronología claudia (Trillmich, 2000, pp. 205-209) y se trataba, por tanto, del emperador Claudio, se explicaría su inclusión en el templo principal de la ciudad como su nuevo *genius* protector, por el otorgamiento a *Baelo* de la dignidad de *municipium civium Romanorum* y, como se ha sugerido, su intervención en la reconstrucción o remodelación de la ciudad augustea. Como un nuevo *Baal* de *Baelo* habría ascendido al lugar del *Baal* originario y, también como él, a la titulación de la ciudad, que en adelante se llamaría *Baelo Claudia*.

Añadamos que, en este ambiente ciudadano, con la asociación cultural comentada entre el emperador divinizado y el Melqart frugífero, podemos tener la clave para entender adecuadamente la gran estatua del togado de la basílica, con cabeza de Trajano (Sillières, 2013a, pp. 59-71). Fue realizado en mármol de Almadén de la Plata (Sevilla), lo que confirma su producción local, y precisamente a los condicionantes locales ha de deberse la insólita representación en el tronco de refuerzo al pie de la escultura de un cuerno de la abundancia rebosante de frutos diversos y culminado al centro por una gran espiga de trigo. Es una referencia

iconográfica inusual en las estatuas de culto imperial, una singularidad de la baelonense (Garriguet, 2001, pp. 20-21) que sugiere el carácter frugífero del personaje representado en la estatua y puede entenderse por el afán de asociar el emperador divinizado, como en el vecino templo central al otro lado de la plaza, al dios poliado principal de la ciudad. La identificación con el *genius civitatis*, el Melqart frugífero, se mostraba a través del singular y expresivo añadido iconográfico del cuerno de la abundancia coronado por los frutos, argumentación que se robustece por la directa asociación del Hércules/Melqart al cuerno de la abundancia en una acuñación monetaria de la vecina ciudad de *Asido* (Medina Sidonia, Cádiz), perteneciente al mismo sustrato fenicio-púnico que *Baelo*, que acuñó igualmente monedas con letreros neopúnicos. La emisión más reciente de la ceca asidonense, de mediados del siglo I a. C., muestra en el anverso la habitual cabeza de Hércules con leonté y en el reverso un cuerno de la abundancia, una tipología monetaria que “ilustra a Melkart con una cornucopia como divinidad de la vegetación, acompañado de espiga” (García-Bellido y Blázquez, 2001, vol II, p. 46; Moreno Pulido, 2018, pp. 70-71). Esta vinculación iconográfica entre las ciudades de *Baelo* y *Asido*, invita a recordar que en la segunda desarrolló su actividad uno de los pocos talleres escultóricos existentes en la zona en época augustea y julio-claudia (León Alonso, 2001, pp. 35-39), un taller especialmente productivo en estatuaria imperial (Beltrán, Loza y Montañés, 2018), todo lo cual hace pensar –dada la inexistencia, que sepamos, de un taller propiamente baelonense– en la posibilidad de que el gran togado de la basílica fuera encargado al vecino y acreditado de *Asido* (Bendala, 2020; cat. escultura en Beltrán y Loza, 2020, pp. 85-86; en el catálogo n.º 178 y 179, en pp. 273-274; 277-278, cat. n.º 184).

5. LA CARACTERIZACIÓN TIPOLÓGICA DEL EDIFICIO DE LAS DOS ESCALERAS

Esta mirada a aspectos particulares y principales de la urbe baelonense, que reconoce la vigencia de su raigambre púnica para explicarlos, invita a mirar de la misma manera al edificio de las dos escaleras, para el que no se ha encontrado explicación hasta ahora buscando sus claves aclaratorias en el repertorio tipológico y funcional romano. Reconocido por sus excavadores como un edificio tipo templo dístico *in antis*, una particularidad principal que lo aparta de los tipos templarios romanos es la presencia de las dos escaleras, determinantes de su caracterización tipológica y funcional. Resulta por ello apropiado tratar de encontrar una hipótesis explicativa tomando en consideración la

serie de templos del ámbito semítico y fenicio-púnico que precisamente la historiografía francesa denomina “*temples à escaliers*”, caracterizados por disponer de escaleras dada la importancia de la ritualidad que se desarrollaba en las terrazas en alto.

Llamó la atención sobre ellos Robert Amy, ya en los años cuarenta del siglo pasado, en un estudio que se publicó en 1950 en la revista *Syria* (Amy, 1950). Se propuso, como dice en la introducción, tratar un buen número de templos paganos con la particularidad común de disponer de una o más escaleras, consideradas habitualmente como medios para acceder a los bajos de la cubierta e inspeccionar su armadura. “Si cette hypothèse” —escribe Amy en su introducción— “peut être valable pour certains édifices, j’estime qu’elle n’explique pas l’emplacement, l’importance ou la multiplicité des escaliers dans un grand nombre de cas, et je réunis dans ces pages trente-neuf temples qui me paraissent justifier cette remarque”. La gran mayoría de los templos analizados se hallan en ámbitos de cultura semítica o fenicio-púnica, fundamentalmente en Siria, Líbano y Transjordania, y su estudio vendrá a subrayar que las escaleras se deben a necesidades de programación ritual más que a una mera necesidad práctica.

Antes de atender a los casos más significativos para lo que ahora nos interesa, es de señalar que los templos de Siria estudiados por R. Amy son de época romana y están formalmente romanizados, esto es, realizados con el lenguaje arquitectónico clásico greco-romano; pero su particular organización con escaleras para el acceso a terrazas destinadas al culto obedece a una tradición templaria muy antigua en los ambientes de cultura semítica, que conviene recordar. El prototipo de esta clase de templos está bien documentado en la ciudad de Ugarit a fines del segundo milenio antes de nuestra era. El más sencillo de los conocidos es el llamado “Templo Hurrita”, un pequeño edificio que forma parte del conjunto principal del palacio real, en el sector occidental de la urbe (Fig. 12). Es de planta rectangular (12 × 8 m), dividido longitudinalmente en un vestíbulo, al que se accede por una puerta fuera de eje, que da paso a un espacio en buena parte ocupado por una caja de escalera por la que se subía a un piso en alto y a la terraza superior. Responde, pues, al tipo de “templo-torre” desarrollado monumentalmente en los dos templos principales de la acrópolis ugarítica: de Baal y de Dagan (Yon, 1997, pp. 59 y 116-123). El de Baal, mejor conservado, se inscribía en un rectángulo de 22 × 16 m, dividido en vestíbulo y espacio principal o *cella*, de sólidos cimientos, en buena parte ocupada por una masiva obra de escalera que conducía a la terraza superior (Fig. 13). Se configuraba, pues, como una robusta torre que, por las medidas y características

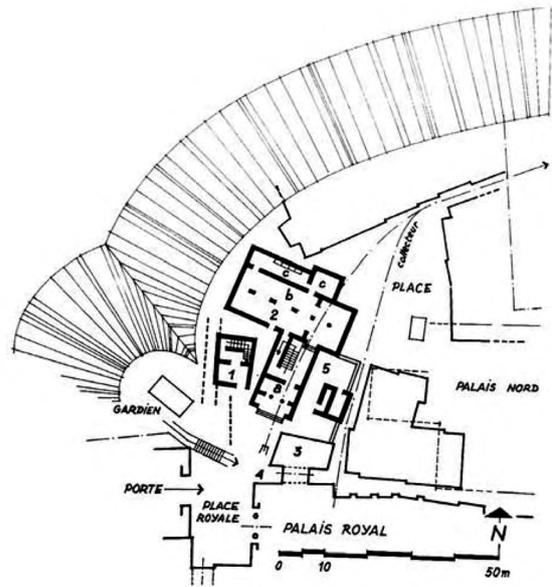


Figura 12. Templo Hurrita, señalado con el número 1, del palacio real de Ugarit (M. Yon, 1997).

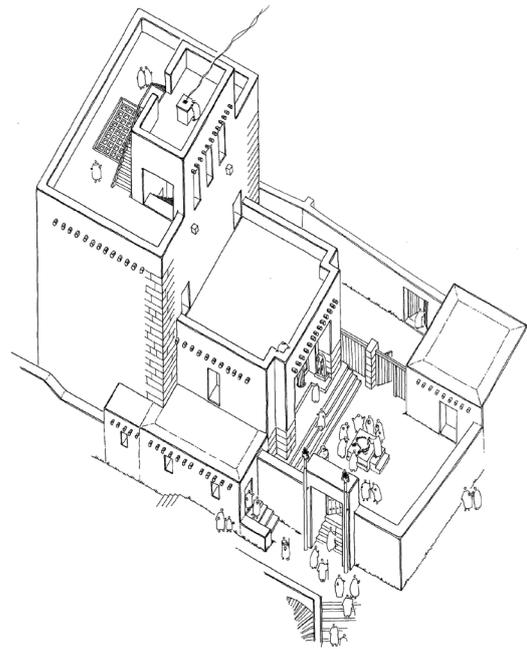


Figura 13. Reconstrucción ideal del templo de Baal de Ugarit (Callot, 2011, fig. 38 en p. 162).

de lo conservado, debía de alcanzar los 18-20 m de altura. Su terraza dominaría la ciudad desde lo alto de la acrópolis y, según se dice, debía de ser visible desde el mar y servir de referente a los navegantes para el retorno al puerto (Yon, 1997, pp. 119-120).

El más importante testimonio del uso ritual de las terrazas elevadas de estos “templos-torre” lo proporcionan los textos de contenido mitológico y religioso hallados en la misma Ugarit, en la llamada “Maison du Grand-Prêtre”, situada en la acrópolis entre los dos templos principales. Un pasaje de uno de esos textos está protagonizado por el rey Kerét, que realizaba un sacrificio en lo alto de una torre (Dussaud, 1942, p. 40):

Prends l'agneau du sacrifice dans ta main,
l'agneau du sacrifice dans (ta)droite,
le chevreau (dans) les deux mains,
la totalité de ton pain d'offrande.
Prends, (ô) *mssr*, l'oiseau du sacrifice.
Verse du vin dans une coupe d'argent,
du miel dans une coupe d'or.
*Monte aux sommet de la tour*⁹.

Complementa gráficamente este testimonio de práctica sacrificial en lo alto de estos templos-torre la expresiva escena de una tésera de Palmira, que representa sintéticamente el templo de Baal Hammón de la misma ciudad (Fig. 14). Tiene dos módulos arquitectónicos, uno menor de una sola planta, con el portal de entrada flanqueado por dos columnas, todo ello rematado por merlones, y adosado a él otro más voluminoso, a manera de una alta torre, sobre el que asoma una persona, presumiblemente realizando un rito sagrado (Downey, 1976, pp. 21-22).



Figura 14. Tesera de Palmira, con la representación sintética del templo de Baal Hammón de la ciudad (Downey, 1976, fig. 1).

9 Cursiva nuestra.

El hecho es que testimonios referidos a algunos de los más importantes templos de la Antigüedad correspondientes al ámbito cultural semítico acreditan que disponían de altares situados en alto, se supone que sobre la *cella* del propio templo o en una estructura elevada incorporada o inmediata a la misma. Uno de ellos es el famoso templo de Jerusalén, citado por Robert Amy en su estudio de los “*temples à escaliers*”, haciéndose eco de las sugestivas propuestas de reconstrucción del templo realizadas en el siglo XIX por Charles de Vogüé y por Charles Chipiez y Georges Perrot, coincidentes en dotarlo de terraza y escaleras flanqueando la puerta de entrada, reflejadas o no en fachada (Amy, 1950, p. 117). El caso es que, aparte de las alusiones más o menos oscuras o reveladoras acerca de la estructura del gran templo de los judíos, la Biblia proporciona referencias a la posible existencia de altares en alto en el propio templo y, muy abundantemente, en las terrazas de las casas y otros lugares altos de Jerusalén y su entorno.

