
LA FUNDACIÓN DE LA CIUDAD DE GADIR Y SU PRIMER SANTUARIO URBANO DE ASTARTÉ-AFRODITA

Alfredo Mederos Martín
(Universidad Autónoma de Madrid)

ABSTRACT

The foundation of Gadir was the result of poor harbour conditions of the sanctuary of Melqart in Sancti Petri, requiring good anchorage soon. The city may have been founded by Syrian-Phoenician Arwad, which would explain the presence of the sanctuary of Astarte-Aphrodite and the altar of Kronos, but the Assyrian conquest of Arwad by Tiglath-Pileser I, in the eleventh century BC, facilitated the Tyrian hegemony in the tenth century BC. The sanctuary of Astarte-Aphrodite offered nautical protection, oracles and sacred prostitution to sailors and traders and created a sacred space for women in the new colony. From Hiram I reign in the mid-tenth century BC, began to celebrate the “awakening of Hercules”, a hiero gamos or sacred marriage of the king or the priest and the goddess Astarte or her priestess, between the time of death god Melqart on the funeral pyre until his eger sis or resurrection on the third morning. This scene was also represented at the doors of the Herakleion of Gadir, which we think it had 20 scenes depicted, not 10 as mentioned by Silius Italicus. This proposal explains for the first time that the description contained only 6 of the best known labours of Heracles and the alleged lack of some works developed in the West as the theft of cattle of Geryon and stealing the apples of the Hesperides by Herakles.

RESUMEN

La fundación de Gadir fue consecuencia de las pobres condiciones portuarias del santuario de Melqart en Sancti Petri, lo que exigió pronto un buen fondeadero. La ciudad pudo ser fundada por sirio-fenicios de Arwad, lo que explicaría la presencia de los santuarios de Astarté-Afrodita y el altar de Kronos, pero la conquista asiria de Arwad por Tiglath-Pileser I, en el siglo XI a.C., facilitó la posterior hegemonía tiria en el siglo X a.C. El santuario de Astarté-Afrodita ofreció protección a la navegación, oráculos y prostitución sagrada a marinos y comerciantes y creó un espacio sacro para las mujeres en la nueva colonia. A partir del reinado Hiram I, a mediados del siglo X a.C., se empezó a celebrar el “despertar de Hércules”, un hiero gamos o matrimonio sagrado del rey o sacerdote con la diosa Astarté o su sacerdotisa, entre el momento de la muerte del dios Melqart en la pira funeraria hasta su éger sis o resurrección en la mañana del tercer día. Esta escena fue también representada en las puertas del Herakleion gaditano, que creemos tenía 20 escenas representadas, y no 10 como menciona Silio Itálico. Esta propuesta explica por primera vez que en la descripción sólo figuraban 6 de los trabajos más conocidos de Herakles y la supuesta ausencia de trabajos desarrollados en Occidente como el robo de los ganados de Gerión y el robo de las manzanas de las Hespérides por Herakles.

KEYWORDS

Foundation of Gadir, Melqart and Astarte sanctuaries, Arwad, Labours of Herakles.

PALABRAS CLAVE

Fundación de Gadir, santuarios de Melqart y Astarté, Arwad, trabajos de Heracles.

1. LA FUNDACIÓN DEL SANTUARIO DE MELQART EN CÁDIZ DURANTE EL BRONCE FINAL

A la hora de valorar la primera ocupación de la ciudad de Gadir, hay que tener en cuenta que la primera fundación, si aceptamos las fuentes clásicas, se realizó a una significativa distancia del actual núcleo urbano por tierra y también por mar, 18 km, en el actual islote de Sancti Petri y en un momento posterior, aún por definir, pero seguramente bastante próximo por razones náuticas, se realizó el asentamiento en la isla de Eritía. Ya en la descripción de Estrabón (III, 5, 3) queda clara la notable distancia, “dicen que el santuario dista de la ciudad doce millas (...) sin embargo la distancia es mayor, casi tanto como la longitud de la isla”. En caso de buenas condiciones de navegación a vela, con viento moderado de 11-15 nudos se puede tardar 3 o 4 horas a una media de 5 o 6 nudos, y con poco viento el trayecto puede durar 5 o 6 horas (com. pers. López Castro). Teniendo en cuenta que la navegación por el Estrecho no es fácil, eso supone casi medio día de navegación diurna (fig. 1).

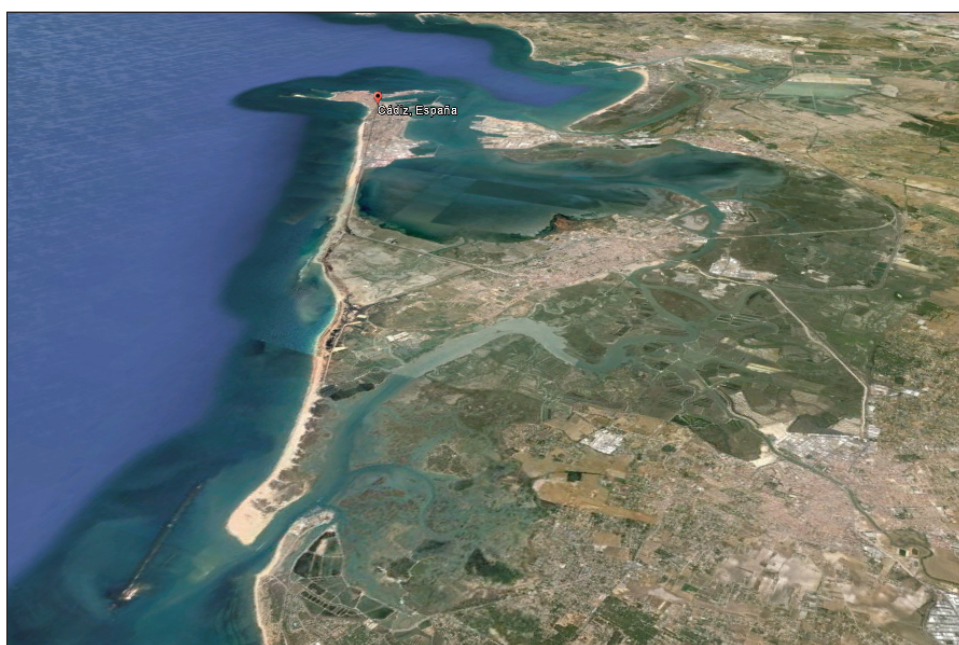


Fig. 1. Distancia de 18 km. entre el Herakleion gaditano al SE. y la ciudad de Gadir al NW. Google-Earth.

Las razones del emplazamiento del templo debieron ser náuticas, por una parte como señalaba Horozco (1598: 112), se usaba el caño de Sancti Petri por “las galeras, para salir o entrar por este río, cuando no pueden entrar por la bahía por tener contrario el tiempo”. En segundo lugar, permitía realizar aguada a los barcos como indica Suárez de Salazar (1610: 66), “ay vno en la Isla de santi Petri (...) es de agua muy dulce (...) y lo que tiene más particular es estar en vna Isla, que toda ella no boja más de cuatrocientos passos”. Su presencia ya la señalaba Plinio (N.H., II, 97, 219), “En Gades hay una fuente muy cerca del templo de Hércules que, aunque está cerrada en forma de pozo, unas veces aumenta y disminuye al mismo tiempo que el Océano”, lo que nos indica que se trataba de un buey

de mar. También la señala Polibio en el siglo II a.C., según recoge Estrabón (III, 5, 7), “Dice Polibio que hay una fuente en el Heracleion de Gádira que tiene una bajada de unos cuantos escalones hasta llegar al agua, que es potable, a la cual le sucede en las mareas lo contrario que al mar, que se seca en los flujos y se llena en los reflujos”. En cambio, Posidonio menciona “dos pozos en el Heraclion (...) el más pequeño se agota de inmediato si se le saca agua sin interrupción y si se deja de sacar agua se llena de nuevo, y el mayor, que da agua abasto durante todo el día, aunque baja el nivel (...) de noche se vuelve a llenar cuando cesa la extracción” (Str., III, 5, 7) (fig. 2).



Fig. 2. Islote del Heracleion gaditano y entrada al caño de Sancti-Petri, ruta alternativa de aproximación a Gadir cuando había corriente o vientos en contra. Google-Earth.

Por otra parte, las causas de la posterior fundación de la ciudad de Gadir también fueron de tipo portuarias y náuticas como recoge Avieno (Ora, 360-369), siguiendo la descripción del ateniense Euctemón (Avien., Ora, 350), debido a la falta de fondos adecuados para fondear los barcos, teniendo que acercarse las naves sin carga al santuario para evitar encallar, “las naves extranjeras se acercan a hacer sacrificios al dios y se marchan rápidamente (...) cuenta que el mar de alrededor y el más cercano continúan siendo muy poco profundos en una gran extensión, que las embarcaciones cargadas no pueden acercarse a estos parajes por la poca cantidad de agua y por el espeso lodo del litoral. Pero, si la voluntad empuja (...) a acercarse por razón del templo (...) libera la nave de peso y, con la embarcación aligerada, apenas si se desliza por la masa salada”, lo hace presumible que las ofrendas se realizaban una vez se partía de regreso de Gadir al puerto de origen. El emplazamiento de la ciudad de Gadir disponía también de un pozo de agua “en la ciudad” (Str., III, 5, 7) para realizar la aguada, según indica Posidonio (fig. 3).



Fig. 3. Arrecifes alrededor del Herakleion gaditano que dificultaban el acceso de los barcos con mercancía.

No es fácil reconstruir la supuesta topografía insular antigua gaditana porque Diodoro Sículo (V, 20, 2) señala que los fenicios “fundaron una ciudad (...) en una península”. Más importante aún es la descripción de Mela, por proceder de la región del estrecho, “de donde soy yo, Tingentera” en la bahía de Algeciras (Mel., II, 6, 96), quien señala que Gadir “está separada del continente con una estrecha franja y como por un río (...) adentrándose hacia el mar con dos cabos (...) y tiene en una punta una rica ciudad de este mismo nombre, en la otra el templo de Hércules Egipcio” (Mel., III, 6, 46). Esto implica que al menos en época romana altoimperial parece que el actual islote de Sancti Petri estaba unido a la isla de Cádiz. Por otra parte, la ciudad de Gadir y el santuario de Melqart estaban situados en penínsulas o extremos opuestos, lo que explicaría la mención de Diodoro Sículo de una de esas penínsulas para la ciudad gaditana.

Esa configuración alargada también la recoge Plinio (N.H., IV, 22, 119) pues “según escribe Polibio, tiene doce mil pasos de largo y tres mil de ancho”. También figura la posición opuesta en la isla de ambos emplazamientos, “La ciudad está emplazada en la zona oeste de la isla (...) el Heraclion se encuentra al otro lado, al Este, por donde la isla se aproxima más al continente” (Str., III, 5, 3) (fig. 4).

