


# Juba II y el 'ídolo' de Cádiz: un posible monumento funerario real númida en el confín occidental del Imperio romano

JUBA II AND THE 'IDOL' OF CÁDIZ: A POSSIBLE ROYAL NUMIDIAN FUNERARY MONUMENT ON THE WESTERN EDGE OF THE ROMAN EMPIRE

FECHA RECEPCIÓN  
29-10-2024

FECHA ACEPTACIÓN  
05-02-2025

**Manuel Álvarez-Martí-Aguilar**

Departamento de Ciencias Históricas  
Universidad de Málaga  
Campus de Teatinos s/n, 29071 Málaga  
m\_alvarez@uma.es  0000-0003-1474-4337

**Resumen** El "ídolo" de Cádiz, una alta torre escalonada coronada por una singular estatua dorada, ubicada en mitad de la *insula gaditana* y destruida en 1145, constituye un tema clásico de la arqueología, la historia antigua y los estudios árabes en España. Pese a que se cuenta con más de una treintena de fuentes, cristianas y árabes, sobre el monumento, su función y las circunstancias de su construcción no han sido aún satisfactoriamente aclaradas. En este trabajo se revisan las tradiciones literarias sobre el edificio y se contrastan con evidencias textuales e iconográficas de época romana, proponiendo una identificación del personaje representado en la estatua y una reinterpretación del monumento en su conjunto. Se argumenta que el "ídolo" de Cádiz pudo ser un excepcional epígono de la tradición de monumentos funerarios reales númidas, erigido a finales del siglo I a.C. en mitad de la isla de *Gades* por Juba II, rey de Mauritania, en homenaje a su padre, Juba I, rey de Numidia, cuya estatua coronaría el edificio. Este cenotafio podría haber servido, a su vez, de monumento conmemorativo del éxito de la empresa exploratoria de Juba II en las Islas Purpurarias y en las Canarias, y de referencia visual para los navegantes que transitaban por la ruta establecida por el monarca mauritano hacia la costa atlántica africana.

**Palabras clave** "Ídolo" de Cádiz, *Gades*, Juba I, Juba II, monumentos funerarios reales númidas, Islas Canarias.

**Abstract** The 'idol' of Cádiz, a tall tower crowned by a unique golden statue, located in the centre of the *insula gaditana* and destroyed in 1145, is a classic subject of archaeology, ancient history and Arabic studies in Spain. Although there are more than thirty Christian and Arabic sources on the monument, its function and the circumstances of its construction have not been yet satisfactorily clarified. This article examines the literary traditions about the monument and contrasts them with textual and iconographic evidence from the Roman period, proposing an identification of the person represented by the statue and a reinterpretation of the monument as a whole. The study concludes that "idol" of Cadiz could have been an exceptional epigone in the tradition of royal Numidian funerary monuments, erected at the end of the first century BC by Juba II, King of Mauritania, in the centre of the island of *Gades*, in homage to his father, Juba I, King of Numidia, whose statue would have crowned the building. This cenotaph, in turn, could have served as a monument to the success of Juba II's exploration of the "Purple Islands" and the Canary Islands, and as a beacon for navigators who sailed along on the route established by the Mauritanian monarch to the Atlantic coast of Africa.

**Keywords** 'Idol' of Cadiz, *Gades*, Juba I, Juba II, Royal Numidian Funerary Monuments, Canary Islands.

## 1. EL "ÍDOLO" DE CÁDIZ

El conocido como "ídolo" (*ṣanam*) de Cádiz fue un monumento turriforme escalonado, coronado por una singular estatua dorada, que dominó el paisaje de la bahía de Cádiz hasta su destrucción en 1145 por orden del comandante almorávide 'Alī Ibn 'Īsā Ibn Ma-y-mūn, persuadido de la existencia de un tesoro en su interior, como aseguraba la leyenda local. Existen más de treinta fuentes, en su mayoría árabes, pero también cristianas, que mencionan el monumento y que se extienden desde la *Crónica mozárabe* de 754, hasta la obra de al-Maqqarī en el siglo XVII. Las más relevantes son Abū Hāmid al-Ghar-nātī (siglos XI-XII), al-Zuhrī (siglo XII), autor contemporáneo a la existencia y posterior destrucción del edificio y único autor que asegura haberlo visto personalmente; Yāqūt; al-Qazwīnī (ambos del siglo XIII); el anónimo *Dīkr bilād al-Andalus* (siglos XIV-XV), basado en su mayor parte en el relato de al-Zuhrī pero que aporta más información y aclara detalles confusos de su fuente original; y al-Ḥimyarī (siglo XV) (Martínez Montávez, 1974, p. 55; Hernández Juberías, 1996, pp. 70-71).

Este conjunto de fuentes ha servido de punto de partida para una notable cantidad de estudios sobre el monumento, entre los que cabe destacar los de Basset (1892), García y Bellido (1951), Migazzini (1952), Solís (1954), Martínez Montávez (1974, pp. 52-64), Fierro Cubiella (1983), Carracedo (1991), Fear (1990-1991), Ordóñez Agulla (1993; con una magnífica recopilación de fuentes), Hernández Juberías (1996, pp. 68-108), Mierse (2000), Bernal Casasola (2009), Almagro-Gorbea (2011; 2013) o Bruquetas-Galán (2023). Entre las cuestiones abordadas en estos trabajos se encuentran la fisonomía del edificio y de la estatua que lo coronaba, la ubicación del monumento en la antigua isla de Cádiz, su época de erección y, claro está, su función. A continuación presentamos una síntesis introductoria de estos aspectos.

El edificio recibe distintas denominaciones en las fuentes árabes, predominando la de *manāra*, "torre" o "faro". En cuanto a la estatua, se la denomina *ṣanam*, o su deformación *ṣalam*, es decir, "ídolo" u "oráculo", nombre que en ocasiones se aplica al monumento en su conjunto. Las fuentes árabes le otorgan un origen antiguo y atribuyen su construcción a Hércules o a Dhu'l-Qarnayn ("el Bicornes"), asimilado con la figura de Alejandro Magno (Marín, 1991; Doufīkar-Aerts, 2010, pp. 185-188), pero también a algún "rey griego" anterior a Al-Andalus, o al pretendiente de la hija de cierto rey cristiano (Hernández Juberías, 1996, pp. 98-103).

En cuanto a la configuración del edificio, las descripciones coinciden en que se trataba de una torre compuesta por varios cuerpos decrecientes, siendo el último de forma piramidal. La mayoría de los autores modernos, siguiendo la descripción de al-Zuhrī, considera que se componía de tres cuerpos, si bien al-Ḥimyarī menciona cuatro. Al-Gharnātī asegura que el edificio era macizo y carecía de puerta, y en ninguna de las fuentes se mencionan estructuras internas o de acceso a su cúspide. Partiendo de las medidas y descripciones de las fuentes árabes, Solís (1954, p. 152), Fierro Cubiella (1983, p. 61) y Almagro-Gorbea (2011, p. 78, fig. 64; 2013, p. 167, fig. 3) proponen diferentes reconstrucciones del monumento, siendo esta última –como veremos– la más acertada. Almagro-Gorbea estima que la base de la torre medía unos 20 m de lado y que su altura total alcanzaría los 60 m.

La estatua que coronaba el edificio representaba una figura masculina y barbada, con vestido, cinturón y manto o capa. Según las diferentes descripciones, su dimensión variaba entre 6 u 8 codos (3 o 4 m) de altura. La figura estaba orientada hacia al océano, tenía una pierna adelantada en actitud de caminar y presentaba una gestualidad singular.

Portaba un objeto en su mano derecha, identificado por algunas fuentes como una llave y por otras, las más fidedignas, como una vara rematada por una suerte de correas en su extremo, con la que apuntaba hacia el mar. En algunas versiones, el personaje presentaba una inscripción en su otra mano, o un objeto inscrito.

Para la reconstrucción de la fisonomía del monumento son de gran interés dos representaciones de época medieval, pese a su carácter simplificado e idealizado. Una de ellas es la contenida en un ejemplar del *Tuhfat al-Albab* de al-Gharnātī conservado en la Biblioteca Nacional de París (Ramos, 1990, p. 47) (fig. 1, A). En ella destaca la figura masculina que coronaba el monumento y la gestualidad de su mano portando una vara o bastón. La otra es la miniatura de la “Torre de Hércules” contenida en la *General Estoria* de Alfonso X el Sabio, obra en la que se atribuye a la estatua un poder de protección frente a peligros venidos del mar (Domínguez Rodríguez, 1989, lám. 6) (fig. 1, B).

Las fuentes árabes coinciden en ubicar el monumento en *Yazirat Qadis*, identificable con la Isla de León, separada de tierra firme por el caño de Sancti Petri. Al-Ḥimyarī y el autor anónimo del *Dīkr* informan sobre la longitud de la isla, que fijan en doce millas (Hernández Juberías, 1996, pp. 86-87).

Al-Ḥimyarī ofrece una valiosa información sobre la ubicación del edificio, indicando que estaba situado justo en la mitad longitudinal de la isla, a una distancia de seis millas de cierto “castillo” y de una iglesia “conocida bajo el nombre de San Pedro”, es decir, Sancti Petri (véase más adelante el pasaje completo). El autor anónimo del *Dīkr* informa de que la construcción se encontraba a “orillas del mar”. Según al-Gharnātī, el monumento se hallaba en una isla y, según el Pseudo-Turpín, *in maris margine* (Anguita Jaén, 2001, p. 98).

Indicios firmes han llevado a la mayoría de los estudiosos modernos a localizar el edificio en la zona de Torregorda (García y Bellido, 1951, p. 47; Migazzini, 1952, p. 215; Fierro Cubiella, 1983, pp. 86-96; Fear, 1990-1991, p. 210; Bernal Casasola, 2009, p. 93; Bruquetas-Galán, 2023, pp. 67-69). En esa zona se ubicaba en época moderna la almadraba de Cádiz, conocida como “almadraba de Hércules”, a la cual estuvieron vinculadas dos torres, representadas en el célebre grabado de Joris Hoefnagel incluido en el quinto tomo

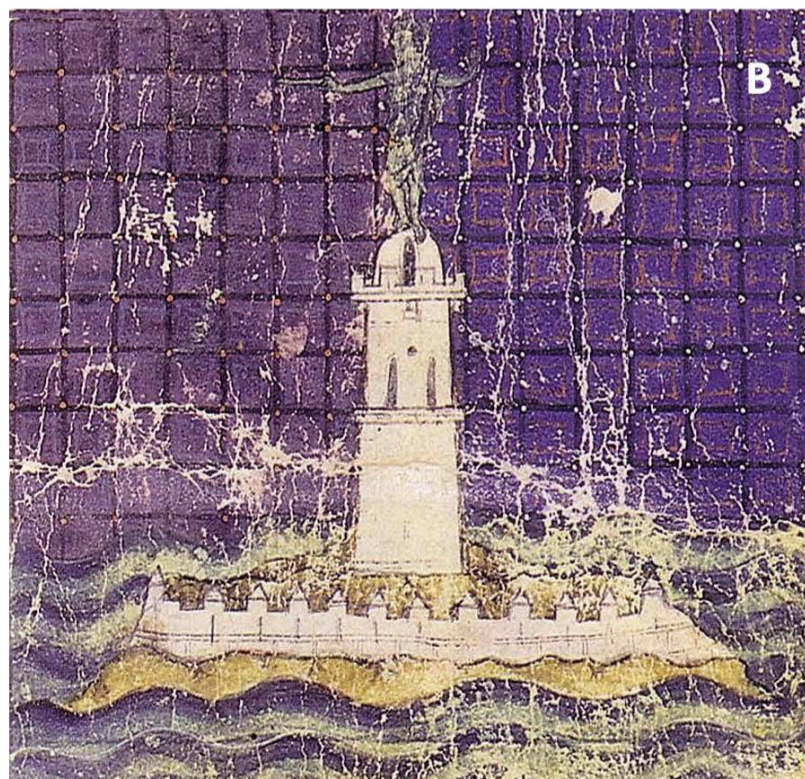


Figura 1. A: “Ídolo” de Cádiz. Ms. 2168, Bibliothèque Nationale de France (Ramos, 1990, p. 47). B: Torre de Hércules en Cádiz. Miniatura de la *General Estoria* de Alfonso X el Sabio. Ms.Y.I.2, f. 4v. Biblioteca del Monasterio del Escorial.

de las *Civitates Orbis Terrarvm* (Braun y Hogenberg, 1598) (fig. 2). Los mapas de la *insula gaditana* de época moderna, como el de Fray Gerónimo de la Concepción (1690), suelen representar estas “Torres de Hércules” (fig. 3).