En efecto, en el capítulo 23 del segundo libro de los Reyes se da cuenta de las drásticas medidas adoptadas por el rey Josías en defensa del judaísmo y de la alianza con Jahvé, frente a la imposición del culto a dioses ajenos a la tradición judaica. Merece la pena reproducir aquí los pasajes más expresivos del texto bíblico que interesan para lo que ahora nos ocupa (2 Reyes 23): “⁴ El rey ordenó a Jilquías, al segundo de los sacerdotes y a los encargados del umbral que sacaran del santuario de Jahvé todos los objetos fabricados para Baal y Aserá, y todo el ejército de los cielos [...] ⁵ Suprimió los sacerdotes paganos que los reyes de Judá habían designado para quemar incienso en los lugares altos, en las poblaciones de Judá y alrededores de Jerusalén, y los que ofrecían incienso a Baal, al sol, a la luna, a las constelaciones y a todo el ejército de los cielos. [...] ⁸ Hizo venir a todos los sacerdotes de las poblaciones de Judá y profanó los lugares altos en los que los sacerdotes habían quemado incienso, desde Gueba hasta Berseba. Derribó los templetos de las puertas que estaban a la entrada de la puerta de Josué [...] ⁹ Sin embargo, los sacerdotes de los lugares altos no podían subir al altar de Jahvé en Jerusalén, si bien comían los panes ázimos junto a sus hermanos. ¹⁰ Profanó el Tófet que había en el valle de Ben Hinón, para que nadie pudiera arrojar a su hijo o hija a las llamas de la pira en honor de Móloc. ¹¹ Retiró los caballos que los reyes de Judá habían dedicado al Sol, situados a la entrada del templo de Jahvé [...] Quemó el carro del Sol ¹² y derribó los altares construidos por los reyes de Judá que estaban sobre la azotea de la cámara superior de Acáz, y los altares que edificó Manasés en los dos patios del templo de Jahvé. Los retiró, los destruyó allí

y arrojó sus cenizas al torrente Cedrón.¹³ El rey profanó también los lugares en alto que estaban frente a Jerusalén, al sur del monte de los Olivos, que Salomón, rey de Israel, había construido a Astarté, abominación de los sidonios, a Camós, abominación de Moab, y a Milcón, abominación de los amonitas. [...] ¹⁵ Desechó las estelas y cortó los cipos sagrados, cubriendo sus lugares con huesos humanos”.¹⁰

Son contenidos del texto bíblico que dan constancia de la cruzada religiosa emprendida por el rey Josías, que reinó imprecisamente en la segunda mitad del siglo VII a. C., contra las creencias paganas e idólatras que, sobre todo, había impuesto en el siglo anterior el rey Acaz. Considerado este un rey perverso, se dice con detalle en la Biblia que pecó gravemente contra Jahvé: llegó a cerrar el templo de Jerusalén, se apoderó del oro y la plata de sus tesoros y los donó como presente al rey asirio Tiglat Pileser; e hizo sacrificio a los dioses de Damasco, de los reyes de Siria, hasta llegar a inmolar a uno de sus hijos a Móloc (2 Crónicas 28: 22-25; 2 Reyes 16: 3, 7-8). Es claro que la religión siro-fenicia estaba entre las abrazadas por Acaz y era la más odiosa a los ojos de la ortodoxia judaica. En el centro del conflicto entre las dos formas de religión y sus dioses respectivos estaba la ritualidad con que ambas se manifestaban, sobre todo los habituales sacrificios en determinado tipo de altar. La siro-fenicia rendía culto a dioses de clara dimensión astral y, seguramente por ello, sus altares se situaban en alto, en construcciones específicas a manera de torres, o en la terraza superior de los templos o en las azoteas de casas principales, donde se ofrecía la sangre de las víctimas y se hacía aventar el humo ceremonial quemando incienso. Su multiplicada presencia en Jerusalén y las demás ciudades de Judá era una ofensa grave para los adoradores de Jahvé, un símbolo activo de la irrupción de una religión sacrílega e inaceptable.

Es significativo, en relación con la relevancia de la cruzada contra los altares extraños, lo que se cuenta en 2 Reyes 16: “¹⁰ El rey Acaz fue a encontrarse en Damasco con Tiglat-Pileser, rey de Asiria; y cuando el rey Acaz vio el altar que estaba en Damasco, envió al sacerdote Urías el diseño y la descripción del altar, conforme a toda su hechura.¹¹ Y el sacerdote Urías edificó el altar, conforme a lo que el rey Acaz había

enviado de Damasco...¹² Y cuando regresó el rey de Damasco y vio el altar, se acercó el rey a este y sacrificó sobre él...”. Es fácil deducir por lo que se cuenta, y por lo que sabemos sobre los grandes altares de los santuarios fenicios, que el altar de Damasco que tanto impresionó al rey Acaz tendría como base una construcción turriforme, que copiaría para el templo de Jerusalén en sustitución del altar principal, de bronce, que estaba hasta entonces delante del templo. De ahí lo que se sigue diciendo en 2 Reyes 16: “¹⁴ Y trasladó el altar de bronce que estaba delante de Yahvé, en la parte delantera de la casa, entre el altar y la casa de Yahvé, y lo puso al lado norte de su altar.¹⁵ Y mandó el rey Acaz al sacerdote Urías diciendo: en el gran altar encenderás el holocausto de la mañana y la ofrenda de grano de la tarde, y el holocausto del rey y su ofrenda de grano, y también el holocausto de todo el pueblo de la tierra y su ofrenda de grano y sus libaciones; y esparcirás sobre él toda la sangre del holocausto y toda la sangre del sacrificio; y el altar de bronce será mío para consultar en él”. Se entiende, pues, que fuera tan obsesiva la pretensión de Josías de acabar con los altares en alto de Jerusalén y toda Judá, entre ellos los dos que se habían construido en el patio del templo de Jerusalén.

En otros pasajes de la Biblia se alude igualmente a la práctica habitual de hacer ofrendas a los dioses astrales en altares situados en las terrazas o azoteas de las casas. Por ejemplo, en Jer 19, 12-13, dice el Señor: “Haré de esta ciudad un Tófet –oráculo del Señor–; las casas de Jerusalén y los palacios reales de Judá serán inmundos como el lugar de Tófet, esas casas en cuyas azoteas quemaban ofrendas con incienso a los astros del cielo y derramaban libaciones a dioses extranjeros”. Y en Jer 32, 27-29: “Esto dice el Señor: Voy a entregar esta ciudad en poder de los caldeos y de Nabucodonosor, rey de Babilonia, que la someterá. Los caldeos atacantes entrarán en esta ciudad y le prenderán fuego junto con las casas en cuyas azoteas se quemaba incienso en honor de Baal y se hacían libaciones a dioses extranjeros con ánimo de provocarme”.

Son, en fin, referencias a una práctica cultural en honor de divinidades astrales, una dimensión fundamental de las fenicio-púnicas (Cooley, 2011), herederas de la antigua astrolatría de las culturas mesopotámicas, que se expresa en su denominación latina –Tanit será para los romanos la *Dea Caelestis* o *Juno Caelestis* (Marlasca, 2004)¹¹–, y se hace visible, entre

10 Seguimos la traducción de la Biblia de Jerusalén (5ª ed., Bilbao 2019). Agradecemos a Álvaro Pereira Delgado sus indicaciones y sugerencias para el entendimiento del significado de las expresiones bíblicas relacionadas con nuestro tema de estudio, en especial lo relativo a los altares y la clase de sacrificios que en ellos se practicaban.

11 El dios supremo de los cartagineses, Baal Hammón, identificado con Saturno, era el “padre celeste”, creador universal, asociado simbólicamente a la media luna y el disco solar (Cf: Xella 1994).

otras cosas, en la presencia de signos astrales en las monedas hispano-púnicas (Marín Ceballos, 2017)¹².

El también famoso y prestigioso templo de Melqart de *Gadir/Gades* (Cádiz) plantea los mismos problemas que el hierosolimitano en lo concerniente a la determinación de su forma, de su aspecto constructivo. Pero hay referencias que parecen asegurar, también en este, la existencia de torres o terrazas en alto asociadas a un altar para los sacrificios. Se deduce de un pasaje del tratado *Sobre la abstinencia*, de Porfirio de Tiro, en el que se da cuenta de un raro prodigio acaecido en el Herakleion gadeirita fruto de la preocupación de los dioses por disponer de los animales que les eran sacrificados por los sacerdotes que velaban por su culto: “Lo mismo sucedió también en Gades. Bogud era el rey de los mauritanos que fue degollado en Modona por Agripa. Aquel atacó el riquísimo santuario de Hércules. Existe una ley para los sacerdotes, según la cual todos los días deben ensangrentar el altar. Que esto no se debe al conocimiento de los hombres, sino a la divinidad, la oportunidad de entonces lo demostró. Pues como el asedio se dilató en el tiempo, las víctimas comenzaron a escasear. El sacerdote, que no sabía qué hacer, ve el siguiente sueño. Le pareció que estaba de pie en medio de las columnas de Hércules y que luego le pareció ver frente al altar un ave que se posaba e intentaba alzar el vuelo y llegaba volando a sus brazos. También le pareció que el ave había ensangrentado el altar. Tras ver esto, se levantó con el día, se dirigió al altar y, de pie sobre la torre como hizo en el sueño, miró a su alrededor. Y ve aquella ave como en el sueño y esperó de pie a que el sueño se cumpliera. Y el ave descendió en su vuelo, se posó sobre el altar y se entregó en manos del sumo sacerdote. Y así el ave fue sacrificada y el altar ensangrentado” (*De Abst.*, I, 25)¹³.

No es posible determinar, a partir de ese testimonio, que dan por relevante los estudiosos del Herakleion¹⁴, la estructura específica de la torre y su relación con el templo y con los altares, pero no es preciso, para nuestro propósito de ahora, ir más allá de tener constancia de su existencia, más que probable, en el templo fenicio-púnico principal de la Hispania antigua, que, además, acentúa su valor referencial por el hecho bien

conocido de que siguió manteniendo su estructura y su ritualidad originarias hasta el fin de la Antigüedad. Arriano, en el siglo II d. C., escribía: “revelan igual origen fenicio tanto la arquitectura del templo como los ritos sacrificiales” (*Alex.* II 16, 4).

La falta de testimonios materiales para ilustrar lo dicho a propósito de estos dos importantes templos puede ser suplida por la relevancia de los conocidos de uno de los grandes templos antiguos, ya de época romana, del mismo ambiente cultural: el monumental templo de Júpiter Heliopolitano de Baalbek, en el territorio actual de Líbano. El colosal conjunto arquitectónico en que se halla el templo, precedido de un gran patio rectangular, con vestíbulo hexagonal al que abría una puerta enmarcada por una enorme fachada, fue construido en el curso de los siglos I y II d. C. (Lohmann, 2017). El templo estaba dedicado a una tríada presidida por Júpiter Heliopolitano, denominación latina del dios local Hadad, y en todo el santuario, incluido el templo llamado “de Baco” junto a él, se percibe una poderosa romanización arquitectónica, pero puesta al servicio del culto y la liturgia de los dioses de la antigua religión oriental de la ciudad (Dussaud, 1942). Es lo que se comprueba en los detalles de la decoración arquitectónica, en la especial iconografía de Júpiter/Hadad y en multitud de detalles, pero sobre todo en las singularidades de sus altares para la liturgia principal de los sacrificios.

En efecto, el núcleo litúrgico del santuario conservó su forma semítica originaria, con dos altares sacrificiales en forma de torre en el centro de un gran patio abierto (Fig. 15). Lo más sorprendente es que el altar-torre principal, que ha podido ser cuidadosamente estudiado y reconstruido (Collart y Coupel, 1951), es un edificio de dimensiones y estructura excepcionales: una torre enorme sobre grada escalonada (Fig. 16), de planta cuadrada (21,15 × 20,15 m), en cuyo interior dos escaleras ascienden por cuatro niveles de pisos hasta una altura de 18 m sobre el suelo del patio, culminando en una terraza con los dos desembarcos de las escaleras, en la que se hallaba el altar de los sacrificios. La torre estaba situada, en oposición a todas las reglas de la arquitectura clásica (Dussaud, 1942, p. 39), a una treintena de metros delante de la escalera del templo, de modo que se interponía visualmente a la contemplación de su fachada cuando se accedía al recinto sagrado (Fig. 17). Constituye, además, una contundente prueba material del tipo de escenario en el que se desarrollaban ritos sacrificiales como los que, según los textos de Ugarit, practicó el rey Kerét “subido en lo alto de la torre”.

Y volviendo a nuestros propios ambientes, disponemos ya en España de testimonios arqueológicos firmes sobre la existencia de santuarios de tradición

12 Uno de los tipos monetales de *Bailo* muestra en el anverso un toro y, encima, una estrella y creciente con glóbulo (García-Bellido y Blázquez, 2001, vol. II, p. 51), icono repetidísimo asociado a las divinidades púnicas, que hace más perceptible su presencia en muchas de sus materializaciones anicónicas.

13 Traducción de Emilio Crespo Güemes, a quien agradecemos sus comentarios sobre las ambigüedades o imprecisiones del texto.

14 Por ejemplo, Antonio García y Bellido escribió, con referencia a Porfirio, que el santuario tenía una torre: “Dans une partie de la cour il y avait une tour ou *pyrgos*” (García y Bellido, 1967, p. 158).