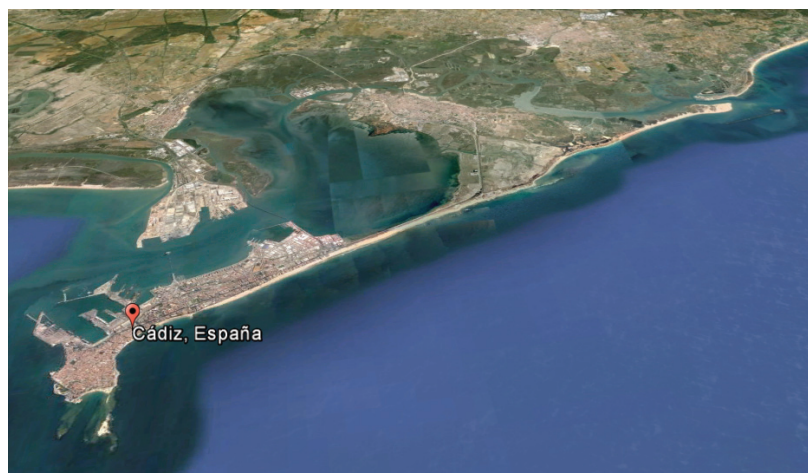


Fig. 4. Posición opuesta de Gadir y el Herakleion gaditano en ambos extremos, NW. y SE., de una isla alargada. Google-Earth.

La fundación del santuario de Melqart se sitúa habitualmente en el 1106 a.C., 80 años después de la caída de Troya, según recoge Veleyo Patérculo (Hist. Rom., I, 2, 3), pero algún autor local como Mela retrotrae su antigüedad, “el templo de Hércules Egipcio (...) Los tirios lo construyeron (...) desde la época de Troya” (Mel., III, 6, 46), ca. 1186 a.C. según los cálculos de Timeo en el siglo IV-III a.C. (Mederos, 2007: 97-98 tabla 1), o al menos quizás la frecuentación del lugar.

Inicialmente se diferenciaba la ubicación de Eritía, que creemos el emplazamiento de la futura ciudad de Gadir, de la primera fundación del templo de Melqart, indicando Herodoto (IV, 8, 2), avanzado el siglo VI a.C., que “Eritía (...) se encuentra cerca de Gadir”. Sobre sus dimensiones, Escimno, a fines del siglo II a.C. señala que “Eritía, en verdad exigua de tamaño, pero poblada de rebaños de reses y de ganados semejantes a los toros egipcios” (THA II, 81, p. 561, Trad. A. Bernabé).

Este lugar era la residencia de Gerión (Hdt., IV, 8, 2; Mel., III, 6, 47), ser mítico, pero también para Justino (Epit., 44, 4, 14) simplemente un rey en el Sur de la actual provincia de Cádiz y una serie de islas, pero no de Tartessos que Justino lo asocia con los curetes (Iust., Epit., 44, 4, 1), presumiblemente los “cinetes” o “cinesios, que son, de todos los pueblos establecidos en Europa, los que habitan las zonas más occidentales” (Hdt, II, 33, 3), más occidentales incluso que los celtas (Hdt., IV, 49, 3). Mela en cambio sitúa Eritía en la Lusitania (Mel., III, 6, 47), no en Turdetania.

Contra Gerión luchó Herakles, nacido en la ciudad de Tebas (Hesiod., Theog., 530), asimilado a Melqart al menos desde fines del siglo VI a.C. pues Heródoto (II, 44, 1) visitó su templo en Tiro. Herakles llegó “viajando sobre una copa, navegó hasta Erýtheia, esto es, una isla de Hispania, no sólo lo dice Paniasis, famoso escritor griego, sino que lo confirma Ferecides” (Macr., Sat., V, 21, 19), autor del siglo V a.C., copa o barco solar que le había proporcionado el dios Helios (Apol., II, 5, 10).

La posible existencia histórica de un personaje asimilable a Herakles la sitúa Veleyo Patérculo (Hist. Rom., I, 2, 1) unos 40 años antes de la Guerra de Troya, hacia el 1225 a.C., en el Heládico Final IIIB2, lo que podría sugerir que el emplazamiento de la futura ciudad de Gadir ya era frecuentado también. Esta cronología la reafirma también Homero (Il., V, 638-642), que menciona el ataque de Herakles a la ciudad de Troya, y también Diodoro Sículo (IV, 32, 3-5), quien informa de la muerte de Laomedonte y la elección por Herakles de su hijo Príamo como nuevo rey de Troya.

El denominado Herakles era nieto del rey de Tirinte, de donde su padre fue expulsado refugiándose en Tebas (Diod., IV, 10, 2). El mármol pario (Forsdyke, 1956: 55) lo sitúa aún en fechas más antiguas, entre el 1307-1296 a.C., en un momento coetáneo al Heládico Final IIIB. Lo más probable es que se tratase de una dinastía y como señala Macrobio (Sat., I, 20, 6), “no pienses que el hijo de Alcmena, nacido en la Tebas de Beocia, fue el primero y el único en ser llamado Hércules; al contrario, fue después de muchos otros”. Esta posible frecuentación en época micénica lo apunta también que cuando Herakles robó las vacas de Gerión, “embarcó el ganado en la copa (...) llevó las vacas a Micenas y las entregó a Euristeo, quien las sacrificó a Hera” (Apol., II, 5, 10), pero fuentes antiguas como la Teogonía de Hesíodo (Teog., 289-294) en cambio indica “que arrastró los bueyes (...) hasta la sagrada Tirinto, atravesando la corriente del Océano”, importante puerto micénico y ciudad de origen de su familia. Finalmente, señalar que una vez finalizados sus doce trabajos, Herakles fue autorizado por Euristeo, rey de Micenas, a volver a residir en Tirinte, pues “precipitó a Ífito desde las murallas de Tirinto” (Apol., II, 6, 2).

No conviene olvidar, como señala Estrabón (I, 1, 4), que las riquezas ibéricas impulsaron “primero a Heracles” y luego a los fenicios hasta la Península Ibérica, que parece estar fundada originariamente en la comercialización de pieles, carne y quesos de bóvidos por “sus buenos pastos, porque la leche de los rebaños que pacen allí no forma

suero. Debido a la grasa que contiene hacen los quesos mezclándola con gran cantidad de agua” (Str., III, 5, 4). Esta campaña de Herakles en “las partes de Iberia que miran al océano (...) requería grandes preparativos (...) reunió un armamento notable y una multitud de soldados adecuada a tal expedición” (Diod., IV, 17, 1) dudando inicialmente Euristeo de “el éxito de la expedición hartamente improbable” (Diod., IV, 17, 2) por dura resistencia de la población en las costas de Iberia, que debía conocer previamente.

La tumba de Gerión, muerto “de un flechazo” por Herakles (Apol., II, 5, 10), se situó en un punto prominente de la isla de Eritía y sobre su túmulo “vieron allí unos árboles como los de ningún otro lugar de la tierra, y que los llaman ‘gerioneos’, así como que hay dos que crecen sobre el túmulo que se alza sobre Geriones, siendo otro variante en especie del pino y del pino marítimo, y que destilan sangre” (Philostr., Vit. Apol., V, 5), que podrían ser dragos como sugiere Schulten (1945: 74-75; García y Bellido, 1963: 124; Corzo, 1998: 31-32; Mederos y Escribano, 2002: 65; Álvarez Martí-Aguilar, 2008: 99), a pesar de las reservas de Fierro (1995: 101; Tejera, 2006: 51), indicativos de navegaciones atlánticas desde Gadir hacia el Sur de Marruecos y Canarias en fechas muy antiguas.

Por ello, cuando en el texto tardío de Avieno (Ora, 263-265) se menciona “en la lejanía, la ciudadela de Geronte” o Gerontis arx, creemos que se corresponde con el punto elevado donde se conservaba la tumba de Gerión, que algunos autores sitúan en el interior de la actual casco histórico de Cádiz, que nos parece la opción más correcta, como ya señaló Pemán (1931: 113, 117, 1941b: 490 y 1962: 72), arx que más concretamente se ha ubicado en el punto más elevado de la ciudad, ca. 13 msnm, Torre Tavira (Ramírez, 1982: 131; Aubet, 1987: 234, 236; Fierro, 1995: 96) o junto al mar, en el islote de San Sebastián (Pemán, 1943: 149-150; Bonnet, 1996: 132), pero que otros trasladan a puntos más distantes como el bajo, banco o arrecife de Salmedina (Schulten, 1922: 101, 1923: 72, 1924: 10 y 1945: 73 y 76), en el delta de Tartessos frente a la desembocadura del Guadalquivir (Schulten, 1922/1925: 56 y 1945: 76), el islote de Chipiona (Costa, 1891-95/2011: 131), en el Cerro de los Mártires o la colina de San Fernando, ambos en la isla de León (Gavala, 1959: 99), o bien genéricamente en la isla de León (García y Bellido, 1942: 98), integrada en una visión en la cual la isla de Eritía correspondía al Sur de la provincia de Cádiz, una vez pasado Sancti Petri (Gavala, 1959: 99) o más concretamente era la isla de León (Pemán, 1941a: 91 y 1943: 243). Otros autores simplemente dudan de la presencia del Gerontis arx en Cádiz (Marín Ceballos, 1992: 12; Marín Ceballos y Jiménez Flores, 2009: 382), aunque identifican el caso histórico con Eritía (Arteaga, Schulz y Roos, 2008: 74; Marín Ceballos, 2011: 217). Mientras que algunos asocian el Gerontis arx con el templo de Kronos (Gsell, 1930: 290; Xella, 1991: 96-97).

La presencia de la tumba de Gerión y el posible traslado de las cenizas de Heracles desde el monte Eta, donde fue incinerado después de su campaña en la isla de Eubea para conquistar la ciudad de Ecalia, hasta el santuario de Melqart en Sancti Petri, pues “huesos de éste [Hércules Egipcio] allí depositados explican por qué es sagrado”, según debía conocer personalmente Mela (III, 6, 46), mantuvo el recuerdo del enfrentamiento de ambos. No obstante, también existía la creencia de la muerte de Heracles en la Península Ibérica, como señala Salustio (Iug., XVIII, 3), “Hércules pereció, según creen los africanos, en España”. La razón puede estar en que hubieron varios Herakles de una dinastía que murieron en puntos diferentes, uno de ellos quizás en Occidente.

2. EL SANTUARIO DE UNA ASTARTÉ MARINA Y DE ULTRATUMBA

El primer asentamiento en la actual ciudad de Gadir fue obra de “la flota de Tiro, gran dominadora del mar” (Vel. Pat., I, 2, 3), pero esta referencia lo más probable es que haga mención a la primera fundación del santuario, porque está haciendo referencia a las primeras fundaciones en el Mediterráneo.