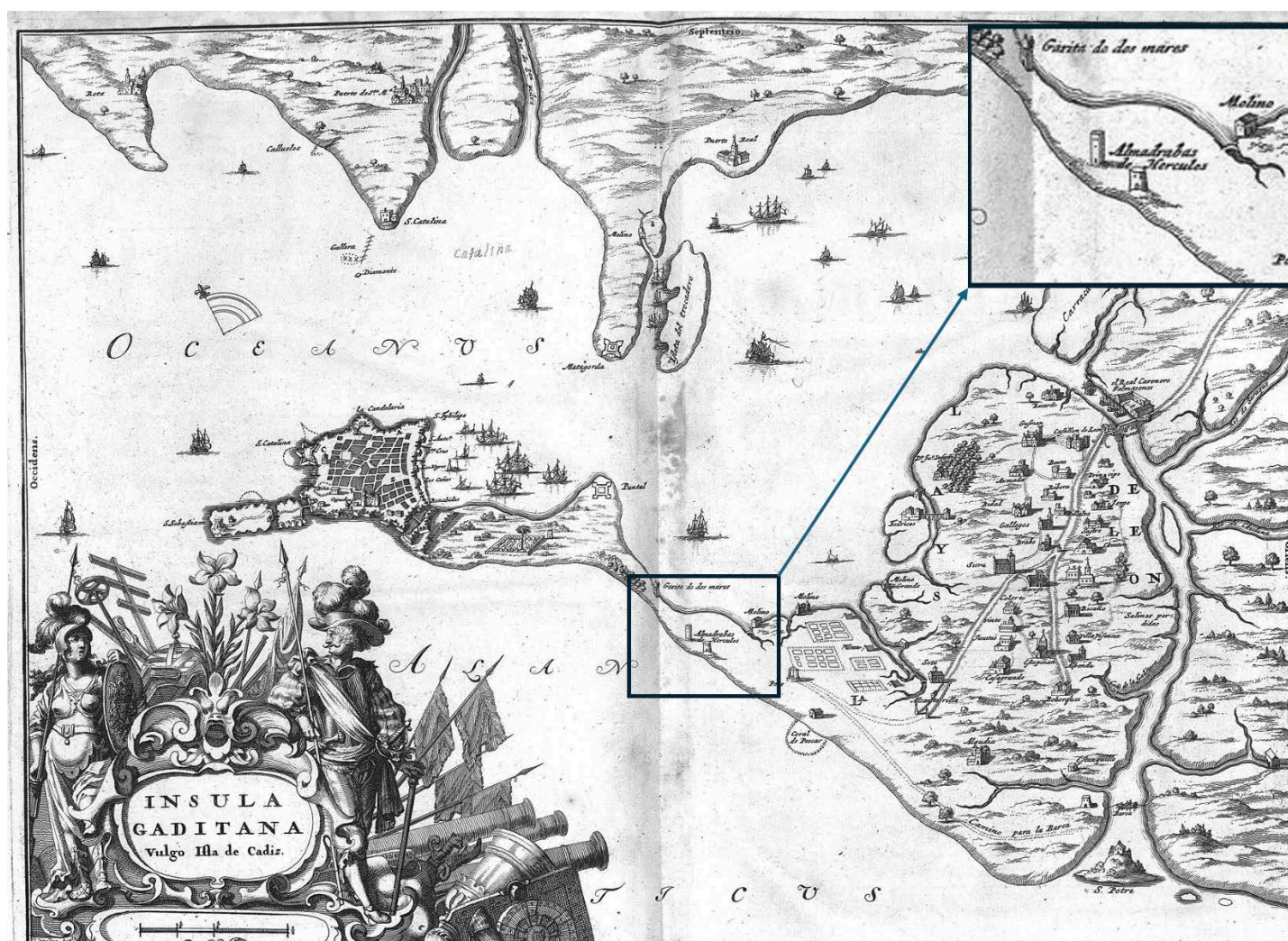
Suárez de Salazar aporta una información de gran interés sobre una de estas torres:

A la lengua del agua se levanta una torre cuadrada en buena altura, dicha Torre del Atalaya: de frente de esta está otra sobre unos grandes cimientos, envejecida y casi para caerse, de poca altura, sin puerta ni entrada alguna; fabricada, según dicen, por Hércules, y de quien lo tomó esta Almadrava (Suárez de Salazar, 1610, p. 76).

Es muy posible que esta sea una alusión a las ruinas del basamento del “ídolo” de Cádiz y que las torres y edificios que se han ido construyendo en esa zona durante la época altomedieval, la edad moderna y la edad contemporánea reutilizasen los materiales de la construcción romana, encontrándose algunos de ellos en el basamento de la actual Torregorda (Bruquetas-Galán, 2023, p. 69).



**Figura 2.** La muy noble y muy leal Ciudad de Cádiz / Almodraua de Caditz, sive Thynnorum Piscatio Apvd Gades. Grabado de Joris Hoefnagel (Braun y Hogenberg, 1598) (Heidelberg University Library: <https://doi.org/10.11588/diglit.16956#0041>).



**Figura 3.** Plano de la bahía de Cádiz, por Fray Gerónimo de la Concepción en *Emporio del orbe, Cádiz ilustrada...* (1690). Detalle ampliado: “Almadrabas Hercules”.

Entre los numerosos interrogantes que plantea el monumento, sin duda destacan los relativos a su función original y a su época de construcción. La mayoría de los investigadores ha defendido la teoría de que se trataba de un faro de época romana (Thouvenot, 1940, p. 527; Migazzini, 1952; Fear, 1990-1991; Ordóñez Agulla, 1993; Bernal Casasola, 2009). Esta tesis cuenta con apoyos tanto en el uso reiterado del término *manāra* ("faro") por las fuentes árabes, como en la constatación de que el edificio servía de orientación a los navegantes que transitaban por la costa gaditana en época andalusí, en especial en sus viajes hacia la costa atlántica africana. No obstante, esta interpretación ha de enfrentarse también a la ausencia de menciones en las fuentes a la existencia de linterna, fuego o humo en su cúspide; a su ubicación, a varias millas del puerto de la ciudad; y sobre todo al hecho, destacado por al-Gharnāī, de que el edificio era macizo y carecía de puertas.

Otros autores se han inclinado por considerar que el "ídolo" de Cádiz había sido, en origen, un monumento conmemorativo. García y Bellido (1951, pp. 47-48), atendiendo a la descripción de la estatua que remataba el edificio, considera que debía tratarse de un emperador romano portando un cetro, acaso con *paludamentum*, de época adrianea o posterior por ir barbado. De esa misma opinión es Carracedo (1991, pp. 218-219), quien apunta al propio emperador Adriano. Hernández Juberías (1996, p. 70) atribuye al monumento un origen romano y un carácter probablemente conmemorativo o funerario, siendo posteriormente utilizado por los navegantes de la zona como punto de referencia en sus travesías desde la bahía de Cádiz hasta puertos magrebíes.

Una función funeraria del monumento ha sido defendida por autores como Fierro Cubiella (1983), Mierse (2000) o Almagro-Gorbea (2011). Fierro Cubiella (1983) le otorga un origen romano, del siglo I d.C., y propone que fuese una tumba monumental que albergaba los restos de Hércules, mencionados por Pomponio Mela (3.46). Mierse (2000) sugiere que pudiera tratarse de una "tower tomb", cuyos paralelos arquitectónicos podrían ser norteafricanos, que en algún momento, tras su erección, hubiera albergado en su cúspide una estatua broncea de *Hercules Gaditanus*.

Almagro-Gorbea (2011; 2013) atribuye un origen púnico al edificio, al que otorga el carácter de "tumba de Melqart". También él le encuentra paralelos en los monumentos funerarios púnicos norteafricanos, así como en el faro de Alejandría, y dedica especial atención a la reconstrucción de la fisonomía de la estatua, su gestualidad y el objeto que portaba, tomando como referencia supuestas representaciones de Melqart en la iconografía fenicia y púnica. Concluye que el edificio constituía «*el nefesh mítico del dios, la 'Tumba de Melqart'*», coronada por una gran escultura de la divinidad. Fecha la construcción en la segunda mitad o finales del siglo III a.C., en plena época bárquida, «*quizás, incluso, como obsequio o exvoto a Melqart del mismo Aníbal*» en su visita al *Heracleion* en 219 a.C. (Almagro-Gorbea, 2013, p. 174).

Bruquetas-Galán (2023, p. 45) propone que el edificio pudiera estar relacionado con el monarca Juba II de Mauritania, en el marco del gran proyecto de obras públicas con el que se remodeló y vertebró la bahía de *Gades*, y considera que fue una torre monumental con varias funciones: cómo faro en una costa con abundantes y peligrosos bajos, cómo homenaje a alguna figura de la época, o quizás, cómo una torre vinculada al acueducto de *Gades*, a manera de sifón invertido para dar presión al agua en el último tramo de la infraestructura hidráulica. Propone identificar al personaje representando en la estatua que coronaba el monumento con el propio Juba II con argumentos que, como veremos, se acercan mucho a los que, en mi opinión, son correctos.

En este trabajo voy a exponer las evidencias que permiten proponer que el "ídolo" de Cádiz pudo haber sido un excepcional epígono de la tradición de monumentos funerarios

reales nómadas, erigido en mitad de la isla de *Gades* por Juba II, rey de Mauritania, en homenaje a su padre, Juba I, rey de Numidia. Este *nefesh* o cenotafio podría haber servido, a su vez, de monumento conmemorativo del éxito de la empresa exploratoria de Juba II en las islas Purpurarias y las Canarias constituyendo, desde entonces, un útil referente para los navegantes que transitaban por la ruta reestablecida por el monarca mauritano hacia la costa atlántica africana.

## 2. JUBA II, GADES Y SU EMPRESA DE EXPLORACIÓN EN EL ATLÁNTICO

La nueva propuesta de interpretación del "ídolo" de Cádiz requiere contextualizar brevemente las figuras de Juba I de Numidia y Juba II de Mauritania, así como la relación de este último con *Gades*.

Juba I (85-46 a.C.), hijo y sucesor de Hiempsal II (88-60 a.C.), fue el último rey legítimo de Numidia oriental. Apoyó a la facción pompeyana en el enfrentamiento con César y, tras la derrota en la batalla de Tapso en 46 a.C., de creer a las fuentes –procesarianas–, hizo un pacto suicida con M. Petreyo a fin de obtener una muerte honorable en combate (Falomir Pastor, 2013, pp. 39-44).

Su jovencísimo hijo, Juba (c. 50 a.C.-c. 24 d.C.), fue llevado por César a Roma, integrándose, a partir del 44 a.C., en la casa de Octavio, donde recibió una pulida formación intelectual greco-romana a cargo de tutores entre los que pudieron figurar varios alejandrinos, además de adiestramiento militar (Coltelloni-Trannoy, 1997; Roller, 2003, pp. 66-68; Falomir Pastor, 2013). Octavio protegió al joven príncipe y le otorgó la ciudadanía romana –con el nombre de *Caius Iulius Iuba*–. Es posible que le acompañara en las campañas contra cántabros y astures en Hispania, entre los años 26-25 a.C., y en esta última fecha le instituyó como monarca de Mauritania, donde estableció su capital en *Iol-Caesarea*.

La Numidia oriental, sobre la que reinó su padre, había dejado de existir en el 46 a.C., convirtiéndose en la provincia de *Africa Nova*, que acabó uniéndose a la de *Africa Vetus* (Falomir Pastor, 2013, p. 45). Según Estrabón (17.3.7), Augusto otorgó a Juba II los reinos de Boco y Bogud, así como el de su padre, mientras que, según Dión Casio (51.15.6), se le concedió el reino paterno. Falomir Pastor (2013, pp. 45 y 84), siguiendo a Gsell (1928, pp. 208-210), considera que no debió recibir en realidad el reino de Numidia, ya extinto, sino la "realeza paterna", la "dignidad real" que había poseído su padre. Esta "restitución" de la realeza nómada en la figura de Juba II, en paralelo a la donación del reino de Mauritania como presente del pueblo romano, es muy significativa para mi argumento.

En el sexto año de su reinado (19 a.C.) se produce el matrimonio de Juba II con Cleopatra Selene, hija de Cleopatra VII y Marco Antonio (Dio Cass. 51.15.6), lo que sin duda propició su relación con el mundo ptolemaico y con la propia ciudad de Alejandría.