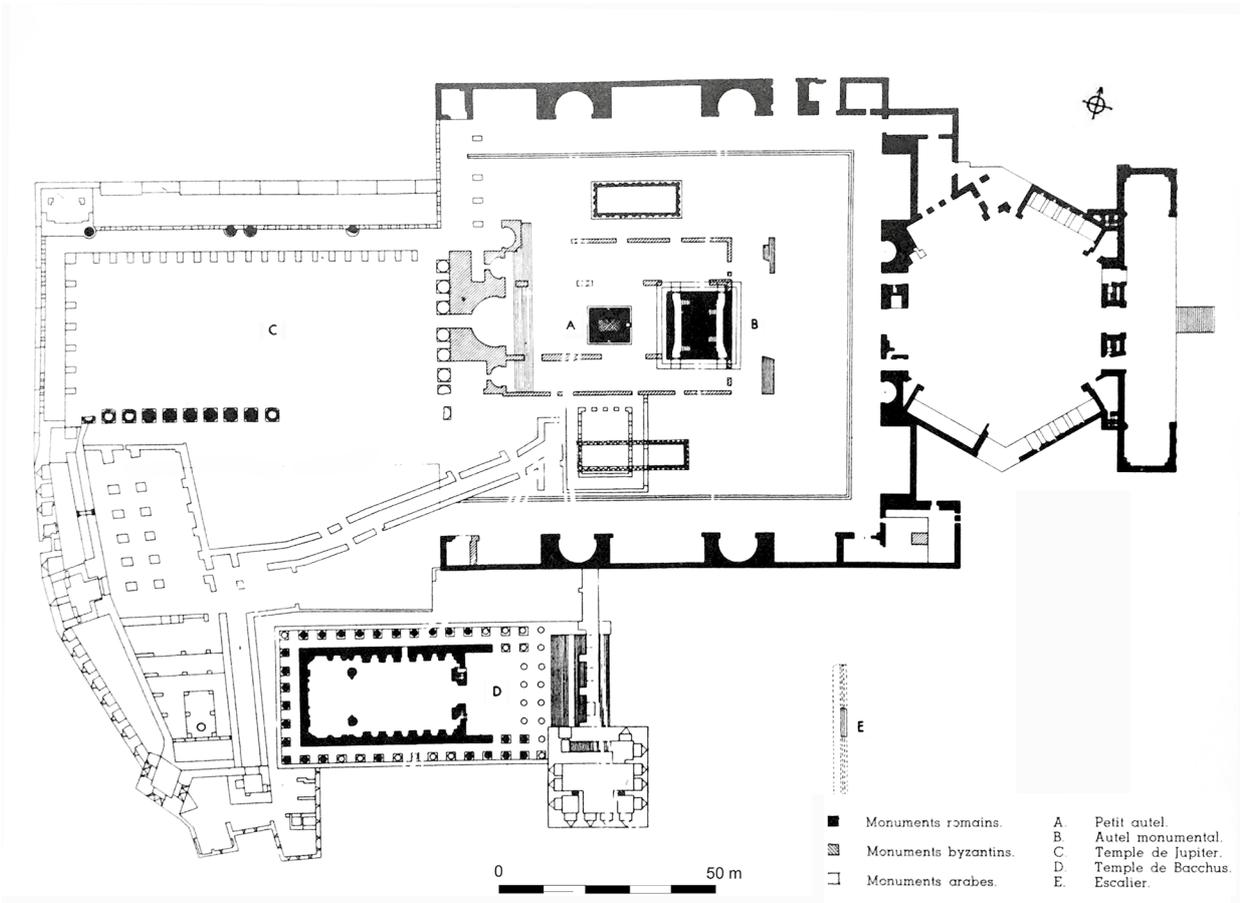


Figura 15. Planta general del santuario de Baalbek (Freyberger, 2000).

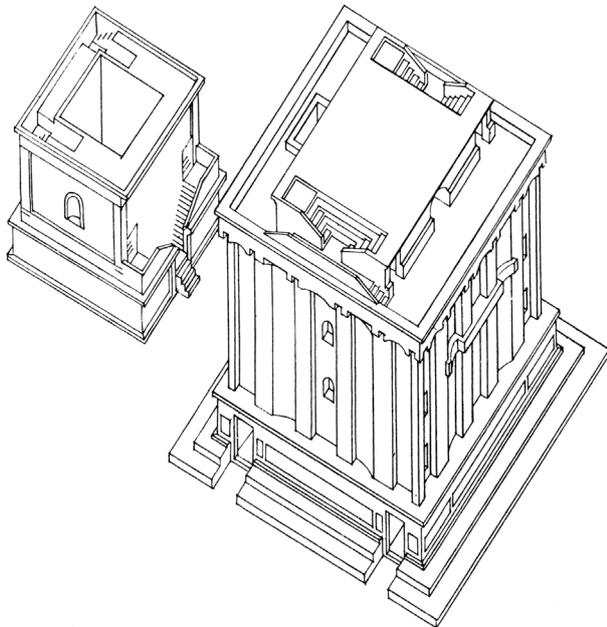


Figura 16. Reconstrucción de los altares/torre del templo de Júpiter Heliopolitano (Hadam) en Baalbek (P. Collart y P. Coupel, 1951).



Figura 17. Reconstrucción virtual del patio de los altares del templo de Júpiter Heliopolitano, en Baalbek (De Proyecto Baalbek Reborn. ©Flyover Zone Productions – DAI. Disponible en: <https://www.flyoverzone.com/baalbek-reborn-temple> [cons. abril 2023]).

fenicia o tartésico-fenicia con torres o terrazas en alto y con altar para los sacrificios. El más notorio, hasta lo que hoy sabemos, es el santuario de Cancho Roano (Zalamea de la Serena, Badajoz). Al cabo de largos años de intenso estudio del mismo (Celestino, 2022) se llega a la conclusión de que en su fase más reciente

(“Cancho Roano A”), datable en el siglo V a. C., el santuario quedó organizado en el interior de un recinto de planta cuadrangular, protegido con fosa perimetral y torres en su única entrada en el lado oriental; dentro se levantaba un edificio de planta cuadrada, concebido como estructura en alto sobre un gran zócalo de grandes piedras; el retranqueo de la fachada principal, también a oriente, donde se hallaban los accesos, dejaba espacio a un patio anterior flanqueado por las alas del edificio, la septentrional de las cuales –la situada a la derecha del que entraba– alojaba una escalera que permitía el acceso a la terraza superior (Fig. 18). Aquí, en correspondencia con un amplio espacio central al fondo, verdadero *sancta sanctorum* desde las primeras fases, se alzaba un cuerpo más elevado, en cuyo centro debió de alzarse un altar, erigido sobre un recio pilar de adobes (Fig. 19) levantado sobre el altar mismo de la fase anterior del santuario (“Cancho Roano B”), que a su vez se superponía a los de la fase primera del mismo (“Cancho Roano C”). Esta especie de *cella*



Figura 18. Reconstrucción ideal del santuario de Cancho Roano (dibujo de J. R. Casals; proyecto Construyendo Tarteso; cortesía de S. Celestino).

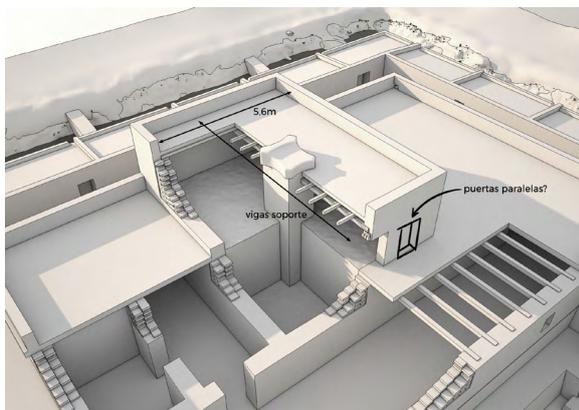


Figura 19. Dibujo explicativo del espacio principal (H-7) del santuario de Cancho Roano, con el altar en alto, sobrepuesto al pilar erigido sobre los altares de las fases anteriores (dibujo de J. R. Casals; proyecto Construyendo Tarteso; cortesía de S. Celestino).

principal del templo, que solo tenía acceso desde la terraza por una escalera interior, fue finalmente colmatada hasta convertirla en una especie de torre maciza, base del altar que sustituiría arriba a los amortizados de las fases previas; se supone que entonces debieron trasladarse a este lugar en alto los *sacra* originarios del santuario, entre ellos seguramente los betilos, que fueron hallados después arrojados a la fosa perimetral cuando el saqueo y la destrucción acabaron con la vida del santuario.

Esta apariencia de torre del edificio central del santuario de Cancho Roano, invita a comentar, como parangón más cercano, la estructura del santuario fenicio de Abul, en la desembocadura del Sado, junto a Setúbal, en la costa occidental portuguesa. Es igualmente un conjunto arquitectónico de planta cuadrangular, de dimensiones cercanas a las de Cancho Roano, también conformando una edificación muy hermética, con un grueso muro perimetral que le da el aspecto de una pequeña fortaleza, y con un único acceso desde el exterior. Se organiza, igualmente, en torno a un patio central, rodeado de estancias ordenadamente dispuestas; y tiene especial significación el hecho de disponer de una torre en la fachada oeste, destacada respecto de la estructura cuadrangular del conjunto, que cobija, por otra parte, el acceso al edificio. Esta presencia de una torre se hace más contundente en la fase II del santuario, ahora construida en su sector meridional con muros más gruesos, también con prominencia en su lado respecto de la línea de fachada (Fig. 20). Debía de constituir una estructura elevada desde la que se

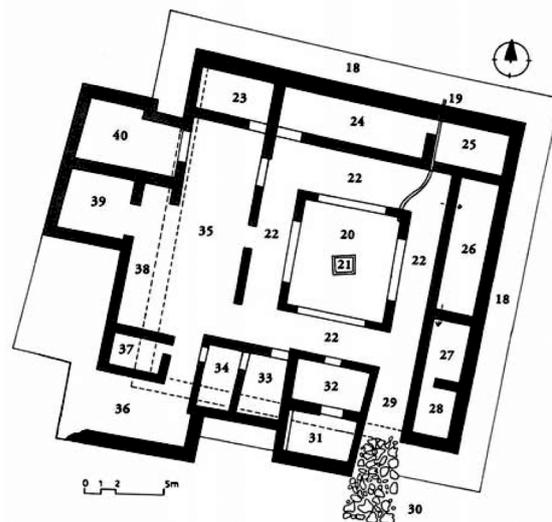


Figura 20. Planta del santuario fenicio de Abul, fase II (Mayet y Tavares da Silva, 2001, fig. 5 en p. 255).



Figura 21. Templo de Zeus Hypsisto, en Dumeir, Siria (©CC Creative Commons).

tendría un amplio dominio visual sobre la ensenada sur del Sado (Mayet y Tavares de Silva, 2001).

Parece, en fin, que en las culturas de raigambre semita próximo-orientales de los ámbitos siro-fenicios existió una antigua tradición religiosa y cultural que desarrolló liturgias que se realizaban en lugares altos, terrazas o torres, en los que podían ubicarse altares para los sacrificios. De todo ello se derivaba la instalación de escaleras. La mayoría de los conocidos son ya de época romana, como se ha dicho a propósito de los relacionados por R. Amy en su estudio pionero, o los numerosos de la ciudad siria de *Dura Europos*, estudiados por S. Downey (1976).

Sobre la base de los tipos templarios desarrollados en el segundo milenio y los comienzos del primero, los “templos con escaleras” dedicados a divinidades semitas o fenicio-púnicas ofrecen una gran diversidad en su estructura arquitectónica en época romana. En bastantes casos, el templo adopta una forma muy próxima, en planta, a los tipos templarios romanos, mientras en otros muchos obedecen a una estructuración más apartada de los patrones clásicos, lo que

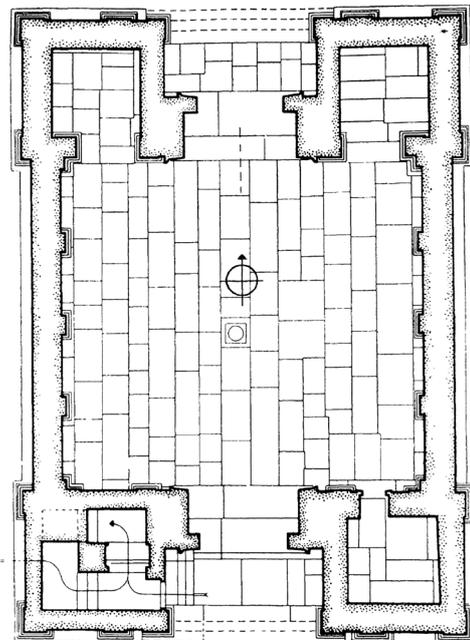


Figura 22. Planta del templo de Dumeir (Amy, 1950, fig. 1 en p. 84).

