

***FRAUDE, MENTIRAS Y ENGAÑOS EN
EL MUNDO ANTIGUO.***

Col·lecció INSTRUMENTA  45

Barcelona 2014

***FRAUDE, MENTIRAS Y ENGAÑOS EN
EL MUNDO ANTIGUO.***

**Francisco Marco Simón
Francisco Pina Polo
y José Remesal Rodríguez (Eds.)**

© PUBLICACIONES I EDICIONS DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA, 2014

Adolf Florensa, 2/n; 08028 Barcelona; Tel. 934 035 442; Fax 934 035 446.

comercial.edicions@ub.edu

1ª edición: Barcelona, 2014

Director de la colección: JOSÉ REMESAL.

Secretario de la colección: ANTONIO AGUILERA.

Diseño de la cubierta: CESCA SIMÓN.

CEIPAC

<http://ceipac.ub.edu>

Unión Europea: *ERC Advanced Grant* 2013 EPNet 401195.

Gobierno de España: DGICYT: PB89-244; PB96-218; APC 1998-119; APC 1999-0033; APC 1999-034; BHA 2000-0731; PGC 2000-2409-E; BHA 2001-5046E; BHA2002-11006E; HUM2004-01662/HIST; HUM200421129E; HUM2005-23853E; HUM2006-27988E; HP2005-0016; HUM2007-30842-E/HIST; HAR2008-00210; HAR2011-24593.

MAEX: AECI29/04/P/E; AECL.A/2589/05; AECL.A/4772/06; AECL.A/01437/07; AECL.A/017285/08.

Generalitat de Catalunya : *Grup de Recerca de Qualitat*: SGR 95/200; SGR 99/00426; 2001 SGR 00010; 2005 SGR 01010; 2009 SGR 480; 2014 SGR 218; ACES 98-22/3; ACES 99/00006; 2002ACES 00092; 2006-EXCAV0006; 2006ACD 00069.

Composición y maquetación : Juan Manuel Bermúdez Lorenzo.

Portada: GEORGES DE LA TOUR, *Le Tricheur à l'as de carreau* (ca. 1636-1638). Musée du Louvre. Autor de la fotografía : F. Pina.

Impresión: Gráficas Rey, S.L.

Depósito legal: B-26.023-2014

ISBN: 978-84-475-3889-8

Impreso en España / *Printed in Spain*.

Queda rigurosamente prohibida la reproducción total o parcial de esta obra. Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada, transmitida o utilizada mediante ningún tipo de medio o sistema, sin la autorización previa por escrito del editor.

ÍNDICE GENERAL

Introducción (Francisco Marco Simón, Francisco Pina Polo y José Remesal Rodríguez)	9
¿Mentira fenicia? El oráculo de Melqart en los relatos de fundación de Tiro y Gadir (Manuel Álvarez Martí-Aguilar)	13
Manipulating the Past. Re-thinking Graeco-Roman accounts on ‘Celtic’ religion (Ralph Häussler)	35
Alexandre à Jerusalem: Entre mensonge et fiction historiographique (Corinne Bonnet)	55
Fraudes sobrenaturales: Embaucadores, crédulos y potencias divinas en la antigua Roma (Silvia Alfayé)	65
<i>Devoti (...) sint, qui mi (...) in fraude fecerunt</i> : la execración de las actividades fraudulentas en el Occidente latino (Francisco Marco Simón)	97
Cómo evitar una condena mediante una boda: el primer matrimonio de Pompeyo Magno (Plut. Pomp.4) (Luis Amela Valverde)	105
Impostores populares y fraudes legales en la Roma tardorrepública (Francisco Pina Polo)	123
Vigilar y castigar: publicanos, contratistas, senadores y otros defraudadores en el mundo romano (Cristina Rosillo López)	139
Corrupción y fraude documental en la administración municipal romana (Juan Francisco Rodríguez Neila)	153
Mentiras de una adopción. La sucesión de Trajano (Juan Manuel Cortés Copete)	187
Falacias persuasivas en la literatura cristiana antigua: retórica y realidad (Juana Torres)	209
Falsificación histórica y apología mesiánica en el cristianismo primitivo (Gonzalo Fontana Elboj)	225
Las <i>fraudes</i> en el rescripto constaniniano de Hispellum (Esteban Moreno Resano)	255

Publicidad engañosa: el caso de Maximino en la Hispania Citerior (Fernando Martín)	271
<i>Fraus Maligna</i> y <i>simulatio fallax</i> : delatar maniqueos en la época de la hipocresía (María Victoria Escribano Paño)	281
Los “hallazgos singulares” de Iruña-Veleia: de la ilusión al fiasco (Juan Santos Yanguas)	295
Índices temáticos	
- De fuentes clásicas	309
- Inscripciones	311
- Onomástico	312
- Lugares	315
- Materias	317

¿MENTIRA FENICIA? EL ORÁCULO DE MELQART EN LOS RELATOS DE FUNDACIÓN DE TIRO Y GADIR

MANUEL ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR
Universidad de Málaga¹

“Like Posidonios, I hold to the ψεύσμα Φοινικικόν. Being by training an Hellenic archaeologist, I can do no less...” R. CARPENTER, *The Greeks in Spain*, Bryn Mawr 1925, viii.

MENTIRA FENICIA

Πεύσμα Φοινικικόν: mentira o invención fenicia. La expresión ha sido habitualmente destacada en el conjunto de caracterizaciones que convirtió a los fenicios, a ojos de griegos y romanos, en gente falaz y engañosa². Transmitida por Estrabón, se debe a una de sus más importantes fuentes para Iberia, Posidonio de Apamea, erudito y sabio que visitó Gades y su célebre santuario de Heracles-Melqart en torno al 100 a.C. La opinión de Posidonio va referida a ciertos aspectos del relato que los propios gaditanos narraban sobre el origen de su ciudad:

“Entre los relatos de esta clase acerca de la fundación de Gades los gaditanos recuerdan un oráculo que según dicen les aconteció a los tirios, y les ordenaba que enviasen una colonia hacia las Columnas de Heracles. Cuando los que fueron enviados para el reconocimiento llegaron al estrecho de Calpe,

¹ Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación *La construcción de la identidad fenicia en el Imperio romano* (HAR2010-14893) del MINECO.

² J. L. LÓPEZ CASTRO, Πεύσμα Φοινικικόν. Fenicios y cartagineses en la obra de Adolf Schulten: una aproximación historiográfica, *Gerión* 14, 1996, 287-331; E. S. GRUEN, *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton 2010, 121ss.

consideraron que los cabos que conformaban el estrecho eran los límites de la tierra habitada y de la expedición de Heracles, y que éstos eran también las columnas que había mencionado el oráculo; se detuvieron en un lugar más acá de los estrechos donde en la actualidad se encuentra la ciudad de los exitanos, y realizaron allí un sacrificio, y como las víctimas no les resultaron favorables, regresaron de nuevo. Tiempo después, los enviados avanzaron más allá del estrecho en torno a los mil quinientos estadios hacia una isla consagrada a Heracles, situada junto a la ciudad de Onuba de Iberia, consideraron que las columnas se hallaban allí e hicieron un sacrificio al dios; pero como de nuevo las víctimas no resultaron favorables, regresaron a casa. Y los que llegaron con la tercera expedición fundaron Gades y erigieron el santuario en la parte oriental de la isla y la ciudad en la occidental” (Str. 3.5.5; trad. F. J. Gómez Espelosín).

Antes de valorar la opinión de Posidonio, señalaremos algunos aspectos del relato a tener en cuenta en nuestra argumentación. El pasaje está presidido por el oráculo otorgado a los tirios por Heracles, tras el que sin duda hay que reconocer al Melqart de Tiro, y cuya orden concreta es “enviar una colonia a las Columnas de Heracles” (ἐπι τὰς Ἡρακλέους στήλας ἀποικίαν πέμψαι). El siguiente elemento central lo constituyen las propias *stelai*, pues el relato descansa sobre la indefinición de su emplazamiento y de su concreta naturaleza. El concepto que guía a los expedicionarios es el de *stelai* como los “límites de la tierra habitada y de la expedición de Heracles” (τέρμονας εἶναι τῆς οἰκουμένης καὶ τῆς Ἡρακλέους στρατείας). Debido al desconocimiento de su ubicación se documentan, en tercer lugar, tres expediciones diferentes. Los navegantes identifican las *stelai* con el Estrecho de Calpe y, tomándolo como referencia, realizan dos tentativas de fundación, ambas frustradas por el resultado negativo de los sacrificios; la primera al este del Estrecho, frente a las costas de Sexi (Almuñécar) y la segunda al oeste, en una isla frente a Onuba (Huelva), donde ahora creen situarlas. Finalmente, en el tercer intento los tirios fundan Gades, con su santuario y ciudad en los extremos de la isla, relativamente lejos, por tanto, del Estrecho.

A partir de ese momento nuestro autor despliega una densa digresión en la que se contienen diferentes versiones sobre la localización de las *stelai* de Heracles³. A través de su desarrollo se constata la gran indefinición que existía en la época en torno a su emplazamiento, pero no tanto sobre su naturaleza. En el pasaje predomina el mismo significado que se otorgaba a las *stelai* en el relato sobre la fundación de Gades: constituirían el límite de la *oikoumene* y de las expediciones de Heracles⁴. Es

³ “A causa de esto, unos creen que los cabos del estrecho son las Columnas, otros que Gades, y otros más que se encuentran todavía más lejos que Gades. Algunos supusieron que las Columnas eran Calpe y Abilix (la montaña situada enfrente en la costa de Libia, de la que Eratóstenes afirma que se halla en el territorio de los metagonios, donde habita un pueblo nómada), otros que las isletas que se hallan en las proximidades de uno y otro, a una de las cuales dan el nombre de Hera; Artemidoro menciona la isla de Hera y su santuario, y afirma que existe otra más, pero no el monte Abilix ni el pueblo de los metagonios. También algunos trasladan aquí las Errantes y las Entrechocantes, por considerar que estas son las Columnas (las que Píndaro llama ‘Puertas gaditas’, cuando afirma que Heracles llegó hasta éstas como el último punto de su viaje). También Dicearco, Eratóstenes, Polibio y la mayor parte de los griegos sitúan las Columnas en los alrededores del estrecho. En cambio los iberos y los libios afirman que se hallan en Gades: pues la región del estrecho no se parece en nada a unas columnas” (Str. 3.5.5; trad. F. J. Gómez Espelosín).

⁴ Sobre el significado de las *stelai* de Heracles en la tradición griega v. G. AMIOTTI, Le colonne d’Ercole e i limiti dell’ecumene, en: M. SORDI (ed.), *Il confine nel mondo classico*, Milano 1987, 13-20; A. J. DOMÍNGUEZ MONEDERO, Píndaro y las Columnas de Hércules, en: E. RIPOLL (ed.), *Actas del Congreso Internacional “El Estrecho de Gibraltar”*, t. I, Madrid 1988, 716-724; R. LÓPEZ MELERO, El mito de las Columnas de Hércules y el Estrecho de Gibraltar, en: E. RIPOLL (ed.), *Actas del Congreso Internacional “El Estrecho de Gibraltar”*, t. I, Madrid 1988, 615-642; G. CRUZ ANDREOTTI, La visión de Gades en Estrabón. Elaboración de un paradigma historiográfico, *Dialogues d’Histoire Ancienne* 20 (1), 1994, 57-85.

al cierre de la digresión sobre las *stelai* cuando Estrabón retoma el tema de la leyenda fundacional gaditana, introduciendo el parecer de Posidonio⁵:

“Otros dicen que éstas son las columnas de bronce de ocho codos del Heracleo de Gades, en las que están inscritos los gastos de la construcción del santuario: pues los que culminaban su travesía cuando llegaban hasta ellas y hacían un sacrificio a Heracles habrían dispuesto todo para que se propagara la idea de que éste era el confín de la tierra y del mar. También Posidonio considera esta explicación la más convincente; en cambio considera el oráculo y las numerosas expediciones una invención fenicia” (Str. 3.5.5; trad. F. J. Gómez Espelósín).

