

# EL HÉRCULES DE CARTEIA EN ÉPOCA IMPERIAL.

*Mercedes Oria Segura* / Lcda. en Geografía e Historia por la Universidad de Sevilla.

*Carteia* es una de las ciudades hispanas que más testimonios en torno a la figura de Hércules conserva, testimonios concentrados en su mayoría en época imperial. Los más antiguos y los únicos que sobrepasan este límite histórico-cronológico son las emisiones monetales, donde Hércules aparece por primera vez en el anverso de los sextantes del 130 a. C.<sup>1</sup>. En ella el dios presenta una característica iconografía, imberbe, de perfil y revestido con leonté, muy común en emisiones de la Bética por influencia gaditana. En *Carteia* el tipo perdura hasta el 80 a. C., fecha en que aparece sobre el anverso de los semises<sup>2</sup>.

Le sigue en fecha un grupo de tégulas con marca, HERCVLE o HERCVLIS/ HERCVLIS, conocidas desde el s. (XIX (*CIL* II 1927, *CIL* II Suppl. 6252f) y que continúan apareciendo en las más recientes excavaciones de la ciudad; el contexto arqueológico de algunas de ellas permite datar el conjunto en el s. I d.C.<sup>3</sup>.

De fecha incierta, aunque probablemente altoimperial, es una figura de bronce de sólo 8 cm. de altura, conservada en el M.A.N. y que representa al héroe-dios desnudo y barbado, coronado de laurel, con las manzanas de las Herpérides en la mano derecha extendida, la leonté al brazo izquierdo y la clava en la mano del mismo lado, con el extremo hacia abajo<sup>4</sup>.

Por último, contamos con la conocida inscripción *CIL* II 1929, dedicatoria al cónsul de origen carteiense *Q. Cornelius Senecio Annianus* como sacerdote de Hércules, sacerdocio que probablemente ejerció en la misma *Carteia* por razones que explicaremos. La pieza se fecha en la primera mitad del s. II d.C.

Con ello *Carteia* resulta ser uno de los más destacados puntos de concentración de piezas relacionadas con Hércules en Hispania, superadas en número (no en valor como testimonio religioso) por el lote de cerámicas y gemas en *Emerita Augusta* y seguidas de cerca por el lote de piezas de *Italica* (serie de

relieves, bronce, mosaico y dos gemas) y las cuatro inscripciones de *Segobriga*<sup>5</sup>. Anotamos que todos estos puntos de concentración son núcleos urbanos de importancia en sus áreas respectivas.

Las razones de esa popularidad se remontan a fechas muy anteriores a la romanización. *Carteia*, en una situación estratégica clave en las rutas de navegación por el Estrecho de Gibraltar, era conocida anteriormente como Herakleia según Estrabón (III, 1, 4) y con probabilidad fue la sede de los *templa et arae Herculis* que menciona Avieno (*OM* 358-361) en el Estrecho, retomando antiguas fuentes<sup>6</sup>. Es inevitable relacionar este culto con el del fenicio Melqart, implantado en *Gadir* desde su fundación por los tirios y «patrono» de la ciudad de origen y las empresas comerciales y colonizadoras de éstos<sup>7</sup>.

Otra circunstancia que liga a Hércules (en este caso mejor al héroe griego Herakles) con *Carteia* es la leyenda de las Columnas, hito para navegantes y auténtico tópico literario en las fuentes clásicas. La expresión era ya conocida en la Antigüedad, cuando unos autores pensaban que se trataba de las estelas de bronce en el templo de Hércules Gaditano, y otros consideraban que eran los dos promontorios del Estrecho, Calpe y Abila (Estrabón III, 5, 5). Por lo general, fue esta interpretación geográfica la que acabó prevaleciendo. Es también la que según algunas versiones, en concreto la de Diodoro de Sicilia (IV, 18), mejor encaja con la función ordenadora del mundo que el Herakles griego llega a poseer, bien como benefactor que estrecha el paso por el que los monstruos oceánicos penetraban al Mediterráneo; bien como héroe viajero que comunica ambos mares<sup>8</sup>.

