

# Los dioses de Aníbal

PEDRO BARCELÓ

UNIVERSITÄT POTSDAM - ALEMANIA

## RESUMEN

En este artículo se pretende mostrar la relación entre la política de Aníbal y la religión cartaginesa a través del uso de símbolos sacros, programas teológicos y coyunturas religiosas. Este vínculo entre el ámbito político y la esfera religiosa es propio de la Antigüedad como modo de legitimación del poder.

## ABSTRACT

In this article we want to show the relation between the Anibal's policy and Carthaginian religion through the use of sacred symbols, theological programmes and religious situation. This link between the field of policy and religion is characteristic of the Antiquity as a way of legitimation.

¡Dime que dioses te rodean y te diré quienes eres!

A pesar del carácter tópico del refrán, el pretender esclarecer hasta donde abarca la reciprocidad que subyace en la afirmación, puede servir de punto de partida para investigar una faceta de la biografía de Aníbal bastante desconocida cuando no menospreciada. Me refiero a su relación con los dioses. Fuera del campo de las creencias o predilecciones personales, interesa ante todo analizar el papel que desempeña la adaptación de símbolos sacros, la proclamación de programas teológicos o la utilización de coyunturas religiosas en la actuación pública de Aníbal. Intentar indagar este hecho nos puede ayudar a comprender la religiosidad del célebre estratega púnico así como esbozar las líneas maestras de su teología política.

No es casual el hecho que sean precisamente los historiadores Polibio de Megalópolis y Tito Livio quienes mayor cantidad de información nos suministran sobre la religión cartaginesa en la época de los Bárquidas que no por eso deja de ser escasa. El motivo no es otro que la densa conexión que existe entre el mundo de la política, de la guerra y de la religión, centro del interés de los autores antiguos.

Al narrarnos una serie de detalles referentes al urbanismo de Cartagena, Polibio alude brevemente y sin dar excesivas explicaciones a los templos que adornaban la silueta de la flamante residencia púnica fundada alrededor del año 225 a.C. por Asdrúbal en el terreno de la ciudad que nos acoge. Estos habían sido erigidos en honor de los dioses Asclepio, Hefesto y Cronos<sup>1</sup>. En otro lugar de su obra nos trasmite un valioso texto documental al copiar la fórmula de juramento del tratado de amistad concluido en el año 215 a.C. entre Aníbal y Filipo V de Macedonia que parece ser una versión griega del original texto púnico, donde se mencionan expresamente a los dioses Zeus, Hera, Apolo, Herakles y Yolao como avales del pacto estipulado<sup>2</sup>.

De ambos textos muy diferentes entre sí pues el primero obedece a una descripción topográfica, mientras el segundo es la transcripción de un documento oficial, deducimos una variada gama de dioses griegos equiparados a sus respectivos homólogos púnicos, aunque no sea siempre fácil dilucidar qué deidad púnica corresponde al nombre griego mencionado ya que sigue perdurando el desacuerdo entre los especialistas de la religión púnica al momento de

establecer filiaciones (Michael L. Barré contra Werner Huss, por solo citar un ejemplo de la controversia)<sup>3</sup>. Sí hay sin embargo unidad de criterio al identificar una deidad de singular interés que aparece en el panteón de Aníbal y que será utilizada por él reiteradamente hasta convertirla en una especie de mascota en su lucha contra Roma. Se trata de Herakles/ Melqart cuyo complejo papel en este entramado político, ideológico y religioso es una de las claves de la teología política de Aníbal<sup>4</sup>.