Por ello, la primera fundación, no en el santuario, sino en la ciudad de Gadir, quizás no fuese específicamente una fundación tiria, pudiendo intervenir pronto barcos de otra procedencia, una vez fundado el santuario de Melqart en Sancti Petri. En este sentido, es interesante que en la isla de Citera, al Sur de la Península del Peloponeso, en la ruta hacia Italia, una vez superado el Cabo Malea, se mencione un santuario consagrado a “Afrodita Urania (...) este santuario, según he podido saber por mis averiguaciones, es el más antiguo de todos los consagrados a esa diosa, pues incluso el de Chipre, al decir de los propios chipriotas, tuvieron en él su origen y fueron unos fenicios procedentes de esa parte de Siria quienes fundaron el de Citera” (Hdt., I, 105, 3), quizás de la ciudad de Arwad. Esta relación podría reforzarse por la existencia también de un posible templo a Kronos que menciona Estrabón (III, 5, 3), “muy próximo a ella, en el extremo, está el santuario de Crono, junto a la isleta”, puesto que era un importante dios en Arwad (Lipinski, 1988-90: 237) y su culto no era frecuente. No obstante, no debe olvidarse que la isla de Arwad fue refundada por refugiados sidonios (Str., XVI, 2, 13) y fue conquistada por los asirios en el siglo XI a.C. durante las campañas de Tiglath-Pileser I, lo que pudo facilitar la hegemonía posterior tiria en estas regiones occidentales (fig. 5).

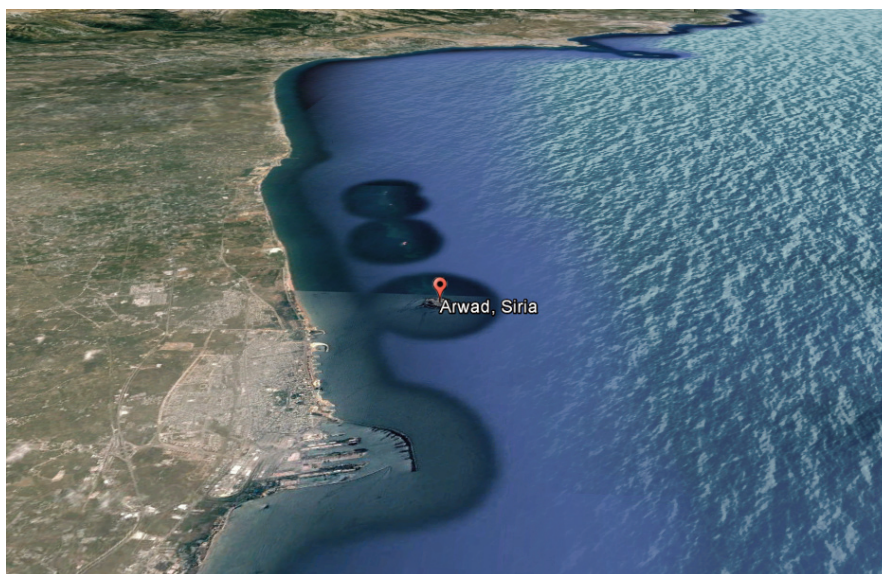


Fig. 5. Emplazamiento de la isla de Arwad-Ruad, en griego Arados, en la costa siria, frente a la ciudad de Tartus. Google-Earth.

El santuario estaba vinculado a la navegación, a través de los oráculos que predecían el futuro, y a la fertilidad en su acepción de Afrodita, seguramente donde había práctica de prostitución sagrada que visitaban los marineros, como sucedía en Paphos. Su antigüedad es ratificada por Homero (Od., VIII, 267, 288), que menciona a Afrodita como Kythéria. Y también Pausanías (III, 23, 1) señala que el santuario era “el más antiguo de todos los que hay de Afrodita entre los griegos” y “los de Citera la veneran por haberlo aprendido de los fenicios” (Paus., I, 14, 7).

La segunda opción sería relacionarlo con una fundación tiria o refundación en tiempos de Hiram I, como sucedió en Tiro, “Hiram, que vivió cincuenta y tres años y reinó treinta y cuatro (...) demolió los templos antiguos, los edificó de nuevo, el de Hércules y el de Astarté, fue el primero que celebró el despertar de Hércules en el mes de Peritio”, según recoge Flavio Josefo (C. Apion., I, 18, 117 y 119) a partir de Menandro de Éfeso (Joseph., C. Apion., I, 18, 116).

La coexistencia de ambos santuarios creaba un espacio sacro también para las mujeres en la nueva colonia, pues en el templo de Melqart de Gadir “prohíben la entrada a las mujeres” (Sil., Pun., III, 22).

Por otra parte, si observamos el relato de la fundación de Cartago que recoge Justino (Epit., XVIII, 5, 4), transportando 80 mujeres chipriotas, es posible que para la fundación de este santuario de Afrodita se recurriera a transportar desde el lugar de origen, o bien desde uno de los santuarios de la ruta hacia Occidente, un número determinado de mujeres jóvenes, libres o en régimen de servidumbre, que garantizaran la práctica de la prostitución sagrada pero, a la vez, que sirviera como garantía de disponer de mujeres fértiles para la consolidación de la nueva fundación.

La isla de Gadir era denominada isla de Afrodita por Timeo y Sileno (Plin., N.H., IV, 22, 120), y la población local la denominaba isla de Juno o Insula Iunonis (Plin., N.H., IV, 22, 120), equivalente a una Venus Marina-Astarté. Su nombre derivaba que había un templo y cueva con oráculo (Avien., Ora, 315-318) que unos autores sitúan en Torre Tavira, donde había una Cueva Santa (Ramírez, 1982: 113; Bonnet, 1988: 208; Fierro, 1995: 96, 109; Pérez López, 1989; Álvarez Rojas, 1994: 40; Marín Ceballos, 2010: 235), y otros junto al Castillo de Santa Catalina, en la Punta de la Nao, por los numerosos hallazgos subacuáticos de objetos rituales en su entorno (Blanco, 1970: 57; Corzo, 1983: 11-12, 16 y 1991: 81; Escacena, 1985: 44-46; Aubet, 1987: 236; Olmos, 1991: 106; Ruiz Mata, 1999: 302; Belén, 2000: 63; Lomas, 2011: 95), o al menos como el lugar ritual donde se realizaba el lanzamiento de los objetos de las ofrendas en acción de gracias (Ferrer, 2002: 197), que algunos autores sitúan incluso en el islote del castillo de San Sebastián (Bonnet, 1996: 132), habitual emplazamiento para el santuario de Kronos. Otra opción que sugiere Fierro (1995: 212; Marín Ceballos, 2010: 235) es que el santuario de Astarté podría encontrarse asociado a un santuario de otra divinidad, concretamente el Kronion, pues Astarté era la esposa de su hermano Kronos. No obstante, este segundo santuario está mucho menos atestiguado en las fuentes salvo Estrabón (III, 5, 3), que además en ese pasaje no cita al de Afrodita (fig. 6).



Fig. 6. Extremo NW. de la isla de Gadir, con los castillos de San Sebastián y Santa Catalina, donde se ha propuesto el posible emplazamiento del santuario de Astarté-Afrodita. Google-Earth.

Por otra parte, como señala Ruiz Mata (1999: 300), Kronos no suele tener un templo para su culto, mencionando uno conjunto con Rea en Atenas. En Cartago, el principal templo era el de Eshmun-“Esculapio, cuyo templo era el más famoso y rico de todos los que había en la ciudadela” y fue el último punto de resistencia de la ciudad (App., Lib., 130). En Carthago Nova, aunque había una colina con “el nombre de Cronos”, en el punto más alto de la ciudad también había “un templo a Asclepio”-Eshmun (Plb., X, 10, 7 y 10). De existir, pudo ser simplemente un altar, y explicaría su mención por Estrabón. No debe olvidarse que Kronos, casado con su hermana Rea, era padre de Zeus, y como tal, abuelo de Herakles pues Zeus suplantó a su padre, Anfitríón.

Otra opción, como ha sugerido Marín Ceballos (1992: 11-12), sería vinculado con un culto posterior cartaginés a Baal-Hamon, que esta autora considera comenzaron a frecuentar las costas ibéricas desde el siglo V a.C., bien una decisión diplomática, bien una imposición de la familia Barca (Marín Ceballos y Jiménez Flores, 2009: 376, 380-381).

En todo caso, cabe presuponer que el templo más antiguo específicamente de la ciudad de Gadir era el de Astarté-Afrodita, donde primaba su vinculación a la navegación y debía existir un santuario que visitaban los marineros por la práctica de la prostitución sagrada.

Por esta razón, aunque no se ha explicado previamente, el león era el símbolo de la flota de guerra gaditana, como señala Macrobio (Sat., I, 20, 12), “los leones que están colocados sobre las proas de la flota gaditana”, pues representaban a la Astarté guerrera. Como ocurría con la Afrodita Urania de la isla de Citera, “la diosa misma es una xóna armada” (Paus., III, 23, 1).

El oráculo, vinculado a esta diosa con carácter ctonio de ultratumba, informaba sobre los riesgos que afrontaban en vida de los marineros, y debió jugar un papel fundamental en la propia fundación del templo. Debió anunciar inicialmente la necesidad de partir al extranjero para fundar el santuario, otorgando la divinidad su protección durante el trayecto hasta llegar al destino y entonces proceder a la fundación del nuevo templo si los augurios eran favorables, como sucedió en el Herakleion de Gadir (Str., III, 1, 5).

Esto implica que a su alrededor se debieron instalar zonas de talleres para la manufactura de productos, presumiblemente suntuarios, donde los devotos deseosos de dejar un presente como símbolo de piedad y agradecimiento podían elegir un regalo, desde el más modesto al más lujoso en materias primas exóticas o preciosas; productos aromáticos, aceites perfumados, plantas silvestres aromáticas, etc., que dieran placer a la divinidad; u ofrendas de alimentos obtenidas de los carniceros o de panaderos que preparaban obleas.

La segunda clave del santuario era la presencia de la prostitución sagrada (Ribichini, 2004), donde marinos y comerciantes acudían regularmente después de los largos periodos de abstinencia que suponían las travesías marinas. Estas prostitutas entregaban parte de sus beneficios a Afrodita-Astarté por su protección, convirtiéndose en uno de los tipos de donativos más importantes, lo que redundaba en la riqueza de estos santuarios. El texto más claro sobre la importancia económica y la atracción que ejercía la prostitución vinculada a los templos de Afrodita-Astarté quizás sea el de Estrabón (VIII, 6, 21) sobre el santuario en Corinto. “El santuario de Afrodita llegó a tener tanta riqueza que llegó a disponer de más de mil hieródulas que servían como prostitutas; eran entregadas como ofrenda a la diosa tanto por hombres como por mujeres. Y a causa de ellas, sin duda, la ciudad se llenó de gente y se enriqueció. En efecto, los navieros se arruinaban con facilidad y por ello dice el proverbio: ‘no todos los hombres pueden navegar hasta Corinto’”. También en el templo de Afrodita-Astarté en Comana Póntica, Estrabón (XII, 3, 36) señala que “sus habitantes viven en el lujo (...) y hay una gran cantidad de mujeres que trabajan con su cuerpo, la mayoría de ellas hieraí” indicando que “esta ciudad es una pequeña Corinto,

pues también en Corinto eran muchos los que se instalaban allí y celebraban las fiestas debido a la cantidad de prostitutas que eran hieraí de Afrodita. Los comerciantes y soldados se gastaban todo su dinero”.