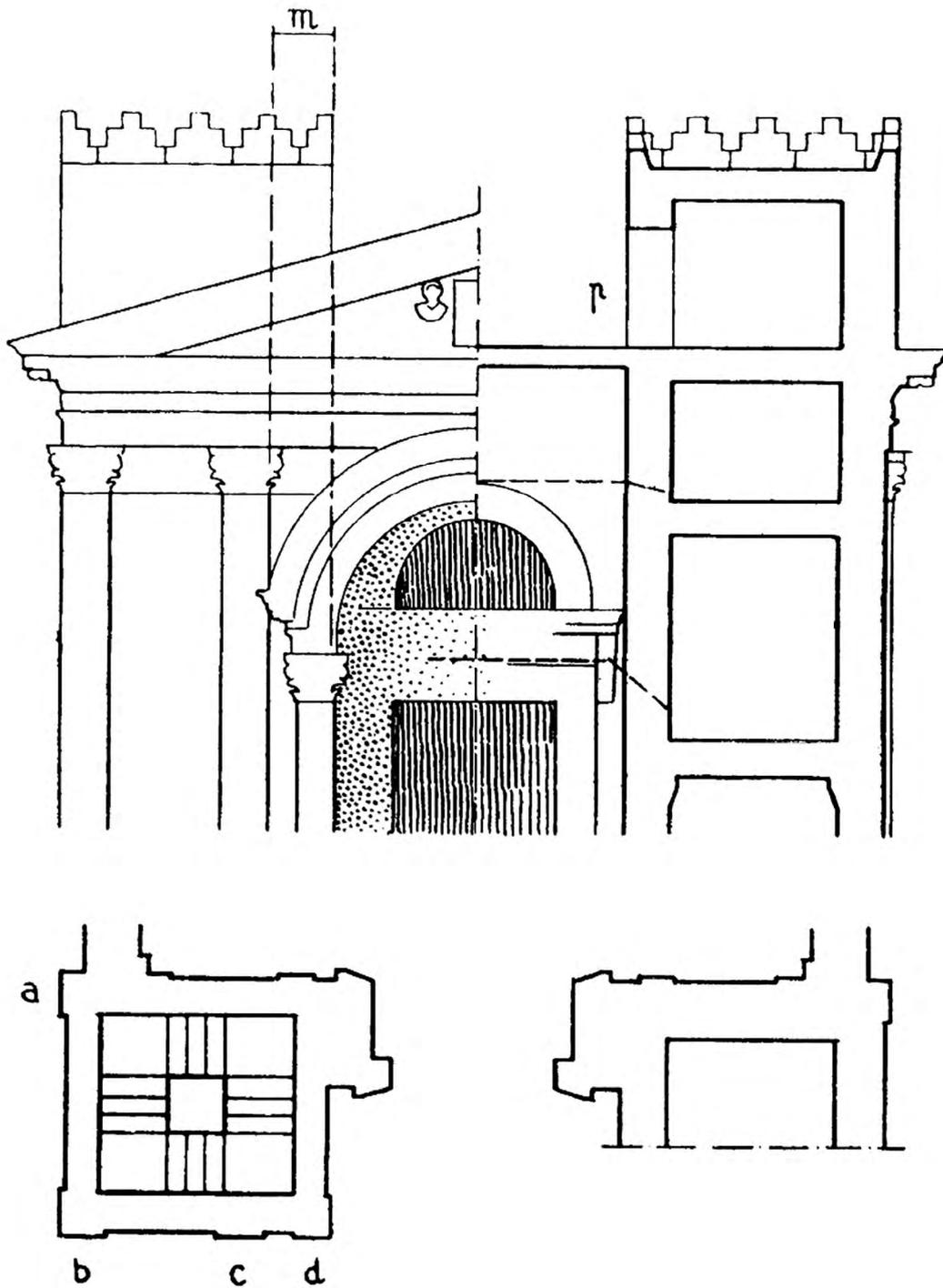


Figura 23. Esquema en sección del templo de Dumeir (Amy, 1950, fig. 3 en p. 86).

suele entrañar dificultades a la hora de su clasificación tipológica. Como comenta Pierre Gros (1996, pp. 196-197) a propósito de los edificios de culto de las ciudades púnico-romanas de África, “les sanctuaires

voués aux divinités regionales plus ou moins nettement romanisées ne disparaissent pas du sol africain. [...] par définition, les édifices qui abritent de tels cultes sont inclassables, du moins à partir des caté-

gories classiques, et chacun constitue un cas d'espèce qui mériterait à lui seul une monographie”.

Y ese es nuestro caso, que hay que explicar en el marco de esta gran diversidad. El edificio de las dos escaleras de *Baelo Claudia* parece claramente adscribible al tipo de templo con terraza accesible para prácticas y ritos culturales, con una tipología híbrida en la que se funden, como en tantos de la misma órbita cultural, la estructura canónica de un templo romano (dístico *in antis*) con la habitual doble escalera para el acceso a la terraza superior. Duplicidad que, por cierto, se repite hasta hacer de ella un ingrediente estructural principal, seguramente por el uso litúrgico de una para la subida y la otra para la bajada de los oficiantes.

Como en la mayoría de los casos, el problema mayor en el templo de *Baelo Claudia* estriba en determinar cómo sería la cubierta, la terraza a la que se accedería por las escaleras, perfectamente conservadas en los tramos iniciales. Son muy útiles, a este efecto, algunos de los templos analizados por R. Amy, que ofrecen datos relevantes, por su mejor estado de conservación, sobre sus partes altas. Uno de los más destacados en este sentido abre el elenco cuidadosamente seleccionado por el autor: el templo de la localidad siria de Dumeir, no lejos de Damasco (Amy, 1950, pp. 83-87). Fue construido hacia el siglo II d. C. y dedicado, al parecer, al dios Zeus Hypsisto, versión greco-romana del gran dios oriental, cercano al judaico Jahvé. El templo quedó integrado en una fortaleza islámica, de la que ha sido liberado modernamente, que explica su excepcional estado de conservación (Figs. 21 y 22). Construido con cuidadas fábricas de sillares y decoración arquitectónica de elenco clásico, es de planta rectangular, con accesos simétricos, en los dos lados menores, a una *cella* prácticamente cuadrada; y completan el interior cuatro pequeños ambientes en las esquinas, que se proyectan al exterior en ligeros ensanchamientos apilastrados; tres de ellos comunican con la *cella* central a modo de capillas, y el cuarto es accesible solo desde el vestíbulo y sirve de caja a la escalera de acceso a las partes altas del templo (Fig. 23). Parece deducirse de los encastrados conservados en las paredes interiores que el edificio tenía un piso superior bajo la cubierta, parcialmente aterrazada, cuyo nivel queda señalado al exterior por una cornisa perimetral, rematada con sendos frontones en los lados cortos. Lo más excepcional de la coronación del edificio es que los cuatro pabellones de esquina se proyectan por arriba en otras tantas torres, coronadas con característicos merlones escalonados, que sobresalen llamativamente sobre la cubierta general del edificio. El templo, por tanto, responde a un tipo conceptual y formalmente híbrido en el que se funden las formas clásicas, de

templos con fachadas de columnas o pilastras coronados por frontón, y los templos-torre con terraza, de tradición oriental siro-fenicia.

El segundo templo de la lista de R. Amy, el de la localidad también siria de Slem, tiene afinidades con el primero, y ofrece los elementos básicos de un tipo repetido en esta clase de templos arquitectónicamente híbridos (Amy, 1950, pp. 87-91). Es de planta rectangular (Fig. 24), con fachadas articuladas con órdenes clásicos de pilastras y un único acceso en un lado menor: un amplio pórtico escalonado con dos filas de dos columnas, encajado en amplias alas laterales, de modo que el edificio queda proyectado en fachada como un templo dístico *in antis*. La puerta abre a una amplia *cella* de planta cuadrada, con ábside central al fondo flanqueado por dos cámaras laterales. Desde el interior de la *cella*, dos puertas a ambos lados de la entrada comunican con el interior de las amplias *antae*, dotadas ambas de escaleras. Remataba el templo con cubierta con frontón y amplia terraza superior y, cabe suponer, torretas de desembarco de las escaleras como en el templo de Dumeir (Fig. 25).

El esquema básico de Slem, de templo de planta rectangular más o menos alargada, con amplio vestíbulo y dos escaleras a ambos lados, en el cuerpo de la *cella* o en las *antae*, se repite a menudo para el tipo que podíamos definir como “templo de dos escaleras con terraza superior”. A él se ajusta el documentado en la localidad siria de Kanawat, muy cercano al anterior,

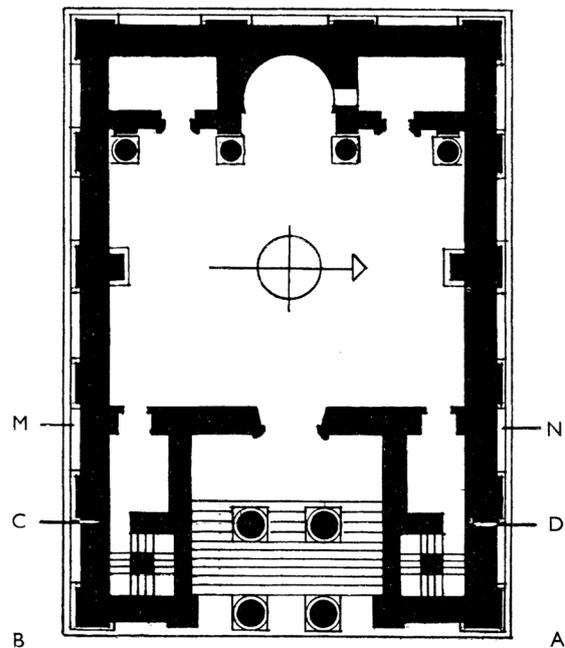


Figura 24. Planta del templo de Slem, Siria (Amy, 1950, fig. 4 en p. 88).

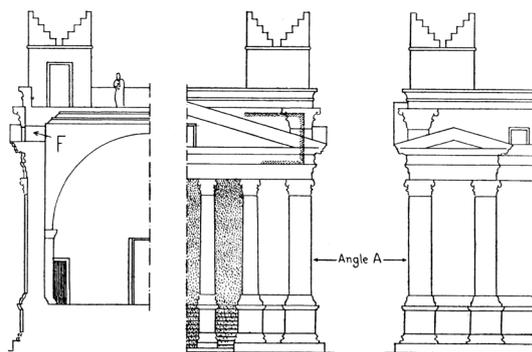


Figura 25. Dibujos en sección del templo de Slem (Amy, 1950, fig. 6 en p. 90).

de planta más alargada (Fig. 26); las dos escaleras a ambos lados del pórtico de entrada, accesibles desde la *cella*, son sumamente estrechas, alojadas en unas *antae* de casi el mismo ancho que los muros laterales del templo (Amy, 1950, pp. 94-95).

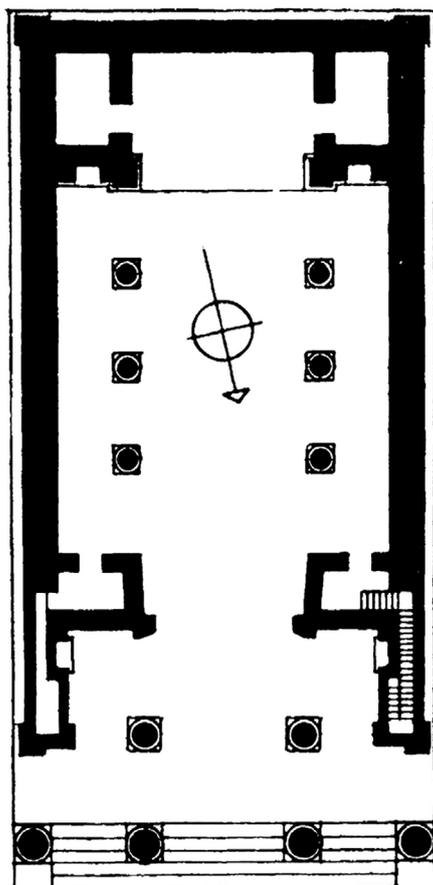


Figura 26. Planta del templo de Kanawat, Siria (Amy, 1950, fig. 11 en p. 94).

Todos estos antecedentes y paralelos permiten dar cuerpo a la hipótesis de clasificar al edificio de las escaleras de *Baelo Claudia* como “templo de dos escaleras con terraza superior”, propio de la tradición siro-fenicia en la que se inserta la raigambre púnica de la ciudad. Incluso su carácter de templo dístico *in antis*, como quedaba definido originariamente por sus excavadores (Lancha, Le Roux y Rouillard, 1983, p. 411), se adecúa bien a la formulación arquitectónica con patrones clásicos de los templos fenicio-púnicos con sus dos columnas o falsas columnas en la fachada, como vemos en el templo sardo de Antas y en tantos otros. Para la cubierta, claro es, no contamos en el caso de *Baelo* con elementos para deducir si tuvo la fachada coronada por un frontón a la manera clásica, aunque no sería improbable dada la opción por el orden corintio para las columnas del pórtico, que invita a pensar en el formato clásico para la concepción global de la fachada. En cualquier caso, hubo de disponer de terraza y, siguiendo los ejemplos comentados, de dos torretas de desembarco de las escaleras, que le darían una apariencia cercana a la del templo de Dumeir (Fig. 27).

Ante la falta de referentes directos, de vestigios arquitectónicos de templos de ciudades púnico-romanas –o neopúnicas– en los que buscar paralelos que sirvan a nuestro caso, las pequeñas representaciones de templos en las monedas de este grupo de ciudades nos aportan indicios de la persistencia de templos de tradición púnica con coronación plana o en terraza. Es el caso de la representación de un templo de tipología fenicio-púnica tradicional en monedas de Lixus, con leyenda neopúnica (Callegarin y Ripollés, 2010, p. 180)¹⁵; o los denarios del rey Juba I, de la ciudad de Útica, con leyendas en escritura neopúnica igualmente, que ofrecen la representación sintética de un gran templo octástilo rematado en terraza plana (Fig. 28), de la que emerge en el centro un castillete con techo a dos aguas que debía de ser el desembarco de la escalera de acceso a la misma (Alexandropoulos, 2007, n.º cat. 29). Pero también por las representaciones monetales, la culminación del templo baelonense no es descartable que fuera con frontón a la manera clásica. Las monedas de dos ciudades hispanas de fun-

15 Debe ajustarse a la tipología del templo de referencia principal, el muy prestigioso de Melqart de la ciudad de *Gadir*, que se mantuvo en sus formas y rituales originarios hasta el final de la Antigüedad, y que vemos sintéticamente reproducido en los magníficos áureos de época de Adriano, alusivos al *Hercules Gaditanus* y a su templo. *Cfr.* Mattingly y Sydenham, 1926, p. 355 (núm. 125) y p. 348 (núm. 59); Alfaro, 1993, p. 202 (núm. 275) y p. 197 (núm. 234); García-Bellido, 2020; Mora, 2022, p. 264.