Es este juicio de Posidonio, τὸν δὲ χρησμὸν καὶ τοὺς πολλοὺς ἀποστόλους ψεῦσμα Φοινικικόν, el que se ha convertido en un lugar común en las revisiones de la imagen negativa de los fenicios por parte de griegos y romanos. En el presente trabajo vamos a seguir, en cambio, la línea de análisis abierta por autores como López Melero y Ribichini, tendente a valorar la existencia de un sustrato legendario fenicio antiguo en una narración, por lo demás, evidentemente helenizada⁶. Nuestro propósito es identificar y analizar los elementos que pudieron formar parte del relato fenicio original y, más concretamente, valorar si es posible atribuir a ese filón mítico original el oráculo como, de hecho, ya ha sido sugerido⁷. Para ello revisaremos la narrativa legendaria referida a la fundación de Tiro y la compararemos con las tradiciones equivalentes en el caso de Gadir. Partiremos de la hipótesis, ya planteada por otros autores, de que la leyenda vernácula sobre el origen de Gadir pudo reproducir miméticamente la de la propia Tiro, dada la similitud que en numerosos aspectos presentan ambas ciudades y, en concreto, sus santuarios de Melqart⁸.

EL ORÁCULO DE MELQART Y LA FUNDACIÓN DE TIRO

La primera de las leyendas sobre la fundación de Tiro de que tenemos constancia se contiene en los fragmentos conservados de las *Historias fenicias* de Filón de Biblos, escritas en época de los Antoninos. La obra original nos es conocida gracias a su extenso uso por parte de Eusebio en su *Praeparatio Evangelica*⁹. En el relato de Filón (Eus. *PE* 1.10.9-11) los orígenes de Tiro se vinculan a dos hermanos de la época mítica, Samemroumos, también llamado Hipsouranios, y Ousoos. Fue Hipsouranios el que estableció Tiro e ideó por primera vez la confección de cabañas con juncos y papiros. Se enemistó con su hermano Ousoos quien, por su parte, fue el primero en vestirse con pieles de animales cazados. Fue también Ousoos quien descubrió el arte de la navegación: durante el transcurso de una

⁵ Considerado por ello, posiblemente, su fuente para el relato: S. RIBICHINI, Sui miti della fondazione di Cadice, en: *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos* (Cádiz 1995), vol. II, Cádiz 2000, 661-668, esp. 661, n. 1.

⁶ R. LÓPEZ MELERO, El mito de las Columnas...; S. RIBICHINI, Sui miti...

⁷ I. G. KIDD, *Posidonius. II, The commentary. Testimonia and Fragments 150-293*, Cambridge 1988, 846-851, esp. 850: “... Phoenician myth of the oracle...”; S. RIBICHINI, Sui miti..., 664. A. J. DOMÍNGUEZ MONEDERO, Gadir, en: C. FORNIS (coord.), *Mito y arqueología en el nacimiento de ciudades legendarias de la Antigüedad*, Sevilla 2012, 158-159, considera, en cambio, que la cuestión del oráculo no pertenece a la tradición fenicia original y que se trataría de un añadido tardío de origen griego, derivado del papel oracular de Apolo en las colonias. Cf. también G. BUNNENS, Aspects religieux de l’expansion phénicienne, en C. BONNET; E. LIPÍŃSKI; P. MARCHETTI (eds.), *Religio Phoenicia*, Namur 1986, 119-125, esp. 122, muy escéptico sobre un fondo fenicio en el relato.

⁸ R. LÓPEZ MELERO, El mito de las Columnas...

⁹ Sobre Filón de Biblos, v. L. TROIANI, *L’opera storiografica di Filone da Byblos*, Pisa, 1974, esp. 104-110; A. I. BAUMGARTEN, *The Phoenician History of Philo of Byblos: A Commentary*, Leiden 1981; H. W. ATTRIDGE; R. A. ODEN, *Philo of Byblos. The Phoenician History*, Washington DC 1981; C. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes de l’Heracles tyrien en Méditerranée*, Leuven 1988, 27-31; C. GROTTANELLI, Il mito delle origini di Tiro: due versioni ‘duali’, *Oriens Antiquus* 11, 1972, 49-63; A. KALDELLIS; C. LÓPEZ RUIZ, *Philon (790)*, en: I. WORTHINGTON (ed.), *Brill’s New Jacoby*, Brill Online, August 2010.

tempestad los bosques de Tiro se incendiaron al frotarse los árboles entre sí; Ousoos tomó un tronco, le quitó las ramas y, por primera vez, surcó con él el mar. A continuación dedicó dos estelas al Fuego y al Viento (δύο στήλας πυρὶ καὶ πνεύματι) —las potencias divinas que le habían ayudado—, adorándolas y dedicándoles libaciones de sangre de los animales cazados. Según Filón, cuando Hipsouranios y Ousoos murieron, sus descendientes les dedicaron “varas” o “bastones” (ράβδοι), adoraron las estelas y celebraron desde entonces festivales anuales en su honor (Eus. *PE* 1.10.10-11).

Algunos de los elementos del relato de Filón, como son el árbol en llamas y la invención del arte de navegar, se reproducen en la otra leyenda fundacional tiria conocida, mucho más articulada, contenida en las *Dionisiacas* de Nono de Panópolis, escritas en el siglo V¹⁰. El relato de los orígenes de Tiro se inscribe en la visita que Dioniso realiza a la ciudad (40.298 ss.). Al llegar a Tiro el dios alaba sus industrias, su aspecto y sus edificios, llegando al templo de su dios principal, *Heracles Astrochiton*. Tras dedicarle un himno de encomio y participar de un banquete de néctar y ambrosía ofrecido por su anfitrión, Dioniso interroga a Heracles sobre el origen de la ciudad. Heracles inicia entonces (40.423 ss.) un extenso relato sobre las circunstancias de la fundación. Cuenta cómo habitaban allí —se sobreentiende que en la primitiva Tiro continental— unos hombres primigenios, tan antiguos como el propio Eón, que habían surgido espontáneamente de la tierra y edificado una ciudad fortificada sobre sólidos cimientos de roca. Estando allí dormidos, junto a ciertas fuentes, Heracles se les aparece en sueños, movido por un concreto deseo, el de fundar una ciudad:

“Y como quiera que yo albergara un deseo creciente en mi corazón de fundar una ciudad, balanceando mi paso firme sobre la cabeza de estos terrígenas, tomé la apariencia sombría de un rostro humano y derramé desde mi garganta esta profecía inspirada por la divinidad” (40.439-442; trad. D. Hernández).

El oráculo onírico del dios comienza con instrucciones muy prolijas para la construcción de un barco —pasaje que conecta con la invención del primer barco y de la navegación por Ousos en Filón de Biblos—, con el que sus enviados deberán navegar hasta llegar “al lugar predestinado, donde flotan errantes en el mar dos piedras que no se detienen, a las que la Naturaleza ha dado el nombre de Inmortales” (40.467-468).

Heracles continúa describiendo lo que encontrarán sus enviados: en el justo centro de las rocas brota un retoño de olivo tan antiguo como la propia isla. Sobre el olivo habrá un águila y una vasija de bella factura; y el olivo resplandecerá inflamado en llamas que, en cambio, no lo consumirán. Alrededor del tronco del olivo hallarán una serpiente enroscada¹¹. Heracles informa de que sus enviados deberán dar caza al águila —de la que se dice que es tan antigua como el propio olivo—, y sacrificarla “en honor del dios de la cabellera azulada, haciendo una libación con su sangre en las rocas que vagan por el mar, y también en honor de Zeus y los bienaventurados”. Tras el sacrificio y el derramamiento de la sangre, la roca dejará de andar errante llevada por las aguas, se fijará sobre “cimientos inamovi-

¹⁰ Sobre Nono y el pasaje sobre la fundación de Tiro, v. P. CHUVIN, *Mythologie et géographie dyonisiaques. Recherches sur l'oeuvre de Nonnos de Panopolis*, Clermont-Ferrand 1991; ÍDEM, Local traditions and classical mythology in the *Dionysiaca*, en: N. HOPKINSON (ed.), *Studies in the 'Dionysiaca' of Nonnus*, Cambridge 1994, 167-176; C. BONNET, *Melqart...*, 31-33; B. SIMON, *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques*, vol. XIV: *Chants XXXVIII-XL*, Paris, 1999, 294-304; D. ACCORINTI, *Nonno di Panopoli, Le Dionisiache (Canti XL-XLVIII)*, vol. IV, Milano 2004, 133-149; D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *Bakkhos Anax. Un estudio sobre Nono de Panópolis*, Madrid 2008, 103ss.

¹¹ En su narración (40.471-491), Heracles insiste en la armonía entre los elementos descritos: la serpiente no atacará al águila, ni ésta a la serpiente. Las llamas no devorarán el olivo indestructible, ni afectarán a la serpiente y ni siquiera llegarán a tocar las plumas del ave. Y tampoco caerá la copa de las ramas del olivo, pese a que estas serán agitadas a causa del viento —lo cual recuerda al viento que agita las ramas y prende los bosques de Tiro en el relato de Filón—.

bles” y se unirá espontáneamente a la otra roca. Heracles ordena finalmente a sus enviados construir una ciudadela sobre ambas rocas, con embarcaderos a ambos extremos (40.499-500).

Tras emitir Heracles su “mensaje profético”, los hijos de la tierra se despiertan turbados por el oráculo. Heracles realiza además otro prodigio para auxiliarles pues, según el relato, el dios “albergaba el deseo de ser un fundador” e “iba a ser el patrón de la ciudad” (φιλόκτιτον ἦθος ἀέξων ἐσσόμενος πολιοῦχος; 40.505-506). Hizo aparecer un nautilo (ναυτίλος ἰχθύς) cuya forma y evoluciones en el agua inspiraron a los “hijos de la tierra” en la construcción del barco y el aprendizaje del arte de navegar. Se inició entonces la travesía, para la que los enviados de Heracles lastraron su navío con cuatro piedras, imitando a las grullas, de las que se dice portan una en el pico para estabilizar su vuelo (40.501-520).

Los enviados del dios arribaron al lugar donde las rocas ambrosianas navegaban arrastradas por las tormentas. Amarraron la nave junto a la isla indicada y ascendieron por los desfiladeros donde crecía el “árbol de Atenea”. Siguiendo las instrucciones del dios, se dispusieron a dar caza al águila que habitaba sobre el olivo, pero ésta se entregó voluntariamente, descendiendo del árbol y aguardando su destino¹². Sacrificaron entonces el águila “en honor de Zeus y del que gobierna los mares”. Del cuello del ave sacrificada brotó un chorro de “sangre profética”, cuyas gotas provocaron el enraizamiento —junto al mar de Tiro, se señala—, de las rocas hasta entonces errantes. Finalmente, sobre las “rocas invulnerables”, edificaron los “hijos de la tierra” su “nodriza de profundo regazo” (40.521-534).