Esta interpretación no implica sin embargo una situación geográfica concreta. Probablemente en origen no hubo más columnas de Hércules que las gaditanas; es decir, esas estelas tan comunes en los santuarios semíticos que en *Gadir* recogían, según una versión<sup>9</sup>, las cuentas de la construcción del santuario. Después la leyenda griega, en su tendencia a desplazarse hacia lugares cada vez más alejados y desconocidos y a servir como justificación de los avances coloniales

griegos<sup>10</sup>, incorpora la historia de las columnas, con ciertas vacilaciones que se reflejan en las diferencias de interpretación. Las leyendas herakleas trasladadas a Occidente aprovechan con cierta frecuencia antiguos lugares de culto a Melqart<sup>11</sup>. Ocurre con la situación definitiva del «trabajo» de los Bueyes de Gerión en *Gades* y del Jardín de las Hespérides hacia *Lixus*, y probablemente también en nuestro caso de *Carteia*.

En esa situación, es inevitable reconocer a Melqart como base del Hércules de *Carteia*. Más aún teniendo en cuenta su inmediata vecindad al Peñón de Gibraltar, donde la Gorhams' Cave se presenta como lugar de culto a una divinidad protectora de los navegantes que bien podría ser Melqart<sup>12</sup>. Sin embargo, podemos comprobar sobre los materiales de época imperial aparecidos en la ciudad que ese culto de Melqart en *Carteia* se transforma de manera decisiva.

Quizás sean las monedas las que parecen conservar con mayor insistencia esa primitiva alusión al dios fenicio. Su iconografía de rostro imberbe con leonté visto de perfil es semejante a la de las acuñaciones gaditanas, cuyo sentido es indudable, y a la de un gran número de ciudades de la Bética, costeras como *Sexi*, *Abdera* y *Bailo*, interiores como *Iptuci*, *Callet*, *Searo*, *Asido*, etc.<sup>13</sup>. Sin embargo, identificar estas ciudades con lugares de culto es altamente problemático. En la elección del tipo por parte de una serie de cecas fenicias y «libio-fenicias» las razones económicas (la formación en torno a *Gadir* de un área comercial basada en la industria pesquera y de salazones) poseen tanto o mayor peso que las religiosas, según la opinión de Chaves y G<sup>3</sup> Vargas<sup>14</sup> a la que nos unimos. De hecho, no hay prácticamente ningún otro testimonio de culto a Melqart ni a Hércules en estas ciudades, lo que reduce en gran medida el valor religioso de las amonedaciones. En la propia *Carteia*, donde la influencia del dios fenicio podría confirmarse por otras fuentes, Hércules es un tipo escaso en la moneda, lo que disocia la numismática de su trasfondo religioso.

Centrándonos ya en el material de época imperial, debemos advertir que no consideramos las tégulas con marca

HERCVLE o HERCVLIS como testimonio religioso en sentido estricto, y mucho menos como objetos reservados a determinados edificios culturales. Se trata de material constructivo común, utilizado en contextos muy diferentes, desde templos a viviendas privadas y baños públicos. Que probablemente se escogió esta marca como representativa de la realidad de la ciudad, es algo que no discutimos. Conocemos dos leyendas diferentes que quizás se elaboraran en distintos alfares, lo que indicaría una aceptación generalizada; o quizás están motivadas por errores de lectura en las piezas conocidas desde época más antigua y hoy perdidas. Pero repetimos que, en el terreno religioso, no pueden utilizarse más que como un reflejo muy indirecto.

La figurilla de bronce plantea otro tipo de problemas. Se presenta como una variante poco habitual, con las manzanas en la mano derecha, de la conocida iconografía del héroe tendiendo al espectador los frutos, uno de los temas más frecuentes en la iconografía clásica de Hércules, y uno de los que presenta connotaciones religiosas más evidentes: se trata de ofrecer al devoto una promesa de inmortalidad, con los frutos traídos de las Islas de los Bienaventurados donde esa inmortalidad se consigue. En Hispania es una imagen frecuente, que cuenta con ejemplares en *Italica*, Ampurias, Sta. Tecla y posiblemente Alcalá la Real (entre las imágenes con procedencia), así como tres más sin procedencia en el M.A.N. y Museo de Lisboa<sup>15</sup>. Con variantes en detalles concretos de su iconografía, testimonian la expansión de una idea común en medios con tradición histórica muy diferente.