Retrocedamos a los inicios del conflicto que enfrentará a Cartago contra Roma y que se fragua en el suelo hispano en torno a la crisis desencadenada por la posesión de Sagunto. Desde principios del año 218 a.C. las tropas cartaginesas en Hispania están recuperándose del agotador asedio de Sagunto. El botín obtenido compensa con creces los esfuerzos realizados. La mayoría de los combatientes hispanos han regresado a sus lugares de origen para pasar con sus respectivas familias lo que queda del corto invierno. El resto de la tropa, concentrada alrededor del cuartel general de Cartagena, permanece a la espera de nuevas órdenes. Su comandante en jefe, Aníbal Barca, cuya audacia parece no tener límites, pues al atacar a Sagunto desafía a la todopoderosa Roma, no se otorga descanso a pesar de la arriesgada campaña que acaba de concluir exitosamente, como ya es costumbre en él<sup>5</sup>. En medio de la agitada situación reinante, en la que la declaración de guerra por parte de Roma puede acontecer en cualquier instante, Aníbal toma una determinación irreversible. La iniciativa de retar al temible adversario partirá de él y de nadie más que él. Inmediatamente hace fletar una embarcación con la que, a pesar de las adversidades de la estación, pues estamos aun en la estación invernal (principios del año 218 a.C.), se traslada a la atlántica ciudad de Cádiz. El viaje sólo dura unos pocos días; los indispensables para reponer provisiones y hacer escala en algún puerto del trayecto. Urgía llegar cuanto antes a la meta prevista.

Será allí, es decir en Cádiz, pocas semanas antes de ponerse al frente de su ejército en la mediterránea Cartagena para emprender el camino hacia Italia, donde se iniciará el conflicto bélico de mayor envergadura visto hasta

entonces. El escenario escogido es el santuario de Melqart. A este famosísimo templo de indiscutible prestigio en todo el mundo mediterráneo acude Aníbal para obtener la aprobación divina a sus ambiciosos planes<sup>6</sup>. Pero su visita al santuario gaditano encierra un significado mucho más complejo. El dios fenicio-cartaginés Melqart estaba desde hacía mucho tiempo equiparado a la deidad griega Herakles (Hércules)<sup>7</sup>. Al rendir homenaje a Melqart/Herakles, que gozaba de amplia aceptación y popularidad en el mundo fenicio-griego, Aníbal se aseguraba no sólo la protección del dios invocado sino que al mismo tiempo acaparaba las simpatías de sus venerantes. Sabemos que el recinto sacro del Melqart gaditano estaba adornado por una estatua dedicada a Alejandro Magno, emblemático símbolo de la unidad cultural del mundo griego, y personalización de la exitosa conclusión de empresas audaces. Lo que a primera vista parece un mero acto de devoción religiosa se revela como un llamamiento a la solidaridad que alude a medio mundo mediterráneo. Esta hábil maniobra, con seguridad debidamente premeditada y luego divulgada por doquier, está revestida de una connotación política considerable. Poco antes de estallar las hostilidades, Aníbal se estiliza como campeón de la civilización fenicio-griega y aliado natural de los múltiples pueblos pertenecientes a ella, fortaleciendo con la exaltación de la deidad común los lazos existentes. Al mismo tiempo, la visita al santuario gaditano encierra un mensaje y una propuesta de adhesión dirigida a todos aquellos que estaban enemistados con Roma. En este sentido, la llamada segunda guerra púnica comienza en Cádiz, antes que Aníbal partiera de Cartagena al frente de su ejército.

La ofensiva ideológica precede a la militar. Al utilizar motivos religiosos e insertarlos en su dispositivo propagandístico, Aníbal obra como ya antaño lo hicieran una serie de célebres predecesores. Del mismo modo también había actuado Alejandro Magno al desafiar al imperio persa. De una edad comparable a la de Aníbal, Alejandro, siguiendo los pasos de Herakles e imitando al mítico Aquiles, después de ofrendar un sacrificio en el continente asiático, se lanzó a la aventura de la conquista del oriente<sup>8</sup>. Al igual

que Alejandro, quien había redimido a los griegos del Asia Menor de la dominación persa, Aníbal, provisto del bagaje ideológico de su legendario antecesor, incita a los griegos de occidente a liberarse del yugo romano. Aprovechándose de la leyenda de Gerión, Aníbal transmite un mensaje inequívoco a sus contemporáneos. Según ese popular mito, el enérgico Hércules, después de perseguir al gigantesco Gerión hasta los confines del mundo, le vence, se apodera del ganado robado y lo traslada recorriendo Hispania y Galia hasta Italia, donde ajusticiará al ladrón Caco. Como vemos se utiliza un sugestivo tema que además sirve para legitimar los pasos de Aníbal el cual aparece como un nuevo Herakles itinerante al servicio de una causa justa.