En el relato sobre la fundación de Tiro en las *Dionisiacas* de Nono, plagado de referentes de la literatura griega¹³, es posible detectar además tradiciones locales tirias. R. López Melero planteó que Nono pudo haber conocido la leyenda en su propia Tebaida de origen, puesto que en Menfis documenta Heródoto (2.112) la existencia de un núcleo de población tirio cuyas tradiciones debían de haber quedado allí registradas¹⁴. Se ha llegado a plantear que Nono pudiera haber conocido la propia Tiro y, lo que parece más probable, que se inspirase en una obra independiente sobre su fundación, dada la especificidad del episodio en el conjunto de la obra¹⁵.

La narración está dominada por el papel de Melqart como auténtico fundador de Tiro, pues los “hijos de la tierra” no son más que anónimos ejecutores del conjunto de actos que conllevan la fundación, entre los que sobresale, por su relevancia, el sacrificio del águila cuya sangre derramada enraiza las rocas ambrosianas, hasta entonces errantes. Diríase que la erección, sobre las rocas unidas y estabilizadas, de la propia ciudad, es secundaria. La historia refleja lo que se revela como una faceta esencial de la figura del Melqart de Tiro: su condición de fundador de ciudades a través de un oráculo onírico.

Ciertas fuentes permiten plantear que elementos estructurales en las narraciones de Filón y, sobre todo, de Nono, formaban parte del acervo legendario de Tiro desde momentos anteriores. Entre ellas destacan una serie de monedas tirias del s. III d.C. que representan, en diferentes variantes, escenas relacionadas con estos relatos¹⁶. Elementos centrales del mito tal y como lo transmite Nono están repre-

¹² En la parte del relato en la que los enviados de Heracles cumplen sus instrucciones no se mencionan ni la serpiente ni la vasija que aparecían en el mandato oracular.

¹³ Cf. el aparato crítico de las ediciones de D. ACCORINTI, *Nonno di Panopoli...*, 133-149; y B. SIMON, *Nonnos de Panopolis...*, 294-304; Más en concreto sobre el episodio fundacional: H. FRANGOULIS, La fondation de Tyr chez Nonnos. Influence d'Ératosthène, en: CH. CUSSET; H. FRANGOULIS (eds.), *Eratosthène. Un athlète du savoir*, Saint-Etienne 2008, 137-148.

¹⁴ R. LÓPEZ MELERO, El mito de las Columnas..., 635, n. 92.

¹⁵ D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *Bakkhos Anax...*, 104.

¹⁶ A. B. COOK, Appendix P: Floating Islands, en: *Zeus: A Study in Ancient Religion*, vol. 3, Part 2, Cambridge 1940, 975-1015, esp. 978-983; E. WILL, Au sanctuaire d'Héraclès à Tyr: l'olivier enflammé, les stèles et les roches ambrosiennes, *Berytus* 10, 1950-1951, 1-12; P. NASTER, *Ambrosiai Petrai* dans les textes et sur les monnaies de Tyr, en: C. BONNET; E.

sentados en uno de los tipos monetales de la ciudad, acuñado entre los reinados de Heliogábalo (218-222 d.C.) y Galieno (253-268 d.C.): dos objetos de forma semicircular que representan las rocas ambrosianas del relato mítico, que flanquean un olivo —Gordiano III (238-244 d.C.) (Fig. 1); Heliogábalo (Fig. 2)—, y que se identifican mediante la inscripción *AMBPOΣIE ΠETPE* o *ΠETPAI*. La composición esquemática de las rocas ambrosianas cobró tal popularidad que pasó a convertirse en una de las marcas de ceca de la ciudad junto al múrex y a la palmera. Así, aparece en tres diferentes tipos monetales: en el de Europa y el toro —Valeriano (253-260 d.C.) (Fig. 3)—; en el de Melqart realizando una libación —Gordiano III (Fig. 4)—; y en el que representa a Océano reclinado —Valeriano (Fig. 5)—.

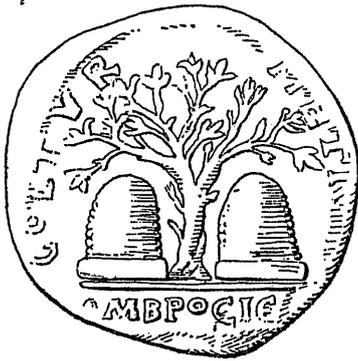


Figura 1.- Moneda de Tiro. Gordiano III (238-244 d.C.). Rocas Ambrosianas (A. B. COOK, Appendix P..., f. 783).



Figura 2.- Moneda de Tiro. Heliogábalo (218-222 d.C.). Rocas Ambrosianas (A. B. COOK, Appendix P..., f. 784).



Figura 3.- Moneda de Tiro. Valeriano I (253-260 d.C.). Europa y el toro (según A. B. COOK, Appendix P..., f. 789).



Figura 4.- Moneda de Tiro. Gordiano III (238-244 d.C.). Melqart realizando una libación (según A. B. COOK, Appendix P..., 787).

LIPÍNSKI; P. MARCHETTI (eds.), *Religio Phoenicia (Studia Phoenicia 4)*, Namur 1986, 361- 371; G. BUIOVSKY, The Ambrosial Rocks and the sacred precinct of Melqart in Tyre, en: *Actas del XIII Congreso Internacional de Numismática*, Madrid, 2003, vol. 1, Madrid 2005, 829-834.

Un tipo único acuñado por Gordiano III representa las rocas ambrosianas de una manera diferente: dos *stelai* se sitúan en una base común, flanqueadas a su derecha por un olivo y a su izquierda por un altar llameante (Figs. 6 y 7). Este tipo nuevo fue acuñado al mismo tiempo que el que representaba a las rocas ambrosianas a la manera tradicional (como dos mojones semicirculares), lo que, según Bijovsky, sugiere que cada uno aspiraba a representar escenas diferentes¹⁷. Mientras que el primer tipo monetar representaría el propio mito, tal y como se documenta en el relato de Nono, el nuevo tipo de Gordiano III representaría un lugar específico en Tiro: el recinto sagrado dedicado a Melqart, donde debían encontrarse los elementos representados en las monedas. El hecho de que se dé exclusivamente en su época puede sugerir que esté referido a un acontecimiento específico — como una reparación o celebración— que tuviera lugar durante su reinado y que fue conmemorado con la acuñación de un nuevo tipo¹⁸.



Figura 5.- Moneda de Tiro. Valeriano I (253-260 d.C.). Océano reclinado (según A. B. COOK, Appendix P..., f. 788).



Figura 6.- Moneda de Tiro. Gordiano III (238-244 d.C.). Rocas Ambrosianas (según A. B. COOK, Appendix P..., f. 785).



Figura 7.- Moneda de Tiro. Gordiano III (238-244 d.C.). Rocas Ambrosianas (según A. B. COOK, Appendix P..., f. 786).

¹⁷ Además, varios ejemplares del primero de los tipos acuñados bajo Gordiano III (y sólo en su reinado) representan rocas ambrosianas —claramente identificadas con letreros— alargadas, a modo de estelas. Parece probable, en opinión de Bijovsky, que algunos cuños del primer tipo fueron producidos bajo la influencia del segundo, que estaba destinado a representar un concepto diferente: G. BIJOVSKY, *The Ambrosial Rocks...*, 829.

¹⁸ G. BIJOVSKY, *The Ambrosial Rocks...*, 829-830.

Las representaciones de las monedas del s. III d.C. sugieren que el pasaje de Nono contiene elementos antiguos y fuertemente arraigados en la religiosidad y la identidad cívica tiria. Permiten además establecer una relación directa entre las rocas ambrosianas del mito y las célebres *stelai* que Heródoto menciona cuando describe su visita a Tiro hacia el 450 a.C.¹⁹. La tradición local que sostenía que el santuario de Melqart había sido fundado a la vez que la propia Tiro permite pensar que elementos referenciales en el lugar, como las *stelai* descritas por el de Halicarnaso, eran percibidas como hitos fundacionales y, por ello, estaban relacionadas de alguna manera con las *stelai* dedicadas por Oussos en el relato de Filón, y con las rocas ambrosianas del de Nono.

En la novela de Aquiles Tacio *Leucipa y Clitofonte* (2.14), escrita en el s. II d.C.²⁰, se hace referencia a la existencia en Tiro de elementos importantes en el relato de Nono. Sóstrato, uno de los personajes de la novela, a la vez que explica y resuelve un enigmático oráculo, aporta una descripción de la ciudad de Tiro en la que se hace referencia a un recinto sagrado donde crece un olivo vinculado a un fuego²¹. Como ha planteado Bijovsky, es posible pensar que el pasaje describe cierto lugar sagrado de Tiro presidido por un olivo y un fuego perpetuo, precisamente dos de los elementos presentes, junto a las *stelai*, en algunas de las monedas tirias algo posteriores en el tiempo. El evidente paralelismo del tipo de relación que se establece entre el olivo y las llamas en los relatos de Aquiles Tacio y Nono permite pensar que el núcleo de la leyenda se remonta, al menos, al s. II d.C.

Esta idea se confirma plenamente gracias a un documento arqueológico singular, el relieve de una pequeña placa de caliza conservada en la Universidad Americana de Beirut (nº inv. 4721), estudiado por Ernest Will²², que lo considera un exvoto privado y lo data, a grandes rasgos, en los primeros siglos del Imperio (Fig. 8). La escena del relieve está dominada, en su lado derecho, por un poderoso árbol alrededor de cuyo tronco se enrosca una serpiente. El ramaje del árbol se divide en tres cuerpos, uno de los cuales se proyecta hacia el extremo izquierdo de la escena. La impresión que producen es la de tallos ondulados semejantes a llamas, resultando en la imagen general de un árbol inflamado, como cabe imaginar el olivo en el relato de Nono. Bajo el árbol en llamas, un animal —un cérvido según Will— amamanta a un niño. Sobre el lomo del animal parece sostenerse un águila,

¹⁹ “Y con ánimo de obtener sobre el particular alguna información precisa de quienes podían proporcionármela, navegué también hasta Tiro de Fenicia, al enterarme de que allí había un santuario consagrado a Heracles. Lo vi ricamente adornado, y entre otras muchas ofrendas, en él había dos estelas, la una de oro puro y la otra de esmeralda que de noche refulgía extraordinariamente. Y, al entrar en conversaciones con los sacerdotes del dios, les pregunté cuánto tiempo hacía que habían erigido el santuario y comprobé que ellos tampoco coincidían con los griegos, pues sostenían que el santuario del dios había sido erigido al tiempo de fundarse Tiro y que hacía dos mil trescientos años que habitaban la ciudad...” (Hdt. 2.44; trad. de C. Schrader). La estela de esmeralda es mencionada posteriormente por Teofrasto (*Lap.*, 25) como la de mayor tamaño conocida y Plinio (37.75) se refiere a este testimonio de Teofrasto con escepticismo.

²⁰ M. FUSILLO, Achilles Tatius, *Brill's New Pauly, Brill Online*, Octubre 2013.