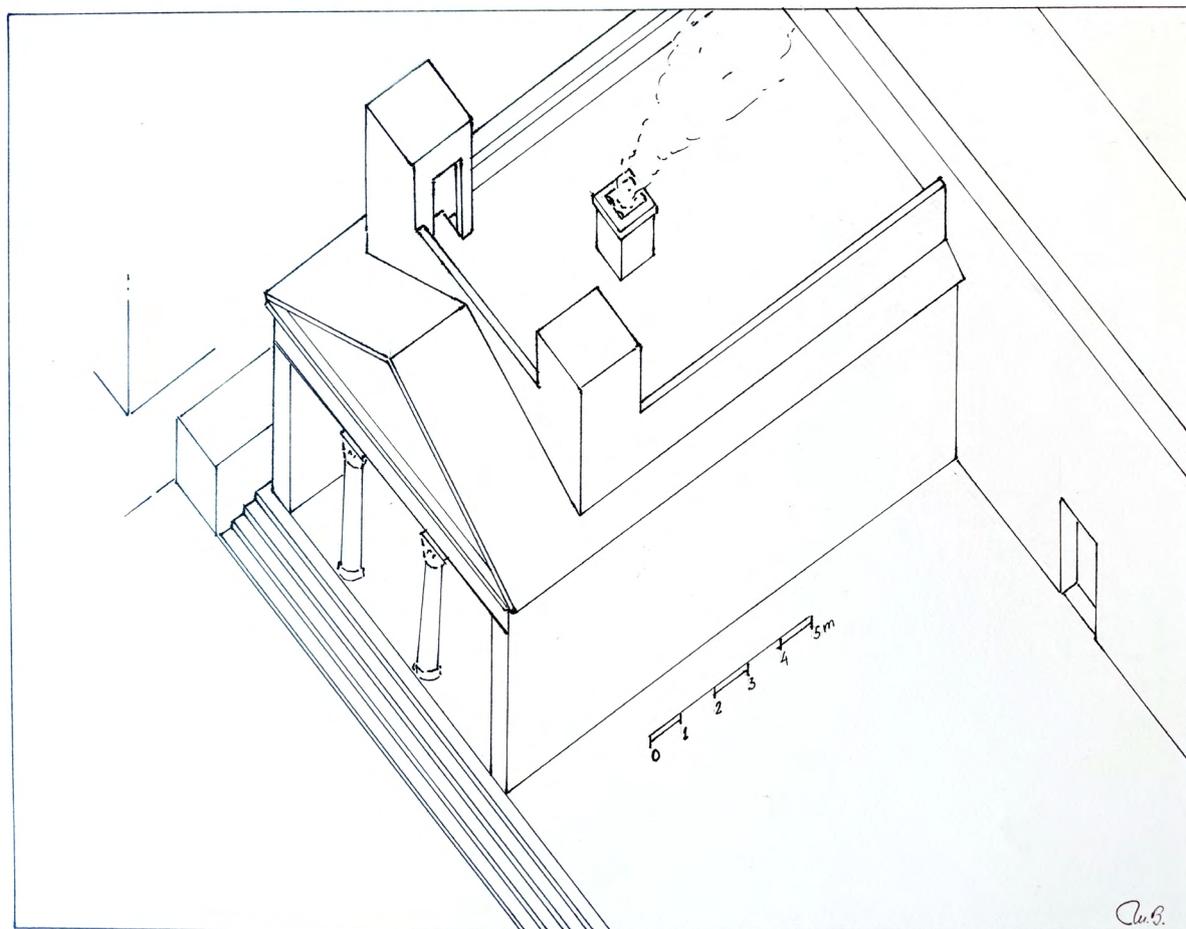


Figura 27. Reconstrucción ideal de los autores del templo de las escaleras de *Baelo Claudia*, inspirada en el formato propuesto por R. Amy para el templo de Slem (1950, fig. 7 en p. 91) (dibujo de M. Bendala).

dación fenicia, *Abdera* y *Malaca*, muestran templos tetrástilos de fachada con frontón, incluso teniendo la particularidad anticlásica de tener el de *Abdera* las dos columnas centrales de la fachada con forma de atún¹⁶.

Por otra parte, la observación de los templos de lugares fenicio-púnicos de Hispania, nos ha conducido a tener por un posible precedente del templo baelonense de las dos escaleras el llamado “Templo

A” de la *Illeta dels Banyets*, de El Campello (Alicante). Este pequeño e importante asentamiento de la costa alicantina, tenido por ibérico mucho tiempo, es considerado hoy día un asentamiento púnico, dependiente de Cartago o de Ibiza, creado para disponer de un centro de control económico en la costa de la península (Olcina, Martínez y Sala, 2017, p. 279). Entre los elementos más significativos del asentamiento figuran dos templos de tipología púnica, el más interesante de los cuales para nosotros es el mencionado “Templo A” (Fig. 29). Es un edificio de planta rectangular, con pórtico a todo lo ancho de uno de los lados menores y fachada con dos columnas; una puerta en eje da paso a la *cella*, dividida a poco de la entrada en tres ambientes longitudinales; los laterales, más estrechos, no llegan al fondo de la *cella*, de modo que queda aquí ensanchada, aunque dividida en dos por un murete construido en el eje longitudinal del edificio. Esta parte final se halló muy deteriorada, afectada por la acción de las aguas y los

16 García-Bellido y Blázquez, 2001, vol. II, pp. 16-18 (*Abdera*) y pp. 274-278 (*Malaca*). Ejemplos que, seguramente, reflejarían la actualización de las formas arquitectónicas locales con modelos romanos hasta dar en tipologías híbridas, apropiadas a las prácticas culturales de sus respectivas comunidades ciudadanas, por lo que serían algo más que una mera “imitación de modelos urbanísticos tomados de Roma y de las ciudades itálicas”, y tal vez distinto al propósito de que estas emisiones monetales –las de las dos ciudades citadas– “mostrarán al mundo la romanización experimentada por las viejas ciudades de origen semita” (Chaves *et al.*, 2000, pp. 307-308). Reflexiones recientes sobre las claves de lectura de las representaciones de arquitecturas en la moneda romana, esp. en Elkins, 2015 y Ritter, 2017.

la fachada y la división del fondo en dos capillas, también frecuente¹⁷. Pero no es habitual la supuesta disposición del cuerpo central en tres *cellae*, a no ser que las laterales, muy estrechas y limitadas en profundidad—algo impropio de las dobles o triples de los templos fenicio-púnicos—, no sean sino cajas de escaleras para acceder a la terraza en alto. No se tienen datos de cuando se excavó que permitan dar soporte a esta hipótesis, aunque por el estado de destrucción del edificio y la altura de lo conservado de sus muros, difícilmente quedarían señales de las posibles escaleras, que habrían sido de madera y solo detectables mediante los mechinales o huecos de encastrado de la vigería en las paredes. Pero es una posibilidad que adquiere verosimilitud gracias a la disposición de las escaleras del templo baelonense y, dado que no se conservan huellas del altar del templo alicantino frente al mismo, las escaleras responderían al uso ritual de la terraza y a la ubicación en la misma del altar del templo, como hemos visto que era también usual en la tradición ritual siro-fenicia.

Tampoco para el templo de las escaleras de *Baelo Claudia* tenemos datos sobre el altar correspondiente a sus prácticas rituales. Es significativo que, debido a su posición, hay garantías de que no habría existido un altar en la cota de circulación del mismo y es descartable que se hubiera perdido o no se hubiera conservado. La disposición del templo en el contexto de la plaza y de la vía principal permiten desechar la idea de un altar posicionado a la manera romana más clásica, delante de la fachada principal. Las escaleras y su relevancia en la disposición del edificio vendrían a reforzar la propuesta de que el altar debió de estar en la terraza superior del templo, como era habitual en la comentada tradición cultural siro-fenicia.

Un dato sobre la religiosidad del edificio y la ritualidad que en el mismo se practicaba tiene otro referente principal en un elemento de importancia del interior de la *cella* puesto a la luz en la campaña de 1982 (Fig. 7). Así lo indican en su informe los responsables de la excavación: “Pour l’instant nous ne pouvons pas préciser la destination de cet édifice; toutefois un second indice nouveau est fourni par la présence dans la moitié Nord d’une base d’un type particulier: un bloc en U, long de 1,04 m, large de 0,57 m, ouvert vers le Nord, dans lequel est enchâssé un second bloc presque carré (0,45 m × 0,43 m)

sur lequel est grossièrement gravé un carré” (Lancha, Le Roux y Rouillard 1983, p. 411 y fig. 13). En función de la interpretación formal y funcional del edificio como arraigado en la tradición cultural púnica, tiene pleno sentido ver en el bloque rectangular la base o plataforma de sujeción de un betilo y, en el bloque cuadrangular más pequeño, lo que queda de él, que emergería en el centro de la *cella* como la imagen anicónica de la divinidad que en el templo se veneraba.

Numerosas estelas cartaginesas, como las halladas en el *tofet* de Cartago, tienen una representación sintética de un betilo en su templo o templete (Fig. 31), que perfectamente ilustra lo que tendríamos en el templo baelonense. La mayoría de los betilos de este tipo de estelas—representados uno solo, dos o, a menudo, tres— tienen forma sencilla de pilar ligeramente apuntado a modo de obelisco, como los del famoso y antiguo “Templo de los Obeliscos” de Biblos, y suelen estar apoyados o insertos en una plataforma de cuerpo prismático rectangular o cuadrangular. Los ejemplos o paralelos para esta clase de basamentos y estelas o betilos son innumerables y nos limitaremos a recordar, por proximidad geográfica, los hallados en el asentamiento fenicio de La Fonteta, en Guardamar del Segura, Alicante, donde se han descubierto bastantes betilos funerarios o de culto y, reaprovechados en obras posteriores, los característicos basamentos de bloque prismático con una cavidad cuadrangular para fijarlos (Seco Serra, 2010, pp. 327-333, figs. 173, 174 y 175). Es una conformación que se repite, esta vez tallados en la roca, en los soportes para este-

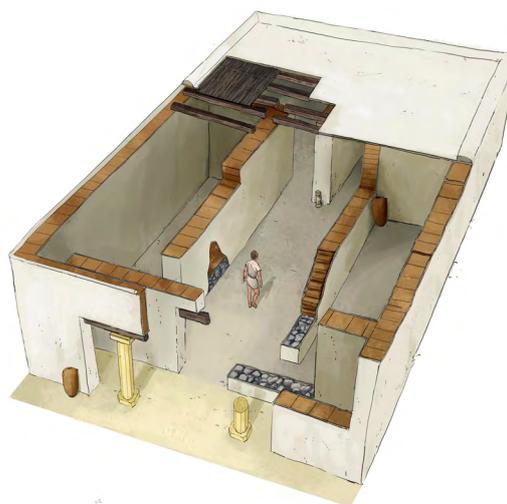


Figura 30. Reconstrucción ideal en terraza plana del “templo A” de Campello (cortesía de M. H. Olcina Doménech).

17 Valga como ejemplo cercano la disposición del templo fenicio del Carambolo en su fase inicial (“Carambolo V”), de planta rectangular alargada y, al fondo, dos capillas separadas por un muro longitudinal en el eje del templo. Cfr. Fernández Flores, Casado y Prados, 2020.

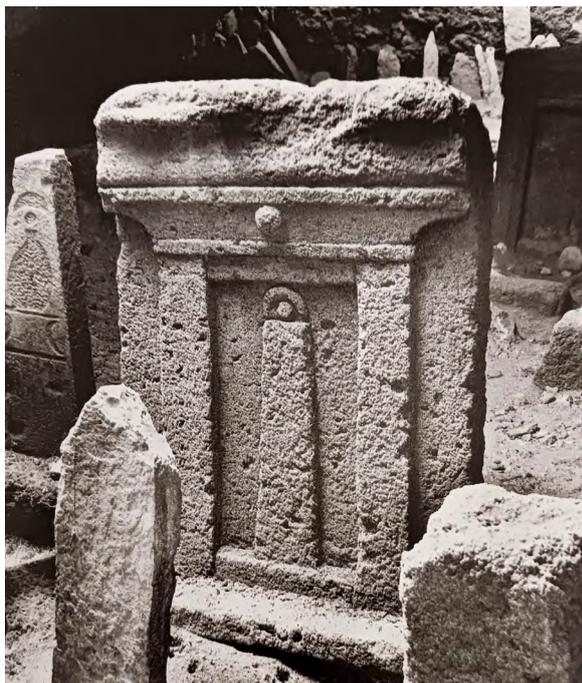


Figura 31. Fotografía del tofet de Cartago (Parrot, Chéhab y Moscati, 1975, fig. 166).



Figura 32. Detalle del santuario de Cales Coves (Alaior, Menorca), con algunos de los basamentos para estelas betiliformes tallados en la roca (fotografía de F. Pérez Orfila; cortesía de M. Orfila).

las betiliformes de los santuarios de Cales Coves, en Alaior, Menorca (Orfila *et al.*, 2015, p. 55-58, figs. 31 y 32) (Fig. 32). En el templo de *Baelo*, el bloque menor, de roca fosilífera y de sección casi cuadrada (0,45 × 0,43 m), ha de ser la parte inferior conservada del betilo, que pudo tener la indicada forma de obelisco o pilar ligeramente apuntado. En las fotografías de la excavación puede observarse cómo fue cuidadosamente calzado en su oquedad para asegurar su fijación (Fig. 7). Puede suponerse que en algún momento de la historia de la ciudad



Figura 33. Fotografía, en su estado actual, de la base del presunto betilo del templo de las dos escaleras (fotografía de O. Rodríguez).

fue destruida, por razones desconocidas, la mayor parte visible del betilo¹⁸, hasta dar en el estado en que estaba cuando fue exhumado en las excavaciones modernas y que aún tiene en su lugar (Fig. 33), sin que sea posible explicar las causas de la figura cuadrangular que, como escribieron sus excavadores, fue grabada groseramente en la cara superior.