Junto a esta actividad regular hubo otras situaciones con prostitución puntual, opcional, realizada por mujeres libres, vinculada a un rito de paso prenupcial, para conseguir la dote de la boda, ofreciendo como sacrificio una parte a Venus-Astarté-Afrodita que simbolizaba la ofrenda de la primicia de la castidad a la diosa antes de ser mujer adulta, como la recoge Justino (Epit., XVIII, 5, 4) para Chipre, “Era costumbre de los chipriotas enviar a las doncellas, unos días determinados antes de la boda, a la orilla del mar a traficar con su cuerpo para ganar el dinero de la dote y ofrecer a Venus sus primicias por el pudor del resto de su vida”. Es interesante que, en el caso de Locrios, se especifique que el tiempo que se realizaba el voto de las doncellas antes de casarse en el santuario de Venus era “por su compromiso sagrado estén un mes en el prostíbulo” (Iust., Epit., XXI, 3, 4). También lo comentan para el santuario de Venus en Sica, “un templo de Venus al que se retiraban las mujeres, y al salir de él incrementaban el dinero de su dote prostituyendo su cuerpo” (Val. Max., II, 6, 15).

Más importancia, en cambio, tuvo la prostitución vinculada al día de la celebración de la fiesta de muerte y resurrección de Adonis-Melqart, también de tipo opcional y realizada por mujeres libres, junto a “un gran templo de Afrodita[-Astarté] de Biblos, en el que celebran ceremonias en honor de Adonis (...) primero ofrecen sacrificios a Adonis como si hubiera muerto y luego, al día siguiente, cuentan que está vivo y lo sacan al aire y se afeitan las cabezas (...) Las mujeres que no quieren afeitarse, pagan la siguiente multa: en un día determinado se ofrecen para la venta de su belleza; el mercado sólo está abierto a los extranjeros, y el sueldo se convierte en ofrenda a Afrodita” (Luciano, De Syria Dea, 6).

Todos estos aspectos aparecen en los santuarios de Astarté en Palestina, y durante la reforma religiosa de Judá se menciona que se “Derribó las casas de los consagrados a la prostitución (...) donde las mujeres tejían velos para Ašerá” (2 Reyes 23, 7). La imagen principal debía ser de madera, bien antropomorfa, bien un simple tronco donde se materializaba, “Sacó la Ašerá (...) fuera de Jerusalén (...) la quemó allí en el torrente Cedrón, la redujo a cenizas y arrojó las cenizas” (2 Reyes 23, 7), para destruir “a Astarté, monstruo abominable de Moab” (2 Reyes 23, 13), a “Astarté, diosa de los sidonios” (1 Reyes 11, 5).

Un segundo aspecto importante es que probablemente este primer santuario de una Astarté marina y oracular de ultratumba fue el primero de una serie de escalas náuticas en dirección al Bajo Guadalquivir, uno de ellos pudo estar situado en La Algaida (Blanco y Corzo, 1983), dedicado a Phosphoros, identificable con Astarté como ya se ha sugerido (Marín Ceballos, 1987: 58; Marín Ceballos y Jiménez Flores, 2009: 380 n. 20) o también con Venus marina (Blanco y Corzo, 1983: 123; Belén, 2000: 68 n. 33; Lomas, 2011: 96-97).

Otro santuario debía ser el situado en el Cerro del Carambolo (Blanco Freijeiro, 1979: 95-96; Blázquez, 1995: 115; Belén y Escacena, 1997: 113; Belén, 2000: 71), propuestas confirmadas por las últimas excavaciones (Fernández Flores y Rodríguez Azogue, 2007: 106 fig. 4). Allí apareció, uno o pocos días antes del tesoro de El Carambolo, hallado el 28 de septiembre de 1958 (Mena, 1975: 12), una estatuilla femenina de bronce de 18 cm. que representa a Astarté desnuda, en posición sedente sobre un trono desaparecido de madera o piedra, con una inscripción dedicada a Astarté de la cueva (Delcor, 1969: 86; Amadasi Guzzo, 1977: 226; Grottanelli, 1981: 116 n. 21) y más en particular de la fosa (Olmo Lete, 1988: 57 n. 5; Mederos y Ruiz Cabrero, 2006: 160-162), ‘štrt hr, con carácter ctonio y oracular, vinculada al mundo de ultratumba. Esta pequeña imagen, que pudo ser un exvoto adquirido en Gadir, es el dato que mejor define el tipo de culto que debió existir en el santuario de Astarté en Gadir (fig. 7).

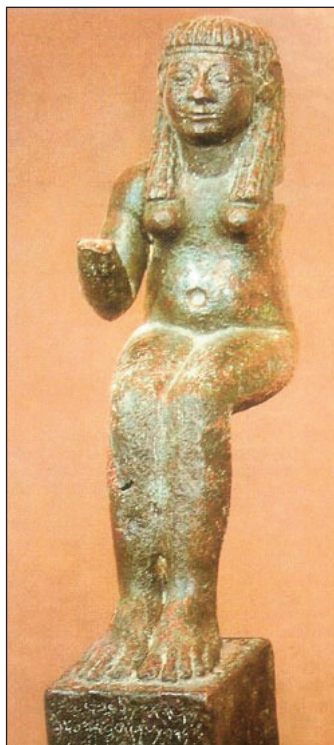


Fig. 7. Astarté de El Carambolo, posible exvoto adquirido en Gadir. Museo Arqueológico de Sevilla.

3. MELQART Y ASTARTÉ

En época fenicia existía un hiero gamos o matrimonio sagrado en Biblos dedicado a Adonis que se celebraba en junio (Frazer, 1994/2011: 263) o junio-julio (Delcor, 1974: 73; Ribichini, 1981: 150). Una práctica similar la había en Tiro vinculada con el dios Melqart (Lipinski, 1970), que tenía lugar en el cuarto mes babilonio de Duzu, en hebreo Tammuz, en torno a julio, como recoge un texto de San Jerónimo, In Ezechielem (Heron., VIII, 14) u otro de Origene, Selecta in Ezechielem (Orig., VIII, 12) (de Vaux, 1933: 45, 50).

También se ha identificado a un dios que muere y la práctica de la hierogamia que sigue a las exequias fúnebres con Adonis-Melqart en la lámina de oro de Pyrgi celebrándose en el mes de Krr-Kirar o junio-julio según Garbini (1965: 44; Ribichini, 1987: 154; Xella, 2001a: 75 y 2001b/2004: 42), vinculado al solsticio de verano.

La razón astronómica fue defendida por primera vez por Lenormant (1874: 121; Escacena, 2007: 631 y 2009: 108) al recordar que en el solsticio de verano se produce el orto solar en el mismo punto del horizonte matutino y vespertino, siendo percibido su movimiento por el ojo humano a partir del tercer día.

La vinculación con el solsticio de verano también se ha argumentado apoyándose en la presencia de Posidonio que “había pasado él mismo en el Heraclión de Gádira varios días durante el solsticio de verano en torno al plenilunio” (Str., III, 5, 9). En principio, para constatar los cambios de mareas, pero probablemente también para asistir a esta celebración. Escacena (2009: 109) o Almagro Gorbea y Torres (2010: 97) lo sitúan en el último cuarto menguante antes del solsticio de verano, a partir de la presencia de un cuarto lunar en posición menguante en la pila ritual de Sidón (Gressmann, 1927: n. 514; Barnett, 1969: 9-10, lám. 4; Lipinski, 1970: 43-46).

Como señala Macrobio (Satur., 20, 11), “Hércules es ‘el sol que está en todas las cosas y por todas las cosas (tôn en pâsi kai dià pánton hélion)’” y “No quedará duda de que

también Adonis es el sol” (Macr., Satur. 21, 1), mientras que Nono (Dion., XL, 369-370) señala “Oh Herakles (...) oh Sol”. Por otra parte, es interesante que en el santuario de Afrodita de Acrocorinto, junto a la diosa había una imagen de Helio (Paus., II, 5, 1). No obstante, no faltan autores como Bonnet (1988: 218 n. 92) que consideran insuficientemente probado el carácter solar de Melqart.

El pelo rasurado de los sacerdotes del santuario de Melqart en Gadir (Sil., Pun., III, 28) puede tener una explicación también solar si se acepta la explicación de Macrobio (Satur., 21, 14), quien señala que “los cabellos cortados, pero quedando la raíz, enseñan que este astro, incluso en el tiempo en que para nosotros es visible, tiene la capacidad innata de reaparecer, como los cabellos”.

El culto de Adonis constaba de dos partes, un festival que celebraba su muerte al terminar el invierno, con el inicio de la primavera, a finales de marzo o inicios de abril (Luciano, De Syria Dea, 49; Robertson, 1982: 331-342), en el cual descendía al infierno, y un festival en verano donde se producía su renacimiento con el inicio del calor del verano, la cosecha del trigo y las primera uvas, vinculado al mes de Duzu-Tammuz (Robertson, 1982: 342-346).

En el culto a Melqart, el dios moría en llamas y volvía a renacer al amanecer del tercer día. Como señala Nono (Dion., XL, 369, 398-399), “Oh Heracles (...) desechando en el fuego la vejez, la cambia desde el fuego en juventud”. El ritual está recogido en las cuatro escenas de la pila de piedra de Sidón, bien identificadas por Lipinski (1970: 43-46): primero la muerte del dios en las llamas de una pira sobre una colina durante la noche, ya que la luna está en cuarto menguante (Escacena, 2009: 109 fig. 10); en segundo lugar, el sepulcro turriforme del dios protegido por un uraeus o disco solar, junto a dos sacerdotes a cada lado, uno con tiara y otro con tocado cónico, tumba que debía ser como la existente en Gadir y que con una forma redondeada en la parte superior recuerda a los sepulcros turriformes de Amrit (Siria); en la tercera, Melqart, al que Nono (Dion., XL, 369) denomina “soberano del fuego”, y Silio Itálico (Pun., III, 29) señala que en su santuario “Las llamas del fuego sagrado mantienen los altares siempre encendidos”, aparece simbolizado en un altar o thymiaterio con fuego permanente, acompañado por una diosa con cuernos, Astarté, y un hombre con túnica que puede ser el rey, resucitador de la divinidad (Lipinski, 1970: 45), con dudas para Delcor (1974: 71), quien durante la muerte temporal del dios realiza un hiero gamos o matrimonio sagrado con la diosa (Delcor, 1974: 74-75); la cuarta escena marca la epifanía o resurrección del dios, al amanecer, a la entrada del templo, en el momento que penetraban los primeros rayos solares, rodeado por dos astros de la mañana, que Escacena (2009: 109 fig. 11) identifica con el Sol y Venus. En este sentido, no debemos olvidar que Astarté se representaba también como el Lucero del alba (fig. 8).

La celebración duraba tres días como el festival de Adonis, la primera noche la celebraban las mujeres con una vigilia realizando lamentaciones rituales, celebrándose un banquete fúnebre donde se comía cerdo y se plantaban jardines que se esperaba ver florecer. Durante el segundo día las mujeres realizaban una procesión hacia el mar llevando la imagen del dios muerto hasta la orilla que se abandonaba allí esperando su retorno (Cumont, 1927: 336; Will, 1975: 99-100). Después de una muerte de dos jornadas, se producía la resurrección al amanecer del tercer día.

Este festival de muerte y resurrección de Adonis-Melqart muestra su estrecha interrelación con Afrodita-Astarté y la necesidad de la coexistencia ambos santuarios desde casi su fundación.