²¹ “Tienen los bizantinos un oráculo que dice así: ‘Hay una ciudad-isla que recibe su sangre del nombre de una planta, que forma un istmo a la vez que un estrecho en tierra firme, donde Hefesto está gozoso de poseer a Atena de ojos garzos: allí te exhorto a dedicar un sacrificio a Heracles’. Como ellos no podían descifrar el sentido del oráculo, Sóstrato (pues, como he dicho, era un general en esa guerra) les dijo: ‘—Es tiempo de que mandemos a hacer un sacrificio en Tiro a Heracles. Pues allí se dan todos los detalles del oráculo: el dios ha dicho de ella lo del ‘nombre de una planta’, puesto que esa isla es la de los fenicios y ‘fénix’ es una planta; se la disputan tierra y mar, porque tratan de arrastrarla consigo tanto el mar como la tierra y ella se ha plegado al uno y a la otra, ya que se asienta en el mar pero sigue apegada a la tierra, dado que al continente la une un istmo angosto, que es como el cuello de la isla; no tiene sus raíces en el mar, sino que el agua circula por debajo de ella, hay un estrecho por debajo del istmo y se da así el novedoso espectáculo de una ciudad en pleno mar y una isla en tierra. Y en cuanto lo de ‘poseer a Atena’ Hefesto, es un acertijo que se refiere al olivo y al fuego, que entre nosotros cohabitaban: se trata de un lugar consagrado y cercado, con un olivo que crece con lucidas ramas y a cuyo lado nace el fuego que prende grandes llamas en torno a sus brotes, sirviendo la ceniza de ese fuego de abono a la planta. Se da así un afecto entre fuego y árbol: Atena no huye de Hefesto’” (Ach. Tat. *Leuc. et Cleit.*, 2.14; trad. de M. Brioso y E. Crespo).

²² E. WILL, Au sanctuaire...



Figura 8.- Relieve del Museo de la Universidad Americana de Beirut (según H. SEYRIG, *Les grands dieux de Tyr à l'époque grecque et romaine*, *Syria* 40, 1963, 17-32, pl. II)..

mientras que otra serpiente recorre la parte inferior del relieve. La parte izquierda de la escena está dominada por una figura femenina recostada sobre un lecho.

En su estudio, Will pone de manifiesto la llamativa identidad entre elementos del relieve y componentes de la tradición legendaria sobre los orígenes de Tiro, tal y como se recoge en Nono: el árbol inflamado, la serpiente enroscada en su tronco y el águila²³. Pese a que no es posible descifrar el significado exacto de la escena, el relieve de Beirut constituye el indicio que más directamente permite pensar en la vigencia del mito fundacional tirio en la versión de Nono a comienzos del Imperio.

Lo visto hasta ahora confirmaría, por tanto, la idea de que en el relato de Nono se contienen elementos sustantivos de la tradición legendaria antigua sobre el origen de Tiro, consolidada, al menos, desde comienzos del Imperio²⁴. En Nono, el oráculo fundacional de Melqart constituye el núcleo central del pasaje, primero como mandato profético y posteriormente con la descripción de su cumplimiento. Sin embargo, en el resto de fuentes que hemos revisado, el oráculo fundacional de Melqart sólo se documenta indirectamente a través de elementos presentes en la narración: las *ambrosiai petrai* vinculadas a las *stelai* tirias, el olivo, el fuego o el águila. Podríamos contar, en cambio, con indicios más antiguos de la vigencia de ese elemento nuclear de la leyenda sobre los orígenes Tiro, el del oráculo fundacional de Melqart, en una información inscrita en los acontecimientos que se producen con la

²³ Excede a las posibilidades del presente trabajo explicar las presencias y ausencias de los elementos del mito en los diferentes relatos y en la documentación numismática. Pero es preciso hacer notar cómo, en las monedas de Tiro de época imperial que hemos mencionado, el olivo no aparece inflamado y tampoco aparecen la serpiente o el águila.

²⁴ R. LÓPEZ MELERO, *El mito de las Columnas...*, 635.

llegada de Alejandro a la ciudad en 332 a.C. y que motivan el largo asedio que acabó con su conquista²⁵.

Tras la batalla de Issos, las ciudades fenicias van entregándose sin oposición a Alejandro y, en principio, ese parece que iba a ser el caso también de Tiro. El *koinon* de los tirios envió una embajada a Alejandro, incluyendo a algunos de sus ciudadanos más relevantes, entre los que se encontraba el hijo del rey Azemilco (340-332 a.C.), ausente en esos momentos de la ciudad, al frente de la flota. Los embajadores tirios se mostraron dispuestos a obedecer en todo a Alejandro (Arr. 2.15.6) y, al igual que otras comunidades fenicias previamente, también ellos le ofrecieron una corona de oro. Incluso proveyeron de suministros al ejército del macedonio (Curt. 4.2.2), lo que supone una buena prueba de sus amistosas intenciones. Alejandro, satisfecho con los gestos de los tirios, les comunicó su deseo de sacrificar a Heracles en su santuario insular (Curt. 4.2.2-4; Iust. 11.10.10). Para su sorpresa, su voluntad fue rechazada, lo que desató su ira dando comienzo al asedio que acabaría con la conquista de la ciudad. Según Bonnet, la intención de Alejandro con esta maniobra diplomática era la de integrar a Melqart, de forma ceremoniosa, en el panteón griego, más que por simple “ecumenismo”, con el propósito de socavar el nacionalismo tirio y los intentos de resistencia²⁶.

Las causas de la negativa de los tirios a permitir a Alejandro sacrificar a Heracles-Melqart en el santuario de la Tiro insular han sido objeto de un rico debate recientemente sintetizado por O. Amitay, quien ha insistido en las consecuencias religiosas y políticas que implicaba su deseo, teniendo en cuenta que se estaba celebrando en la ciudad la festividad de la égersis de Melqart²⁷. Según Amitay la negativa de los tirios, que acabaría suponiendo su ruina, no se debió a una mala decisión estratégica sino a motivos ideológicos y religiosos, a una reacción frente a la intención de Alejandro de instalarse en el epicentro de la religiosidad fenicia, con sede en Tiro²⁸.

Siguiendo este argumento, es conveniente revisar con detalle el testimonio de Curcio Rufo, en el que destaca el hecho de que Alejandro deseara sacrificar a Heracles en la propia isla de Tiro y, sobre todo, que declarase que había sido instado a ello por un oráculo, evidentemente, del propio Heracles:

“Alejandro dio orden de recibir los obsequios como procedentes de amigos y, después de dirigirse a los legados con palabras amistosas, les dijo que quería ofrecer un sacrificio a Hércules a quien los tirios rendían un culto especial: los reyes macedonios creían que su origen se remontaba hasta aquel mismo dios y él mismo, Alejandro, había sido instado por un oráculo a hacer aquel sacrificio. Los legados respondieron que había un templo de Hércules fuera de la ciudad, en el lugar que los tirios denominan ‘Paleotiro’: que allí el rey podía hacer el sacrificio ritual. Alejandro, que ya de por sí se contenía mal, no pudo reprimir su cólera...” (Quinto Curcio, 4.2.4; trad. de F. Pejenaute; las cursivas son nuestras).

²⁵ Plu. *Alex.* 24; Arr. 2.15-24; D.S. 17.40-47; Iust. 11.10.10-14; Curt. 4.2-4; cf. O. AMITAY, Why did Alexander the Great Besiege Tyre?, *Athenaeum* 96 (1), 2008, 91-102.

²⁶ C. BONNET, *Melqart...*, 51. O. AMITAY, Why did Alexander..., 94, n. 19, cita como ejemplo de los autores que ven en la intención de Alejandro una mera estrategia política para lograr acceder a la ciudad a W. W. TARN, *Alexander the Great*, London 1973, esp. 181; R. LANE-FOX, *Alexander the Great*, London 1973, esp. 181; A. B. BOSWORTH, *Historical Commentary on Arrian's History of Alexander I*, Oxford 1980, esp. 235; J. M. O'BRIEN, *Alexander the Great: The Invisible Enemy*, London - New York 1982, esp. 82; y N. G. L. HAMMOND, *The Genius of Alexander the Great*, Chapel Hill 1967, esp. 92. Una notable excepción sería la de U. WILCKEN, *Alexander the Great*, New York 1967 (orig. Berlin 1931), esp. 109, quien valoró los prejuicios religiosos que entre los tirios podría generar la intención de Alejandro.

²⁷ O. AMITAY, Why did Alexander...

²⁸ O. AMITAY, Why did Alexander..., esp. 102.

El episodio puede interpretarse asumiendo que el núcleo del mito de fundación de Tiro que conocemos a través de Nono estuviera vigente en la ciudad y que fuera a su vez conocido por el conquistador macedonio, lo que permite comprender mejor tanto las intenciones de Alejandro como los prejuicios y la negativa de los tirios. De ser así, la aspiración de Alejandro de sacrificar personalmente en el santuario insular, tras haber sido “instado por un oráculo”, implicaba en cierta forma la reproducción del acto fundacional de Tiro. Es posible que fuese este propósito tan cargado de connotaciones religiosas y políticas el que motivara, en concreto, la negativa de los tirios a acceder a los deseos del macedonio.

Los tirios no se oponían a que Alejandro sacrificase a Melqart, sino a que lo hiciese en el santuario insular²⁹. Ofrecían, en cambio, la posibilidad de que Alejandro realizara los sacrificios en el templo de Melqart en Paleotiro. En la versión del mismo episodio en Justino (11.10.10-14), el argumento utilizado por los embajadores tirios para tratar de convencer a Alejandro de que sería más apropiado realizar el sacrificio en Paleotiro es que allí había un templo del dios de mayor antigüedad. El argumento no convenció a Alejandro. Paleotiro, y su correspondiente santuario de Melqart, pudieran no ser percibidos, según la lógica implícita en el relato de Nono, como auténtica fundación de Melqart: sólo la de la Tiro insular sería atribuible al dios. Esto podría explicar los prejuicios religiosos que impedían que un extranjero pudiera sacrificar en el santuario de Tiro tal y como lo deseaba hacer Alejandro: tras haber recibido un oráculo, cabe deducir que de Heracles. Y más aún si allí se estaba celebrando un festival religioso: a la llegada del macedonio a Tiro, una delegación de θεῶροι cartagineses estaba presente en la ciudad para celebrar un festival anual en la madre patria, quizá la célebre égersis de Melqart (Curt. 4.2.10-11; Arr. 2.24.5)³⁰.

¿Deseaba Alejandro reproducir el mito de fundación de Tiro sacrificando en el santuario insular de Melqart tras haber recibido un oráculo del dios? Es imposible afirmarlo con seguridad, pero es razonable pensar que los tirios encontraban en su aspiración inquietantes implicaciones religiosas ligadas, precisamente, a la cuestión del oráculo y al significado fundacional que se le otorgaba en la tradición local. Puede resultar significativo en este sentido el hecho de que, tras la toma definitiva de Tiro, según el testimonio de Justino (18.4.1), Alejandro vuelve, en cierto modo, a fundar la ciudad: *Hoc igitur modo Tyrîi Alexandri auspiciis conditi parsimonia et labore quaerendi cito conualuere...* Lo relevante para el tema que nos ocupa es que, en conjunto, el episodio permite pensar que el núcleo de la leyenda contenida en el relato de Nono, y en concreto el papel de Melqart como auténtico fundador de la ciudad a través de la emisión de un oráculo, podía estar vigente en Tiro a mediados del s. IV a.C.³¹

EL ORÁCULO DE MELQART Y LA FUNDACIÓN DE GADIR

Se ha destacado repetidamente la gran similitud y los paralelismos que, en diferentes ámbitos, presentan Tiro y Gadir y, concretamente, sus respectivos santuarios de Melqart³². Además de

²⁹ En la versión del episodio de Arriano (2.16.7), una vez que los embajadores retornan a la ciudad y exponen la situación, los tirios deciden que cumplirán el resto de los deseos de Alejandro, pero no dejarán entrar en la ciudad ni a macedonios ni a persas.