Pero, aparte de estas referencias, los mejores paralelos a los elementos conservados de este posible betilo y la mejor base para considerarlo como tal están en la propia *Baelo Claudia*, en su necrópolis y la gran tradición betilica que la caracteriza, de lo que se fue consciente desde que fue excavada a comienzos del siglo pasado. Por ejemplo, una de las tumbas exhumadas entonces (Paris *et al.*, 1926, p. 50, fig. 32, n.º 498), cuidadosamente dibujada por Jorge Bonsor (Fig. 34), corresponde al tipo característico de los recintos funerarios baelonenses, con dos compartimentos de desigual tamaño, que en el centro de uno de los lados largos tiene inserto un podio cuadrangular, soporte de un gran sillar, de algo más de un metro de lado, en cuya cara superior tiene una oquedad cuadrada para en ella fijar, como supone Bonsor, una de las estelas o betilos que eran tan usuales en la necrópolis.

18 Cabe sospechar, por lo sucedido en otros lugares, que hubiera sido destruido cuando la imposición del Cristianismo y fuera objeto de la misma acción destructiva recordada antes, la acometida por Josías en su campaña antisemita: “deshizo las estelas y cortó los cipos sagrados” (2 Reyes 23, 15).

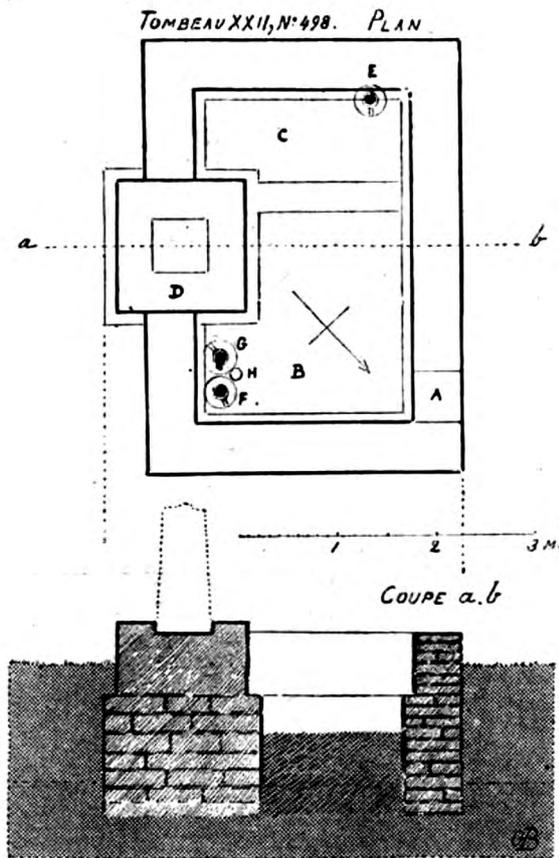


Figura 34. Dibujo de J. Bonsor de una tumba de *Baelo*, con plataforma para insertar una estela betiliforme (Paris *et al.* 1926, fig. 32 en p. 50).

En efecto, las primeras excavaciones pusieron a la luz una gran variedad de tumbas rematadas por cipos o estelas de diferentes formas y tamaños (Fig. 35), que debieron de ser referentes principales en la caracterización del paisaje funerario de este ámbito suburbial de la ciudad. Respondían a una tradición betilica, de raigambre fenicio-púnica, que tiene su más conocida expresión en los pequeños cipos betiliformes, algunos toscamente tallados hasta obtener la lejana apariencia de retratos antropomorfos, popularmente conocidos como “muñecos”, tan característicos de las necrópolis de *Baelo*. Jorge Bonsor, artista y arqueólogo, impactado por su apariencia y tosquedad, los consideró inexplicables como expresión de un arte provincial romano; no podían ser “retratos”, pues le parecía imposible que fueran representación de los mismos ciudadanos que, en la urbe, mostraban estar habituados a creaciones arquitectónicas y artísticas de bastante más nivel, los creyó genios protectores de los difuntos y de la tumba y dictaminó su origen púnico (Paris *et al.*,

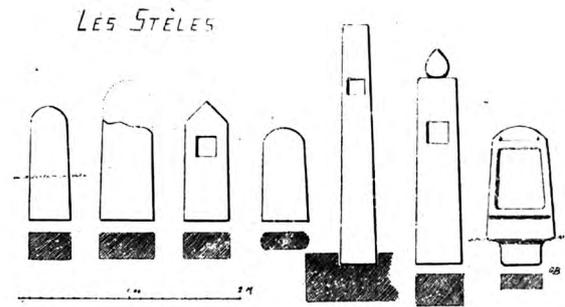


Figura 35. Dibujo de J. Bonsor de varios tipos de betilos o estelas betiliformes de *Baelo* (Paris *et al.* 1926, fig. 14 en p. 27).

1926, pp. 107-108). Tras las primeras publicaciones, los “muñecos” han suscitado una viva reflexión académica sobre su significado (Jiménez Díez, 2008, pp. 212-237; Seco Serra, 2010, pp. 367-391), que ha conducido a la propuesta última de Fernando Prados, ocupado intensamente en el estudio de las necrópolis baelonenses, que establece la distinción, en las piezas y toscas figuras englobadas en la designación de “muñecos”, entre un tipo A (“cipos anicónicos”), entendibles como *sema*, señaladores externos de las tumbas y directamente vinculados a la tradición betilica púnica; y un tipo B (verdaderos “muñecos”), con toscos rasgos antropomorfos, que aparecen semienterrados, acompañando al sepulcro, o enterrados y asociados a las urnas, y que cabe reconocerlos como genios protectores de los difuntos, como también opinaron J. Remesal y el mismo Bonsor. En cualquier caso, constituyen una de las realidades arqueológicas más características y representativas de *Baelo* y responden a una tradición claramente púnica, aunque puedan atisbarse confluencias con viejas tradiciones itálicas (Prados, 2015b, pp. 113-114; Jiménez Díez, 2008, pp. 227-233). Añadamos, por último, que algunos han sido hallados en las necrópolis de la Silla del Papa (Prados, 2015b, p. 114; Moret *et al.*, 2017, p. 60), otra expresión destacada de la continuidad ciudadana entre el *oppidum* en alto y la urbe de la costa.

La presencia de una imagen betilica en el templo de *Baelo* es perfectamente explicable, pues, en el marco de las tradiciones religiosas o ideológicas de la ciudad misma, pero también se inscribe en la devoción cultural, ampliamente constatada, a representaciones anicónicas de sus dioses en la Hispania fenicio-púnica. Hace tiempo que uno de nosotros puso de relieve la vigencia de esa tradición cultural en Hispania en época ya romana, sugerida inicialmente por el betilo ovoideo presente en el “santuario-tumba del Elefante” de la necrópolis de Car-

mona¹⁹ y por un hecho tan relevante como el carácter betílico de la imagen de Salambó que era paseada en procesión por las calles de *Hispalis* a fines del siglo III d. C. Se recordará el suceso celeberrimo, recordado en el *Pasionario* y en el *Breviario de Évora*, del tumulto acaecido en *Hispalis* en el curso de una procesión en honor a la diosa siria Salambó, que condujo a la muerte por martirio a las jóvenes cristianas Justa y Rufina, las patronas de Sevilla; eran alfareras y seguramente les pidieron macetas para los “jardines de Adonis”, a lo que se negaron porque, decían, solo servían y adoraban al único Dios, no a su “ídolo de piedra” –*idolum lapideum*– que “no tiene ojos ni manos ni pies, ni espíritu viviente en sí” (Bendala, 1982), es decir, una piedra sin forma humana, un betilo. Por tanto, en la ciudad de *Hispalis*, perpetuación de la fenicia *Spal*, se veneraba todavía en la Antigüedad tardía a los dioses púnicos Adonis (Tammuz) y Salambó (Astarté), manteniendo sus viejas formas de culto y su ancestral preferencia por el aniconismo de sus imágenes.

En los últimos años se han incrementado notablemente los datos sobre el culto a imágenes betílicas en la España antigua (Seco Serra, 2010), especialmente en las ciudades de tradición fenicio-púnica. Una de las más destacadas se halló de nuevo en Carmona, según parece en zona ya extramuros de la ciudad antigua, en un contexto arqueológico de época de Augusto. Se hallaba en un pozo relleno de tierra con materiales de carácter religioso o votivo, entre los que destaca una gran pieza con forma de fuste de columna tallada con no mucho esmero, de 75 cm de altura (Fig. 36), que ha de ser un betilo, la imagen anicónica de una divinidad. Entre los demás elementos del depósito había otros posibles betilos de menor tamaño y dos recipientes cerámicos con agujero en la parte inferior que sugieren su uso como macetas. En su estudio se llegó a la conclusión de que debe de tratarse de un depósito de materiales propios de una ritualidad relativa al culto a divinidades representadas por los betilos, que por indicios tan reveladores como los recipientes tipo maceta, seguramente usadas para los conocidos “jardines de Adonis”, y por el testimonio antes dicho de la procesión de *Hispalis* y el martirio de Justa y Rufina, debían de corresponder a la pareja divina Adonis y Salambó (Belén, Colin y Anglada, 2001).

Recordaremos, por último, por su importancia referencial para el templo de *Baelo*, el testimonio de un templo hispano de tradición púnica en el que se rendía culto a una divinidad representada en una particular

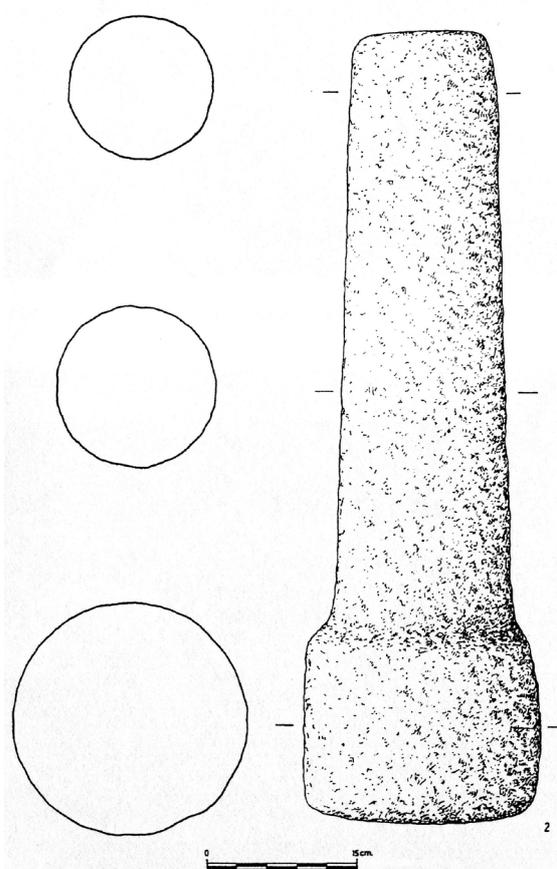


Figura 36. Dibujo del betilo hallado en Carmona (Sevilla), en un pozo votivo de época romana (cortesía de M.^a Belén Deamos).

imagen betílica. Ha sido descubierto en el *oppidum* de Torreparedones, en Baena (Córdoba). Se trata de un templo extramuros con dos fases constructivas. La primera, correspondiente al llamado “templo A”, pudo estar en uso, imprecisamente, en los siglos II y I a. C.; de planta mal conocida, puede sospecharse que era cercana a la del posterior, el “templo B”, de estructura púnica, con planta alargada y ordenada en profundidad con vestíbulo, patio y *cella* al fondo, como el del Carambolo V; dispone en fachada de una puerta flanqueada por dos columnas, a la manera fenicio-púnica, y –lo más sorprendente– la representación de la divinidad, en la *cella* del fondo, es un betilo estiliforme (Fig. 37), esto es, en forma de columna, rematada por un capitel corintizante (Fig. 38), de sencillas formas vegetales (Morena López, 2018). El estudio arqueológico de los contextos materiales de este “templo B” permite establecer la fecha de su construcción a me-

19 Betilo que había pasado desapercibido hasta el estudio de la necrópolis publicado en los pasados setenta: Bendala, 1976, pp. 49-65.



Figura 37. Interior de la *cella* del templo extramuros de Torreparedones (Baena, Córdoba), reconstruido *in situ* en la actualidad (fotografía de M. Bendala).



Figura 38. Capitel del betilo estiliforme de Torreparedones (Morena, 2017, fig. 86 en p. 84).

diados del siglo I d. C. y su destrucción a fines del II d. C. (Morena López, 2018, p. 66). Es importante añadir que el templo debió de estar dedicado a la diosa púnica Tanit, habitualmente materializada en forma betílica, estiliforme o de otro tipo, de lo que da seguramente constancia el hallazgo singular en el lugar de una cabecita femenina con inscripción en la frente que alude a la divinidad a la manera latina o romana, como *Dea Caelestis* (Morena López, 2018, p. 87).