No obstante, esta celebración del dios que moría en llamas y volvía a renacer era excepcional en la Península Ibérica, porque Filóstrato (Vit. Apol., V, 4) señala que los gaditanos “son los únicos hombres que entonan himnos a la Muerte”. Dentro de este ritual

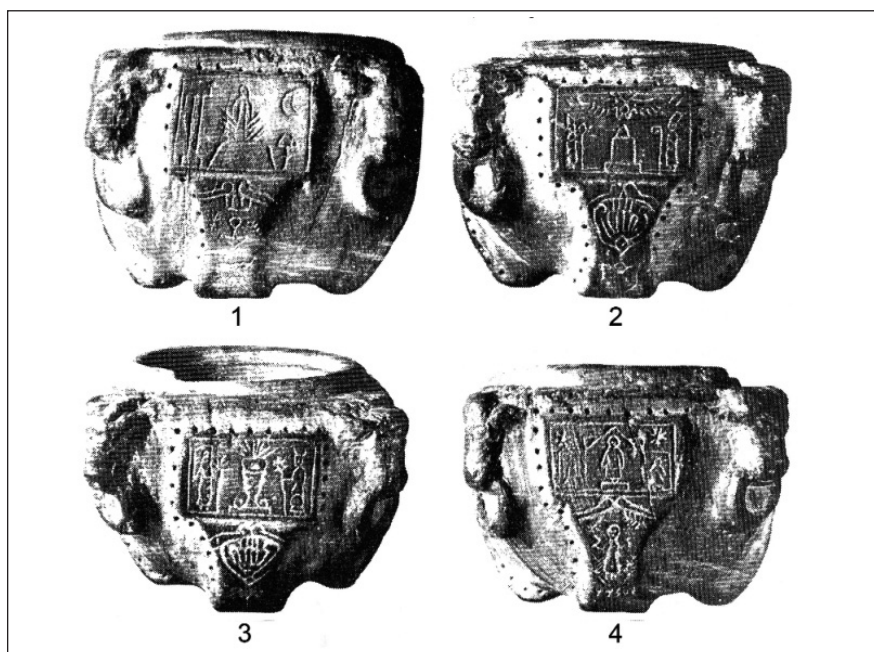


Fig. 8. Pila ritual de Sidón con 4 escenas de la egersis de Melqart, muerte al fuego, tumba, culto en un thymiaterio con fuego y renacimiento al amanecer del tercer día (Delcor, 1974: lám. 19-21; Escacena, 2009: 108 fig. 9/1-4). Vorderasiatisches Museum, Berlín n° 569. Desaparecido en la Segunda Guerra Mundial.

se producía la quema en el mar de una imagen de madera de Melqart sobre un hipocampo, considerado el animal psicopomp de la divinidad (Frazer, 1927: 113; Tsirkin, 1981: 21; Almagro Gorbea y Torres, 2010: 97, 101; Almagro Gorbea, 2013: 110), aunque García y Bellido (1963: 130 n. 101) manifiesta sus dudas, que debía ser la imagen del dios muerto que llevaban las mujeres en procesión hasta la orilla del mar donde se abandonaba allí esperando su renacimiento y retorno. La imagen era quemada en la playa según Cleon de Magnesia que presencié esta celebración, “estuvo en Cádiz y zarpó él y toda la muchedumbre de la isla por orden de Heracles, y cuando regresó a Cádiz, encontró a un hombre marino tendido en la tierra. Éste ocupaba aproximadamente cinco pletros y estaba ardiendo herido por el rayo del dios” (Paus., X, 4, 6). Este Melqart sobre un hipocampo, o caballo alado con cola marina, acompañado por el delfín, aparece en las monedas de Tiro desde finales del siglo V a.C. (Jenkins, 1972: 153 n° 328).

4. LAS PUERTAS DEL SANTUARIO DE MELQART Y LA PROBABLE REPRESENTACIÓN DEL MATRIMONIO SAGRADO CON ASTARTÉ

Se han realizado dos importantes aportaciones para la reconstrucción de la puerta o puertas del santuario de Melqart con representaciones de los trabajos de Heracles, primero por Tsirkin (1981: 22-24) y recientemente por Almagro Gorbea (y Torres, 2010: 86-100; Almagro Gorbea, 2013: 50-83), proponiendo una reconstrucción de la puerta con 10 paneles en 5 franjas (Almagro Gorbea y Torres, 2010: 86 fig. 66; Almagro Gorbea, 2013: 57 fig. 2) (fig. 9).

También se ha propuesto que las puertas del santuario de Melqart tenían en su última escena en posición central (García y Bellido, 1963: 107), siguiendo la descripción de Silio Itálico, “En medio de estas imágenes brilla el Eta con el fuego sagrado cuyas llamas remontan hasta las estrellas el alma ingente del héroe” (Sil., Pun., III, 43-44), pues cita “en medio” y no “en la parte superior”, pero ello implicaría una distribución de todas las escenas alrededor de una o dos escenas centrales en cada una de las puertas que no creemos

probable y que también García y Bellido reconoce como “difícil de concebir”. Más bien, lo que demuestra, es que Silio Itálico no vio nunca la puerta y está interpretando un texto.

En general, se considera que las puertas sólo presentan 10 trabajos, según recoge la descripción de Silio Itálico (Pun., III, 32-44), pero lo que no resulta nada lógico es que falten trabajos de Heracles desarrollados en Occidente (Tsirkin, 1981: 22), y algunos aparentemente en el entorno de la misma Gadir, como el robo de los rebaños de Gerión, habitualmente el trabajo X, el “tricéfalo Gerión (...) a éste lo mato el fornido Heracles por sus bueyes (...) en Eritea (...) después de matar a Orto y al boyero Euritió en su sombrío establo, al otro lado del ilustre Océano” (Hesiod., Theog., 289-294; 981-983) o el robo de las manzanas de las Hespérides, el trabajo XII, “que viven al otro lado del ilustre Océano, en el confín del mundo” (Hesiod., Theog., 275-276), que como poco se remontan a los siglos VIII-VII a.C.



Fig. 9. Propuesta de reconstrucción de las puertas del santuario de Melqart en el Herakleion, con representaciones de los trabajos de Heracles (Almagro Gorbea y Torres, 2010: 86 fig. 66).

Un segundo aspecto que no cuadra es que Filóstrato (Vit. Apol., V, 5) menciona la presencia del altar al Hércules “tebano, que es de piedra. Dicen que están también modelados sobre él las hidras, las yeguas de Diomedes y los doce trabajos de Heracles”. Esto implica que en otro lugar del santuario había 12 trabajos de Heracles representados junto con otros dos considerados excepcionales, la muerte de la Hidra de Lerna, el trabajo II según Apolodoro (II, 5, 2) y el traslado de las yeguas de Diomedes a Micenas, después de matarlo (Apol., II, 5, 8) o trabajo VIII, sumando 14 en total.

Tanto Silio Itálico como Apolodoro son fuentes tardías, y aunque Silio Itálico pueda haber obtenido la información de un hispano, Cornelio Boco, como sugiere Almagro Gorbea (2013: 51 y 80), no tiene porque ser exhaustiva su descripción de las puertas del Heracleion gaditano.

Desde nuestro punto de vista habría dos alternativas, que las puertas tuviesen 10 trabajos al exterior y otros 10 al interior, o que la puerta de acceso tuviese dos hojas y la segunda, no descrita, incluyese más trabajos de los mencionados por Silio Itálico. Para analizarlo seguiremos la propuesta lectura de derecha a izquierda y de abajo a arriba siguiendo la tradición fenicia de narrar y escribir de derecha a izquierda que apunta Lipinski (1970: 43 n. 4; Almagro Gorbea y Torres, 2010: 100), proponiendo por nuestra

<i>Puerta izquierda o exterior</i> <i>Sil. III 32-44</i>		<i>Puerta derecha o interior</i>	
<i>Herakles cremado en la pira funeraria al anochecer</i>	Herakles en su tumba turriforme bajo el sol alado, velado por dos sacerdotes con tiara y gorro cónico Lucha contra el toro con cabeza humana, Aqueloo para casarse con Deyanira, hija del rey de Calidón Posterior a los Trabajos	<i>Resurrección de Herakles al amanecer</i>	<i>Fuego eterno en thymiaterio, símbolo de Herakles, entre Astarté y el rey resucitador</i>
<i>Lucha contra los caballos con cabeza humana, el Centauro Folo</i> <i>Parte del Trabajo IV (III de Diod.)</i> <i>Muerte</i>	<i>Lucha contra gigante Anteo en Libia</i> <i>Parte del Trabajo XI (Parte del Trabajo X Diod. IV, 17, 4 o del Trabajo XII Diod. IV, 27, 3)</i> <i>Muerte</i>	<i>Lucha contra el toro con cabeza humana, Aqueloo para casarse con Deyanira, hija del rey de Calidón</i> <i>Posterior a los Trabajos</i> <i>Herakles en su tumba turriforme bajo el sol alado, velado por dos sacerdotes con tiara y gorro cónico</i>	<i>Lucha contra los gigantes, hijos de Gea, Gigantomaquia</i> <i>Diod. entre los trabajos VII-VIII</i>
<i>Cierva de Cerinitia de Artemis</i> <i>Trabajo III (IV de Diod.)</i> <i>Captura</i>	<i>Jabalí de Erimantio</i> <i>Trabajo IV (III de Diod.)</i> <i>Captura</i>	<i>Robo de las manzanas de las Hespérides</i> <i>Trabajo XI (XII de Diod.)</i> <i>Dragón-Serpiente nieto de Ceto-Forcis</i> <i>Águila nieto de Ceto-Forcis</i> <i>Muerte de la serpiente</i> <i>Muerte del Águila y liberación del Titán Prometeo</i> <i>Engaño a Atlas que sostiene la bóveda celeste</i>	<i>Robo de los ganados de Gerión</i> <i>Trabajo X</i> <i>Orto nieto de Ceto-Forcis</i> <i>Gerión descendiente de Ceto-Forcis</i> <i>Muerte de Orto</i> <i>Captura del ganado</i>
<i>Yeguas de Diomedes, rey en Tracia</i> <i>Trabajo VIII</i> <i>Robo y muerte de Diomedes</i>	<i>Cerbero, perro de Hades</i> <i>Trabajo XII (XI de Diod.)</i> <i>Nieto de Ceto-Forcis,</i> <i>Captura</i> <i>Hom. Il., VIII, 367-368</i> <i>Hom. Od., XI, 621-626</i>	<i>Cinturón de Hipólita, reina de las Amazonas</i> <i>Trabajo IX</i> <i>Muerte</i>	<i>Toro de Creta o Minos, Minotauro</i> <i>Trabajo VII</i> <i>Captura</i>
<i>León de Nemea</i> <i>Trabajo I</i> <i>Descendiente de Ceto-Forcis</i> <i>Muerte</i>	<i>Hidra de Lerna</i> <i>Trabajo II, no aceptado por Euristeo</i> <i>Nieta de Ceto-Forcis,</i> <i>Abuela del León de Nemea</i> <i>Muerte</i>	<i>Aves del lago Estínfalide</i> <i>Trabajo VI (V de Diod.)</i> <i>Muerte</i>	<i>Limpieza establos del ganado de Augías, rey de Élida</i> <i>Trabajo V, no aceptado por Euristeo (VI de Diod.)</i>

Tabla 1. Escenas de los trabajos de Herakles representadas en las puertas del Herakleion de Gadir.

parte la existencia de 20 escenas en 5 franjas horizontales en 2 puertas. Las 3 franjas horizontales inferiores tendrían los 12 trabajos clásicos, 6 en cada una de las puertas, la cuarta franja incluiría 4 trabajos excepcionales como la lucha con el centauro Folo, la lucha contra el gigante Anteo, la lucha contra los gigantes y creemos que debería también figurar la lucha contra el toro con cabeza humana Aqueloo, aunque Silio Itálico lo coloca en la parte superior. La quinta franja o superior recogería las escenas de la muerte de Herakles, su cremación en la pira, su tumba turriforme, el fuego eterno que lo simbolizaba acompañado de Astarté y del rey, y la resurrección de Herakles.