³⁰ C. BONNET, *Melqart...*, 104ss.

³¹ En una inscripción tiria de época romana Heracles-Melqart aparece junto a Leucotea, diosa igualmente oracular, y un anónimo πρόμαντις; M. CHÉHAB, Tyr à l'époque romaine. Aspects de la cité à la lumière des textes et des fouilles, *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 28 (1), 1962, 13-40, esp. 18ss.

³² Sobre el Heracleion gaditano v. J. M. BLÁZQUEZ, El Herakleion gaditano, un templo semita en Occidente, en: *Actas del I Congreso Arqueológico del Marruecos español* (Tetuán 1953), Tetuán 1955, 309-318; A. GARCÍA Y BELLIDO, Hercules Gaditanus, *Archivo Español de Arqueología* 36, 1963, 70-153, esp. 127-128; C. BONNET, *Melqart...*, 203-229; W. E. MIERSE, The Architecture of the Lost Temple of Hercules Gaditanus and Its Levantine Associations, *American Journal of Archaeology* 108, 2004, 545-576; M.^a C. MARÍN CEBALLOS; A. M.^a JIMÉNEZ FLORES, Los santuarios fenicio-púnicos como centros de sabi-

la propia topografía insular, entre los elementos documentados en la tradición literaria destacan la existencia, también en el santuario gaditano, de dos *stelai* (Str. 3.5.5; Philostr. *VA* 5.5; Porph. *Abst.* 1.25; si bien con diferencias significativas entre ellas); de árboles singulares (Philostr. *VA* 5.5; Paus. 1.35.8; Serv. *Aen.* 7.662; Isid. *Etym.* 14.6.7) y, en concreto, de cierto “olivo sagrado” dedicado por Pigmalión³³ (Philostr. *VA* 5.5); o de altares con llamas perpetuas (Sil. 3.29). Otro paralelo sería la posible existencia de una tumba del dios tanto en Tiro (Clem. *Recogn.* 10.24), como en Gadir, deducible de las referencias a la muerte del dios en Hispania (Arnob. *Adv. Nat.* 1.36; Sall. *Iug.* 18) y a la presencia allí de sus reliquias (Mela 3.46), todo lo cual ha llevado a pensar en la existencia de relatos fundacionales similares para ambas ciudades³⁴.

La homología que más nos interesa es el carácter oracular de Melqart en ambos santuarios. Hemos visto la importancia del mensaje profético de Melqart ordenando el sacrificio sobre las rocas ambrosianas y su enraizamiento en el océano, en la estructura del mito fundacional de Tiro. Las informaciones disponibles sobre el oráculo de Heracles-Melqart en Gadir podrían apuntar en la misma dirección. Estas informaciones ofrecen un panorama heterogéneo sobre sus características³⁵, pues en algunas ocasiones se acude al santuario para realizar una consulta concreta, mientras que en otras el oráculo se manifiesta de manera imprevista, a través de sueños³⁶.

El ejemplo más claro de la primera de las posibilidades es el transmitido por Dión Casio (78.20.4) quien informa de que Caracalla hizo matar a Cecilio Emiliano, procónsul de la *Baetica*, bajo el pretexto de haber consultado el oráculo de Hércules en Gades (215 d.C.), presumiblemente sobre la salud del emperador o su propio futuro político. De la misma forma cabría interpretar la visita realizada a Gadir por Aníbal tras la toma de Sagunto, en 219 a.C.³⁷ En Livio, Aníbal marcha a Gadir y cumple “sus votos a Hércules comprometiéndose con otros nuevos para el caso de que todo lo demás saliera bien” (Liv. 21.21.9). En Silio (3.1-12) Aníbal visita el santuario para entregar ofrendas y con el propósito de conocer el futuro en relación con el desenlace de la guerra, en lo que ha sido interpretado como una alusión a la consulta del oráculo de Melqart. Cabe mencionar en este mismo apartado la noticia de Filóstrato (*VA* 5.5) sobre la existencia en Gadir de una estatua de Temístocles

duría: el templo de Melqart en Gadir, en: J. FERNÁNDEZ JURADO *et al.* (coords.), *Actas del III Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo* (Huelva 2003), Huelva 2004, 215-239; M.^a C. MARÍN CEBALLOS, La singularidad religiosa de Gadir en el mundo fenicio-púnico, en M. ÁLVAREZ (ed.), *Fenicios en Tartesos: nuevas perspectivas*, Oxford 2011, 213-222.

³³ Dada la importancia que en el mito tiro tiene el árbol en llamas, un olivo en el caso del relato contenido en las *Dionisiacas* de Nono, es de gran interés la referencia de Filóstrato a la existencia en el Heracleion gaditano de un olivo de oro: “El olivo de oro de Pygmalion ha sido también consagrado al Heracleón, digno de admirar como es, según dicen, por el parecido con el que está imitado su ramaje y que aún se admiraría uno más por su fruto, porque está cuajado de esmeraldas” (*VA* 5.5; trad. de A. Bernabé). Cabe recordar que una de las *stelai* de Tiro descritas por Heródoto (2.44) era de esmeralda. Por otra parte, en el célebre pasaje de Plinio (*Nat.* 4.120) sobre la topografía gaditana, una de las islas del archipiélago es denominada, siguiendo a Timeo, *Cotinusa*, nombre derivado del griego para el olivo silvestre (κότινος).

³⁴ R. LÓPEZ MELERO, El mito de las Columnas...; S. RIBICHINI, Sui miti...; F. LÓPEZ PARDO, Una isla “errante” entre las Afortunadas de Plinio, en C. A. FORNIS, J. GALLEGU y P. M. LÓPEZ BARJA (coords.), *Dialéctica histórica y compromiso social*, vol. 2, Zaragoza 2010, 819-832.

³⁵ Sobre el oráculo de Melqart en Gadir y en Tiro v. A. GARCÍA Y BELLIDO, Hercules..., esp. 127-128; C. BONNET, *Melqart...*, 220-221; Y. HAJJAR, Divinités oraculaires en Syrie et en Phénicie à l'époque gréco-romaine, *ANRW* II.18.4, 1990, 2236-2320, esp. 2280ss; M.^a C. MARÍN CEBALLOS; A. M.^a JIMÉNEZ FLORES, Los santuarios fenicio-púnicos..., esp. 231ss; A. FEAR, A Journey to the End of the World, en J. ELSNER; I. RUTHERFORD (eds.), *Pilgrimage in Graeco-Roman & Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, Oxford 2005, 319-331, esp. 326-327.

³⁶ A. GARCÍA Y BELLIDO, Hercules..., 128.

³⁷ El componente fundacional que podría atribuirse al oráculo de Melqart, así en Gadir como en Tiro, imprime nuevas connotaciones a la ya bien estudiada relación, de contenido religioso y político, que Aníbal establece con la divinidad: cf. G. PICCALUGA, Herakles, Melkart, Hercules e la Penisola Iberica, *Minutal. Saggi di storia delle religioni*, Roma 1974, 111-132; W. HUSS, Hannibal und die Religion, en: C. BONNET; E. LIPÍŃSKI; P. MARCHETTI (eds.), *Religio Phoenicia*, Namur 1986, 223-238; P. BARCELÓ, Los dioses de Aníbal, *Estudios orientales* 5-6, 2001-2002, 69-75.

“en actitud pensativa y como ponderando la respuesta de un oráculo”, lo que también se ha puesto en relación con el resto de informaciones sobre el oráculo de Heracles-Melqart³⁸.

Un caso de manifestación espontánea y onírica del oráculo del dios gaditano es el célebre episodio del sueño incestuoso de César, que según algunas fuentes, tuvo lugar en su visita al santuario, durante su cuestura en el 68 a.C. (Suet. *Iul.* 7.1-2; D.C. 37.52; 41.24)³⁹. Respecto al célebre “sueño de Aníbal” (Liv. 21.22.6-9; D.C. 13.56.9 = Zonar. 8.22; V. Max. 1.7 ext. 11; Sil. 3.163-213), Briquel ha planteado que, en la tradición original del relato, la divinidad que guía al general cartaginés podría ser en realidad Heracles-Melqart⁴⁰, propuesta que cobra nuevo interés en virtud de las connotaciones que estamos documentado para el oráculo del dios.

Pero el caso de mayor interés y potencial explicativo es el contenido en el *De Abstinentia* (1.25) de Porfirio de Tiro, ya que reproduce con notable fidelidad elementos estructurales del mito contenido en el relato de Nono. El episodio se sitúa durante el asedio de Bogud, rey de Mauritania, al Heracleion gaditano, en el año 38 a.C.:

“En Cádiz también ocurrió lo siguiente: Bogo, el que fue ejecutado por Agripa en Metona, era el rey de Mauritania. Había atacado el Heraclion, que es un templo riquísimo; una ley prescribe a los sacerdotes de este santuario impregnar con sangre el altar todos los días. Que esto no se producía por una decisión de los hombres, sino de acuerdo con la voluntad divina, lo demostró un suceso que entonces tuvo lugar. En efecto, al prolongarse el asedio, faltaron las víctimas y el sacerdote, que se hallaba en esta situación de penuria, tuvo la siguiente visión: le parecía encontrarse en medio de las columnas del Heraclion y ver, a continuación, a un pájaro posado frente al altar, que intentaba alzar el vuelo y venía a sus manos, una vez que lo conseguía; con él lograba impregnar de sangre el altar. Después de este sueño, se levantó al amanecer y se dirigió al altar, y situándose en lo alto del edificio, como en la visión, dirige desde allí su mirada y contempla al pájaro aquel del sueño, y se quedó quieto esperando que sucediera lo mismo que en la visión. El pájaro alzó el vuelo, se posó sobre el altar y se confió a las manos del sumo sacerdote y de este modo se efectuó el sacrificio y el altar se impregnó de sangre” (trad. de M. Periago).

Se ha señalado que el episodio tiene claras similitudes con el relato de Nono. En ambos casos hay una revelación en sueños, también en Porfirio implícitamente propiciada por Melqart, y en ambos el relato gira en torno al sacrificio de un ave, que se entrega voluntariamente a su muerte⁴¹. Pero el pasaje permite, además, deducir la existencia en el Heracleion gaditano de un ritual basado en la narrativa del mito de fundación de Gadir que, a su vez, reproduciría la de Tiro en la versión de Nono⁴².

³⁸ C. BONNET, Une statue de Thémistocles chez les phéniciens de Gades, en: *Stemmata: mélanges de philologie, d'histoire et d'archéologie grecques offerts à Jules Labarbe*, Liège/Louvain-La-Neuve 1987, 259-266.

³⁹ Según Suetonio (*Iul.* 7.1), César visitó Gades y, contemplando una estatua de Alejandro en el Heracleion, se lamentó de que a la edad en que aquél había conquistado el mundo, él no había realizado nada notable. Posteriormente (7.2) soñó con que poseía a su madre, sueño que los exegetas —cabe deducir que del santuario de Heracles— interpretaron como signo de su futuro dominio del mundo. En la versión del episodio de Dion Casio (37.52; también 41.24), se informa de que César, estando en Gades durante su cuestura, soñó que mantenía relaciones sexuales con su madre, y que los adivinos le pronosticaron por ello un gran poder. Es después cuando, contemplando una estatua de Alejandro, se lamenta por no haber conseguido aún logros destacados. Plutarco (*Caes.* 32.9) sitúa el sueño incestuoso en otro momento y lugar.