Gracias a una mención de Avieno en su *Ora Maritima*, tenemos constancia de la relación de Juba II con *Gades*. En un pasaje que puede ponerse en relación con la visita de Avieno a la urbe, para entonces «*vetusta y arruinada*», el poeta señala que Juba, «*apreciadísimo por el príncipe Octaviano*» y gran estudioso, «*se creía muy honrado en ser el duunviro de esa ciudad*» (OM, 275-283; trad. de P. Villalba). Se sabe además, gracias a la evidencia epigráfica, que había sido *duunvir quinquennalis* en *Carthago Nova*, colonia de la que también había sido *patronus* (CIL II, 3417; Beltrán Martínez, 1980; Mangas Manjarrés, 1988; Falomir Pastor, 2013, p. 108). Es de suponer que el monarca habría asumido la magistratura a título meramente honorífico, siendo probablemente sustituido para su ejercicio práctico por un *praefectus pro Ilviro* (Melchor Gil y Torres-González, 2018, p. 521).

Más allá de esto, no se cuenta con mucha información sobre la relación de Juba con *Gades*, pero Domínguez Monedero (2017) y Bruquetas-Galán (2023) deducen que debió ser intensa. Pudo deberse al dominio que a Juba II le fue otorgado sobre la parte de Mauritania tradicionalmente vinculada a la región gaditana, o a las necesidades de asistencia de la ciudad tras el asedio que otro rey mauritano, Bogud, había sometido al *Heracleion* hacia el 38 a.C. (Porph. *Abst.*, 1.25). Se da por supuesto que Juba II hubo de realizar en *Gades* alguna acción de tipo benéfico que, dado el prestigio de la ciudad y su templo de Hércules, debió reportarle réditos políticos y propagandísticos (Domínguez Monedero, 2017, p. 68).

Se ha apuntado a la posible implicación de Juba II en la vasta operación de renovación de la ciudad de *Gades* y del poblamiento y las infraestructuras de la bahía gaditana, impulsada por Balbo el Menor y Agripa, que tiene como hitos principales la construcción del teatro y del *Portus Gaditanus*. La concesión a efectos honoríficos del duunvirato sería el resultado lógico de los sólidos vínculos establecidos por el monarca mauritano con *Gades*, plasmados en donaciones económicas posiblemente relacionadas con la realización de obras públicas (Chic García, 2008; Domínguez Monedero, 2017, p. 74; Bruquetas-Galán, 2023, pp. 35-39). Por otra parte, como bien apunta Domínguez Monedero (2017, p. 70 y ss.), es razonable pensar que en *Gades* y en el *Heracleion* Juba encontrara información que le fuese de utilidad para el diseño y la preparación de su empresa de exploración y colonización en la costa atlántica africana, y en concreto, la que pudiera haberse conservado de los viajes de Eudoxo de Cícico.

Uno de los aspectos mejor estudiados de la biografía de Juba II es, precisamente, el de sus actividades de exploración hacia el sur de Mauritania y hacia las costas e islas atlánticas (Santana Santana *et al.*, 2002; Mederos Martín y Escribano Cobo, 2002; Santana Santana y Arcos Pereira, 2006; Gozalbes Cravioto, 2009; Gozalbes Cravioto, 2011; Falomir Pastor, 2013, pp. 98-106, con bibliografía). Las expediciones promovidas por Juba II en la costa atlántica africana son conocidas fundamentalmente a través de las noticias transmitidas por Plinio el Viejo (*NH*, 6.201-204; Solin., 56.14-19), y debieron realizarse entre el 25 y el 12/7 a.C. (Santana Santana y Arcos Pereira, 2006, p. 91). Por una parte, llevaron al descubrimiento de las Islas Purpurarias, “frente a los autololes”, aparentemente deshabitadas y donde se instalaron factorías para la obtención de púrpura getúlica. Estas *Insulae Purpurariae* se han solido identificar, aunque no unánimemente, con el actual islote de Mogador (Gozalbes Cravioto, 2011, p. 166, con bibliografía). Por otra parte, Juba habría renovado la frecuentación con las Islas Canarias, donde la presencia fenicio-púnica es cada vez mejor conocida. Además de la indudable motivación económica que subyacía en estas exploraciones, también se ha destacado la importancia que tuvieron para la ciencia cartográfica de la época, y se ha sugerido que la expedición de Juba a las *Insulae Fortunatae* pudo tener como objetivo el establecimiento del meridiano occidental de la ecúmene, que se habría fijado en La Palma (Santana Santana *et al.*, 2002; Farrujia de la Rosa, 2006, p. 840).

Es lógico pensar que embarcaciones y tripulaciones gaditanas, que comerciaban de antiguo por las costas atlánticas norteafricanas, tuvieran un papel destacado en esta empresa exploratoria y colonizadora (Mederos Martín, 2013, pp. 250-251; Falomir Pastor, 2013, p. 104). La implicación de Juba II en la vida de *Gades* como actor importante, junto a los Balbos y Agripa, en la magna operación de renovación y articulación de la ciudad y del poblamiento de su bahía (Bruquetas-Galán, 2023, p. 45), y el más que probable papel que la marina gaditana tuvo en la empresa de exploración por el Atlántico promovida por el monarca mauritano, heredero de la realeza nómada, constituyen un sólido contexto para vincular el monumento de Cádiz con la figura de Juba II.

### 3. JUBA II Y LA ESTATUA DEL "ÍDOLO" DE CÁDIZ

Mi argumento para reinterpretar el significado del monumento gaditano parte de una propuesta de identificación del personaje representado en la estatua que lo coronaba, mediante la contrastación de las informaciones de las fuentes árabes con testimonios textuales e iconográficos de época romana.

La descripción más antigua de la estatua se encuentra en el *Bahyat al-mayālis* del jurista andalusí Ibn 'Abd al-Barr (978-1071; Pinilla, 1989). En un pasaje de su obra, recoge una descripción del ídolo atribuida al poeta Abū 'Uṭmān al-Šadūnī:

Los monumentos de un reino proclaman la existencia de un gran soberano  
cuyo poderío rebaja para siglos la cerviz de los hombres.  
El caso es que hay una persona negra que está de pie en la cima de un pináculo,  
como si sobre él estuviera crucificado en el viento.  
Adelanta la pierna derecha y casi la alza,  
como quejándose de un esfuerzo descomunal,  
En la diestra presenta una llave que tú tomarías por ofrenda  
si no fuera porque él está compungido.  
Y un pergamino en la izquierda, mano que lleva cerrada  
como si nos quisiera ocultar su contenido.  
De la mar señala el poniente y su región,  
mirando erguido hacia el ocaso del sol (Abellán, 2005, pp. 55-56, adaptado).

En su *Tuhfat al-albab*, el también andalusí Abū Hāmid al-Gharnātī (1080-1170) igualmente afirma que la estatua representa a un "individuo negro". Este pasaje es uno de los más relevantes también para reconstruir la fisonomía del monumento y su importancia invita a reproducir dos de las traducciones disponibles:

Construido por Du-l-Qarnain, aunque Dios sabe mejor lo cierto. Ello es que en al-Andalus, confluencia de los dos mares: el mar Negro (el océano) y el mar de los *Rum* (el Mediterráneo), hay una isla en la que se edificó una almenara de piedra negra, sin absolutamente nada de hierro. Tiene una altura aproximada de 100 codos, quizá más; es cuadrada en su base y redonda en su parte superior, absolutamente maciza, sin puertas. En su punta hay la imagen de un individuo negro, como un *zinyí*, extrañamente envuelto en una ropa de oro. Nadie podría envolverse de la misma manera, pues parece como hecho así. Tiene desnudo el hombro derecho y el brazo y la mano extendidos, con el dedo índice señalando en dirección a Occidente (*al-Magrib*). Tiene la izquierda hacia el mar Negro, como apretando una llave. En este mar siempre hay olas como montes y ninguna embarcación puede entrar por él por sus muchos peligros. Dios sabe más (Martínez Montávez, 1974, pp. 56-57).

La mandó levantar el Bicornes, aunque con absoluta certeza, solamente Dios lo sabe. Hay una isla en al-Andalus, en el punto donde confluyen el Océano Negro y el Mar de Rūm, donde se levantó una torre de piedra negra, en la que no fue utilizado el hierro para nada. Mide 100 codos de altura o más; de base cuadrada, su parte superior es redonda y carece de puerta por ser completamente maciza. En todo lo alto hay una estatua, que representa a un hombre, al parecer de raza negra, envuelto en una túnica de oro, que viste de una manera extraña y singular. El hombro derecho lo lleva al descubierto, tiene extendidos el brazo y la mano, y con el dedo índice señala a la parte izquierda del Magrib, en el Océano Negro, en ademán de asir unas llaves. En este océano se levantan olas tan enormes como montañas y ningún barco se aventura en sus aguas, por los peligros que ello entraña. Pero solamente Dios conoce la verdad (Ramos, 1990, pp. 46-47).

Pero la descripción que mejor contribuye a la identificación del personaje representado en la estatua es la de Yāqūt (1179-1229), biógrafo y geógrafo árabe de origen griego, en su *Mu'yam al-buldan*. También en este caso es oportuno reproducir dos de las traducciones disponibles:

El talismán era de hierro mezclado con azófar, en figura de bereber, con barba y un enhiesto mechón de pelo crespo sobre la cabeza. Vestía, por debajo de la axila, una especie de alquicel, cuyas dos puntas juntaba con la mano izquierda. Estaba erguido en la cumbre de un soberbio edificio de algo más de sesenta codos, en tanto que la medida de la imagen era de seis codos. En su mano derecha empuñaba una llave y señalaba hacia el mar, como diciendo: 'No hay paso' (Martínez Montávez, 1974, p. 57).

Se dice que el talismán era de hierro mezclado con azufre (*şafar*) sobre el cual había una estatua representando la figura de un *barbarī* con barba y melena de cabellos rizados y con el vestido recogido en su mano izquierda. Estaba colocada en la parte superior de un alto edificio de casi sesenta codos de longitud. La estatua medía seis codos. La mano derecha de la figura aparecía extendida portando una llave en actitud de cerrar el mar, al que señalaba como si quisiera advertir: 'No atravesar' (Abdel-Karim, 1974, pp. 93-94; citado por Ordóñez Agulla, 1993, pp. 266-267).

Muy semejante a la de Yāqūt es la descripción de la estatua por parte de al-Qazwīnī, quien escribe también en el siglo XIII:

El del talismán dispuso una estatua de hierro mezclado con azófar, en figura de hombre bereber, barbado, ataviado con cinturón y túnica dorada que le colgaba desde el hombro hasta media pierna. Las dos puntas las juntaba con su mano izquierda, apretada contra el pecho. La derecha la tenía extendida, apretando una llave y señalando hacia el mar, como diciendo: 'No hay paso' [...] (Martínez Montávez, 1974, pp. 57-58).

En lo que se refiere al artífice del talismán, construyó una figura de hierro mezclada con azófar (cobre) que representaba la imagen de un hombre bárbaro. Tenía barba, un vestido, cinturón y un manto dorado que colgaba desde sus hombros hasta la mitad de las piernas; había unido las dos puntas en su mano izquierda colocadas sobre el pecho y su mano derecha estaba extendida portando la llave de una cerradura; la agarraba señalando hacia el mar como si estuviese diciendo: ¡No se puede pasar! (Roldán Castro, 1990, p. 145; citado por Ordóñez Agulla 1993, p. 269).

La indicación de al-Qazwīnī y Yāqūt de que la estatua representaba a un "bereber" –o un "bárbaro", dependiendo de las traducciones–, resaltando este último la singularidad de su cabello rizado, permite plantear una hipótesis de identificación del personaje.

Con el nombre de "bereberes" –modernización del original árabe, "bárbaros"– las fuentes árabes de época andalusí hacían referencia, de manera general, a las comunidades del norte de África conquistadas en su expansión hacia occidente, frecuentemente integradas en sus propios ejércitos (Brett y Fentress, 1996; Rouighi, 2011; Clarke, 2012). Es posible plantear que ciertas características aspectuales, como el denso cabello rizado y un determinado tipo de peinado, que habían constituido elementos de expresión identitaria de las comunidades norteafricanas en época antigua, y en concreto de mauros y "númidas" masesilios y masilios (Str., 17.3.7; Sil. *Pun.*, 3.284-288, *vide infra*), fuesen percibidos por los árabes como igualmente característicos de las poblaciones norteafricanas en época islámica, denominadas por ellos "bereberes".