Existe tendencia a considerar que esta imagen de Hércules representa a Melqart, tendencia basada sobre todo en el tipo de los áureos adrianeos del 119 d.C. con leyenda HERC. GADIT.<sup>16</sup> En *Carteia* esta referencia parece casi obligada, más aún teniendo en cuenta la existencia de una figurilla semejante en Ceuta<sup>17</sup>, en la otra «columna» y ya en territorio africano, donde la influencia púnica es más directa.

Sin embargo, esta identificación no es ni mucho menos segura. En primer lugar, tengamos en cuenta que, cuando se

realiza la asimilación iconográfica entre Melqart y Herakles<sup>18</sup>, el componente griego es el que aporta la mayor parte. Por tanto, la imagen será siempre clásica y no podemos reconocer en ella rasgos fenicios a no ser que otras circunstancias, básicamente el contexto o los precedentes históricos, indiquen claramente lo contrario. En esos casos, ya sean *Gades* o la propia *Carteia*, las razones para pensar que se trata de Melqart son ajenas a una iconografía «prestada». Llamamos la atención sobre otro detalle: la mayoría de las imágenes de Melqart con iconografía heraklea en Occidente representan al héroe imberbe y revestido con leonté, en actitud diferente en cada caso. Así ocurre en las emisiones monetarias gaditanas y de su círculo, incluidas como veíamos las carteenses; en los *rasoirs* de la necrópolis púnica de Sta. Mónica<sup>19</sup> y en el Arco de *Beneventum*<sup>20</sup>; en estos dos últimos lugares, Melqart-Herakles va acompañado por un perro. Un Hércules barbado coronado de laurel como representa el bronce no nos parece demasiado relacionado con este esquema. Incluso, la imagen gaditana en que debió inspirarse Adriano y que constituye la clave de la identificación es en nuestra opinión un añadido tardío y clasicista al santuario, como lo es por ejemplo el altar con relieves que cita Filóstrato (V, 5). Tan cierto es que en *Carteia* podemos seguir la pista del culto fenicio que sirvió de base al de Hércules en época romana, como que la iconografía del bronce es puramente clasicista y lo que testimonia sobre todo es la transformación de la imagen original.

Si esta transformación se hace evidente en algún lugar, es sin duda en la dedicatoria al sacerdote, *Q. Cornelius Senecio Annianus*. Miembro de una familia hispana quizás de origen modesto<sup>21</sup>, ha alcanzado en la primera mitad del s. II d.C.<sup>22</sup> las más altas magistraturas, aunque probablemente no llegó a ejercer el consulado. En cuanto a su sacerdocio, es muy probable que sea local. Atendiendo al orden del  *cursus honorum*, parece tratarse del primer cargo en su carrera, anterior quizás a su salida de Hispania. También existe la posibilidad de que la lápida conmemore el ejercicio de la función sacerdotal, una especie de «cómodo retiro» a la tierra de origen tras el desempeño de una carrera política que llevó a nuestro personaje al Mediterráneo oriental.

Conocemos otros dos sacerdotes de Hércules en la Bética: el de *Epora* cuyo nombre se ha perdido (sólo conocemos el de su madre, *Modia Rusticula*) y el de Graena (Granada), *M. Amnius Rufus*<sup>23</sup>. Sin alcanzar la alta categoría social del anterior, es muy probable que pertenezcan a los estratos superiores de la sociedad local.