⁴⁰ D. BRIQUEL, Sur un fragment de Silènos de Kalè Actè (le songe d'Hannibal, FGrHist 175, F 8): à propos d'un article récent, *Ktéma* 29, 2004, 145-157.

⁴¹ C. BONNET, *Melqart...*, 221; S. RIBICHINI, *Sui miti...*, 664, n. 12.

⁴² Cf. Y. HAJJAR, *Divinités oraculaires...*, 2281, que identifica el ave como una codorniz, al igual que aquella cuyo aroma despierta al Heracles asesinado por Tifón en Ateneo (392d), y lo pone en relación con la celebración en Tiro del festival anual de la “resurrección” de Melqart.

El acto de rociar diariamente el altar con sangre de un ave se califica en el texto de νόμος, lo que puede entenderse como una auténtica *lex sacra*⁴³. Teniendo en cuenta la similitud de los episodios del sacrificio del águila en Nono y del ave en Porfirio, es posible que el significado del rito al que se hace referencia en el pasaje esté basado en el que el sacrificio del águila tenía en el mito tiro, en ambos casos relacionado con el enraizamiento de ciertas islas errantes sobre las que Gadir, como Tiro, habría sido fundada. La reproducción cotidiana de una parte esencial del mito fundacional de Tiro en Gadir implicaría, por tanto, la creencia en unas islas errantes, de un equivalente occidental de las rocas ambrosianas, cumpliendo el mismo papel en el caso gaditano que en el tiro⁴⁴.

El prodigio recogido en el pasaje de Porfirio puede interpretarse, pues, como la intervención extraordinaria de Melqart, a través de su oráculo onírico, para evitar que se interrumpiera el cumplimiento de la *lex sacra* que estipulaba la reiteración diaria del acto de enraizamiento de la isla sobre la que se había erigido el santuario. Este significado del rito explicaría su enorme importancia, pues es de suponer que garantizaba, cotidianamente, la estabilidad y la integridad del lugar sagrado. La actuación prodigiosa de Melqart para evitar la interrupción del ritual por falta de aves para el sacrificio reproduciría, más directamente, el episodio fundacional original, con un sueño oracular en el que se repetía, simplificado, el elemento central del mito tiro, el sacrificio del ave cuya sangre enraiza las islas al fondo del océano.

Uno de los aspectos que permite interpretar el sacrificio en el relato de Porfirio de Tiro como una suerte de repetición del acto mediante el que fue fundado el santuario gaditano, y más concretamente, del enraizamiento de ciertas islas previamente flotantes o errantes, es la relación espacial que se establece entre el sacerdote y las *stelai* del Heracleion. En el sueño, el sacerdote se ubica exactamente entre ellas (μέσος τῶν στηλῶν τῶν Ἡρακλείων), un lugar sin duda cargado de connotaciones en el ritual sacrificial, desde donde observa al ave, la recibe y la inmola, derramando su sangre sobre el altar⁴⁵. Lo documentado en el caso de Tiro, en especial la iconografía de sus monedas, pone de manifiesto el vínculo entre las *stelai* y las rocas ambrosianas, en tanto que representación estilizada de las rocas errantes que son enraizadas al fondo del océano por Melqart a través de sus enviados, mediante el sacrificio de un ave. En suma, el relato de Porfirio de Tiro ofrece el más sólido indicio para sostener la existencia, en Gadir, de una leyenda fundacional estructuralmente igual a la tiria en la versión de Nono.

EL ORÁCULO DE MELQART EN JUSTINO (44.5)

La última de las referencias clásicas a un oráculo onírico de Melqart asociado a la fundación de Gadir es aparentemente, la más explícita. Se trata de una noticia contenida en el último libro del *Epitome* de Justino:

⁴³ C. BONNET, *Melqart...*, 212. Sobre rituales sacrificiales en el mundo fenicio-púnico v. E. LIPÍŃSKI, Rites et sacrifices dans la tradition phénico-punique, en: J. QUAEGBEUR (ed.), *Ritual and sacrifice in the Ancient Near East: Proceedings of the International Conference* (Leuven 1991), Leuven 1993, 257-281.

⁴⁴ En relación con esto hay que recordar la referencia de Estrabón, en el excursus sobre el emplazamiento de las *stelai* de Heracles, a la localización, por algunos, de las islas Errantes (Πλαγκταί) y las Entrechocantes (Συμπληγάδες) en la zona del Estrecho, por considerar que esas eran las auténticas *stelai* de Heracles. Relacionado con esta tradición está el caso de las islas llamadas *Planesiai*, estudiado por P. Moret, quien en su más reciente trabajo al respecto asocia, precisamente, ciertas leyendas sobre estas islas errantes con el mito fundacional tiro en la versión de Nono: P. MORET, *Planesiai, îles erratiques de l'Occident grec*, *Revue des Études Grecques* 110 (1), 1997, 25-56; ÍDEM, Honorato de Lérins, Heracles y las islas errantes, *CuPAUAM* 37-38, 2011-2012, 455-464; cf. también F. LÓPEZ PARDO, Una isla "errante"..., 828.

⁴⁵ El sueño se cumple al día siguiente, aunque ya no se mencionan las *stelai* y sí, en cambio, cierto πύργος ("edificio" o "torre"). V. J. BOUFFARTIGUE, *Porphyre, De l'abstinence*, t. I, livre I, Paris, 1977, 95, nota 6., quien reconoce la dificultad para interpretar el término, pudiendo designar cualquier construcción elevada. Cf. A. GARCÍA Y BELLIDO, *Hercules...*, 115-116, quien interpreta, en cambio, que la "torre" o "bastión" se hallaba fuera del santuario.

[5] (1) “*Post regna deinde Hispaniae primi Karthaginienses imperium provinciae occupavere. (2) Nam cum Gaditani a Tyro, unde et Karthaginensibus origo est, sacra Herculis per quietem iussi in Hispaniam transtulissent urbemque ibi condidissent, invidentibus incrementis novae urbis finitimis Hispaniae populis ac propterea Gaditanos bello lacessentibus auxilium consanguineis Karthaginienses misere. (3) Ibi felici expeditione et Gaditanos ab iniuria vindicaverunt et maiore iniuria partem provinciae imperio suo adiecerunt. (4) Postea quoque hortantibus primae expeditionis auspiciis Hamilcarem imperatorem cum manu magna ad occupandam provinciam misere...*” (Iust. 44.5; ed. O. Seel, 1972)⁴⁶.

Habitualmente se ha considerado que, inserta en el relato sobre las circunstancias de la llegada de los cartagineses a la Península Ibérica, se contiene una breve referencia a la fundación de Gadir, que incluye el interesante dato de la existencia de un oráculo onírico previo por parte de Hércules (Melqart), siendo trasladados para la ocasión *sacra* del dios a la nueva ciudad. Sin excepción, que conozcamos, se ha dado por supuesto que la noticia de Justino alude al mismo episodio que el tratado más elaboradamente por Estrabón, añadiendo el componente onírico del oráculo⁴⁷.

Para la correcta comprensión del pasaje es preciso atender a la naturaleza de la narración del *Epítome* de Justino, quien resume, en torno al s. III, las *Historias Filípicas* de Pompeyo Trogo, escritas en época de Augusto, mediante la eliminación de pasajes más o menos largos de la obra original, siendo posible detectar los lugares del texto en que se producen estas omisiones⁴⁸. Teniendo esto en cuenta, tradicionalmente se ha considerado que en el pasaje citado Justino despliega tres secuencias de acontecimientos correspondientes a horizontes temporales diferentes⁴⁹.

Constatando una omisión de contenidos previos por parte de Justino en las palabras con que se abre el pasaje (*Post regna deinde Hispaniae...*), este se iniciaría presentando el tema a tratar, el dominio cartaginés de ciertos territorios peninsulares. Se ha dado por supuesto que, tras esa oración introductoria, Justino retrocede en el tiempo remontándose a la fundación de Gadir, episodio que iniciaría la secuencia de acontecimientos que acaba en la conquista cartaginesa de la *provincia*. Tras el episodio de la fundación de Gadir, Justino daría un salto temporal, eliminando contenidos del original de Trogo y conectando con un momento posterior, indeterminado, cuando, tras un periodo de desarrollo de la ciudad, ciertos pueblos vecinos de Gadir, envidiosos de su auge, hostigan a los

⁴⁶ “Después de los reinados sucesivos de Hispania, los cartagineses se apoderaron los primeros del gobierno de la provincia. En efecto, como los gaditanos procedentes de Tiro, de donde deriva también el origen de los cartagineses, por una orden dada en el sueño hubiesen trasladado a Hispania el culto de Hércules, y allí hubiesen fundado una ciudad, al envidiar los pueblos vecinos de Hispania el crecimiento de la nueva ciudad y provocar por eso a los gaditanos con la guerra, los cartagineses enviaron ayuda a sus parientes. Entonces con una expedición afortunada no sólo vengaron a los gaditanos de la injusticia sino que añadieron la mayor parte de la provincia a su gobierno. Después, siguiendo también el consejo de los augurios de la primera expedición, enviaron al general Hamílcar con un gran ejército para ocupar la provincia...” (trad. F. Calero, *THA* II B). Si bien los *sacra* de Hércules se interpretan como “el culto” del dios, cabe una interpretación alternativa, teniendo en cuenta la referencia, en el propio Justino (18.4.15), al traslado de los *sacra Herculis* por parte de Elissa en su huida de Tiro: *atque ita sacris Herculis, cuius sacerdos Acherbas fuerat, repetitis, exilio sedes quaerunt*. Podría tratarse, por tanto, de ciertos objetos sagrados relacionados con Melqart y su papel como protector y garante de la nueva fundación.

⁴⁷ Sobre el pasaje de Justino v. J. L. LÓPEZ CASTRO, Pompeyo Trogo (Justino XLIV, 5, 1-4) y el imperialismo cartaginés en la Península Ibérica, en: *In Memoriam J. Cabrera Moreno*, Granada 1992, 219-235; P. BARCELÓ, Sobre el inicio de la presencia cartaginesa en Hispania, en: J. MARTÍNEZ-PINNA (ed.), *Initia Rerum. Sobre el concepto del origen en el mundo antiguo*, Málaga 2006, 105-124; E. FERRER ALBELDA; R. PLIEGO, ...*Auxilium consanguineis Karthaginensis misere*: Un nuevo marco interpretativo de las relaciones entre Cartago y las comunidades púnicas de Iberia, *Mainake* 32 (1), 2010, 525-557.

⁴⁸ G. FORNI; M. G. ANGELLI BERTINELLI, Pompeo Trogo come fonte di storia, *ANRW* II.30.2, 1982, 1298-1362, esp. 1302; J. L. LÓPEZ CASTRO, Pompeyo Trogo..., 223-224.

⁴⁹ J. L. LÓPEZ CASTRO, Pompeyo Trogo...; E. FERRER; R. PLIEGO, ... *Auxilium consanguineis*...

gaditanos con la guerra⁵⁰. En esas circunstancias, Cartago, que compartía con Gadir un común origen tirio, habría enviado una expedición militar de ayuda a sus *consanguinei*. Ésta no solo derrota a los atacantes sino que además establece el control cartaginés sobre ciertos territorios peninsulares. En ese momento habría otro lapsus debido, de nuevo, a una eliminación de contenidos del texto original de Trogo por parte de Justino quien, finalmente, habría unido la secuencia de episodios anterior con la última del relato: la llegada de Amílcar Barca a la Península.