Nuestra propuesta creemos que aporta la primera explicación razonable a que sólo figuraban 6 de los trabajos más conocidos de Herakles, y su presencia en una segunda puerta muestra la lógica de las representaciones, trabajos V y VI en la franja primera o inferior, trabajos VII y IX en la franja segunda y trabajos X y XI en la franja tercera. En segundo lugar, permite incluir de forma razonable trabajos desarrollados en Occidente como el robo de los ganados de Gerión o trabajo X y el robo de las manzanas de las Hespérides o trabajo XI. Si la lucha contra el toro con cabeza humana Aqueloo debía ser de la puerta derecha, entonces por alguna razón la fuente que utilizó Silio Itálico estaba incompleta en ese punto y no incorporó el resto de las escenas de los trabajos de Melqart. En tercer lugar, sería más lógico que la escena final terminase con la resurrección o egeris de Melqart, y no con una décima escena que sólo incluía su muerte en la pira. Finalmente, la presencia de Astarté junto al rey-sacerdote resucitador revela el papel fundamental que tuvo la divinidad femenina en el culto de dios. En este sentido, el título de sacerdote de Astarté era mencionado antes que el de rey de los sidonios (Lipinski, 1995: 1329) hasta fines del siglo V a.C.

5. CONCLUSIONES

- La primera fundación del Herakleion en el islote de Sancti Petri tuvo razones náuticas, tenía uno o dos fuentes naturales junto al borde del mar donde brotaba agua dulce permitiendo realizar una aguada segura y la entrada por el caño de Sancti Petri era la única alternativa para acceder al otro extremo de la isla y avanzar hacia la desembocadura del Guadalquivir cuando se tenía la corriente o el viento en contra con mucha intensidad.

- El asentamiento colonial de la ciudad de Gadir, al menos como fondeadero de naves comerciales, debió surgir pronto, porque la falta de fondos adecuados en el entorno de Sancti Petri apenas permitía llegar a la isla a los barcos una vez ya habían desembarcado su carga.

- La isla de Gadir debía estar dedicada, previamente al primer asentamiento colonial, principalmente al ganado bovino por la abundancia de pastos, lo que explicaría el relato mítico de los bueyes de Gerión. Su robo por Herakles, nieto del rey de Tirinte, unos 40 años antes de la Guerra de Troya, hacia el 1225 a.C., según Veleyo Patérculo (Hist. Rom., I, 2, 1), en el Heládico Final IIIB2, puede sugerir una frecuentación micénica de esta isla. El santuario no se fundaría hasta unos 80 años después de la caída de Troya, ca. 1106 a.C., casi 120 años después.

- Aunque la fundación del Herakleion en el islote de Sancti Petri pudo ser obra de una flotilla tiria, no necesariamente la fundación de la ciudad de Gadir tuvo que ser también de los tirios, es posible que otros navegantes fenicios de la región de Siria hiciesen otra fundación próxima, a 18 km. y medio día de navegación, que se acabó imponiendo como núcleo urbano y portuario por su mejor fondeadero.

- De haber sido marinos de Arwad se explicarían bien dos aspectos, la fundación de un templo a Afrodita-Astarté, como hicieron en la isla de Citera, una vez superado el Cabo Malea, y la existencia de un altar o templo a Kronos, que tenía culto en la ciudad matriz. La conquista asiria de Arwad por Tiglath-Pileser I en el siglo XI a.C., debilitó la proyección inicial de esta ciudad hacia el Mediterráneo. Este sustrato sirio se aprecia en otros aspectos

de la iconografía fenicia en la Península Ibérica, como el monumento de Pozo Moro o en las técnicas de los marfiles.

- La ciudad de Gadir levantó su primer templo a una Astarté marina, protectora de la navegación y oracular de ultratumba, prediciendo el futuro, diosa femenina que complementaba al Melqart del Herakleion. En su acepción de Afrodita, permitía la práctica de prostitución sagrada, lo que convirtió a la ciudad y su santuario en un lugar de escala habitual de marinos y comerciantes. A su vez, creaba un espacio sacro también para las mujeres en la nueva colonia, pues en el templo de Melqart de Gadir “prohíben la entrada a las mujeres” (Sil., Pun., III, 22).

- Simbolizando a la Astarté guerrera, el león era el símbolo de la flota de guerra gaditana, por ello “los leones que están colocados sobre las proas de la flota gaditana” (Macr., Sat., I, 20, 12).

- Durante la hegemonía tiria, con el reinado de Hiram I, a mediados del siglo X a.C., se empezó a celebrar el “despertar de Hércules” (App., C. Apion., I, 18, 117 y 119), durante el cual había un hiero gamos o matrimonio sagrado del rey o sacerdote con la diosa Astarté o su sacerdotisa, entre el momento de la muerte del dios Melqart en la pira funeraria hasta su égersis o resurrección en la mañana del tercer día.

- Esta escena creemos que también estaba representada en las puertas del Herakleion gaditano, por lo que planteamos que la puerta de acceso tuviese dos hojas y la segunda, no descrita, incluyese más trabajos de los 10 mencionados por Silio Itálico, de los cuales sólo 6 son parte de los trabajos clásicos. Así creemos que había 20 escenas en 5 franjas horizontales en 2 puertas. Las 3 franjas horizontales inferiores tendrían los 12 trabajos clásicos, 6 en cada una de las puertas, la cuarta franja incluiría 4 trabajos excepcionales como la lucha con el centauro Folo, la lucha contra el gigante Anteo, la lucha contra los gigantes y la lucha contra el toro con cabeza humana Aqueloo. La quinta franja o superior recogería las escenas de la muerte de Herakles, su cremación en la pira, su tumba turriforme, el fuego eterno que lo simbolizaba acompañado de Astarté y del rey, y la resurrección de Herakles.

6. AGRADECIMIENTOS

Este trabajo se adscribe al proyecto “La ciudad fenicio-púnica de Útica”, HAR2011-29880, del Ministerio de Educación y Ciencia, bajo la dirección de J.L. López Castro, a quien agradecemos atender a nuestras consultas.

BIBLIOGRAFÍA

ALMAGRO GORBEA, M., 2013, Literatura hispana prerromana. Creaciones literarias fenicias, tartesias, iberas, celtas y vascas. *Clave Historial*, 39. Real Academia de la Historia. Madrid.

ALMAGRO GORBEA, M. y TORRES, M. (2010): La escultura fenicia en Hispania. *Bibliotheca Archaeologica Hispana*, 32-Studia Hispano-Phoenicia, 6. Real Academia de la Historia. Madrid.

ALVÁREZ ROJAS, A. (1994): "Gades". Leyenda y Arqueología de las ciudades prerromanas de la Península Ibérica (Madrid, 1994). Museo Arqueológico Nacional-Ministerio de Cultura. Madrid: 33-43.

ÁLVAREZ MARTÍ-AGUILAR, M. (2008): "Los griegos y Gadir: Tarteso, el drago y el bronce de Samos". En P. Anello y J. Martínez-Pinna (eds.): *Relaciones interculturales en el Mediterráneo Antiguo: Sicilia e Iberia* (Palermo, 2006). Diputación de Málaga-Università degli Studi di Palermo. Málaga: 83-100.

AMADASI GUZZO, M.G. (1977): "Recensioni a Homenaje a García Bellido I". *Rivista di Studi Fenici*, 5 (2): 223-226.

APIANO (1989): *Sobre Iberia. Sobre África*. Trad. A. Sancho Royo. Biblioteca Clásica Gredos, 34. Gredos. Madrid.

APOLODORO (1985): *Biblioteca. Libros I-III. Epítome*. Trad. A. Guzmán Guerra. Biblioteca Clásica Gredos, 85. Madrid.

ARTEAGA, O.; SCHULZ, H.D. y ROOS, A.M^a. (2008): "Geoarqueología dialéctica en la bahía de Cádiz". En O. Arteaga y H.D. Schulz (eds.): *Geoarqueología y proceso histórico en la bahía de Cádiz*. *Revista Atlántico Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social*, 6: 21-116.

AUBET SEMMLER, M^a.E. (1987): *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*. Bellaterra. Barcelona.

AVIENO (1994): *Ora Maritima. Descriptio Orbis Terrae. Phaenomena*. J. Mangas y D. Plácido (eds.). *Testimonia Hispaniae Antiqua*, 1. Ediciones Historia 2000. Madrid.

BARNETT, R.D. (1969): "Ezekiel and Tyre". *Albright Volume. Eretz-Israel*, 9: 6-13.

BELÉN DEAMOS, M^a. (2000): "Itinerarios arqueológicos por la geografía sagrada del Extremo Occidente". En B. Costa y J.H. Hernández (eds.): *Santuarios fenicio-púnicos en Iberia y su influencia en los cultos indígenas. XIV Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica* (Eivissa, 1999). Museu Arqueològic de Ibiza y Formentera. Eivissa: 57-102.

BELÉN, M. y ESCACENA, J.L. (1997): "Testimonios religiosos de la presencia fenicia en Andalucía Occidental". *Spal*, 6: 103-131.

BIBLIA DE JERUSALÉN (1971/1994): *Biblia de Jerusalén*. J.A. Ubieta (ed.). Alianza Editorial-Desclée de Brouwer. Madrid-Bilbao

BLANCO, C. (1970): "Nuevas piezas fenicias del Museo Arqueológico de Cádiz". *Archivo Español de Arqueología*, 43: 50-61.

BLANCO FREIJEIRO, A. (1979): *Historia de Sevilla. I (1). La ciudad antigua (De la Prehistoria a los Visigodos)*. Universidad de Sevilla. Sevilla.

BLANCO FREIJEIRO, A. y CORZO, R. (1983): "Monte Algaida. Un santuario púnico en la desembocadura del Guadalquivir". *Historia* 16, 8 (87): 123-128.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M^a. (1995): "El legado fenicio en la formación de la religión ibera". *I Fenici, Oggi, Domani. Ricerche, Scoperte, Progetti* (Roma, 1994). Istituto per la civiltà fenicia e punica. Consiglio Nazionale delle Ricerche. Roma: 107-117.

BONNET, C. (1988): *Melqart: cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*. Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de Namur, 69. *Studia Phoenicia*, 8. Uitgeverij Peeters. Leuven.