La indicación de Ibn 'Abd al-Barr y de al-Gharnātī de que la estatua representaba a una "persona negra" puede interpretarse en el mismo sentido y estar específicamente referida al cabello y peinado que presentaba el personaje. Con el termino *zanj/zany* o *zinyi* las fuentes árabes denominan a poblaciones del noreste de África y el Sudán y, de forma más general, a las comunidades del África subsahariana en contacto con los árabes (Martínez Montávez, 1974, p. 83, n. 15; Tolmacheva, 1986; Shiakh-Eldin Gibril, 2008, p. 52; Ayana, 2019). Se trata de comunidades –como en el caso de los Beja (Hjort af Ornäs y Dahl, 1991, pp. 104-105)– en las que el cabello y el tipo de peinado han cobrado a lo largo de su historia especial relevancia en términos de

expresión étnica, de edad o estatus, entre otros estratos identitarios. Su aspecto despertó la atención –en ocasiones con connotaciones despectivas (Akande, 2012; Schine, 2021)– de los autores árabes, al igual que lo hizo el de los mauros o masilios a ojos de griegos y romanos. La referencia a una “persona negra” lo sería a alguien con un tipo de peinado considerado como característico de las comunidades del noreste de África en época islámica, y que presentaría similitudes al considerado típico de las comunidades “bereberes”.

Todo ello me lleva a valorar la posibilidad de que el personaje representado en la estatua que coronaba el monumento gaditano sea un monarca norteafricano. Sin embargo, no parece tratarse de Juba II, como propone Bruquetas-Galán (2023, p. 46). Este monarca cultivó insistentemente en sus retratos y en las efigies de sus monedas una imagen arquetípica de monarca helenístico (Landwehr, 2007; Domínguez Monedero, 2017, p. 63), que no coincide con las descripciones del “ídolo” gaditano.

Hay en cambio un candidato cuyas representaciones sí coinciden, y de manera singularmente fiel, con las descripciones de las fuentes antes transcritas: su padre, el rey Juba I de Numidia (fig. 4).

En los denarios que Juba I acuñó al final de su reinado (Mazard, 1955, n.ºs 84-86; Jenkins, 1969, n.ºs 523-524; Coltelloni-Trannoy, 2003, pp. 7-8; Amela Valverde y Martínez Chico, 2019, p. 447) aparece su efigie con diadema –símbolo de la monarquía helenística desde Alejandro– y portando un cetro rematado con dos apéndices (fig. 4). Se le representa con bigote y barba y destacan su denso pelo rizado y su peinado, que se han puesto en relación (Coltelloni-Trannoy, 2003, p. 7) con los pasajes de Estrabón y Silio Itálico sobre la forma de tratar el cabello por mauros y masilios:

Aunque la tierra que habitan los Maurusios sea en su mayoría muy fértil, muchos continúan incluso hasta hoy viviendo una vida nómada. Sin embargo, se embellecen haciéndose trenzas en el pelo, dejándose la barba, llevando joyas de oro, lavándose los dientes y puliéndose las uñas. Rara vez les verás que se tocan unos a otros cuando caminan, para que su adorno del pelo permanezca intacto (Str., 17.3.7; trad. J.L. García Alonso, M.P. de Hoz García-Bellido y S. Torallas Tovar).

Portaban sus relucientes, enseñan también los masilios, llegados de la zona más remota de la tierra, en el recinto sagrado de las Hespérides. Al frente de ellos se hallaba el terrible Boco con sus rizados cabellos, cayéndole de la cabeza... (Sil. *Pun.*, 3.284-288; trad. J. Villalba Álvarez).



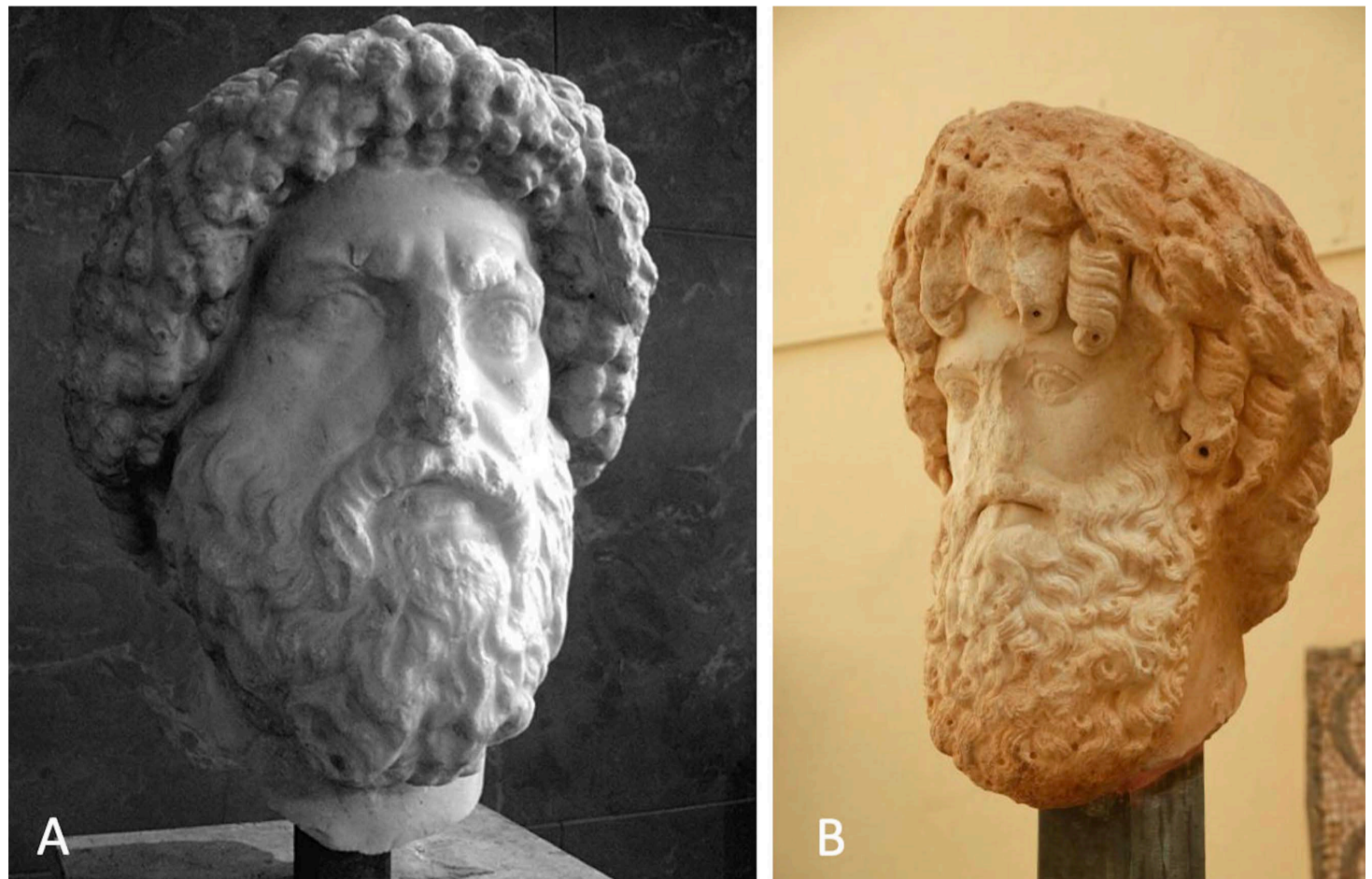
Figura 4. Denarios de Juba I. A: RPC I 717A. B: <https://www.cgb.fr>. C: Coltelloni-Trannoy (2003, p. 7).

Cicerón (*De Leg. agr.*, 2.22) se refirió a Juba I como *adulescens bene capillatus* y es célebre la anécdota recogida por Suetonio (*Iul.*, 71) en la que el joven César tiró al nómida de la barba en un altercado durante el juicio en el que el romano defendía a Masinta frente al padre de Juba, el rey Hiempsal II. El tipo de peinado, bigote y barba que Juba I exhibía en sus monedas parece constituir una expresa declaración de identidad “africana” (Falomir Pastor, 2013, p. 42), nómida o, más específicamente, masilia. Basándose en estos elementos característicos de las efigies del monarca se han atribuido a Juba I varios retratos, como el encontrado en Cherchell, y en la actualidad en el Louvre, o el conservado en el Museo Arqueológico de Tipasa (fig. 5).

Las informaciones de al-Gharnātī e ibn ‘Abd al-Barr y, en especial, las de Yāqūt y al-Qazwīnī concuerdan tanto con la descripción de Juba I realizada por Cicerón como, especialmente, con su representación en los denarios y en algunas de las estatuas que se le pueden atribuir con cierta seguridad. No obstante, hay más elementos iconográficos que permiten vincular la estatua del monumento de Cádiz con Juba I.

Partiendo de las imágenes de los denarios del monarca y del retrato del Louvre, Bertrandy (1986) propone que el jinete diademado que aparece en una estela anepigráfica descubierta en Túnez, cerca de Chemtou (*Simitthus*), sea el propio Juba I (fig. 6).

El “jinete de Chemtou”, con el característico peinado nómida y portando diadema, viste una túnica de manga larga que llega hasta las muñecas y cuyo borde inferior cae hasta medio muslo. Lleva, además, un manto sujeto por una fíbula redonda, dejando al descubierto su hombro derecho. Estos detalles son identificables en algunas de las descripciones de la estatua de Cádiz. Es el caso de la de al-Gharnātī, que aseguraba que el personaje tenía «*desnudo el hombro derecho y el brazo y la mano extendidos [...]*»; la del *Dīkr bilād al-Andalus*, donde se indica que «*la mano derecha salía por debajo del*



**Figura 5.** Retratos de Juba I. A: Proveniente de Cherchell (*Caesarea*), Argelia. Museo del Louvre, Ma 1885 (MNC 1920) (ChrisO, CC BY-SA 3.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=921330>). B: Museo Arqueológico de Tipasa, Argelia (Yves Jalabert, CC-BY-SA-2.0, [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tipaza\\_-\\_Juba\\_I.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tipaza_-_Juba_I.jpg)).

*manto...»* (Molina, 1983, p. 72; citado por Ordóñez Agulla, 1993, p. 270); o la referencia de Yāqūt –repetida por al-Qazwīnī– de que el personaje «*vestía, por debajo de la axila, una especie de alquicel, cuyas dos puntas juntaba con la mano izquierda*». Todo ello hace posible también relacionar la vestimenta núpida del “jinete de Chemtou” –quizá representando al propio Juba I– con la del “ídolo” de Cádiz.



**Figura 6.** Escultura ecuestre de Chemtou (*Simitthus*), Túnez (Quinn, 2013, p. 202, fig. 7.17; © Cambridge University Press. Reproducido con la autorización del propietario de la licencia a través de PLSclear).

En cuanto al objeto que la estatua portaba en su mano, varias fuentes, tanto árabes como cristianas, indican que se trataba de una llave. Sin embargo, esta atribución puede deberse tanto a la interpretación de la forma de un objeto cuyo significado original se ignoraba, como a la cualidad mágica y talismánica atribuida a llaves y cerrojos en la tradición tardoantigua y medieval, que también se atribuye insistentemente al “ídolo” de Cádiz desde las más tempranas menciones (Hernández Juberías, 1996; Delpech, 2007).

Cuando en 1145 el monumento fue destruido por 'Alī Ibn 'Īsà Ibn Maymūn se pudo examinar con atención el objeto que portaba la estatua. La información la aporta el granadino al-Zuhrī quien, como hemos señalado, visitó *Qadis*, vio aún en pie el edificio y conoció de primera mano noticias de su demolición. La importancia de su relato invita a reproducirlo en extenso:

En esta ciudad [Cádiz] había un maravilloso faro (*manāra*) parecido al de Alejandría. Su altura era de cien codos. Era cuadrado, construido con piedra *kaḍḍān* áspera, de sólida obra, y estaba trabado con columnas de cobre rojo. Encima de él [es decir, de este primer cuerpo] había otro cuadrado cuyo tamaño era un tercio del primero. Sobre este [segundo] cuadrado pequeño había un cuerpo triangular puntiagudo de cuatro [*sic*] caras, correspondiendo a cada una de las del cuerpo del cuadrado menor y, encima de aquél había un mármol blanco, cuadrado, de un tamaño de dos por dos palmos. Sobre aquellos mármoles, estaba colocada una figura humana de excelente factura que no tenía parangón ni en acabado ni en perfección ni en estilo. Su rostro estaba dirigido hacia poniente, hacia el mar y, mirando al norte, extendía el brazo en esta dirección con los dedos cerrados. Con su índice señalaba la boca del golfo que sale del Océano, llamada el Estrecho [de Gibraltar], entre Tánger y la punta de Tarifa, como si mostrara las rutas. Sacaba su mano derecha por debajo de su manto y la mantenía cerrada, sosteniendo un bastón como si señalara hacia el mar. Mucha gente creía que se trataba de una llave, pero al decir esto, se equivocan.