Precisamente esa categoría social es uno de los indicios que hacen pensar en un culto a la manera romana, tanto en *Carteia* como en los otros lugares, incluso aunque su base primitiva fuera fenicia. Conocemos gracias a Silio Itálico (III, 23 ss.) el aspecto y funcionamiento de los sacerdotes de Hércules Gaditano: célibes, vestidos de blanco, con la cabeza rapada y los pies descalzos, formando una especie de comunidad cerrada y jerarquizada al servicio del dios. Lo lógico es pensar que todos los lugares de culto del mismo origen mantuvieran un sacerdocio semejante, parecido por otra parte al caso de los *Potitii* y *Pinarii* del Ara Máxima de Roma. Considerados tradicionalmente *gentes* titulares de un culto privado, parecen ser más bien comunidades casi místicas, cuyo origen fenicio aseguraba Berchem<sup>24</sup>, tanto en Roma como en otros lugares, siendo recientemente rebatido por Bonnet<sup>25</sup>. En todo caso, no imaginamos a un senador hispano incluido en una comunidad de esta clase y pensamos que su sacerdocio debe ser del tipo tradicional romano. En los municipios y colonias de provincias, estos sacerdotes se encargaban de organizar juegos de circo, sacrificios, etc., siempre en el ámbito de la religión local<sup>26</sup>. En la práctica estos cargos religiosos son ejercidos, como ocurre con los administrativos, en una especie de monopolio por parte de las familias más distinguidas de cada comunidad.

La suma de objetos e inscripciones nos da la imagen de un Hércules romano en la ciudad, sin negar por ello que el dios se superponga a un viejo culto fenicio o púnico. Evidencian una transformación progresiva que las circunstancias históricas de *Carteia* contribuyen a aclarar. En efecto, la composición mixta de los pobladores de la colonia (indígenas y sobre todo los *libertini* hijos de soldados romanos y mujeres locales) la hacen ya, desde su origen, abierta a la mezcla de

influencias. Su riqueza como centro pesquero, constatada por Estrabón (III, 2, 7) y Plinio (IX, 92-94) y su pacífico desarrollo histórico, del que apenas hay noticias<sup>27</sup> la configuran como una tranquila ciudad de provincias, de la que ciudadanos como el sacerdote y cónsul llegan a ser representativos. No olvidemos que se trata de un hispano trasladado al corazón del Imperio. Ciudadanos de origen bético llegaron a formar una verdadera «colonia» precisamente en uno de los centros mejor caracterizados del culto a Hércules en Italia, el de *Tibur*<sup>28</sup>. En esta ciudad se venera al dios como Víctor y su ritual conservaba la pureza de las antiguas normas impuestas por Evandro, que en el Ara Máxima tendían a perderse, según viejas opiniones que la investigación actual parece confirmar<sup>29</sup>. Se ha afirmado (aunque recientemente esta idea se ha puesto en entredicho) que *Tibur* mantuvo una relación directa con *Munigua*, otra ciudad bética donde se adora a Hércules con un apelativo tan clásico como Augusto y que, en su desarrollo urbano y municipal, se inspiró en el modelo tiburtino, como también en otro clásico santuario itálico, el de *Praeneste*<sup>30</sup>.

Todo ello sugiere un entramado de mutuos contactos entre los lugares de culto a Hércules de la Bética e Italia, confirmados por ejemplo a través de la dedicatoria al dios en *Tucci* hecha en nombre de Tiberio (*CIL* II 1660), con una advocación de tanta raigambre romana como la de Invicto. Las influencias deben circular en ambas direcciones, pero es evidente que el peso de la «potencia colonizadora» debió hacerse sentir a la hora de proponer unas pautas de comportamiento, unos modelos políticos, culturales y también religiosos. Estos modelos llegarían o no a transformar lo más profundo de la mentalidad de los colonizados, sobre todo en un terreno como el religioso, pero desde luego consiguieron cambiar sus formas, hasta borrar prácticamente el recuerdo de su origen. Que esto ocurra con el primitivo Melqart de *Carteia* no puede sorprendernos, si en el mismo templo de Hércules Gaditano se había introducido una monumental imagen de culto de iconografía puramente clásica. *Gades* fue capaz de conservar hasta su fin las peculiaridades del culto a Melqart. *Carteia*, donde lo romano «auténtico» era un componente esencial desde su nacimiento, no podía escapar a la transformación.