En un trabajo reciente hemos propuesto una interpretación radicalmente diferente del pasaje de Justino⁵¹, basada en considerar que quienes reciben el oráculo onírico de Melqart y fundan una nueva ciudad no son los tirios sino, como explícitamente señala el texto, los gaditanos. Tras la frase introductoria, el pasaje no haría referencia, por tanto, a la fundación de Gadir, sino a la de una ciudad, “en Hispania”, por los gaditanos, colonia cuyo nombre no aparece en el texto y en cuyo establecimiento se emplean determinados *sacra* provenientes del propio santuario de Melqart en Tiro.

Esta lectura del pasaje es más económica y permite una interpretación más simple de su estructura narrativa. Al descartar que la ciudad cuya fundación abre el relato sea Gadir, el inicio temporal de la secuencia de acontecimientos es susceptible de aproximarse al único evento fechable del pasaje, la llegada de Amílcar Barca a la Península en 237 a.C. No parece existir ningún lapsus temporal en la primera parte del relato: tras la recepción del oráculo en sueños, el traslado de los *sacra* desde Tiro y la fundación de la anónima ciudad por parte de los gaditanos, el relato continúa explicando, sin solución de continuidad, cómo el desarrollo de la nueva ciudad provoca un escenario de conflicto con pueblos vecinos que, inquietos ante su auge, hostigan a los gaditanos con la guerra. Este escenario motiva, a su vez, la llegada de los cartagineses en una expedición militar de ayuda a sus *consanguinei*, que termina con la conquista de ciertos territorios peninsulares. Al finalizar esta secuencia de acontecimientos sí se produce una omisión de contenidos del original de Trogo por parte de Justino —detectable en las palabras *Postea quoque...*—, quien conecta la secuencia anterior con la que se inicia con la llegada de Amílcar.

La nueva lectura del pasaje descarta ciertos problemas pero abre la puerta a otros nuevos, siendo uno de los más evidentes la identidad de la colonia fundada por los gaditanos y la cronología del episodio. En el artículo citado en el que desarrollamos en extenso todos estos argumentos proponemos, como hipótesis de trabajo, que la ciudad fundada por los gaditanos con la asistencia del santuario de Melqart en Tiro podría ser Carteia, basándonos en elementos de la tradición literaria, en argumentos arqueológicos y toponímicos, y en el contexto histórico general del mundo fenicio occidental en la primera mitad del s. IV a.C. En nuestra lectura, el episodio fundacional protagonizado por los gaditanos precede, sin solución de continuidad, a una primera intervención cartaginesa en la Península Ibérica, diferenciada de la de Amílcar, y de la que sí está separada por un lapso temporal, si bien indeterminado pues se incluye en la única omisión de contenidos por parte de Justino que es posible identificar en el pasaje. La fundación de Carteia, en la primera mitad del s. IV a.C., es muy próxima en el tiempo a un horizonte reconocido desde hace años como de cambio y crisis, dominado por la creciente intensidad de la influencia cartaginesa en Occidente, y en conexión con la fecha, 348 a.C., del segundo tratado entre Roma y Cartago.

⁵⁰ Este segundo momento se ha solido vincular con la llamada “crisis del s. VI”: cf. M. E. AUBET, *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*, Barcelona 1994, esp. 295.

⁵¹ M. ÁLVAREZ, Hijos de Melqart: Justino (44.5) y la *koiné* tiria entre los ss. IV-III a.C., *Archivo Español de Arqueología* (2014, en prensa).

La nueva interpretación del pasaje de Justino tiene como consecuencia directa la revalorización del papel del oráculo de Melqart en los relatos fundacionales en el seno de lo que podríamos llamar la *koiné* tiria, el conjunto de antiguas colonias de Tiro que siguen manteniendo estrechos lazos con la metrópolis a través de la figura de Melqart. De ser correcta la nueva lectura que proponemos, asistiríamos a la pérdida de una de las pocas fuentes conocidas sobre la fundación de Gadir. No obstante, el episodio fundacional del pasaje permite pensar que los gaditanos reproducen, a la hora de recordar el origen de una colonia propia, de una ciudad fundada por ellos, un relato legendario estructuralmente similar al que asumían para su propia fundación y que reproducía, a su vez, el de la madre patria, Tiro. En todos los casos, el de Tiro, el de Gadir y el de la colonia de esta última en el relato de Justino —Carteia, en nuestra hipótesis—, las ciudades se habrían fundado a instancias de Melqart, mediante la emisión de un oráculo en sueños que lo mandataba y, por ello, pasaría a ser considerado el auténtico fundador de la ciudad.

Es por su oráculo por lo que Melqart es presentado como el auténtico fundador de Tiro en el relato de Nono. Este es uno de los indicios que nos ha llevado a proponer la identificación de Carteia como la ciudad fundada por los gaditanos en el relato de Justino. Y es que una tradición recogida por Timóstenes de Rodas a comienzos del s. III a.C., y transmitida por Estrabón, hacía de Carteia una fundación de Heracles. El geógrafo informa de que, según algunos, Carteia “es una fundación de Heracles: entre ellos se encuentra Timóstenes, quien afirma que en tiempos antiguos se llamaba también Heraclea y que allí pueden verse un gran recinto y dársenas” (Str. 3.1.7; trad. de F.J. Gómez Espelósín).

El hecho de que, como sabemos por las recientes investigaciones arqueológicas en el yacimiento de Carteia⁵², la ciudad sea, desde su origen, fenicia y su fecha de fundación —mediados del s. IV a.C.— no se aleje demasiado en el tiempo de la noticia de Timóstenes —segundo cuarto del s. III a.C.— permite pensar que la tradición que hacía de Carteia una ciudad fundada por Heracles pudiera responder a la interpretación, en términos griegos, de una creencia originalmente fenicia: la de que Melqart había sido el fundador de la ciudad, mediante la emisión de un oráculo que lo ordenaba, episodio recogido en el pasaje de Justino⁵³.

Sin necesidad de concretar cuál pudo ser la ciudad fundada por los gaditanos en el pasaje de Justino, la nueva interpretación del texto vendría a reforzar la imagen del Melqart de Tiro como dios fundador y el de su oráculo como medio por el que realiza esta función. Es inevitable relacionar todo ello con la conocida caracterización del Melqart de Tiro como *archegetes* en los “cipos de Malta” (CIS I, 122-122 bis = KAI 47), datados a mediados del s. II a.C. (Fig. 9)⁵⁴.

⁵² L. ROLDÁN; M. BENDALA, J. BLÁNQUEZ y S. MARTÍNEZ (dirs.), *Estudio histórico-arqueológico de la ciudad de Carteia (San Roque, Cádiz) 1994-1999*, Sevilla 2006; J. BLÁNQUEZ; M. BENDALA y L. ROLDÁN, New proposals for Colonial settlement Models in the Phoenician-Punic world on the Southern Iberian Peninsula. The Example of Carteia (San Roque, Cádiz), en: S. HELAS; D. MARZZOLI (eds.), *Phönizisches und punischen Städtewesen*, Maguncia 2009: 515-528.

⁵³ Ver los argumentos en extenso en M. ÁLVAREZ, Hijos de Melqart...

⁵⁴ P. ZANOVELLO, I due ‘betili’ di Malta e le *ambrosiai petrai* di Tiro, *Rivista di Archeologia* 5, 1981, 16-29; C. BONNET, *Melqart...*, 244-247; M. G. AMADASI GUZZO; M. P. ROSSIGNANI, Le iscrizioni bilingüe e gli “agyiei” di Malta, en M. G. AMADASI GUZZO; M. LIVERANI; P. MATTHIAE (eds.), *Da Pyrgi a Mozia. Studi sull’archeologia del Mediterraneo in memoria di Antonia Ciasca*, Roma 2002: 5-28; I. MALKIN, Herakles and Melqart: Greeks and Phoenicians in the Middle Ground, en: E. S. GRUEN (ed.), *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, Stuttgart 2005, 238-258. Una noción muy similar se documenta en una inscripción de Delos de ca. 153 a.C., que recoge un decreto de los *heraclistas* de Tiro (ID 1519), y en la que describen al Heracles tirio como “autor de grandes beneficios a los hombres” y “fundador de nuestra patria” (ἀρχηγός ... τῆς πατρίδος). Con esta faceta está sin duda también relacionada la de “protector de los colonos” (παρὰ τοῖς ἀποίκους), con que, según Diodoro Sículo (20.14.1-2), Melqart era considerado en la propia Cartago a fines del s. IV a.C.

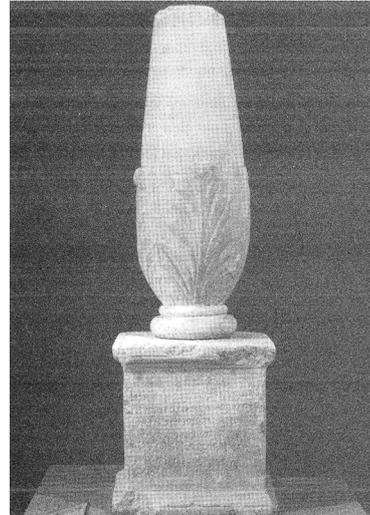
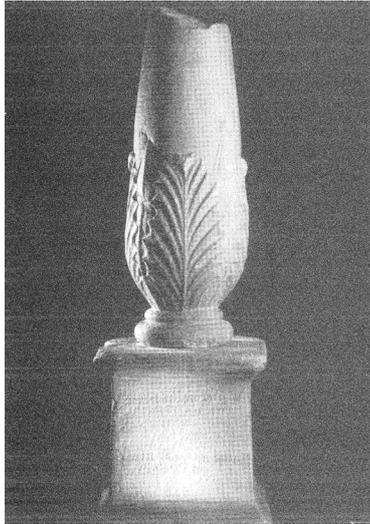


Figura 9.- Cipos de Malta. Dcha.: Museo Arqueológico Nacional de Malta. La Valeta. Izqda.: Museo del Louvre (según M. G. AMADASI GUZZO; M. P. ROSSIGNANI, *Le iscrizioni bilingüe...*, Tav. I).

La equivalencia en sus inscripciones bilingües entre el *Melqart*, *Baal de Tiro*, del texto fenicio, y el Ἡρακλῆς ἀρχηγέτης del texto griego cobra nuevo sentido en relación con el componente fundacional que hemos documentado en los oráculos de Melqart. Como señala Malkin, el significado de *archegetes* descansa originalmente en la idea de “principio” y “origen” (*arché*), y en la de “liderazgo” (*agein*), y se aplicaría a quien protagoniza el inicio de una institución perpetuada en el tiempo (ciudad, familia, tribu...). En el caso de las divinidades griegas, *archegetes* es un epíteto aplicado a Dioniso, a Heracles, a Atenea, a Hera y, sobre todo, a Apolo en contextos coloniales⁵⁵. El carácter oracular del Apolo que dirige las empresas coloniales encuentra crecientes paralelos en la actuación de Melqart que hemos documentado, en tanto que dios fundador a través de su oráculo. Esta convergencia es la que contribuiría a explicar la equiparación de Melqart de Tiro con Heracles *archegetes* en los cipos de Malta. No sólo porque ambos son dioses fundadores⁵⁶ sino porque, al igual que Apolo, el Melqart de Tiro es un dios que instituye comunidades a través de su oráculo, convirtiéndose, por ello, en *archegetes*.