BONNET, C. (1996): *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*. Contributi alla Storia della Religione Fenicio-Punica, 2. Collezione di Studi Fenici, 37. Istituto per la Civiltà Fenicia e Punica. Consiglio Nazionale delle Ricerche. Roma.

CORZO SÁNCHEZ, J.R. (1983): "Cádiz y la arqueología fenicia". *Anales de la Real Academia de Bellas Artes de Cádiz*, 1: 5-29.

CORZO SÁNCHEZ, R. (1991): "Cádiz fenicia". En B. Costa y J.H. Fernández Gómez (eds.): *I-IV Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica* (Ibiza, 1986-89). *Treballs del Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera*, 24. Eivissa: 79-88.

CORZO SÁNCHEZ, R. (1998): "El drago de Cádiz en un bronce samio del siglo VII a.C.". *Laboratorio de Arte*, 11: 27-50.

COSTA y MARTÍNEZ, J. (1891-95): *Estudios ibéricos*. I. La servidumbre entre los iberos. II. Litoral ibérico del Mediterráneo en el siglo VI-V antes de J.C. Tipografía de San Francisco de Sales. Madrid.

COSTA y MARTÍNEZ, J. (1891-95/2011): *Estudios ibéricos (1891-1895)*. G. Fatas (ed.). Institución Fernando el Católico. Diputación de Zaragoza. Zaragoza.

CUMONT, F. (1927): "Les syriens en Espagne et les Adonies à Séville". *Syria*, 8 (4): 330-341.

DELCOR, M. (1969): "L'inscription phénicienne de la statuette d'Astarté conservée à Séville". *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 45: 319-341.

DELCOR, M. (1974): "Le hieros gamos d'Astarté". *Rivista di Studi Fenici*, 2 (1): 63-76.

DIODORO DE SICILIA (DIODORUS OF SICILY) (1935): *Diodorus of Sicily II. Books II, 35-IV, 58*. C.H. Oldfather (ed.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press-William Heinemann. Cambridge, Mass.-London.

DIODORO DE SICILIA (DIODORUS OF SICILY) (1961): *Diodorus of Sicily III. Books IV,59-VIII*. C.H. Oldfather (ed.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press-William Heinemann. Cambridge-London.

DIODORO DE SICILIA (2004): *Biblioteca Histórica. Libros IV-VIII*. Trad. J.J. Torres Esbarranch. Biblioteca Clásica Gredos, 328. Gredos. Madrid.

ESCACENA CARRASCO, J.L. (1985): "Gadir". G. del Olmo y M^a.E. Aubet (eds.): *Los fenicios en la Península Ibérica*. *Aula Orientalis*, 3 (1-2): 39-58.

ESCACENA CARRASCO, J.L. (2007): “El Dios que resucita: claves de un mito en su primer viaje a Occidente”. En J.J. Justel, B.E. Solans, J.P. Vita y J.A. Zamora (eds.): Las aguas primigenias. El Próximo Oriente Antiguo como fuente de civilización. IV Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo (Zaragoza, 2006). Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo. CSIC-Universidad de Zaragoza. Zaragoza: 615-651.

ESCACENA CARRASCO, J.L. (2009): “La Égersis de Melqart. Hipótesis sobre una teología solar cananea”. *Complutum*, 20 (2): 95-120.

ESTRABÓN [STRABO] (1917/1989): *The Geography of Strabo*. 1. Books I-II. H.L. Jones (ed.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press-William Heinemann. Cambridge-London.

ESTRABÓN [STRABO] (1969): *The Geography of Strabo*. 2. Books III-V. H.L. Jones (ed.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press-William Heinemann. Cambridge-London.

ESTRABÓN [STRABO] (1968): *The Geography of Strabo*. 4. Books VIII-IX. H.L. Jones (ed.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press-William Heinemann. Cambridge-London.

ESTRABÓN [STRABO] (1969): *The Geography of Strabo*. 5. Books X-XII. H.L. Jones (ed.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press-William Heinemann. Cambridge-London.

ESTRABÓN [STRABO] (1983): *The Geography of Strabo*. 7. Books XV-XVI. H.L. Jones (ed.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press-William Heinemann. Cambridge-London.

ESTRABÓN (1991): *Geografía. Libros I-II*. Trad. de J.L. García Ramón y J. García Blanco. Biblioteca Clásica Gredos, 159. Gredos. Madrid.

ESTRABÓN (1992): *Geografía. Libros III-IV*. Trad. de M^a.J. Meana y F. Piñero. Biblioteca Clásica Gredos, 169. Gredos. Madrid.

ESTRABÓN (2001): *Geografía. Libros VIII-X*. Trad. J.J. Torres Esbarranch. Biblioteca Clásica Gredos, 289. Madrid.

ESTRABÓN (2003): *Geografía. Libros XI-XIV*. Trad. M^a.P. de Hoz. Biblioteca Clásica Gredos, 306. Madrid.

FERNÁNDEZ FLORES, A. y RODRÍGUEZ AZOGUE, A. (2007): *Tartessos desvelado. La colonización fenicia del Suroeste peninsular y el origen y ocaso de Tartessos*. Almuzara. Córdoba.

FERRER ALBELDA, E. (2002): “Topografía sagrada del Extremo Occidente: santuarios, templos y lugares de culto de la Iberia púnica”. En E. Ferrer (ed.): *Ex Oriente Lux. Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*. Spal Monografías, 2. Universidad de Sevilla-Fundación El Monte. Sevilla: 185-217.

FIERRO CUBIELLA, J.A. (1995): *Gadir: La historia de un mito*. Jiménez Mena, Artes Gráficas S.L. Cádiz.

FILÓSTRATO (1992): *Vida de Apolonio de Tiana*. Trad. A. Bernabé Pajares. Biblioteca Clásica Gredos, 18. Madrid.

FORSDYKE, J. (1956): *Greece Before Homer. Ancient Chronology and Mythology*. Max Parrish. London.

FRAZER, J.G. (1927): *Adonis, Attis, Osiris: studies in the history of oriental religion. I-II*. MacMillan and Co. London.

FRAZER, J.G. (1994/2011): *La Rama Dorada. Magia y religión. Nuevo compendio a partir de la segunda y tercera ediciones*. Fondo de Cultura Económica. México D.F.

GARBINI, G. (1965): "Considerazioni sull'iscrizione punica di Pyrgi". *Oriens Antiquus*, 4 (1): 35-52.

GARCIA y BELLIDO, A. (1942): *Fenicios y cartagineses en Occidente*. Escuela de Estudios Hebraicos. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid.

GARCIA y BELLIDO, A. (1963): "Hércules gaditanus". *Archivo Español de Arqueología*, 36 (107-108): 70-153.

GAVALA y LABORDE, J. (1959): *La Geología de la Costa y Bahía de Cádiz y el poema 'Ora Marítima' de Rufo Festo Avieno. Explicación de la Hoja nº 1061, Cádiz. Mapa Geológico y Minero de España. Escala 1: 50.000*. Instituto Geológico y Minero de España. Tipografía Lit. Coullaut. Madrid.

GRESSMANN, H. (1927): *Altorientalische Bilder zum Alten Testament*. W. de Gruyter. Berlin-Leipzig.

GROTTANELLI, C. (1981): "Santuari e divinità della colonie d'occidente". *La Religione Fenicia. Matrici orientali e sviluppi occidentali* (Roma, 1979). *Studi Semitici*, 53. Roma: 109-137.

GSELL, St. (1930): *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord. Tome IV. La Civilisation carthaginoise*. 2ª ed. Librairie Hachette. Paris.

HERODOTO (1977): *Historia. Libros I-II*. Trad. C. Schrader. . Biblioteca Clásica Gredos, 3. Madrid.

HERÓDOTO (1979): *Historia. Libros III-IV*. Trad. C. Schrader. Biblioteca Clásica Gredos, 21. Madrid.

HESÍODO (1990): *Teogonía. Trabajos y Días. Escudo*. Trad. A. Pérez Jiménez. Biblioteca Clásica Gredos, 13. Madrid.

HOMERO (1982): *Odisea*. Trad. J. Manuel Pabón. Biblioteca Clásica Gredos, 48. Gredos. Madrid.

HOMERO (1991): *Ilíada*. Trad. E. Crespo Güemes. Biblioteca Clásica Gredos, 150. Gredos. Madrid.

HOROZCO, A. de (1598/2001): *Historia de Cádiz*. A. Morgado (ed.). Universidad de Cádiz-Ayuntamiento de Cádiz. Cádiz.

JENKINS, G.K. (1972): *Monnaies grecques*. Office du Livre. Fribourg.

JOSEFO, T.F. (1994): *Autobiografía. Contra Apión*. Trad. M. Rodríguez de Sepúlveda. Biblioteca Clásica Gredos, 189. Madrid.

JUSTINO (1995): Epítome de las ‘Historias Filípicas’ de Pompeyo Trogo. Trad. J. Castro Sánchez. Biblioteca Clásica Gredos, 212. Madrid.

LENORMANT, F. (1874): La magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes. Maisonneuve et Cie. Paris.

LIPINSKI, E. (1970): “La fête de l’ensevelissement et de la résurrection de Melqart”. En A. Finet (ed.): XVIIe Rencontre assyriologique Internationale (Bruxelles, 1969). Comité Belge de Recherches en Mesopotamie. Ham-sur-Heure: 30-58.

LIPINSKI, E. (1988-90): “Tannit e Ba’al-Hamon”. *Hamburger Beiträge zur Archäologie*, 15-17: 209-249.

LIPINSKI, E. (1995): “The Phoenicians”. En J.M. Sasson (ed.): *Civilizations of the Ancient Near East*. II. Charles Scribner’s Sons. New York: 1321-1333.

LOMAS SALMONTE, F.J. (2011): Nueva historia de Cádiz. I. Antigüedad. Sílex. Madrid.

LUCIANO DE SAMOSATA (1990): Obras III. 44. Sobre la diosa siria. Trad. J. Zaragoza Botella. Biblioteca Clásica Gredos, 138. Madrid: 7-41.

MACROBIO, A.A.T. (2010): Saturnales. Trad. F. Navarro Antolín. Biblioteca Clásica Gredos, 384. Madrid.

MARÍN CEBALLOS, M^a.C. (1987): “¿Tanit en España?”. *Lucentum*, 6: 43-79.

MARÍN CEBALLOS, M^a.C. (1992): “Baal Hammón. Anotaciones a una obra reciente”. *Habis*, 23: 9-14.

MARÍN CEBALLOS, M^a.C. (2010): “Santuarios prerromanos de la costa atlántica andaluza”. En T. Tortosa y S. Celestino (eds.): *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*. Anejos de *Archivo Español de Arqueología*, 55. Madrid: 219-243.

MARÍN CEBALLOS, M^a.C. (2011): “La singularidad religiosa de Gadir en el mundo fenicio-púnico”. En M. Álvarez Martí-Aguilar (ed.): *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas* (Málaga, 2008). *British Archaeological Reports, International Series*, 2245. Oxford: 213-222.