## NOTAS

1. F. Chaves Tristán, *Las monedas hispano-romanas de Carteia*, 1979, 1ª emisión, serie C (= Vives CXXVI, 3).
2. *Id.*, 15ª emisión, serie C.
3. F. Presedo *et alii*, *Carteia I*, EAE n° 120, 1982, p. 41. En concreto, se trata de una tégula aparecida en la campaña de 1972 en la zona O. del Capitolio; posteriormente, otros hallazgos confirman la fecha, como la tégula encontrada en 1985 en la «habitación n° 20» de las termas (A. Caballos y F. Presedo, «Informe de la campaña arqueológica de 1985 en el yacimiento de *Carteia* (San Roque, Cádiz)», *AAA* 1985, 1987, vol. II, pp. 388-389, lám. III, n° 2. Cuatro de estras tégulas aparecen, como muestra representativa, en el catálogo de nuestra Tesis Doctoral inédita *Hércules en Hispania: imagen y culto*, 1992, con los n° 1-38 a 1-41.
4. J. Catalina García, «Inventario de antigüedades y objetos de arte que posee la Real Academia de la Historia», *BR AH* n° XLII, 1903, p. 342 n° 156; la última referencia a la pieza en P. Rodríguez Oliva, «Pequeños bronceos romanos de Ceuta», *ICIEG*, 1988, vol. I, p. 910, n. 8. No hemos podido localizar la figurilla, que no se encuentra expuesta, entre los bronceos guardados en almacenes del M.A.N.
5. M. Oria Segura, *op. cit.* n. 3, cap. V.2, donde estudiamos en extensión este fenómeno de la concentración urbana de los testimonios relacionados con Hércules; ver mapa n° 1.
6. Remitimos para un estudio en profundidad de este centro de culto a la Tesis Doctoral inédita de I. Pérez López *Los santuarios de la Baetica en la Antigüedad: los santuarios de la costa*, Cádiz, 1989, pp. 260-281, con los problemas en torno a su situación precisa.
7. C. Bonnet, *Melgart. Cultes et mythes de l'Héraclès Tyrien en Méditerranéen*, 1988, cap. 1.
8. C. Jourdain-Annequin, *Héraclès aux portes du soir*. 1989, pp. 78-79, n. 169, p. 253.
9. Estrabón III, 5, 5.
10. Gª Iglesias explica este proceso de desplazamiento («La P. Ibérica y las tradiciones de tipo mítico», *AEspA* n° 52, 1979, p. 134), cuya «aplicación práctica» en distintos lugares estudian autores como G. Piccaluga («Herakles, Melgart, Hercules e la Penisola Iberica», *Minutal. Saggi di Storia delle Religioni*, 1977, pp. 111-114) y M. Giangiulio, («Greci e non greci in Sicilia alla luce dei culti e delle leggende di Eracle», *Modes de Contents et Processus de Transformation dans les Sociétés Anciennes*, 1983, pp. 784-845).
11. C. Bonnet, *op. cit.* n. 7, pp. 187-188 respecto al N. de Africa; por el contrario, no ocurre así en destacados lugares de Sicilia como Siracusa y Agyrion, ni tampoco en Roma: *id.*, pp. 264-278, 294-304.
12. I. Pérez López, *op. cit.* n. 6, pp. 282-306.
13. *Abdera*: Vives LXXXI, 12-15; *Sexi*: Vives LXXXII, 1-8, LXXXIII, 1-11; *Bailo*: Vives XCI, 1; *Iptuci*: Vives XCIII, 3-4; *Callet*: Vives CVI, 1-2; *Searo*: Vives CVI, 1; *Asido*: Vives XC, 3, 9-10.
14. F. Chaves Tristán y E. García Vargas, «Reflexiones en torno al área comercial de *Gades*: estudio numismático y económico», *Gerión. Homenaje al Dr. M. Ponsich*, 1991, pp. 139-168, *passim*.
15. En el catálogo de nuestra Tesis Doctoral, *cit.* n. 2, llevan los n° E-1 y B-5 a B-11.
16. *RIC* II, p. 347 n° 57, 348 n° 59-61, 355 n° 125.
17. La revisión más reciente en P. Rodríguez Oliva, *op. cit.* n. 4, con toda la bibliografía anterior, en la que destacan las reiteradas publicaciones de su primer editor, C. Posac Mon.
18. Una visión completa del problema en C. Bonnet, *op. cit.* n. 7, p. 414 ss.
19. C. Bonnet, *cit.*, lám. III, fig. 9; lám. IV, fig. 10.
20. J. Beaujeu, *La religion romaine a l'apogée de l'Empire*, 1955, p. 434. Este Hércules, vestido con una túnica corta sobre la que se coloca la leonté, recibe a Trajano