Otro ejemplo que de manera plástica nos ilustra los inseparables vínculos que enlazan la esfera política y el mundo religioso en la Antigüedad, lo podemos observar durante la primera guerra púnica. El cónsul Publio Claudio Pulcro, comandante de la flota romana que operaba en aguas sicilianas, está ultimando los preparativos para enfrentarse a la armada cartaginesa (249 a.C.). Quiere cumplir con sus obligaciones religiosas, tal como exige la tradición antes de entrar en combate. Manda suministrar el pienso ritual a las gallinas sagradas que forman parte de su séquito como magistrado romano. Al negarse éstas a comer, lo que de por sí ya era un hecho de mal augurio, que hubiera debido inducir al comandante romano a desistir en presentar batalla, Publio Claudio Pulcro que no quiere desaprovechar la ocasión de batirse este día, ordena, según palabras que nos transmite Valerio Máximo (I 4,3): “Si no quieren comer, que beban al menos”<sup>9</sup> y arroja a continuación y sin contemplaciones a los animales al agua que no tardan en ahogarse. Poco después inicia el ataque a la flota cartaginesa y sufre una estrepitosa derrota. Sin duda alguna, el anecdótico episodio nos hace sonreír al leerlo miles de años después, ya que parece reflejar una situación más bien grotesca. Sin embargo, los contemporáneos estaban muy lejos de ver en ella una broma de dudable gusto, se tomaron muy en serio lo que sucedió antes de presentar la batalla, en su opinión perdida de antemano debido al comportamiento del

almirante romano. Una vez llegado a Roma, Publio Claudio Pulcro será acusado ante los tribunales y condenado, mas que por su fracaso militar, sobre todo por el sacrilegio cometido al desoír intencionadamente el mensaje que los dioses le mandaron a través de las gallinas sagradas de no entrar en combate este día. Este curioso hecho nos demuestra, cómo la Antigüedad valora el escrupuloso seguimiento de los preceptos sacros que considera como indispensable garantía de éxito al momento de acometer empresas militares. En este sentido la invocación de Melqart por parte de Aníbal en el santuario gaditano, se inserta dentro de una corriente político-religiosa común a todos los pueblos mediterráneos.

En la mente de este joven estratega cartaginés, de apenas 28 años, se fragua un proyecto temerario. Se trata nada menos que de convocar una movilización global contra Roma, y es justamente en la lejana y antigua ciudad de Cádiz donde se pone por primera vez de manifiesto. Allí se diseñan las líneas maestras de actuación de un conflicto armado cuyo desenlace marcará la pauta de la nueva orientación política del mundo mediterráneo.

El pronunciamiento a favor de Herakles/Melqart es el signo más destacado de la campaña ideológica que orquesta Aníbal contra Roma. Será un senador romano, miembro de una de las más prestigiosas familias patricias de la ciudad, el que acometerá la tarea de contrarrestar la ofensiva ideológica cartaginesa. Quinto Fabio Pictor esboza el primer tratado de historia contemporánea escrito por un autor romano, pues esta materia hasta entonces era privativa de la erudición griega y en la misma relata el conflicto de Aníbal con Roma utilizando el idioma griego para publicar su obra, que impregna de argumentos justificatorios de la actuación romana<sup>10</sup>. No escribe en latín porque a los propios compatriotas no hace falta convencerles, son las élites dirigentes del mundo griego occidental (hay ciudades helenas en Hispania, Galia, Sicilia, Italia y África) a las que apela Quinto Fabio Pictor, pues parece ser que muchas de ellas acogieron con buenos ojos el mensaje de Aníbal. La reacción romana evidencia a Aníbal como hábil experto en el arte de la diplomacia y captación de volun-

tades. Los dardos que lanzó por primera vez en la milenaria ciudad fenicia de Cádiz dieron en el centro de la diana.