6. CONCLUSIONES

En definitiva, disponemos de suficiente información y de multitud de datos para proponer que el “edificio de las dos escaleras” de *Baelo Claudia* no es otra cosa que un templo de tradición púnica y de apariencia teñida por la misma *romanitas* arquitectónica que impregna en general a la urbe costera. Como queda plasmado en la reconstrucción de nuestra Fig. 27, ofrece la típica disposición fenicio-púnica de templo con fachada de dos columnas, rematado en terraza accesible por las dos escaleras, en la que debería situarse el altar para los sacrificios, y con la particular significación de que la *cella* estuviera presidida por una imagen betílica de la divinidad. Es, en suma, la concreción de una tipología templaria y cultural que difícilmente era perceptible con los planteamientos con que se realizó su excavación, abordaba para el estudio de una ciudad romana sin más. Sin embargo, los nuevos conocimientos y, sobre todo, la nueva mirada postcolonialista a los fenómenos de hibridación cultural vividos en el seno del imperio romano, permiten hoy día apreciar en el templo baelonense una tipificación normal para la ciudad y perfectamente compatible con su proceso general de romanización. Cada ciudad, en la poderosa dinámica alentada por la acción imperial romana, desarrolló su propia cultura arquitectónica y *Baelo Claudia* forjó la suya sobre bases y pulsiones derivadas de la idiosincrasia de la ciudadanía y de los propósitos y ambiciones de sus dirigentes (Bendala, 2022), hasta dar lugar a un paisaje urbano inconfundible, lleno de matices, según viene advirtiéndose gracias a su buen estado de conservación y al largo y fructífero proceso de investigación de sus vestigios. Y uno de esos matices especiales lo proporciona el edificio que acabamos de analizar, un vocablo material de gran expresividad en el lenguaje formal característico de la urbe baelonense.

La contundente *romanitas* del centro urbano de *Baelo Claudia* nos sitúa, en fin, ante un panorama similar al de importantes ciudades africanas de origen púnico y una fuerte romanización arquitectónica. Leptis Magna, una gran ciudad de origen fenicio-púnico,

firmó un *foedus* con Roma en el 111 a. C. y mantuvo su autonomía y su tradición cultural púnica incluso incorporándose a los modelos propios de la arquitectura y la urbanística romanas. Su proceso de romanización en el plano jurídico culminó con la adquisición del rango de colonia romana en época de Trajano. Pero el magnífico estado de conservación de la ciudad y la acumulación de testimonios de la perduración de su raigambre púnica, en los nombres y la denominación de sus magistrados, en la disposición del *Forum Vetum*, en la presencia de letreros púnicos, etc., han llevado a sus estudiosos a hablar del carácter neopúnico de la ciudad (Di Vita y Liviadiotti, 2005). En el caso de la tunecina ciudad de Mactar, la percepción de la solidez del sustrato púnico en la ciudad de época romana, pese a la fuerte *romanitas* de su arquitectura pública, ha llevado igualmente a Yann Le Bohec (2013, p. 215) a sostener recientemente, con gran contundencia argumental, que debe aplicársele el adjetivo de ciudad neopúnica. Y en esta misma línea argumental hemos planteado hace unos años la oportunidad de considerar también a *Baelo Claudia* una ciudad neopúnica (Bendala, 2015, pp. 296-310). La propuesta morfológica y funcional que aquí se ha hecho del edificio de las dos escaleras no viene sino a añadir una pieza más a esta revisión interpretativa, permitiendo enriquecer notablemente la lectura en clave cultural de estas comunidades urbanas y sus formas de expresión personal y ciudadana.

BIBLIOGRAFÍA

- Alexandropoulos, J. (2007). *Les monnaies de l'Afrique Antique. 400 av. J.-C. – 40 ap. J.-C.* Toulouse: Presses universitaires du Midi.
- Alfaro, C. (1993). *Catálogo de las monedas antiguas de oro del Museo Arqueológico Nacional*. Madrid: MAN, Ministerio de Cultura y Deporte.
- Amy, R. (1950). “Temples à escaliers”. *Syria*, 27, pp. 82-136.
DOI: <https://doi.org/10.3406/syria.1950.4643>
- Balty, J.-Ch. (1991). *Curia Ordinis. Recherches d'architecture et d'urbanisme antiques sur les curies provinciales du monde romain*. Bruxelles: Académie Royale de Belgique.
- Barreca, F. (1969). “Lo scavo del tempio”. En: *Ricerche puniche ad Antas. Rapporto preliminare della Missione archeologica dell'Università di Roma e della Soprintendenza alle Antichità di Cagliari. Studi Semitici*, 30. Roma: Scuola Grafica Don Bosco, pp. 9-46.
- Bejor, G. (1990). “Il segno monumentale nelle città: l'azione del modello centrale”. En: Settis, S. (Ed.). *Civiltà dei romani. La città, il territorio, l'impero*. Milano: Electa, pp. 65-82.
- Belén, M.^a, Colin, E. y Anglada, R. (2001). “Cultos betílicos en la Carmona romana”. *ARYS*, 4, pp. 141-164.
- Beltrán, J. y Loza, M.^a L. (2020). *Provincia de Cádiz (Hispania Ulterior Baetica). Corpus Signorum Imperii Romani. España*, vol. I, fasc. 8. Cádiz-Sevilla: EUS, Editorial UCA.
- Beltrán Fortés, J., Loza Azuaga, M.^a L. y Montañés Caballero, S. (2018). *Esculturas romanas de Asido (Medina Sidonia, Cádiz)*. Sevilla: EUS, Editorial UCA.
- Bendala Galán, M. (1976). *La necrópolis romana de Carmona (Sevilla)*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.
- Bendala Galán, M. (1982). “La perduración púnica en los tiempos romanos: el caso de Carmona”. *Huelva Arqueológica*, VI, pp. 193-203.
- Bendala Galán, M. (1989). “La génesis de la estructura urbana en la España antigua”. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la UAM*, 16, pp. 127-148.
DOI: <https://doi.org/10.15366/cupauam1989.16.006>
- Bendala Galán, M. (1990). “El plan urbanístico de Augusto en Hispania: precedentes y pautas macroterritoriales”. En: Trillmich, W. y Zanker, P. (Eds.). *Stadt und Ideologie. Die Monumentalisierung hispanischer Städte zwischen Republik und Kaiserzeit* (Madrid, 1987), München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, pp. 25-42.
- Bendala Galán, M. (2000-2001). “Estructura urbana y modelos urbanísticos en la Hispania antigua: continuidad y renovación con la conquista romana”. *Zephyrus*, 53-54, pp. 413-432.
- Bendala Galán, M. (2003). “De Iberia in Hispaniam: el fenómeno urbano”. En: Abad, L. (Ed.). *De Iberia in Hispaniam: la adaptación de las sociedades ibéricas a los modelos romanos*. Alicante: Fundación Duques de Soria, Universidad de Alicante, pp. 15-35.
- Bendala Galán, M. (2005). “Urbanismo y romanización en el territorio andaluz: aportaciones a un debate en curso”. *Mainake*, 27, pp. 9-32.
- Bendala Galán, M. (2010). “*Baelo Claudia* y su personalidad ciudadana y urbana: diálogo desde el estudio y la amistad”. *Pallas*, 82 (*Ab Aquitania in Hispaniam. Mélanges d'histoire et d'archéologie offerts à Pierre Sillères*), pp. 465-482.
- Bendala Galán, M. (2012). “Etnicidad y ciudad: la caracterización del paisaje urbano”. En: Cerro, C. del, Mora, G., Pascual, J. y Sánchez Moreno, E. (coords.). *Ideología, identidades e interacción en el Mundo Antiguo*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, pp. 545-560.
- Bendala Galán, M. (2015). “*Hijos del Rayo*”. *Los Barca y el dominio cartaginés en Hispania*. Madrid: Trébede ediciones.
- Bendala Galán, M. (2020). “El Trajano de *Baelo Claudia*, alta expresión de arte oficial romano provincial”. En: Noguera, J. M., López García, I. y Baena del Alcázar, L. (Eds.). *Satyrica signa. Estudios de arqueología clásica en homenaje al profesor Pedro Rodríguez Oliva*. Granada: Comares, pp. 267-274.
- Bendala Galán, M. (2022). “Urbe y cultura arquitectónica en las small towns”. En: Mateos Cruz, P., Olcina, M., Pizzo, A. y Schattner, T. G. (Eds.). *Small Towns, una realidad urbana en la Hispania romana*. Mytra, 10. Mérida: Instituto de Arqueología, pp. 471-486.

- Bernal, D., Arévalo, A. y Sáez, A. M. (2007). “VI. Nuevas evidencias de la ocupación en época republicana”. En: Arévalo, A. y Bernal, D. (Eds.). *Las cetariae de Baelo Claudia. Avance de las investigaciones arqueológicas en el barrio meridional (2000-2004)*. Cádiz: Consejería de Cultura-Universidad de Cádiz, pp. 237-353.
- Bonneville, J.-N., Didierjean, F., Le Roux, P., Rouillard, P. y Sillières, P. (1982). “La seizième champagne de fouilles de la Casa de Velázquez à Belo en 1981 (Bolonía, province de Cadix)”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 18, pp. 5-65.
DOI: <https://doi.org/10.3406/casa.1982.2382>
- Bonneville, J.-N., Fincker, M., Sillières, P., Dardaine, S. y Labarthe, J.-M. (2000). *Belo VII. Le capitole*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Borau, L., Gandini, C. y Trémeaud, C. (2022). “Premiers résultats de la champagne 2022: topographie urbaine et gestion des eaux propres et usées à Baelo Claudia”. *Bulletin Archéologique des Écoles françaises à l'étranger*. DOI: <https://doi.org/10.4000/baefe.6705>
- Bost, J.-P., Chaves, F., Depeyrot, G., Hiernard, J. y Richard, J.-C. (1987). *Belo IV. Les monnaies*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Callegarin, L. y Ripollés, P. P. (2010). “Las monedas de Lixus”, *Saguntum Extra*, 8, Valencia: Universidad de Valencia, pp. 151-186.
- Callot, O. (2011). *Les sanctuaires de l'Acropole d'Ougarit*. Lyon: MOM Éditions.
- Celestino Pérez, S. (2022). *Cancho Roano. Un santuario tartésico en el valle del Guadiana*. Mérida: Instituto de Arqueología, Almuzara.
- Chaves Tristán, F., Melchor Gil, E., Oria Segura, M. y Gil Fernández, R. (2000). “Los monumentos en las monedas hispano-romanas”. *Quaderni Ticinesi di Numismatica e Antichità Classiche*, 30, pp. 289-318.
- Collart, P. y Coupel, P. (1951). *L'autel monumental de Baalbek*. Paris: Paul Geuthner.
- Cooley, J. L. (2011). “Astral Religion in Ugarit and Ancient Israel”. *Journal of Near Eastern Studies*, 70, pp. 281-287.
DOI: <https://doi.org/10.1086/661037>
- Corzo Sánchez, R. (Ed.) (2022). *El teatro de Gades. Veinticinco años de excavaciones arqueológicas (1980-2005)*. Málaga: Instituto de Academias de Andalucía, Junta de Andalucía.
- Dardaine, S., Fincker, M., Lancha, J. y Sillières, P. (2008). *Belo VIII. Le sanctuaire d'Isis*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Di Vita, A. y Livadiotti, M. (2005). *I tre templi del lato nord-est del Foro Vecchio a Leptis Magna*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Didierjean, F. y Sillières, P. (1977). “La onzième campagne de fouilles de la Casa de Velázquez à Belo en 1976”. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 13, pp. 483-527.
DOI: <https://doi.org/10.3406/casa.1977.2259>
- Didierjean, F., Ney, Cl. y Paillet, J.-L. (1986). *Belo III. Le macellum*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Downey, S. (1976). “Temples à Escaliers: The Dura Evidence”. *California Studies in Classical Antiquity*, 9, pp. 21-39.
DOI: <https://doi.org/10.2307/25010699>
- Dussaud, R. (1942). “Temples et cultes de la Triada Héliopolitaine à Ba'albeck”. *Syria*, 23, pp. 33-77.
DOI: <https://doi.org/10.3406/syria.1942.4376>
- Elkins, N. T. (2015). *Monuments in miniature. Architecture on Roman coinage*. Numismatic Studies, 29. New York: The American Numismatic Society.
- Fernández Flores, A., Casado Ariza, M. y Prados Pérez, E. (2020). “Primeros vestigios de la colonización fenicia en El Carambolo. El edificio inicial (Carambolo V), función y cronología”. En: López Castro, J. L. (Ed.). *Entre Utica y Gadir. Navegación y colonización fenicia en el Mediterráneo occidental a comienzos del I milenio a.C.* Granada: Comares, pp. 201-228.
- Freyberger, K. S. (2000). “Im Licht des Sonnengottes. Deutung und Funktion des sogenannten Bacchus-Tempels im Heiligtum des Jupiter Heliopolitanus in Baalbek”. *Damaszener Mitteilungen*, 12, pp. 95-133.
- García-Bellido, M.^a P. (2020). “Hércules entre África e Hispania en los áureos de Adriano (RIC II 59)”, En: Moreau, D. y González Salinero, R. (Eds.). “Academica Libertas”. *Éssais en l'honneur du professeur Javier Arce / Ensayos en honor del profesor Javier Arce*. Turnhout: Brepols Publishers, pp. 137-146.
- García-Bellido, M.^a P. y Blázquez, C. (2001). *Diccionario de cecas y pueblos hispánicos*, vol. I y II. Madrid: CSIC.
- García y Bellido, A. (1967). *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*. Leiden: Brill.
- Garriguet, J. A. (2001). *La imagen del poder imperial en Hispania. Tipos estatuarios*. CSIR España, Vol. II, Fasc. 1. Murcia: Tabularium.
- Goffaux, B. (2012). “À la recherche des édifices collégiaux hispaniques”. En : Dondin-Payre, M. y Tran, N. (Eds.). *Collegia: le phénomène associatif dans l'Occident romain*. Bordeaux: Ausonius, pp. 199-219 (también publicado en Rodríguez, Soler y Tran, 2016, pp. 253-275).
- González Wagner, C. (2011). “Triadas divinas en el ámbito fenicio-púnico”. En: Montero, S. (Coord.). *Los rostros del Dios. Las triadas divinas*. Madrid: Ediciones Khaf, pp. 125-156.
- Gros, P. (1996). *L'architecture romaine, du début du III^e siècle av. J.-C. à la fin du Haut-Empire* (1. Les monuments publics). Paris: Picard.
- Herrera Rando, J. (2015). “Cultura epigráfica y romanización en el ámbito ibérico meridional”. *Paleohispánica*, 15, pp. 57-86.
- Jiménez Díez, A. (2008). *Imágenes híbridae. Una aproximación postcolonialista al estudio de las necrópolis de la Bética*. Anejos de *AEspA*, XLIII. Madrid: CSIC.
- Jiménez Salvador, J. L. (1987). “Los modelos constructivos en la arquitectura forense de la península ibérica”. En: *Los foros romanos de las provincias occidentales*. Madrid: Ministerio de Cultura, pp. 173-177.
- Lancha, J., Le Roux, P. y Rouillard, P. (1983). “La dix-septième champagne de fouilles de la Casa de Velázquez à Baelo en 1982 (Bolonía, province de Cadix)”. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 19, pp. 401-432.
DOI: <https://doi.org/10.3406/casa.1983.2401>