Dijo el autor [de este libro]: lo he visto varias veces y nunca observé ninguna llave en su mano, aunque ciertamente tenía una especie de vara que parecía pequeña a causa de su distancia del suelo. Me contó uno de los que estaban presentes durante la demolición de este ídolo (*ṣanam*) y que era uno de los alarifes que presenciaron la destrucción de aquel faro (*manāra*), que en su mano tenía un bastón, cuya longitud era de doce palmos, y que en su punta había unas correas (*ṣakāšif*) como de látigo (*q.r̄y.la*). Ya volveremos a hablar de la demolición de este faro en el lugar que corresponda.

Menciona al-Mas'ūdī en el *Kitāb al Tanbīh wa-l-Išrāf*, las noticias que llegaron a su conocimiento respecto a la construcción de este faro, [es decir], que fue obra de un gigante que edificó otros siete ídolos en el país de los francos (*bilād al-Ifran̄y*) y cree [al-Mas'ūdī] que éstos parecen pertenecer al mismo tipo uno y otro, y dice: 'Si es cierto lo que me han contado respecto al ídolo de Cádiz, resulta que fue construido para indicar la ruta en el mar. Tenía su mano izquierda extendida hacia el Estrecho como si dijera: 'la ruta se inicia aquí'

Mucha gente creía que esta estatua (*timtāl*) era de oro rojo puesto que había sobre ella una luz brillante que se coloreaba a la salida del sol y a su ocaso, unas veces en tonalidades verdes y otras rojizas, como el cuello de la paloma; pero su tono habitual era el verde [azulado como el] lapislázuli. Este faro servía de guía a los musulmanes en sus entradas y salidas del Océano. Así, los navegantes que iban del Mediterráneo hacia el Magreb, a Lisboa o a otros lugares, se adentraban en el mar e izaban sus velas y las mantenían así hasta los puertos magrebíes a los que se dirigían, tales como Salé (*Salā*), Anfā, Sūs o Zemmour (*Azammūr*).

Desde que este faro fue destruido ya no se pudo contar con él como guía. Su demolición tuvo lugar en el año 540/1145-6, al comienzo de las revueltas en al-Andalus y fue obra de [Abū-l-Ḥasan] 'Alī b. 'Īsà b. Maymūn cuando se rebeló en Cádiz y ambicionó aquella estatua [pensando que era] de oro. Pero cuando la arrancó de su sitio vio que era de latón, con un baño de oro fino, del que obtuvo doce mil dinares de oro. Se inutilizó su funcionamiento para la navegación [literalmente: el mar], pues la gente de al-Andalus pensaba que era un talismán (*ṭilasm*) contra las acciones del mar y que cuando fuera destruido nadie más podría navegar. Pero, al ser demolido, nada cambió ni en el mar ni para los navegantes, siguiendo todo igual [...] (Bramon, 1991, pp. 159-161).

Pese a que el fragmento que al-Zuhrī dice tomar del *Kitab al Tanbīh* de al-Mas'ūdī está alterado, pues contiene elementos ausentes en el original, el conjunto de la información se ha considerado fiable y fruto de su experiencia personal (Hernández Juberías, 1996, p. 72). Respecto a la fisonomía del edificio, de la estatua y del objeto que portaba también es de interés lo contenido en el *Ḍikr bilād al-Andalus*, donde se indica que:

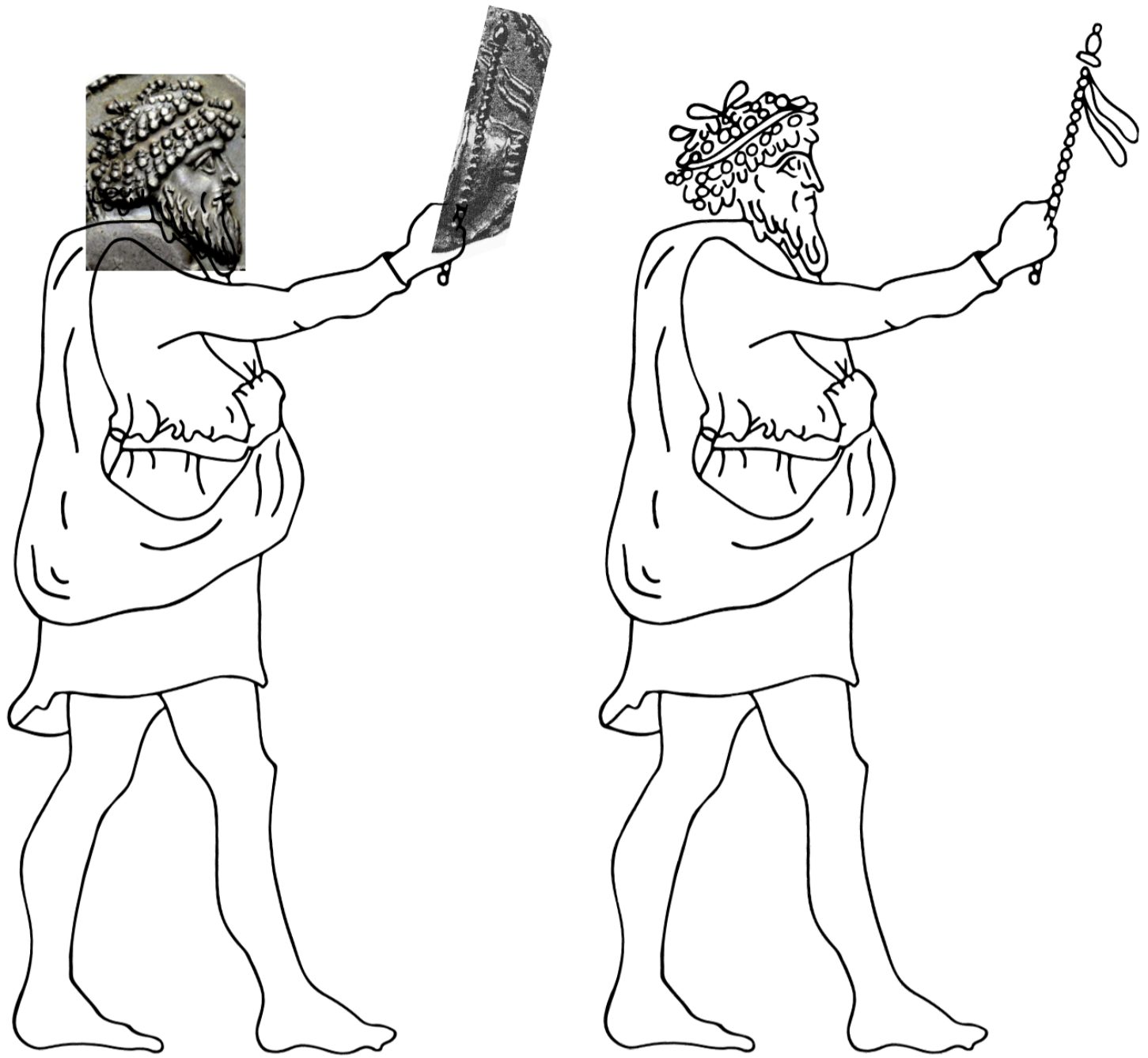
La punta de la pirámide estaba trunca y terminaba en una losa horizontal de mármol blanco de dos palmos de lado sobre la que aparecía una imagen antropomórfica de maravillosa naturalidad, equilibrio y tamaño; su rostro se volvía hacia occidente, donde está el Océano, y envolvía su cuerpo en un manto, protegiéndose del norte; extendía el brazo izquierdo señalando con el índice hacia la entrada del Estrecho llamado *al-Zuqaq* que sale del Océano y que cruza entre Tánger y Tarifa, como si quisiera indicar el camino. La mano derecha salía por debajo del manto y se cerraba empuñando un bastón que parecía querer arrojar al mar. Uno de los extranjeros que lo destruyeron refirió que lo que tenía en la mano era un bastón de doce palmos de largo que en su extremo llevaba una especie de membrillo (Molina, 1983, II 72; citado por Ordóñez Agulla, 1993, p. 270).

El objeto era, por tanto, una vara o bastón, en cuya punta había ciertos apéndices. La información del alarife presente en la demolición del monumento sobre el objeto que portaba la estatua, en el relato de al-Zuhrī, es del mayor interés. En su traducción del pasaje, Bramón (1991, p. 160, nn. 787 y 788) explica que los términos “correas” (*šakāšif*) y “látigo” (*q.r̂y.la*) generaron dificultades al editor Dozy. Este consideró que *q.r̂y.la* debía ser equivalente a *φραγελλιον/flagellum*, designando «un gros fouet garni de lanières de cuir, avec lequel on frappe les bêtes de somme et de labour» y por ello, dedujo que el término *šakāšif*, por lo demás desconocido, debía significar “lanières” (Dozy, 1881, II, p. XC, n. 3).

Partiendo del texto de al-Zuhrī, Almagro-Gorbea (2013, p. 178) cree que la escultura sostenía un objeto con «correas de cuero, como una fusta», lo que le lleva a considerar la posibilidad –que finalmente desestima– de que pudiera tratarse de un *flabellum*, símbolo real en Oriente, opción que se aproxima a la que considero correcta.

La representación del cetro que porta Juba I en sus denarios se ajusta de manera sorprendentemente fiel, de nuevo, a la descripción del objeto contenida en el relato de al-Zuhrī. El cetro real, símbolo de la monarquía nómada, incluye en los denarios de Juba I dos apéndices que pueden ser interpretados como cintas –*taeniae*– o, precisamente, como “correas” –las *šakāšif* del relato de al-Zuhrī–, y concluye en un remate con dos esferas decrecientes que pueden ponerse en relación con el objeto –como una “especie de membrillo”– descrito en el *Ḍikr bilād al-Andalus*. Ambos elementos se adecúan especialmente bien a los testimonios de quienes pudieron observar de cerca el objeto, posiblemente los restos de un cetro real nómada de grandes proporciones.

Tras todo lo expuesto, cabe proponer que el personaje representado en la escultura que coronaba el edificio turriforme de Cádiz fuese el rey Juba I de Numidia, con una apariencia similar a la que presentaba en sus denarios –incluido el cetro real (fig. 4)– y en los bustos de Cherchell y Tipasa (fig. 5A); y una vestimenta semejante a la del “jinete de Chemtou” (fig. 6). Por ello, también es posible proponer una reconstrucción idealizada y esquemática de la apariencia de la estatua, destacando aquellos elementos de las descripciones textuales sobre el “ídolo” y empleando las imágenes de su efigie y del cetro real de sus denarios (fig. 7).



**Figura 7.** Reconstrucción idealizada de la estatua de Juba I de Numidia que pudo haber coronado el monumento de Gades (dibujo de Izzy Armstrong).

#### 4. UN POSIBLE MONUMENTO TURRIFORME NÚMIDA A LA MEMORIA DE JUBA I

Las distintas descripciones del monumento por parte de los autores árabes coinciden en que era una torre compuesta por varios cuerpos decrecientes, siendo el último –sobre el que se erigía la estatua– de forma piramidal. No obstante, difieren en algunos aspectos, como la altura del edificio –124 codos, según al-Ḥimyarī; 100 según al-Gharnātī y al-Zuhrī; en torno a 60 según Yāqūt–, o el número de cuerpos que lo componían –tres según al-Zuhrī, cuatro según al-Ḥimyarī–. Junto al pasaje de al-Zuhrī ya transcrito, el autor que más detalles aporta sobre el edificio es precisamente al-Ḥimyarī, en su *Kitab ar-Rawd Al-Mi'tar*:

Kādis – Cádiz. Península de al-Andalus, a alguna distancia de Itálica, una de las ciudades de la región de Sevilla. La longitud de esta península, de Sur a Norte, es de doce millas; y su máxima anchura, una milla [...]. Se ve todavía sobre la cima que se encuentra al otro lado de la península, las ruinas de un antiguo castillo. En ese mismo lugar se eleva la iglesia conocida bajo el nombre de San Pedro [...]. En la misma península, hay numerosos restos que datan de la antigüedad.

De estos restos, el más sorprendente es el templo, ordinariamente designado con el nombre de esta península. Fue construido por Hércules, es decir, Heracles [...].

Llegó entonces a la península de Cádiz, y construyó allí un alto e importante edificio, coronado por una torre, en cuya cima colocó una estatua de su propia efigie, vaciada en bronce. Esta estatua, que miraba a occidente, representaba un personaje envolviéndose en un abrigo que le cubría desde los hombros hasta media pierna y en el que estaba arropado. En su mano izquierda sostenía una llave de hierro, tendida en dirección a poniente; y en la mano derecha, una tablilla de plomo grabada, que contenía el relato de su propia historia. Esta tablilla recordaba que había realizado la conquista de las ciudades y países situados tras él.