Desde que pisaran el territorio hispano, los Bárquidas tuvieron buen cuidado de legitimar sus pasos. Sus realizaciones quedan plasmadas en una serie de monedas acuñadas en el sur de Hispania, especialmente en las cecas de Cádiz y Cartagena, durante las décadas de los años 30, 20 y 10 del III siglo a. C.<sup>11</sup>. Se trata del principal testimonio contemporáneo disponible. El análisis de su contenido nos permite evaluar los mensajes que las monedas transmiten. Casi la totalidad del material numismático muestra la efigie de una figura masculina y en sus reversos aparecen símbolos típicos de las emisiones púnicas, tales como palmera, caballo parado, elefante, o proas de barco. Respecto a la valoración de la iconografía se discutió largamente si los rostros nos muestran retratos de los Bárquidas o mas bien deidades como sugieren los atributos que les rodean: piel de león, bastón hercúleo, etc.<sup>12</sup>. A mi parecer, aunque todo apunta a ver en las figuras de las monedas bárquidas representaciones de dioses del panteón púnico-griego, entre los que sobresale Melqart/Herakles, la distinción entre personajes divinos o humanos es secundaria. Fuera del hecho de que la Antigüedad desconoce la distancia abismal que separa la esfera divina de la humana, no es nada descabellado suponer que al acuñar monedas siguiendo el patrón helenístico, los Bárquidas invitaban a la ambigüedad. Ateniéndonos a esta línea de interpretación es fácil descifrar la línea de gobierno que las monedas proclaman. Los Bárquidas, al igual que Herakles, al frente del estado hispano-cartaginés resaltan su capacidad resolutoria equiparándose con la deidad que lo simbolizaba. La conquista de Hispania es definida por sus protagonistas como epopeya hercúlea. La voluntad de conservar los logros alcanzados y defenderlos contra cualquier impugnación con energía y tenacidad es el programa iconográfico que las diferentes emisiones transmiten a sus usuarios. El culto de Melqart/Hércules, canalizado por la propaganda púnica como símbolo de la victoria, constituirá el arma ideológica más expresiva y eficaz del imperialismo bárquida<sup>13</sup>.

Como la mayoría de los más excepcionales figuras de la Antigüedad también Aníbal establece una relación especial con un dios concreto o un determinado grupo de dioses cuya invocación permite subrayar los más característicos rasgos de su personalidad y actuación pública. El acercarse a una determinada deidad propiciaba poner en marcha un complejo proceso de intercambios, iniciaba una serie de apropiaciones, equiparaciones o identificaciones mutuas. Poderes divinos adornaban a los humanos que se relacionaban con sus depositarios. Por otra parte el escenificar hechos inéditos nobilitaban a la deidad que los patrocinaba.

Este era el caso concreto del plan de campaña de Aníbal: llevar por vía terrestre un ejército desde Hispania a Italia para decidir la guerra allí, era algo parecido a escenificar una gesta hercúlea, plena de audacia y riesgo. La magnitud del empeño hacía recordar la marcha de Alejandro Magno hacia oriente realizada igualmente sobre una enorme masa territorial, girando en torno a un aguerrido ejército guiado por un carismático general dispuesto a todo. La pretensión de querer librar la guerra en terreno enemigo era, ante todo, y debido a las peculiaridades geopolíticas, un planteamiento brillante. Si a ello se sumaba el factor sorpresa, el descabellado intento podía convertirse en una exitosa realidad. De una manera similar debía pensar Aníbal al concebir su extraordinario proyecto. La victoria cartaginesa dependía ante todo de la concienzuda puesta en práctica de las previsiones estratégicas. Nada debía fallar, todo tenía que funcionar a la perfección. El requisito imprescindible lo formaba una esmerada preparación que no dejara nada a la improvisación y tuviera de antemano en cuenta posibles reveses para subsanarlos rápidamente en cuanto éstos acontecieran. Antes que nada urgía poner en funcionamiento un complejo aparato logístico capaz de transportar, alimentar y proporcionar vía libre al ejército en su marcha por Hispania, Galia e Italia. Mensajeros cartagineses se apresuraban en concertar tratados de amistad con los pueblos que habitaban a lo largo de la ruta prevista. Unidades especiales de ingeniería militar se encargan de facilitar el acceso al ejército en regiones o parajes inhóspitos. Un cuerpo de