en uno de los relieves del arco.

21. Su *cognomen Senecio* es de raíz indígena, la misma (\* sen = viejo) que *Seneca* y *Senicio*; M<sup>a</sup> L. Albertos estudia la dispersión de este *cognomen* en las provincias occidentales del Imperio (*La onomástica personal y primitiva de Hispania: Tarraconense y Bética*, 1966, pp. 203-204). En cuanto al origen de la familia, A. Caballos opina que nuestro personaje pudo ser el primer senador dentro de ella, siendo antepasado suyo el caballero *Cornelius Senecio* (A. Caballos, *Los senadores hispanorromanos y la romanización e Hispania (ss. I-III)*, 1990, pp. 112-113, n<sup>o</sup> 56).

22. No hay acuerdo sobre la fecha precisa de la inscripción. R. Syme (recensión a la obra de E. Degrassi *I fasti consolari...*, 1952, en *JRS* n<sup>o</sup> XLIII, 1953, pp. 151-152) proponía situarlo en época de Antonino Pío. En cambio la más reciente publicación del texto (J. González, *Inscripciones romanas de la provincia de Cádiz*, 1982, n<sup>o</sup> 85) se apoya en el cambio de régimen de la provincia de Ponto y Bitinia en el 136 d.C., lo que obliga al procónsul a ejercer su cargo en fecha anterior. Por su parte Etienne lo consideraba uno de los senadores hispanos creados en época de Trajano («Les sénateurs espagnols sous Trajan et Hadrien», *Les empereurs romains d'Espagne*, 1965, p. 67). Una datación general en la primera mitad del s. II d.C. nos parece lo más adecuado.

23. El primero en *CIL* II 2162; el segundo en M. Pastor y A. Mendoza, *Inscripciones latinas de la provincia de Granada*, 1987, pp. 76-78, n<sup>o</sup> 30.

24. D. van Berchem, «Sanctuaires d'Hercule-Melgart», *Syria* n<sup>o</sup> XLIV, 1967, pp. 311-315.

25. C. Bonnet, *op. cit.* n. 7, pp. 297-299.

26. *Lex Col. Gen. Iul.* LXVIII.

27. F. Presedo *et alii*, *op. cit.* n. 3, pp. 21-27.

28. C. Castillo (*Prosopographia Baetica*, 1965, p. 68) menciona este dato a propósito precisamente de *Q. Cornelius Senecio Amianus*.

29. En 1922 lo afirmaba así L. Cesano (en el *Dizionario Epigrafico di Antichità Romana* de E. de Ruggiero, vol. III, p. 710, s. v. «Hercules»). El origen griego del Hércules de Roma, estrechamente vinculado al de *Tibur*, fue la idea motora del trabajo de J. Bayet, *Les origines de l'Hercule romain*, 1926. Los trabajos de C. Bonnet en torno a Melgart en el Mediterráneo vienen a confirmar que hay paralelos griegos para el culto tal como se celebra en Roma y *Tibur* (C. Bonnet, *op. cit.* n. 7, pp. 294-305).

30. F. Coarelli, «Munigua, Praeneste e tibur: i modelli laziali de un municipio della Baetica», *Lucentum* n<sup>o</sup> VI, 1987, pp. 91-100.