El templo de Cádiz estaba situado en el centro de la península, a una distancia de seis millas del castillo de que se habló antes. Es de planta cuadrangular, y cada uno de sus lados tiene una longitud de cuarenta codos en la base. El edificio está constituido en su base por un bloque de albañilería, que tiene cuarenta codos de lado, y cuya plataforma superior sostiene un segundo bloque, igualmente cuadrangular, pero de base más pequeña. Este segundo bloque soporta también otro, de lados más cortos. A partir de la base del bloque que forma el cuarto piso, la construcción va estrechándose hacia arriba, de tal forma que los dos pies de la estatua que está colocada sobre este cuarto piso reposan sobre una sola piedra, cuadrada, que, a vista de pájaro, puede tener cuatro codos de lado. El pie derecho de la estatua está adelantado; el pie izquierdo, más atrás, en la posición de un hombre andando. El templo, desde el suelo hasta la cima de la estatua, posee una altura de ciento veinticuatro codos, de los cuales, ocho –algunos dicen que seis– constituyen la altura de la estatua. Se dice que estas dimensiones están calculadas en grandes codos, que miden tres palmos y medio. Un montante de cobre o de oro, cuya parte inferior se ajusta entre los dos pies de la estatua, se eleva a lo largo de ésta, y sobrepasa su cabeza en unos dos codos más o menos (Maestro González, 1963, pp. 290-293).

La propuesta de identificar al personaje que coronaba el edificio como Juba I y la de que su construcción fuese ordenada por su hijo Juba II invitan a considerar la posibilidad de que se trate de un epígono de la tradición de monumentos de la arquitectura real nómada del norte de África, según el término acuñado por Rakob (1979; 1983) o, más específicamente, en el caso de los monumentos turriformes, de aquellos de tradición púnico-nómada, como la caracteriza Prados Martínez (2008). Esta hipótesis ya fue apuntada por Mierse (2000, pp. 8-9) y concomita con la de Almagro-Gorbea (2011; 2013), que interpreta el edificio como un precedente de esta tradición.

Los monumentos funerarios reales nómadas fueron construidos a partir del reinado de Masinisa y sus descendientes, desde mediados del siglo II y a lo largo del siglo I a.C., en los territorios de los masesilios y masilios. Dentro de la arquitectura funeraria real nómada, y junto a las construcciones tumulares, como el Medracén o la “Tumba de la Cristiana” –donde se piensa que fueron enterrados el propio Juba II y Cleopatra Selene–, los referentes directos del edificio de Cádiz son los monumentos turriformes, entre los que destacan el mausoleo de Beni Rhénane en Siga, el “mausoleo B” de Sabratha, la Sôuma de Khroub y el “mausoleo” de Dougga (Rakob, 1979; Rakob, 1983; Prados Martínez, 2004; Prados Martínez, 2008; Prados Martínez, 2009; Quinn, 2013). En la figura 8 se ha reproducido la representación de estos edificios realizada por Rakob (1979) junto a la que del monumento de Cádiz propone Almagro-Gorbea (2013).

El monumento de Beni Rhénane en la ciudad de Siga (Argelia), próximo al asentamiento de la isla de Rachgoun, dominaba desde una elevación de más de 200 m la región costera de Tlemcén. Fue el más alto de estos edificios turriformes, alcanzando 30 m de altura. Era un auténtico mausoleo –se ha vinculado a Vermina (c. 201-191 a.C.)–, que contenía estructuras funerarias subterráneas y, por su preeminencia en el paisaje, se le considera un imponente símbolo del poder dinástico (Prados Martínez, 2008, pp. 170-172).

La llamada Sôuma de Khroub (Argelia) también se ubica en una colina elevada junto a la antigua Cirta, capital del reino nómada. Se suele vincular al reinado de Micipsa, heredero de Masinisa. La cámara sepulcral real se encuentra bajo el monumento, excavada en el terreno natural (Prados Martínez, 2008, pp. 172-174). Según Bonnell (1915 [1916], p. 174), entre los restos del monumento se encontraron fragmentos de bronce que representaban los pliegues de un manto, lo que llevó a Rakob (1983, p. 335, n. 44) a proponer que la esbelta cúspide de la pirámide que lo coronaba, de 9 m de altura, pudiera albergar una estatua de bronce, precedente de obvio interés para el argumento desplegado en este trabajo.

Pese al nombre que se le otorga, el "mausoleo" B de Sabratha (Libia) no se ubica en un ámbito de necrópolis ni tiene asociada una cámara funeraria. El edificio, macizo, se trata, en opinión de Prados Martínez (2008, pp. 144-149), de un gran monumento en forma de obelisco englobable en la familia de los *nefesh* semíticos, que "arquitectonizaban", mediante estructuras verticales, la personalidad y el alma del difunto.

Lo mismo ocurre en el caso del "mausoleo" de Dougga (Túnez). La opinión mayoritaria es que el monumento pudo ser dedicado a la memoria de Masinisa por parte de su hijo y sucesor, Micipsa, y los notables de la ciudad fronteriza entre los territorios de Numidia y de Cartago, unos treinta años después del fallecimiento de aquél. Se trataría, en opinión de Ferron (1972), de un cenotafio y un monumento conmemorativo al gran rey nómada, que había muerto décadas atrás en otro lugar, y cuyo cuerpo era improbable que se trasladase a un lugar fronterizo y alejado, hipótesis que comparte Gros (2001, p. 417) y a la que se adhiere, con reservas, Prados Martínez (2008, p. 153). La inscripción bilingüe –en alfabetos púnico y líbico-bereber– conservada, de las dos que debió poseer el monumento, evidencia que los nombres de sus constructores fueron nómadas (Rakob, 1983, p. 337).

Todos estos monumentos turriformes se articulan como una sucesión de cuerpos verticales y escalonados, culminados en un remate piramidal. Se erigen en lugares aislados y preeminentes en el paisaje, connotados como fronteras naturales o étnico-políticas, con frecuencia junto a cursos de agua, cargados además de simbolismo religioso. Por su ubicación se convierten en hitos visuales que definen intensamente el paisaje circundante (Rakob, 1983, p. 326; Prados Martínez, 2008, p. 26; pp. 211-212; Prados Martínez, 2009; Quinn, 2013, p. 192).

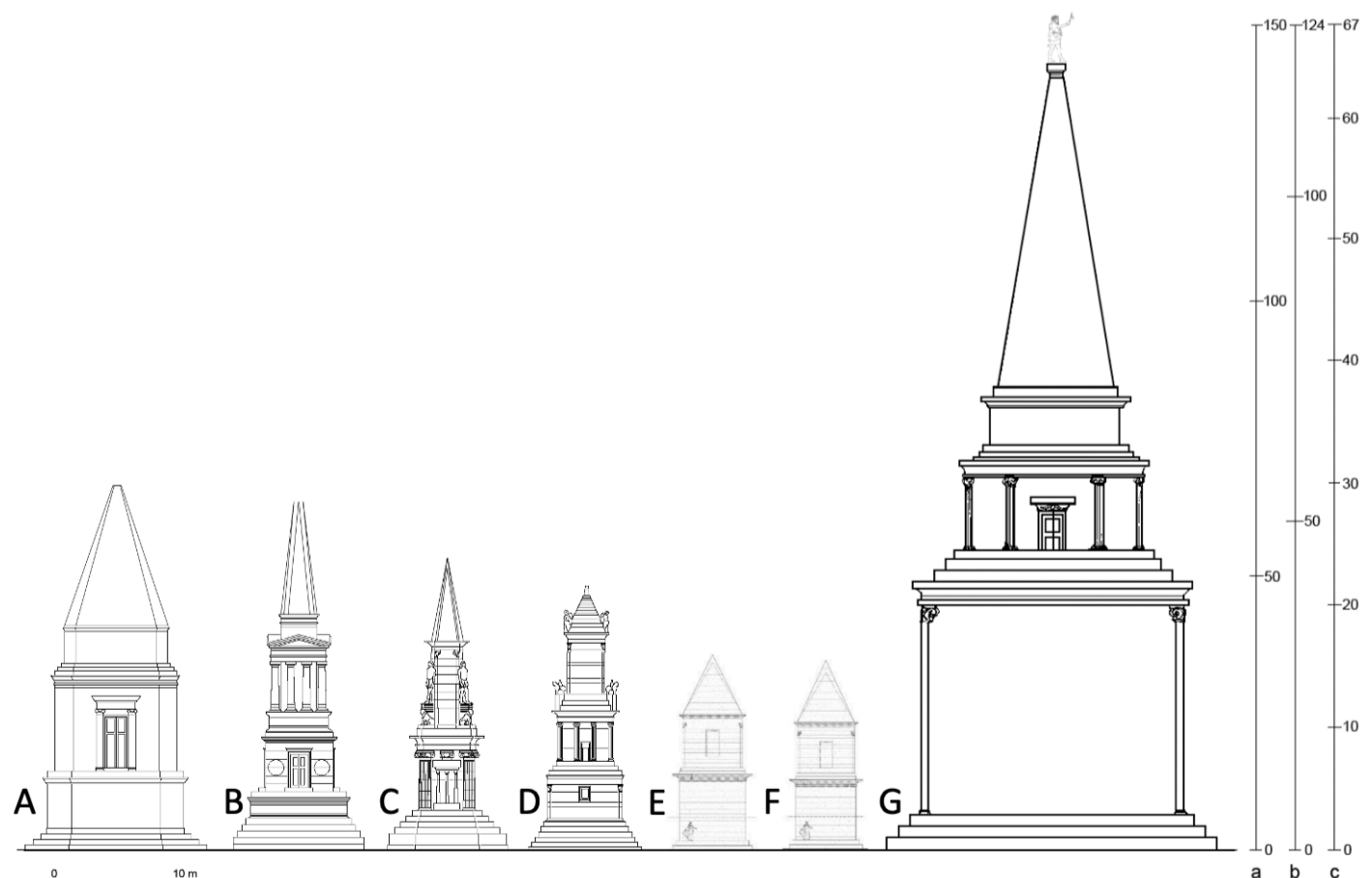
Estas construcciones parecen tener, en todos los casos, un carácter funerario, bien como auténticos mausoleos, bien como cenotafios. No se encuentran en zonas de necrópolis, aunque, por su consideración sagrada, puedan generar enterramientos en sus cercanías, *a posteriori*. Prados Martínez (2004; 2006; 2008; 2009) ha estudiado el significado funerario y religioso de estos monumentos, que se inscribe en la lógica del *nefesh* –literalmente, "alma"–, de tradición semítica. Estos constituyen estructuras funerarias que no contenían los restos del difunto, sino que lo representaban con un carácter monumental para ser vistos en la distancia y honrar su memoria. Por ello, pueden considerarse como cenotafios, realizados, como parece que sucedió en el caso del "mausoleo" de Dougga, para honrar la figura del personaje por parte de su sucesor y los notables de la ciudad a la que se vincula.

Estos grandes personajes «pueden ser recordados por los familiares, por aquellos para los que se actuó como benefactor, por sus iguales, como una manera eficiente de mantener el prestigio y la posición social, o por las administraciones estatales o municipales que a través de estos monumentos marcaban los límites del territorio urbano o extraurbano» (Prados Martínez, 2004, p. 69). Son también construcciones con una fuerte intencionalidad política y propagandística, que servían a los intereses de exaltación y legitimación dinástica. Su función era, en fin, intensamente polisémica, combinando

elementos del «lenguaje propagandístico con el funerario, con el fronterizo y con el conmemorativo» (Prados Martínez, 2008, p. 70).

Existen varios aspectos que permiten conectar la construcción de Cádiz con la tradición de monumentos turriformes púnico-númidas, a la que podría pertenecer. A Almagro-Gorbea (2011; 2013) se debe el mérito de haber reconstruido la fisonomía del edificio gaditano siguiendo las informaciones de los autores árabes y tomando como referencia arquitectónica, precisamente, los monumentos turriformes “púnicos” norteafricanos. Estima que la base de la torre pudo medir unos 20 m y que su altura total alcanzaría más de 60 m (fig. 8, G). En su opinión, el edificio habría sido quizá erigido por Aníbal en su visita a *Gadir* y el *Heracleion* en 219 a.C., constituyendo por tanto un precedente de esta tradición arquitectónica.