intendencia enviado con antelación se preocupa de establecer vías de suministro, erige almacenes para deponer víveres, armas, forraje y pertrechos en los puntos neurálgicos del trayecto. Embajadores púnicos se ocupan de atraerse a los pueblos celtas de la cuenca norte del Po, tradicionales enemigos de Roma, hacia la causa de Aníbal<sup>14</sup>.

Iniciativas de este tipo adquieren durante los primeros meses del año 218 a.C. carta de naturaleza. Desde su cuartel general de Cartagena, Aníbal las inspira y coordina imprimiéndoles su inconfundible sello personal. A la movilización logística y diplomática se le va a añadir ahora un fuerte componente propagandístico. Paralelamente a todos estos preparativos de la guerra, Aníbal como ya hemos subrayado antes, se dirige a Cádiz al santuario de Melqart para hacerla estallar en medio mundo mediterráneo. Al implorar la ayuda del dios fenicio-griego Melqart-Herakles, Aníbal formulaba una propuesta de alianza a todos los enemigos de Roma sirviéndose del código que avalaba a la deidad invocada como vínculo y punto de referencia ideológico común. Emulando los trabajos de Hércules y compárandose a Alejandro Magno, Aníbal ensalza su proyecto de guerra y lo eleva a la altura de una gesta dotada de la aprobación divina y planteada como desquite contra la altanera Roma. Durante toda su campaña, Aníbal siempre llevará una estatuilla de Hércules que ya perteneció a Alejandro Magno, ganándose con ello la simpatía del mundo griego que no tardará en prestarle apoyo<sup>15</sup>. Estados tan prestigiosos como Macedonia, Siracusa o Tarento no tardarán en pasarse al bando de Cartago. Arropado de una elocuente orquestación ideológica, Aníbal asume desafiar a Roma. Actúa en nombre propio, como representante de Cartago, así como valedor de todos aquellos que tenían cuentas pendientes con Roma. Son de manera especial estos últimos a quienes Aníbal exhorta a cerrar filas para equilibrar conjuntamente la balanza geopolítica en el Mediterráneo occidental que en su opinión estaba excesivamente inclinada a favor de Roma.

La importancia de la ofensiva ideológico-religiosa de Aníbal resalta aun más al observar los métodos empleados por Roma para combatirla.

Después de los descalabros sufridos en las batallas del Ticino, Trebia y del lago de Trasimeno, Roma recurre a habilitar la institución de la dictadura para detener el avance de Aníbal en Italia. Su primer representante Quinto Fabio Máximo antes de irse al frente de batalla desarrolla una minuciosa e intensa actividad religiosa. Según nos cuenta Tito Livio, dedica toda la primera fase de su nuevo mandato en ejecutar una serie de ritos y ceremonias sacrales destinadas a aplacar la ira de los dioses, visiblemente enojados con Roma<sup>16</sup>. Merece nuestra atención consignar los sacrificios ofrendados ante el templo de Hércules, al parecer con la intención de contrarrestar la apropiación que Aníbal estaba haciendo de esta deidad. Pero la respuesta romana va más lejos aun. En el transcurso de la guerra se pasará de articular una línea institucional a reavivar una línea personal. Al igual que los Bárquidas, también los Escipiones no tardarán a establecer contactos personales con los dioses mas significativos. Publio Cornelio Escipión, el Africano, no se cansará de propagar su estrecha relación con Jupiter. En el año 205 a. C. los Libros Sibilinos anuncian que solo será posible expulsar a Aníbal de Italia si se introduce en Roma el culto de la Mater Magna de Pesino en Asia Menor. Para ultimar los preparativos de esta fiesta sacra se elige al primo hermano de Escipión Africano, como vemos todo queda en la familia<sup>17</sup>. Al observar estos hechos obtenemos un buen ejemplo de la pugna ideológica desatada entre Bárquidas y Escipiones, que al igual que los monarcas helenísticos compiten por conquistar una mayor parcela de poder (el ejemplo más significativo lo obtenemos siglos después al percartarnos de la encarnizada lucha entre Apolo y Dionsio, o dicho de otra manera, entre Octaviano y Marco Antonio)<sup>18</sup>.