El estudio de las mutuas relaciones entre Apolo y Melqart en su común papel de fundadores de ciudades a través de sus oráculos excede a las posibilidades del presente trabajo. Lo que cabe, por ahora, es constatar los intensos paralelismos entre ambas divinidades, incluyendo la cuestión de las islas “flotantes” o “errantes”, Delos en el caso de Apolo, y las rocas ambrosianas en el de Melqart⁵⁷. Retornando a los “cipos de Malta”, es posible establecer, como hizo Zanovello, una directa relación entre la dedicatoria a Melqart *archegetes* y los propios cipos gemelos (Fig. 9), que reproducen, de manera estilizada, las *stelai* del santuario del dios en Tiro siendo, en última instancia, representaciones estilizadas de las rocas ambrosianas de la leyenda recogida en el relato de Nono⁵⁸.

⁵⁵ I. MALKIN, *Religion and colonization in ancient Greece*, Leiden 1987, 241ss. Cf. los interesantes datos que aporta E. LIPINSKI, *La fête de l'ensevelissement et de la résurrection de Melqart*, en: *Actes de la XVIIe Rencontre Assyriologique Internationale*, Ham-sur-heure 1970, 30-58, esp. 50, nn. 2-5.

⁵⁶ C. BONNET, *Dove vivono gli dei? Note sulla terminologia fenicio-punica dei luoghi di culto e sui modi di rappresentazione del mondo divino*, en: X. DUPRÉ; S. RIBICHINI; S. VERGER (coords.): *Saturnia Tellus: definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico*. Atti del convegno internazionale (Roma 2004), Roma 2008, 673-685, esp. 685.

⁵⁷ A. B. COOK, *Appendix P...*, 978-985; P. MORET, *Honorato de Lérins...*

⁵⁸ P. ZANOVELLO, *I due 'betili'...*

El conjunto de informaciones analizadas permite plantear que la leyenda sobre la fundación de Tiro, con la estructura básica que se contiene en el relato de las *Dionisiacas* de Nono, incluyendo un oráculo de Melqart que instruye sobre la fijación de ciertas islas errantes mediante el sacrificio de un ave, pudo consolidarse antes de la época helenística, y también que se convirtió en un referente en el mundo de la diáspora colonial tiria y, muy concretamente, en Gadir.

Entre los elementos estructurales de las leyendas sobre los orígenes de ambas ciudades destacaría la existencia de un oráculo onírico de Melqart que ordenaba su fundación⁵⁹. Esta faceta de Melqart podría estar ligada a su caracterización como *archegetes*, pues es a través del oráculo que el dios ejerce, delegadamente, la acción fundadora. Esto es lo que explicaría las tradiciones que, en casos como los de Tiro, Gadir o la propia Carteia, señalaban al dios no sólo como su protector o patrón, sino como su auténtico fundador⁶⁰.

Una excepción que, en este caso, confirmaría la regla, es la de las tradiciones sobre los orígenes de Cartago. En el relato de Justino (18.4-5) los *sacra* de Melqart están presentes en la leyenda, transportados por Elissa en su huida de Tiro, pero no se alude a un oráculo del dios ordenando la fundación de la nueva ciudad. Contrasta con esa ausencia el protagonismo de la fundadora humana. En las tradiciones estudiadas, en cambio, coinciden la existencia de oráculos de Melqart y el absoluto anonimato de los enviados del dios, meros ejecutores de su voluntad. Y, aún así, hay elementos en el *Epítome* de Justino que permiten pensar en el beneplácito de Melqart para la fundación de Cartago: descubierta la huida de su hermana, el enfurecido Pigmalión desiste de perseguir a Elissa a instancias de su madre y por advertencias de los dioses, pues adivinos inspirados predijeron que no quedaría sin castigo si trataba de impedir el crecimiento de una ciudad que había merecido los mejores auspicios del mundo (*cui cum inspirati uates canerent non in puna laturum, si incrementa urbis toto orbe auspiciatissimae interpellasset*; Iust. 18.5).

Volvamos al texto de Estrabón y al juicio de Posidonio que, recordemos, creía que las del Heraclion gaditano eran las auténticas *stelai* de Heracles, pero que, en cambio, consideraba la cuestión del oráculo y los múltiples viajes un ψεύσμα Φοινικικόν. Nuestro argumento es que el oráculo del Melqart tirio debió ser un componente esencial de la leyenda fundacional original de Gadir. ¿Por qué, entonces, la opinión de Posidonio? El de Apamea pasó el suficiente tiempo en Gadir como para conocer bien las tradiciones locales, en las que el carácter oracular y fundacional de Melqart debía ser, a nuestro juicio, esencial. El hecho de que, en oposición a la mayoría de los autores griegos precedentes, que vinculaban las *stelai* con la zona del Estrecho, Posidonio considere que el *logos* que las identificaba con las del Heraclion gaditano es el verdadero, permite un nuevo enfoque de la cuestión.

Puede que el parecer de Posidonio no esté basado en el desconocimiento de la tradición original fenicia sobre la fundación sino, precisamente, en un buen conocimiento de la misma. Como señaló Kidd, es posible que como griego procedente de Siria que era, conociese el significado de

⁵⁹ Como ya propuso en su día S. RIBICHINI, *Sui miti...*, 664: “Si può conseguentemente immaginare che l’oracolo del dio di Tiro non sia stato estraneo anche alle tradizioni fenicie sulle origini di Cadice e magari anche a una voluta opera di omologazione, a livello mitico, di Cadice a Tiro, quasi che la prima fosse stata fondata per ripetersi, sulle sponde dell’estremo occidentale, la configurazione della madrepatria orientale e segnare in tal modo i confini dell’espansione fenicia”.

⁶⁰ En el caso de Gadir hay que señalar la breve referencia de Claudio Iolao relativa a la fundación de *Gadéira* por parte de cierto “Arcaleo, hijo de Fénix” (*Etym. Mag.* 219.33, s.v. *Gadéira*). Se ha pensado en una derivación del nombre de Arcaleo del de Hércules y, por ello, que tras este personaje esté la propia figura de Melqart y la tradición que le recordaba como el fundador de la ciudad: J. B. TSIRKIN, Arcaleo: fundador de Gadir, *Polis* 19, 2007, 163-178; S. RIBICHINI, *Sui miti...*, 665, n. 21.

las *stelai* en la tradición fenicia y, por ello, considerase que las auténticas eran las del Heracleion gaditano⁶¹. Ello podría implicar, a su vez, un buen conocimiento del conjunto de elementos que se articulaban en el mito fundacional gaditano.

Es posible, por tanto, que el *λόγος* que Posidonio considerase una invención, una elaboración, no fuese el oráculo en sí, sino el contenido concreto de la orden oracular en la versión recogida en el pasaje de Estrabón. Contenido que, recordemos, era enviar una colonia “a las *stelai* de Heracles” (ἐπὶ τὰς Ἡρακλέους στήλαι). Esa orden oracular no encajaría, en principio, con lo que hemos visto en relación al mito fundacional de Tiro. Si este se reproducía en el de Gadir, el mandato oracular habría implicado la localización de ciertas islas errantes, que habrían de ser enraizadas en el océano mediante el sacrificio de un ave. Cabe también otra posibilidad. La identificación de las *stelai* de Melqart con las propias rocas ambrosianas, deducible de la iconografía de las monedas de Tiro del s. III d.C., puede llevar a pensar que, en el relato original gaditano, la orden de enviar una colonia a las Ἡράκλειοι στήλαι fuese equiparable a la de enviarla a unas nuevas rocas ambrosianas, a unas islas errantes de las que las *stelai* acabaron siendo una estilización⁶², si bien es una lectura un tanto forzada.

Ni siquiera en este caso se conserva la lógica interna de la leyenda fundacional tiria, pues la primera expedición no trata de establecer la colonia en las propias *stelai*, sino que, tomándolas como referencia geográfica, trata de hacerlo en sus cercanías. Si algo parece claro en el relato recogido por Estrabón es su articulación en torno al significado de las *stelai* de Heracles en tanto que hitos liminares, marcadores del extremo de la *oikoumene* y, por ello, de los trabajos del héroe⁶³. Este significado, propio de la tradición mítico-geográfica griega se superpone en la narración, casi ocultándolo, al significado que las *stelai* tenían en la tradición fenicia y, más concretamente, tiria: el de hitos conmemorativos de la actuación fundadora de Melqart⁶⁴.

En lo relativo a la cuestión de los intentos de fundación previos al de Gadir, excede a las posibilidades de la presente contribución valorar en profundidad si responden al reflejo de viajes exploratorios con un fuerte contenido histórico⁶⁵, o se deben a reelaboraciones de la narración original explicables en términos de reivindicación de primacías en el seno del propio mundo fenicio occidental⁶⁶. Si la estructura original del mito fundacional gaditano era, como pensamos, similar a la de Tiro en la versión de Nono, basada en una única expedición de los enviados de Melqart, un buen conocedor de la tradición original podría reconocer en la versión documentada por Estrabón, con tres expediciones, una desviación significativa.

Por todo ello es por lo que Posidonio podría reconocer en el contenido concreto de la orden oracular y en la cuestión de los múltiples viajes un *ψεῦσμα*: una mixtificación del mito vernáculo

⁶¹ I. G. KIDD, *Posidonius...*, 850.

⁶² F. LÓPEZ PARDO, Una isla “errante”..., 828.

⁶³ V. *supra* n. 4.

⁶⁴ G. BUOVSKY, *The Ambrosial Rocks...*, 83: “The *stelae* appear here [Tiro] not as personifications of the god (baetyls) but as a memorial to the foundation of the city by him”.

⁶⁵ Lo que podría estar avalado por los recientes hallazgos fenicios en Huelva: cf. F. GONZÁLEZ DE CANALES; L. SERRANO y J. LLOMPART, *El emporio fenicio precolonial de Huelva (ca. 900-770 a.C.)*, Madrid 2004; C. G. WAGNER, Tiro, Melkart, Gadir y la conquista simbólica de los confines del mundo, en: R. GONZÁLEZ ANTÓN; F. LÓPEZ PARDO; V. PEÑA ROMO (eds.), *Los fenicios y el Atlántico. Actas del IV Coloquio del CEFYP* (Santa Cruz de Tenerife 2004), Madrid 2008, 11-29, esp. 19ss.; A. J. DOMÍNGUEZ MONEDERO, *Gadir...*, esp. 159ss.

⁶⁶ Así, por ejemplo, la cuestión de los dos intentos fallidos de fundación previos al de Gadir han sido interpretados como una proyección del deseo de demostrar la mayor antigüedad de Gades frente a las ciudades de Sexi y Onuba: F. PRESEDO, Nuevos datos sobre colonización fenicia, en: *Primera reunión gallega de estudios clásicos* (Santiago-Pontevedra 1979), Santiago de Compostela 1981, 24-31.

desvirtuado por variaciones derivadas de los procesos de construcción de la memoria y el pasado de las élites gaditanas de fines de la República en clave griega⁶⁷. La manifestación más evidente de la voluntad de adecuar la leyenda original a categorías míticas y geográficas griegas sería la percepción de las *stelai* como el límite de la tierra habitada y la expedición de Heracles. El propio oráculo fundacional, en cambio, no sería uno de esos préstamos griegos tardíos sino, precisamente, uno de los elementos que más directamente cabría vincular con la primitiva tradición gaditana sobre el origen de la ciudad y del santuario de Melqart.

⁶⁷ El equivalente de este fenómeno en la propia Fenicia fue estudiado por F. MILLAR, *The Phoenician Cities: a Case-Study of Hellenisation*, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 209, 1983, 55-71.