MARÍN CEBALLOS, M.C. y JIMÉNEZ FLORES, A.M. (2009): “El Kronion de Gadir: Una propuesta de análisis”. En M^a.R. Cruz Auñón y E. Ferrer (eds.): *Estudios de Prehistoria y Arqueología en Homenaje a Pilar Acosta Martínez*. Universidad de Sevilla. Sevilla: 373-394.

MEDEROS MARTÍN, A. (2007): “La crisis del siglo XII a.C. Pueblos del Mar y Guerra de Troya ca. 1215-1175 a.C.”. *Spal*, 16: 93-153.

MEDEROS, A. y ESCRIBANO, G. (2002): Fenicios, púnicos y romanos. Descubrimiento y poblamiento de las Islas Canarias. *Estudios Prehispánicos*, 11. Dirección General de Patrimonio Histórico. Gobierno de Canarias. Madrid.

MEDEROS, A. y RUIZ CABRERO, L.A. (2006): “Los inicios de la presencia fenicia en Málaga, Sevilla y Huelva”. *Mainake*, 28: 129-176.

MELA, P. (1989): *Corografía*. Trad. C. Guzmán Arias. Universidad de Murcia. Murcia.

MENA, J.M^a. de (1975): *Historia de Sevilla*. Caja Provincial de Ahorros San Fernando. Málaga.

NONO DE PANÓPOLIS (2008): *Las Dionisiacas IV. Cantos XXXVII-XLVIII*. Trad. D. Hernández de la Fuente. Biblioteca Clásica Gredos, 370. Madrid.

OLMO LETE, G. del (1988): “Bašan o el ‘Infierno’ cananeo”. *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico*, 5: 51-60.

OLMOS ROMERA, R. (1991): “Puellae Gaditanae ¿Heteras de Astarté?”. *Archivo Español de Arqueología*, 64 (163-164): 99-109.

PAUSANIAS (1994): *Descripción de Grecia. Libros I-II*. Trad. M^a.C. Herrero. Biblioteca Clásica Gredos, 196. Madrid.

PAUSANIAS (1994): *Descripción de Grecia. Libros III-VII*. Trad. M^a.C. Herrero. Biblioteca Clásica Gredos, 197. Madrid.

PAUSANIAS (1994): *Descripción de Grecia. Libros VIII-X*. Trad. M^a.C. Herrero. Biblioteca Clásica Gredos, 198. Madrid.

PEMÁN PEMARTÍN, C. (1931): “Sobre la antigüedad y fundación de Cádiz”. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 98: 104-121.

PEMÁN PEMARTÍN, C. (1941a): *El paisaje tartésico de Avieno a la luz de las últimas investigaciones*. Instituto Diego Velázquez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid.

PEMÁN PEMARTÍN, C. (1941b): “El estado actual de la cuestión tartésica”. *Boletín de la Real Sociedad Geográfica* 77 (7-9): 485-490.

PEMÁN PEMARTÍN, C. (1943): “Nuevas consideraciones sobre el problema de la ubicación de Tartessos”, *Archivo Español de Arqueología* 16: 231-245.

PEMÁN PEMARTÍN, C. (1962): “El estado actual de la cuestión tartésica”, *Klio* 40: 65-75.

PÉREZ LÓPEZ, I. (1989/1998): *Los santuarios de la Bética en la Antigüedad: los santuarios de la costa*. Tesis Doctoral. CD-Rom. Servicio de Publicaciones. Universidad de Cádiz. Cádiz.

PLINIO EL VIEJO [PLINY] (1967/1979): *Natural History. 1. Prefatio. Libri I-II*. H. Rackham (ed.). Harvard University Press-William Heinemann. Cambridge, Mass.-London.

PLINIO SEGUNDO, C. [PLINY] (1989): *Natural History. II. Books III-VII*. H. Rackham (ed.). The Loeb Classical Library. Harvard University Press-William Heinemann. Cambridge-London.

PLINIO SEGUNDO, C. [PLINIO EL VIEJO] (1995): *Historia Natural. Libros I-II*. Trad. M^a.L. Arribas Hernáez (Libro I) y A.M^a. Moure (Libro II). Biblioteca Clásica Gredos, 206. Gredos. Madrid.

PLINIO SEGUNDO, C. [PLINIO EL VIEJO] (1998): *Historia Natural. Libros III-VI*. Trad. A. Fontán (Libro III), I. García Arribas (Libro IV), E. del Barrio Sanz (Libro V) y M^a.L. Arribas Hernáez (Libro VI). Biblioteca Clásica Gredos, 250. Gredos. Madrid.

POLIBIO (1981): *Historias. Libros V-XV*. Trad. M. Balasch Recort. Biblioteca Clásica Gredos, 43. Madrid.

POLIBIO (POLYBIUS) (2011b): *The Histories*. IV. Books 9-15. W.R. Paton (ed.), F.V. Walbank y C. Haricht (revised). The Loeb Classical Library, 159. Harvard University Press-William Heinemann. Cambridge-London.

RAMÍREZ DELGADO, J.R. (1982): *Los primitivos núcleos de asentamiento en la ciudad de Cádiz*. Ayuntamiento de Cádiz. Cádiz.

RIBICHINI, S. (1981): *Adonis. Aspetti 'orientali' di un mito Greco*. Consiglio Nazionale delle Ricerche. Roma.

RIBICHINI, S. (1987): "Concezione dell'oltretomba nel mondo fenicio e punico". En P. Xella (ed.): *Archeologia dell'Inferno. L'Aldilà nel mondo antico vicino-orientale e classico*. Essedue. Verona: 147-161.

RIBICHINI, S. (2004): "Al servizio di Astarte. Ierodulia e prostituzione sacra nei culti fenici e púnicos". En A. González Blanco, G. Matilla y A. Egea (eds.): *El mundo púnico. Religión, antropología y cultura material. II Congreso Internacional del Mundo Púnico (Cartagena, 2000)*. Estudios Orientales, 5-6, 2001-02. Murcia: 55-68.

ROBERTSON, N. (1982): "The Ritual Background of the Dying God in Cyprus and Syro-Palestine". *Harvard Theological Review*, 75 (2): 313-359.

RUIZ MATA, D. (1999): "La fundación de Gadir y el Castillo de Doña Blanca: contrastación textual y arqueológica". *Complutum*, 10: 279-317.

SALUSTIO CRISPO, C. (1997): *Conjuración de Catilina. Guerra de Jugurta. Fragmentos de las 'Historias'*. Trad. B. Segura Ramos. Biblioteca Clásica Gredos, 246. Madrid.

SCHULTEN, A. (1922): *Avieni. Ora Maritima (Periplus massaliensis saec. VI a.C.)*. Weidmann. Berlin.

SCHULTEN, A. (1922/1955): *Avienus. Ora Maritima (periplus Massiliensis s. VI a.C.) adjunctis ceteris testimoniis anno 500 a.C. antiquioribus*. En A. Schulten y P. Bosch Gimpera (eds.): *Fontes Hispaniae Antiquae I*. Universidad de Barcelona. Barcelona.

SCHULTEN, A. (1923): "Tartessos, la más antigua ciudad de Occidente". *Revista de Occidente* 1 (1): 67-94.

SCHULTEN, A. (1924): "Tartessos". *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba* 7 (1): 5-28.

SCHULTEN, A. (1945/1972): *Tartessos*. Colección Austral 1471. Espasa Calpe. Madrid.

SILIO ITÁLICO, T.C.A. (2005): *La Guerra Púnica*. Trad. de J. Villalba Álvarez. Akal Clásica, 77. Madrid.

SUÁREZ de SALAZAR, J.B. (1610): *Grandezas y antigüedades de la isla y ciudad de Cádiz: en que se escriben muchas ceremonias que vsaua la Gentilidad, varias costumbres antiguas, ritos funerales con monedas, estatuas, piedras y sepulcros antiguos*. Clemente Hidalgo. Cádiz.

TEJERA GASPAS, A. (2006): "Los dragos de Cádiz y la falsa púrpura de los fenicios". En A. Tejera, M^a.E. Chávez y M. Montesdeoca (eds.): *Canarias y el África Antigua*. Centro de la Cultura Popular Canaria. Arafo-La Laguna: 47-57.

THA IIa = MANGAS, J. y PLÁCIDO, D. (eds.) (1999): La Península Ibérica en los autores griegos: de Homero a Platón. Testimonia Hispaniae Antiqua II A. Fundación de Estudios Romanos-Universidad Complutense. Madrid.

THA IIb = MANGAS, J. y PLÁCIDO, D. (eds.) (1999): La Península Ibérica prerromana: de Éforo a Eustacio. Testimonia Hispaniae Antiqua II B. Fundación de Estudios Romanos-Universidad Complutense. Madrid.

TSIRKIN, J.B. (1981): "The Labours, Death and Resurrection of Melqart as Depicted on the Gates of the Gades' Herakleion". *Rivista di Studi Fenici*, 9 (1): 21-27.

VALERIO MÁXIMO, P. (2003): Hechos y dichos memorables. Libros I-VI. Trad. S. López Moreda, M^a.L. Harto y J. Villalba Álvarez. Biblioteca Clásica Gredos, 284. Madrid.

VAUX, R. de (1933): "Sur quelques rapports entre Adonis et Osiris". *Revue Biblique*, 42 (1): 31-56.

VELEYO PATÉRCULO, M. (2001): Historia Romana. Trad. M^a.A. Sánchez Manzano. Biblioteca Clásica Gredos, 284. Madrid.

VELEYO PATÉRCULO, M. [VELLEIUS PATERCULUS] (1924): Compendium of Roman History. *Res gestae divi Augusti*. Trad. F.W. Shipley. The Loeb Classical Library. William Heinemann-G.P. Putnam's sons. London-New York.

VILLALBA i VARNEDA, P. (1994): "Ora Marítima". En J. Mangas y D. Plácido (eds.): Avieno. *Ora Maritima. Descriptio Orbis Terrae. Phaenomena. Testimonia Hispaniae Antiqua*, 1. Ediciones Historia 2000. Madrid: 31-169.

WILL, E. (1975): "Le rituel des adonies". *Syria*, 52 (1-2): 93-105.

XELLA, P. (1991): Baal Hammon. Recherches sur l'identité et l'histoire d'un dieu phénico-punique. *Contributi alla Storia della Religione Fenicio-Punica*, 1-Collezione di Studi fenici, 32. Consiglio Nazionale delle Ricerche. Roma.

XELLA, P. (2001a): "Le soi-disant 'Dieu qui meurt' en domaine phénico-punique". *Traseuphratène*, 22: 63-77.

XELLA, P. (2001b): "Da Baal di Ugarit agli dei fenici. Una questione di vita o di morte". P. Xella (ed.): *Quando un dio muore. Morti e assenze divine nelle antiche tradizioni mediterranea*. Essedue. Verona: 73-96.

XELLA, P. (2001b/2004): "Una cuestión de vida o muerte. Baal de Ugarit y los dioses fenicios". En A. González Blanco, G. Matilla y A. Egea (eds.): *El mundo púnico. Religión, antropología y cultura material. II Congreso Internacional del Mundo Púnico (Cartagena, 2000)*. *Estudios Orientales*, 5-6. Universidad de Murcia. Murcia: 33-45.