Al prestar sus votos en el templo del Melqart gaditano, Aníbal pone ostensiblemente su expedición bajo el manto protector de una deidad altamente popular. En el transcurso de la empresa y en la medida que se sucederán sonadas victorias, este vínculo divino, es decir la convicción de servir a una causa justa, plenamente avalada por la voluntad de los dioses, se irá acentuando más. Sirva como prueba de ello, la ejecución de plegarias por parte del ejército de

Aníbal antes de la batalla de Cannas, en las cuales, los cartagineses dan gracias por anticipado a los dioses que habían logrado traer a las legiones romanas a un terreno desfavorable para ellas<sup>19</sup>. Otro ejemplo lo tenemos atestiguado en el texto del tratado estipulado entre Aníbal y Filipo V de Macedonia, documento oficial, que nos revela la concepción ideológico-religiosa de la empresa de Aníbal: hombres y dioses contraen una alianza, se asocian y se apoyan mutuamente para vencer a Roma. Tenemos también constancia de una fiesta sacra celebrada en los alrededores del lago de Averno, cerca de Bayas (214 a.C.) durante la cual, Aníbal sabedor del efecto psicológico que podía producir en la moral de sus tropas y de sus aliados una ceremonia religiosa escenificada de manera impresionante, pone los destinos de su campaña bajo protección divina, estilizando su imponente cadena de éxitos logrados hasta entonces como resultado de su devoción<sup>20</sup>.

Concentremos nuestras miras, por fin, en el análisis del formulario de juramento del tratado concertado entre Aníbal y Filipo V de Macedonia donde se citan e invocan a una serie de dioses como garantizadores del pacto que según la opinión generalmente aceptada constituyen las deidades oficiales de Cartago<sup>21</sup>. Resaltan entre ellos Zeus, Hera y Herakles o si queremos traducirlo a la nomenclatura púnica Bal-Eschmun, Astarté (o Tanit?) y Melqart. No debe causar excesivas dudas la omisión de Cronos (Bal-Hamon) quien había adquirido una dudosa fama al aparecer estrechamente ligado a los polémicos sacrificios humanos. Posiblemente el hecho no carece de interés pues si entendemos el panteón desplegado en el texto del tratado como una toma de postura de Aníbal, esta encierra un mensaje distinto al que propagaba la topografía religiosa de Cartagena, obra de su fundador Asdrúbal. Recordemos que aquí Cronos sí que parece haber poseído un recinto sacro.

Si nos acogemos al texto documental del tratado transmitido por Polibio que no deja de ser un documento oficial y sumamos a él todo el entramado que orquesta Aníbal en torno a Herakles/Melqart, notamos una acentuación distinta a la que se había dado al fundar Cartagena. Hecho que nos explica el porqué del viaje de

Aníbal a Cádiz al templo de Melqart antes de comenzar la guerra. El texto del tratado púnico-macedónico redactado en el cénit del poderío de Aníbal (215 a.C.) nos muestra una reafirmación pública arropada de una fuerte connotación política del programa teológico de Aníbal. Dicho de otra manera, la teología de Aníbal se sirve del instrumentalio transmisivo helenístico, hecho que le confiere aires de modernidad y al distanciarse de Bal-Hamon adquiere un tono de moderación. Sin embargo nunca vemos a Aníbal identificarse al igual que los reyes helenísticos con una deidad determinada, como por ejemplo habían hecho los soberanos divinos de Egipto. Los sentimientos religiosos de Aníbal aparecen más bien inmersos dentro del mundo cartaginés caracterizado por una sensible distancia entre la esfera humana y la divina e intentando mantener siempre una especie de equidistancia entre el progreso y la tradición.