- Le Bohec, Y. (2013). “Mactar et la civilisation néo-punique”. *Semitica & Classica*, 6, pp. 255-266.
DOI: <https://doi.org/10.1484/j.sec.1.103740>
- León Alonso, P. (2001). *Retratos romanos de la Bética*. Sevilla: Fundación El Monte.
- Lohmann, D. (2017). *Das Heiligtum des Jupiter Heliopolitanus in Baalbek: die Planungs- und Baugeschichte*. Rahden: Marie Leidorf Verlag.
- López Castro, J. L. (1995). *Hispania Poena. Los fenicios en la Hispania Romana*. Barcelona: Crítica.
- Machuca, F. (2019). *Una forma fenicia de ser romano. Identidad e integración de las comunidades fenicias de la Península Ibérica bajo poder de Roma*. Spal Monografías, 29. Sevilla: EUS.
- Marín Ceballos, M. C. (2017). “Notas sobre la iconografía de las acuñaciones hispano-púnicas”, *Estudios de Orientalística y Egiptología: Homenaje al Dr. Antonino González Blanco*. Estudios Orientales, 8. Murcia: Universidad de Murcia, pp. 73-81.
- Marlasca, R. (2004). “Tanit en las estrellas”. En: González Blanco, A., Matilla Séiquer, G. y Egea Vivancos, A. (Eds.). *El mundo púnico. Religión, Antropología y Cultura Material*. Murcia: Universidad de Murcia, pp. 119-132.
- Mattingly, H. y Sydenham, E. A. (1926). *Roman Imperial Coinage. Vol. II: Vespasian to Adrian*. London: Spink & Son.
- Mayet, F. y Tavares da Silva, C. (2001). “Abul e a arquitectura Orientalizante na costa portuguesa”. En: Ruiz Mata, D. y Celestino Pérez, S. (Eds.). *Arquitectura oriental y orientalizante en la península Ibérica*. Madrid: CSIC, pp. 249-260.
- Mora Serrano, B. (2000). “Las fuentes de la iconografía monetaria fenicio-púnica”. En: García-Bellido, M.^a P. y Callegarin, L. (Coords.). *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo occidental*. Anejos de *AEspA*, XXII. Madrid: CSIC, pp. 157-168.
- Mora Serrano, B. (2022). “*Melqart, Hercules Gaditanus and Hippos of Hadrian Aurei*”. *Rivista di Studi Fenici*, 50, 263-276.
- Morena López, J. A. (2018). *Sincretismo religioso, prácticas rituales y sanación en el santuario iberorromano de Torreparedones (Baena, Córdoba)*. Salsum, 6-7. Baena: Museo Histórico Municipal de Baena.
- Moreno Pulido, E. (2018). *Imagen, identidad y moneda en el Fretum Gaditanum*. Cádiz: Editorial UCA.
- Moret, P., Muñoz, Á., García, I., Callegarin, L. y Prados, F. (2008). “El oppidum de la Silla del Papa (Tarifa, Cádiz) y los orígenes de Baelo Claudia”. *Aljaranda: revista de estudios tarifeños*, 68, pp. 2-8.
- Moret, P., Prados, F., Fabrè, J.-M., Fernández Rodríguez, E., García Fernández, F. J., González, F. y Jiménez Vialás, H. (2017). “La Silla del Papa: hábitat y necrópolis. Campañas 2014-2016”. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 47.1, pp. 49-71.
DOI: <https://doi.org/10.4000/mcv.7333>
- Murillo Redondo, J. F. (2004). “Topografía y evolución urbana”. En: Dupré Raventós, X. (Ed.). *Las capitales provinciales de Hispania. 1. Córdoba. Colonia Patricia Corduba*. Roma: L’Erma di Bretschneider, pp. 39-54.
- Olcina Doménech, M., Martínez Carmona, A. y Sala Sellés, F. (2017). “La Illeta dels Banyets de El Campello. Algo más que un *unicum* ibérico”. En: Prados, F. y Sala, F. (Eds.). *El Oriente de Occidente. Fenicios y púnicos en el área ibérica*, VII Coloquio del CEFYP. Alicante: Universidad de Alicante, pp. 257-284.
- Orfila, M., Baratta, G., Mayer, M., Sánchez, E., Gutiérrez, M. y Marín, P. (2015). *Los santuarios de Cales Coves (Alaior, Menorca)*. Alaior: Ajuntament d’Alaior.
- Paris, P., Bonsor, G., Laumonier, A., Ricard, R. y Mergelina, C. de (1926). *Fouilles de Belo (Bolonía, Province de Cadix) (1917-1923), II. La nécropole*. París: E. de Boccard.
- Parrot, A., Chéhab, M. J. y Moscati, S. (1975). *Los fenicios*. Madrid: Aguilar.
- Ponsich, M. (1974). “La fontaine publique de Belo”. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 10, pp. 21-39.
DOI: <https://doi.org/10.3406/casa.1974.894>
- Prados Martínez, F. (2015a). “La necrópolis oriental de Baelo Claudia. Paisaje y arquitectura funerarios”. En: Prados Martínez, F. y Jiménez Vialás, H. (Eds.). *La muerte en Baelo Claudia. Necrópolis y ritual en el confín del Imperio romano*. Alicante: Universidades de Alicante y Cádiz, pp. 81-96.
- Prados Martínez, F. (2015b). “El ritual funerario en Baelo Claudia durante el Alto Imperio (ss. I-II d.C.)”. En: Prados Martínez, F. y Jiménez Vialás, H. (Eds.). *La muerte en Baelo Claudia. Necrópolis y ritual en el confín del Imperio romano*. Alicante: Universidades de Alicante y Cádiz, pp. 107-124.
- Prados Martínez, F. y Jiménez Vialás, H. (Eds.) (2015). *La muerte en Baelo Claudia. Necrópolis y ritual en el confín del Imperio romano*. Alicante: Universidades de Alicante y Cádiz.
- Remesal, J., Rouillard, P. y Sillières, P. (1976). “La dixième champagne de fouilles de la Casa de Velázquez à Belo en 1975 (Bolonía, province de Cádiz)”. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 12, pp. 471-502.
DOI: <https://doi.org/10.3406/casa.1976.2238>
- Ritter, S. (2017). “Buildings on Roman coins: identification problems”. *Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte*, 67, pp. 101-143.
- Rodríguez Gutiérrez, O. (2001). “El espacio teatral y su regulación jurídica en época romana: estructura y legislación”. *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la UAM*, 27, pp. 79-84.
DOI: <https://doi.org/10.15366/cupauam2001.27.004>
- Rodríguez Gutiérrez, O. (2004). *El teatro romano de Itálica. Estudio arqueoarquitectónico*, Monografías de Arquitectura Romana, 6. Madrid: UAM Ediciones.
- Rodríguez Gutiérrez, O. (2016). “Edificio del foro, Baelo Claudia (Bolonía, Tarifa)”. En: Rodríguez, O., Tran, N. y Soler, B. (Eds.). *Los espacios de reunión de las asociaciones romanas. Diálogos desde la arqueología y la historia en homenaje a Bertrand Goffaux*, Sevilla: EUS, pp. 489-493.

- Rodríguez Gutiérrez, O., Brassous, L. y Deru, X. (e. p.) [previsto 2023]. “El nuevo edificio de atrio en el entorno del foro de *Baelo Claudia* (Tarifa, Cádiz). Reflexiones sobre los espacios asociativos y culturales en la ciudad romana”. *Madrider Mittelungen*, 64.
- Rodríguez Gutiérrez, O., Moret, P., Brassous, L., Prados Martínez, F. y Jiménez Vialás, H. (2022). “*Baelo Claudia* (prov. Baetica, Tarifa, Cádiz), como small town”. En: Mateos Cruz, P., Olcina, M., Pizzo, A. y Schattner, T. G. (Eds.). *Small Towns, una realidad urbana en la Hispania romana*. Mytra, 10. Mérida: Instituto de Arqueología, pp. 559-570.
- Rodríguez Neila, J. F. (1992). *Confidentes de César. Los Balbo de Cádiz*. Madrid: Sílex (2ª ed. renovada, 1ª 1973).
- Rodríguez Neila, J. F. (1998). “Continuidad/discontinuidad de las formas administrativas de las comunidades de la Hispania Ulterior”. En: Mangas, J. (Ed.). *Italia e Hispania en la crisis de la República. Actas del III Congreso Hispano-Italiano* (Toledo, 1993). Madrid: Editorial Complutense, pp. 255-270.
- Rodríguez Neila, J. F. y Melchor Gil, E. (Eds.) (2006). *Poder central y autonomía municipal: la proyección pública de las élites romanas de Occidente*. Córdoba: Universidad de Córdoba.
- Roldán, L., Bendala, M., Blánquez, J. y Martínez Lillo, S. (2006). *Estudio histórico-arqueológico de la ciudad de Carteia (San Roque, Cádiz), 1994-1999*. Arqueología/Monografías. Madrid: Junta de Andalucía-Universidad Autónoma de Madrid.
- Rouillard, P., Remesal, J. y Sillières, P. (1975). “La neuvième campagne de fouilles de la Casa de Velázquez à Belo en 1974”. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 11, pp. 509-518. DOI: <https://doi.org/10.3406/casa.1975.2210>
- Seco Serra, I. (2010). *Piedras con alma. El betilismo en el Mundo Antiguo y sus manifestaciones en la Península Ibérica*. Spal Monografías, XIII. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Sillières, P. (1997). *Baelo Claudia, una ciudad romana de la Bética*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Sillières, P. (Ed.) (2013a). *Belo IX. La basilique*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Sillières, P. (2013b). “La curia de *Baelo Claudia*: las dos propuestas de localización”. En: Soler, B., Mateos, P. y Noguera, J. M. (Eds.). *Las sedes de los ordines decurionum de Hispania. Anejos de AEspA*, LXVII. Mérida: CSIC, pp. 249-257.
- Sillières, P. (2017). “Le nouvel essor des recherches archéologiques à Baelo au XXI^e siècle”. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 47.1, pp. 215-230. DOI: <https://doi.org/10.4000/mcv.7467>
- Trillmich, W. (2000). “Étude du *togatus* trouvé dans le temple central de Belo”. En: Bonneville, J.-N., Fincker, M., Sillières, P., Dardaine, S. y Labarthe, J.-M. (Eds.). *Belo VII. Le capitole*. Madrid: Casa de Velázquez, pp. 205-209.
- Xella, P. (1994). “Baal Hammon nel pantheon punico. Il contributo delle fonti classiche”. En: González Blanco, A., Cunchillos Ilarri, J. L. y Molina Martos, M. (Eds.). *El mundo púnico. Historia, Sociedad y Cultura*. Murcia: Editora Regional de Murcia, pp. 177-190.
- Xella, P. (1995). “La religione fenicia: parametri cronologici e tipologia storica”. En: *I fenici: ieri oggi domani. Ricerche, scoperti, progetti* (Roma, 1994). Roma: ISCIMA-CNR, pp. 139-149.
- Yon, M. (1997). *La cité d'Ougarit sur le tell de Ras Shamra*. Paris: ADPF.
- Zucca, R. (1989). *Il tempio di Antas, Sardegna Archeologica, Guide e Itinerari*. Sassari: Carlo Delfino Ed.