El primero de los elementos que permiten vincular el “ídolo” de Cádiz con los monumentos funerarios turriformes púnico-númidas es el de su fisonomía, que se corresponde con la de los principales ejemplares norteafricanos, como ya señaló Mierse (2000, pp. 8-9). Pese a las divergencias de detalle, las fuentes árabes apuntan a que el edificio estaba compuesto por una sucesión de cuerpos escalonados, rematados por una pirámide. La torre de *Gades* se inscribe claramente en esta tradición, que es posible ampliar a monumentos funerarios de época romana (Rakob, 1979, p. 169, figs. 106-107). A su vez, el edificio de Cádiz era macizo y carecía de puerta, una de las características más repetidas en este tipo de construcciones. El uso de grapas de plomo como método de unión de los sillares también vincula la torre de Cádiz con las norteafricanas (Prados Martínez, 2008, p. 161). Al-Ḥimyarī informa que tras su destrucción «no se pudo extraer



**Figura 8.** Monumentos turriformes de tradición púnico-númida. A: Mausoleo de Beni Rhénane en Siga. B: Sôuma de Khroub. C: “Mausoleo” B de Sabratha. D: “Mausoleo” de Dougga (a partir de Rakob, 1979, p. 167, fig. 104). E, F: Monumentos D4 y D2 de la necrópolis suroeste de *Bailo-Silla* del Papa (a partir de Desmars, 2021, p. 606, fig. 298). G: Monumento de Cádiz, según Almagro-Gorbea (2011, p. 78, fig. 64, adaptada incluyendo la estatua de Juba I; a: codo fenicio; b: codo Rashashshí; c: metros).

de los escombros más que el plomo que unía las piedras unas a otras y el cobre con que estaba hecha la estatua: era cobre dorado» (Maestro González, 1963, p. 297).

Uno de los aspectos que más directamente conecta el edificio de Cádiz con los monumentos turriformes púnico-númidas es su ubicación. Merced al testimonio antes transcrito de al-Ḥimyārī, la opinión mayoritaria es que la *almenara* debía de hallarse en la zona de Torregorda, en medio de la isla de León, en torno a la desembocadura del río Arillo (García y Bellido, 1951, p. 47), en un lugar que podemos presumir aislado y equidistante tanto de la ciudad de *Gades* como de Sancti Petri, el área en la que se ha solido ubicar el *Heracleion* (Sáez Romero *et al.*, 2025) (fig. 9). Ello permite relacionarlo también con los monumentos funerarios púnico-númidas que se ubicaron en el entorno de grandes ciudades, como Dougga o Sabratha, cerca de cursos de agua, y que tuvieron, como parte de sus funciones, «una tarea de señalización y diferenciación del espacio urbano y extraurbano, casi como si se tratase de una muralla ideológica que señalaba, al estilo romano, el límite del pomerium, es decir, el límite jurídico de la ciudad» (Prados Martínez, 2008, p. 211).

El aislamiento en el paisaje y la ubicación en lugares de significación fronteriza o liminar son aspectos muy característicos de los monumentos púnico-númidas norteafricanos (Prados Martínez, 2008, pp. 271-292; Prados Martínez, 2009), rasgos que también cumpliría el edificio gaditano, y a una escala tan hiperbólica como la de sus dimensiones, al ubicarse en la frontera occidental del *imperium romanum*. El carácter de *Gades* como confín simbólico de los dominios de Roma es bien conocido (Bernard, 2018). Prueba de ello es la referencia de Cicerón (*Pro Balbo*, 17) cuando indica que «los muros, los templos y los campos» de *Gades* son el «límite del nombre y del poder de Roma» y, por supuesto, la del propio Augusto, cuando afirma en sus *Res Gestae* que una vez pacificadas las Galias, las Hispanias y Germania, «[...] Océano fue nuestro límite desde Gades hasta la desembocadura del río Elba» (*Mon. Anc.*, 26.1-2).



**Figura 9.** Mapa de la isla de Cádiz, con localizaciones de la antigua *Gades*, Torregorda, donde pudo situarse el “ídolo” de Cádiz, y Sancti Petri, área donde tradicionalmente se ha ubicado el *Heracleion* (base cartográfica: Landsat/Copernicus, Google Earth).

El monumento gaditano comparte con los del norte de África la condición de hito visual singular, definidor del paisaje en el que se integra. Su altura, que pudo llegar a más de 60 m (Almagro Gorbea, 2013, p. 183), su ubicación en el centro de la isla de León y el brillo de la estatua dorada que lo coronaba, convirtieron a esta construcción en un punto de referencia visual de enorme potencia que dominó el paisaje de la bahía durante siglos. Según Al-Mas'ūdī, esta "almenara grande" (*manāra 'azīma*) se divisaba desde Medina Sidonia y más allá. A su presencia imponente en el paisaje, además de a la singularidad de la estatua que lo coronaba, debemos la cantidad de informaciones de las fuentes árabes y cristianas.

Finalmente, la propuesta de identificación del personaje representado en la estatua como Juba I, así como la de su hijo Juba II como promotor de la construcción, también se adecúa especialmente bien a la gramática religiosa que informa la tradición de monumentos funerarios turriformes púnico-númidas. El edificio habría sido en tal caso un *nefesh*, un «monumento señalizador que representa la imagen del difunto» (Prados Martínez, 2008, p. 149) y que acoge al alma del personaje al que se dedica, en este caso, la del monarca nómida. En este sentido, el monumento gaditano pudo tener un paralelo directo, no sólo formal, con el "mausoleo" de Dougga, que según la opinión más extendida en la investigación, fue dedicado a la memoria del rey Masinisa por su hijo y sucesor Micipsa.

La torre de *Gades* podría haber constituido, por tanto, el cenotafio de Juba I, un monumento –en el sentido literal de la palabra– conmemorativo, de exaltación de la figura del rey nómida trágicamente muerto en el 46 a.C., a cargo de su hijo en un ejemplar acto de *pietas* filial.

Es importante subrayar que el edificio gaditano no sería el único monumento funerario turriforme de planta cuadrada y remate piramidal de tradición norteafricana en la costa gaditana. En las dos necrópolis del asentamiento de *Bailo*-Silla del Papa, en Tarifa (Cádiz), se han documentado varios de esos monumentos. Entre ellos destacan los denominados J1 y J3 –en la necrópolis noroeste– y los denominados D2 y D4 –en la necrópolis suroeste–, de mayor tamaño y que podrían haber alcanzado hasta 18 m de altura (Desmars, 2021, pp. 563, 606, fig. 298) (Fig. 8, E y F). También en este caso parecen constituir cenotafios, en torno a los cuales se ordenan muchas de las cremaciones en urna de la necrópolis. La erección de estos monumentos funerarios se ha datado en la última de las tres fases de las necrópolis de *Bailo*, a mediados del siglo I a.C., y se ha puesto en relación con el enriquecimiento de una élite local en un contexto de intensos contactos con el norte de África. Tanto su apariencia como la escenografía en la que se inscriben apuntan con claridad a un contexto cultural púnico o nómida (Desmars, 2021; Prados Martínez *et al.*, 2024, p. 10), todo lo cual establece una evidente conexión con la interpretación que en este trabajo se propone del monumento gaditano.

## 5. RELACIÓN DEL MONUMENTO GADITANO CON LAS EXPLORACIONES DE JUBA II Y LA NAVEGACIÓN POR EL ATLÁNTICO

El carácter polisémico de las funciones –funeraria, conmemorativa, propagandística, como marcador de frontera– que cumplieron los monumentos turriformes púnico-númidas (Prados Martínez, 2008, pp. 271-292) invita a explorar otro aspecto del edificio gaditano: su posible carácter conmemorativo de la exitosa expedición promovida por Juba II por el Atlántico y su función como señalizador para la navegación.

No cabe duda de que el “ídolo” de Cádiz sirvió de ayuda a la navegación para las gentes que transitaban las costas de al-Andalus hasta el año 1145 en que fue destruido. La mayoría de los autores modernos consideran que el monumento fue un faro de época romana, pues una parte importante de las fuentes árabes –al-Mas‘ūdī, al-Gharnātī, al-Zuhrī, *Ḍikr bilād al-Andalus*, al-Ḥimyarī, Ibn Zabal, al-Maqqarī, etc.– emplean el término *manāra* para referirse al edificio (Ordóñez Agulla, 1993, p. 253).

Sin embargo, como ya se ha apuntado, no hay referencias a la existencia de fuego en su cúspide y, según al-Gharnātī, el edificio era macizo y carecía de puerta. Su más que probable ubicación, a seis millas del puerto de la ciudad, ha generado dudas razonables sobre la posibilidad de que se erigiera para servir de faro del puerto de *Gades*, que debió contar con otro, propiamente urbano, en el entorno del canal Bahía-Caleta (Bernal Casasola, 2009, p. 100, fig. 10). Uno de los argumentos que se han propuesto para considerar que el “ídolo” de Cádiz fuese un faro es la vinculación que algunos autores, indirectamente, como al-Gharnātī, o directamente, como al-Zuhrī, establecen con el de Alejandría.

Por otra parte, en la tradición sobre el “ídolo” en los autores árabes hay un venero informativo que podría ponerse en relación con uno de los aspectos que vinculan a Juba II con *Gades*: su empresa de exploración en el Atlántico y la consolidación de una ruta de navegación hacia las islas Purpurarias y las Canarias.

Además de las referencias a que el personaje representado en la estatua se orientaba al océano, hacia donde también apuntaba el objeto que portaba en su diestra, un autor andalusí, Al-Zuhrī (*vide supra*), informa de que el “ídolo” servía de guía a los navegantes que iban hacia el Magreb, a puertos como Salé, Casablanca o Azamor. La relación del monumento con la ruta marítima que transitaba por la costa atlántica norteafricana es bien significativa.

Inscritas en la tradición de leyendas y relatos maravillosos de la literatura árabe (Marín, 1991; Hernández Juberías, 1996, p. 108; Martínez Hernández, 2006; Herrero Soto, 2016) se encuentran otras informaciones que relacionan el “ídolo” de Cádiz con estatuas o “ídolos” erigidos sobre ciertas islas en el “Mar Exterior”. Al-Mas‘ūdī afirma en su *Kitab al-Tanbīh wa l-ishrāf* que:

En esta isla [Cádiz] hay una almenara grande (*manāra ‘azīma*) de admirable fábrica, con una columna (*‘amūd*) en su cima, y sobre ésta una estatua de cobre (*timṭāl min al-nuḥās*) que se ve, por su gran tamaño y elevación, desde Sidonia y aún más allá. Detrás de la columna, en este mar y a intervalos fijos, hay otras estatuas en unas islas que se ven las unas desde las otras, y son las estatuas que llaman las Herácleas (*al-hiraqliyya*), porque fueron construidas en los tiempos antiguos por Hércules, el gran rey, las cuales avisan a quienes las ven de que no se puede ir más allá de ellas, pues, como no había forma de poner en sus frontispicios un aviso claro de esto con aquellos sus cálamos antiguos, la variedad de los gestos en las manos de estas estatuas suplía aquellos [imposibles] letreros para los hombres piadosos que no habrían acertado a leerlos correctamente, evitándoles así jugarse la vida en el mar (Abellán, 2005, pp. 30-31).

Al-Zuhrī se hace eco, como hemos visto, de la información de al-Mas‘ūdī. Según el pasaje, el “faro” fue obra de un gigante que edificó otros siete ídolos en el país de los francos (*bilād al-Ifranġ*). Sin embargo, Bramón (1991, p. 160, n. 790) indica que los manuscritos R, L y M dan la variante *bilād al-Zanġ*, es decir, el país o la costa de África. Por su parte, en su *Kitab al-Rawd al-Mitar*, al-Ḥimyarī afirma que:

Las gentes de la península de Cádiz creen que siempre han oído decir que los navegantes que se embarcan en el Océano y se dirigen hacia alta mar ven aparecer, después de que el templo de Cádiz no era ya visible para ellos, un segundo templo, semejante. Cuando llegaban a él y lo pasaban hasta verlo desaparecer, y habían pasado siete templos sucesivos, llegaban

al país de la India. Esa es una tradición admitida comúnmente entre la población de Cádiz, que la conoce y la propaga, transmitiéndola de generación en generación (Maestro González, 1963, p. 297).

La relación del monumento de Cádiz con la navegación por el Atlántico y con ciertas islas –y supuestas estatuas– en una ruta por la costa norteafricana ha de ser destacada en esta propuesta de atribución de su construcción a Juba II, promotor de las expediciones a las Purpurarias y a las Canarias. Ello permite proponer que con la construcción erigida a la memoria de su padre, Juba II pudo, a su vez, celebrar la culminación exitosa de su empresa exploratoria y proporcionar, por ende, una importante ayuda, como referente visual, a los navegantes que transitaban esa ruta oceánica.

Hay dos aspectos que apuntan a que la función de referente para la navegación pudo haber sido contemplada en el diseño del edificio y la estatua. El primero es su altura, muy superior a la de sus predecesores en la tradición de monumentos turriformes púnico-númidas (fig. 8). El segundo es el material con el que se recubrió la estatua. Según Yāqūt, la estatua era de “hierro mezclado con azófar” y, según Al-Himyarī, de “cobre dorado”. Sin embargo, el testimonio que merece más crédito es el de al-Zuhrī (Bramón, 1991, p. 161), quien –como hemos visto– informa de que cuando el edificio fue destruido por ‘Alī Ibn ‘Īsà Ibn Maymūn se comprobó que la estatua “era de latón, con un baño de oro fino”, del que obtuvo doce mil dinares de oro.