El comportamiento de Aníbal nos muestra un aprovechamiento del modelo helenístico de los dioses como transmisores o símbolos de sus metas políticas, pero fuera de esta politización de la religión la postura personal de Aníbal aparece condicionada por las ancestrales tradiciones de Cartago. En este sentido Aníbal es sin duda un cartaginés helenizado pero nunca desligado de las raíces religiosas de su ciudad natal.

#### NOTAS

<sup>1</sup> Polibio X 10,6.

<sup>2</sup> Polibio VII 9.

<sup>3</sup> M.L. BARRÉ, *The God-List in the Treaty between Hannibal and Philip V of Macedonia: A Study in Light of the Ancient Near Eastern Treaty Tradition*, Baltimore 1983; 40-57; W. HUSS, *Hannibal und die Religion* (Studia Phoenicia IV), Bruselas 1986, 228 ss.

<sup>4</sup> Sobre el significado de Melqart-Herakles en el panteón de Cartago, véase C. BONNET, *Melqart. Cultes et Mythes de l'Héraclès Tyrien en Méditerranée* (Studia Phoenicia VIII), Lovaina 1988, 165-202.

<sup>5</sup> Véase P. BARCELÓ, *Aníbal de Cartago. Un proyecto alternativo a la formación del Imperio Romano*, Madrid 2000, 74-87.

<sup>6</sup> Livio XXI 21,9. J.L. LÓPEZ CASTRO, *Hispania Poena los Fenicios en la Hispania Romana (206 a.C.-96 d.C.)*, Barcelona 1995, 29-31.

<sup>7</sup> BONNETT, *Melqart*; 74 ss.; U. HUTTNER, *Die politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum* (Historia-Einzelschriften 112), Stuttgart 1997, 86-123.

- <sup>8</sup> S. LAUFFER, *Alexander der Große*, Munich 1978, 58 ss.
- <sup>9</sup> Val. Max. I 4,3.
- <sup>10</sup> Véase P. BUNG, *Q. Fabius Pictor. Der erste römische Annalist*, Colonia 1950.
- <sup>11</sup> Véase A. VIVES ESCUDERO, *La moneda hispánica*, Madrid 1926, láms. IX-X; LXXIV-LXXVII; LXXXI-LXXXIII; C. y G.Ch. PICARD, *Hercule et Melkart, Hommages à Jean Bayet*, Brüssel 1964, 568-578; C. GROTANELLI, Santuari e divinità delle colonie d'Occidente, in: *La religione fenicia. Matrici orientali e sviluppi occidentali*, Atti d. Colloquio in Roma 1979, Rom 1981, 109-133; C. BONNET, *Le dieu Melqart en Phénicie et dans le bassin méditerranéen: culte national et officiel* (Studia Phoenicia III), Lovaina 1983, 195-207.
- <sup>12</sup> J.M. BLÁZQUEZ, *Consideraciones históricas en torno a los supuestos retratos barquidas en las monedas cartaginesas*, Numisma 26, 1976, 39-48; G.Ch. PICARD, *Hannibal hégémon hellénistique*, RSA 13-14, 1983-1984, 75-81; E. ACQUARO, *Sui ritratti barcidi della monetazione punica*, *ibid.*, 83-86.
- <sup>13</sup> LÓPEZ CASTRO, *Hispania Poena*, 81-84.
- <sup>14</sup> P. BARCELÓ, *Hannibal*, Munich 1998, 45s.
- <sup>15</sup> J. SEIBERT, *Forschungen zu Hannibal*, Darmstadt 1993.
- <sup>16</sup> Livio XXII 11,1.
- <sup>17</sup> Livio XXIX 10,11; XXIX 14.
- <sup>18</sup> P. ZANKER, *Augustus und die Macht der Bilder*, Munich 1987, 65-73.
- <sup>19</sup> Polibio III 111,3.10.
- <sup>20</sup> Liv. XXIV 12,4.
- <sup>21</sup> S. LANCEL, *Hannibal. Eine Biographie*, Düsseldorf-Zürich 1998, 197.