Estos materiales no solo garantizaban la durabilidad de la estatua, sino también su capacidad de reflejar la luz solar. El brillo de la estatua dorada, junto a la gran altura del monumento, habrían ofrecido un referente visual privilegiado para los navegantes de época imperial romana, como lo hicieron para los de época andalusí. Dado el carácter polisémico que caracteriza a las construcciones funerarias turriformes púnico-númidas, parece oportuno plantear que la función de guía para la navegación diurna se incorporase también a aquellas otras que convergían en el posible monumento funerario a la memoria de Juba I. Esta hipótesis puede por tanto relacionarse con la planteada por Bernal Casasola (2009, p. 99) sobre la existencia de dos faros en *Gades* en la Antigüedad: uno urbano, asociado al puerto de la ciudad, y otro exterior, en Torregorda, más monumental, que seguiría en ciertos aspectos el modelo alejandrino, y estaría destinado a facilitar la navegación transoceánica.

## 6. NOTAS SOBRE LA “LLAVE” Y LA TRADICIÓN TALISMÁNICA EN TORNO AL “ÍDOLO” DE CÁDIZ

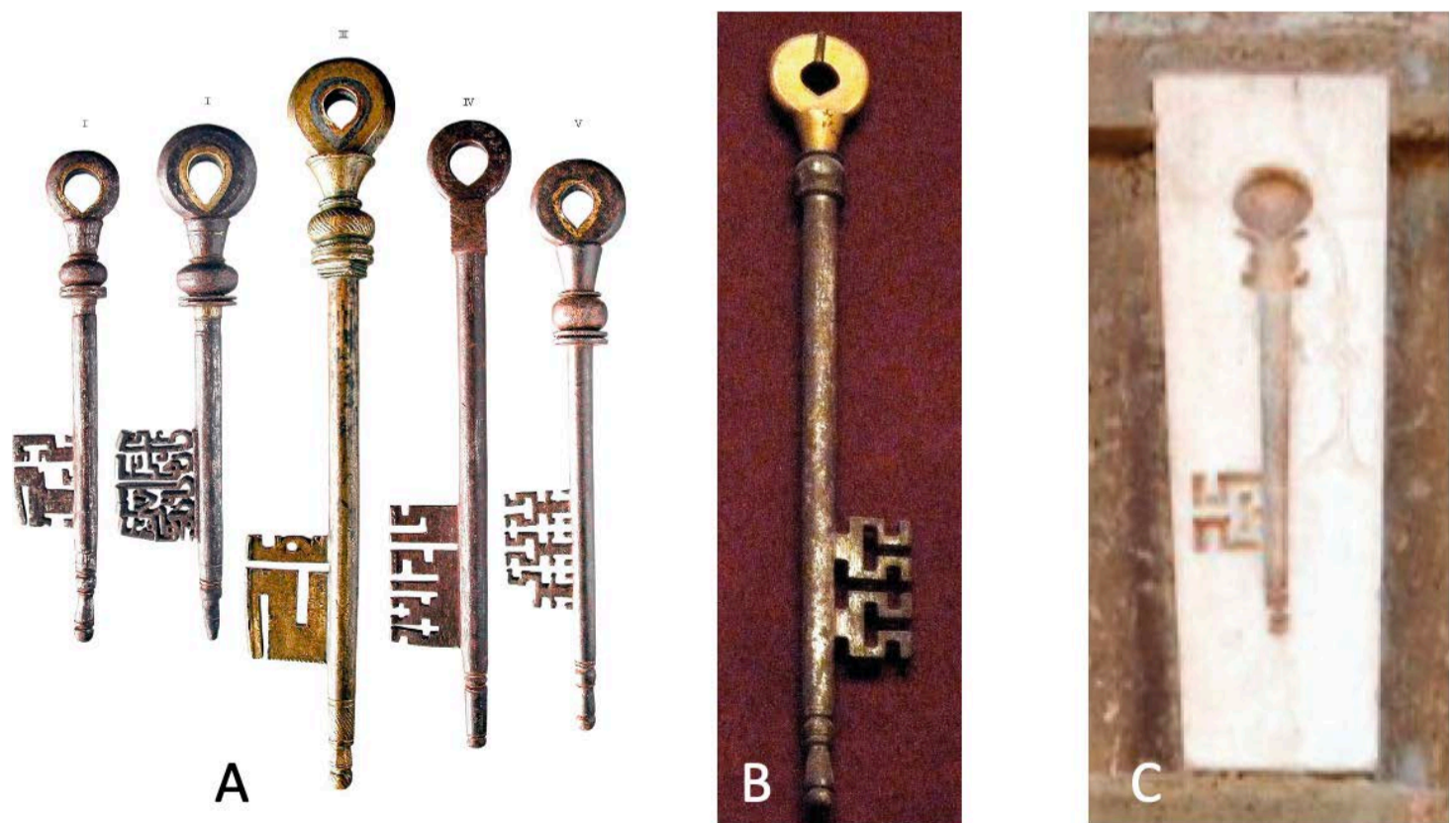
La propuesta de identificación del personaje representado en la estatua con Juba I, portando un cetro real nómada, la atribución de la construcción del monumento a Juba II, y su posible función como referente para la navegación oceánica pueden, a su vez, contribuir a explicar ciertos aspectos de las tradiciones sobre las propiedades talismánicas que se le otorgaron.

Además de la denominación de *ṣanam* –“ídolo”– y *manāra* –“faro”–, las fuentes árabes denominan al monumento gaditano, y en concreto a la estatua que lo coronaba, como *ṭilasm* –“talismán”–, atribuyéndole propiedades mágicas, al igual que lo hacen las fuentes cristianas. Como explica Hernández Juberías (1996, p. 93), la función mágica del talismán, pese a las variaciones de detalle dependiendo del autor, se concentra en dos aspectos. Por una parte, la estatua, y en especial el objeto que porta en su mano diestra,

ejercen poder para proteger la navegación y controlar el estado del mar. Por otra parte, en una versión más desarrollada, la figura es considerada como una representación simbólica de la estabilidad del país, llegando en ocasiones a vincularse su integridad física con la seguridad de al-Andalus. En algunos momentos ambas funciones parecen unidas, al establecer algunos autores una relación directa entre el estado del mar y la seguridad del país, pues al mantener el mar agitado el talismán impide el acceso de naves enemigas.

El carácter mágico atribuido al *tilasm* gaditano está directamente asociado a la interpretación del objeto de su mano derecha como una llave. El significado original del objeto que portaba la estatua, posiblemente un cetro real nómada rematado por dos cintas o correas –según mi interpretación–, debió ser olvidado en *Gades/Qadis* a lo largo del tiempo, como lo fue la identidad del personaje, confundido con Hércules o Dhu'l-Qarnayn. No parece arriesgado pensar que, olvidado o ignorado su significado original, el objeto fuese interpretado como una llave, por su similitud formal con cierto tipo de llaves votivas de época medieval cristiana y andalusí.

De esta época datan ejemplares de llaves que no es difícil comparar con el cetro con apéndices que portaba la estatua. Se trata de llaves de carácter representativo y suntuario, que llegan a alcanzar entre 20 y 45 cm. Entre los casos estudiados por Jiménez Gadea y Zamora Canellada (2013), son de utilidad para mi argumento, entre otras, las llaves “islámicas”, de entre 20 y 30 cm de longitud, del Museo de Segovia; la llave votiva, de 44.5 cm, procedente de Orán y preservada en el Santuario de Ntra. Sra. del Prado de Talavera de la Reina (Toledo); o la llave representada en la Puerta del Vino de la Alhambra de Granada (fig. 10). La semejanza formal de estos objetos con el cetro que portaba la estatua puede explicar la tradición que aseguraba que el “ídolo” de Cádiz portaba una llave en su mano derecha.



**Figura 10.** A: Llaves “islámicas” del Museo de Segovia. B: Llave votiva de hierro del Santuario de Ntra. Sra. del Prado (Talavera de la Reina, Toledo). C: Llave representada en la Puerta del Vino de la Alhambra de Granada (Jiménez Gadea y Zamora Canellada, 2013, p. 451, fig. 1; p. 466, fig. 13; p. 470: fig. 17, detalle; las figuras no están a escala).

Esto también permitiría explicar la información de al-Qazwīnī, según quien en 1009, es decir, 136 años antes de la demolición del monumento, «se cayó la llave de la mano de la estatua y fue llevada al señor de la ciudad de Ceuta. Este la pesó, y pesaba tres arrelde» (Roldán Castro, 1990, p. 146). Según Martínez Montávez (1974, p. 78, n. 21), el peso correspondería a unos 3.5 kg. Dado que, según el testimonio de al-Zuhrī, cuando el monumento fue demolido en 1145, la estatua conservaba aún el objeto de su mano diestra, es posible que lo que se desprendiese fuese uno de sus apéndices, o parte de él, cuyo tamaño y forma pudo ser interpretado como una de esas grandes llaves votivas andalusíes.

Por otra parte, es posible que la función de ayuda para la navegación que cumplía el monumento otorgase a la estatua que lo coronaba connotaciones apotropaicas y talismánicas ya en época romana, en relación con la protección frente a la amenaza del mar –presentes, por otra parte, en ciertos *sacra* del *Heracleion* gaditano (Álvarez-Martí-Aguilar, 2017)–. Estas connotaciones están asociadas con la interpretación del objeto que sostenía en su mano derecha como una llave. La información de Yāqūt de que la estatua portaba una llave en «actitud de cerrar el mar» remite al concepto romano de *mare clausum* (Veg. Mil., 4.39.7), el periodo, entre los *idus* de noviembre y los *idus* de marzo, en que el mar quedaba –teóricamente (Tammuz, 2005)– “clausurado” para la navegación, y tras el que se volvía a abrir. A la estatua, con una gran “llave” en su diestra, se le pudo atribuir pronto la capacidad de “abrir” y “cerrar” el mar, controlando su estado y, por extensión, de permitir o negar el acceso de gentes foráneas al país.

El hecho de que el monumento sobreviviese incólume al impacto de los eventos marinos de alta energía y efectos catastróficos que afectaron a las costas del Golfo de Cádiz a lo largo de los siglos pudo ir alimentando la tradición sobre sus propiedades apotropaicas desde momentos tempranos de su biografía. En el litoral del Golfo de Cádiz se han documentado evidencias de la ocurrencia de dos eventos de este tipo, probablemente tsunamis, en época imperial romana: en algún momento del siglo III y a finales del siglo IV (Campos Carrasco *et al.*, 2015; Bermejo Meléndez *et al.*, 2022; Costa *et al.*, 2022; Gracia *et al.*, 2022; Rodríguez-Ramírez *et al.*, 2022; Reichert *et al.*, 2022; Silva *et al.*, 2023). También es posible que el terremoto de al-Andalus de 881 (Udías, 2020, p. 1742) generase un tsunami cuyas evidencias sedimentarias podrían estar registradas en la propia bahía de Cádiz (Gutiérrez-Mas *et al.*, 2009). En una de las últimas menciones al monumento, en el siglo XVI, Ibn Zambal relata: «Au sud de Séville se trouve la ville de Cadix, qui fut engloutie avec ses métairies par la mer et où se trouvait un phare célèbre. Cet engloutissement fut produit par l'envahissement de vagues salées» (Fagnan, 1924, pp. 138-139).

El tsunami de finales del siglo IV d.C. pudo haber contribuido a la ruina no sólo de ciudades como *Baelo Claudia* (Silva *et al.*, 2023), sino también a la de la propia *Gades*. Este puede ser un contexto propicio para entender la referencia de Avieno (OM, 270-274) a que la ciudad de *Gades*, «grande y opulenta en tiempos antiguos», estaba por entonces abandonada y en ruinas, sin nada digno de admirar, excepto el «culto a Hércules». Es a continuación cuando Avieno incluye el “extemporáneo” (Domínguez Monedero, 2017, p. 68) pasaje sobre Juba II, indicio firme de que el poeta hubo de conocer el monumento en su visita a *Gades* (Bruquetas-Galán, 2023, p. 40, n. 17) y de que, de alguna manera, en la ciudad se preservaba aún la memoria de la vinculación del monarca mauritano con el edificio que habría hecho construir cuatro siglos antes.

## 7. CONCLUSIONES

Los argumentos expuestos a lo largo de este trabajo permiten proponer la hipótesis de que el conocido en las fuentes árabes como "ídolo" de Cádiz fuese un monumento funerario erigido por Juba II, rey de Mauritania y heredero de la realeza nómida, en memoria de su padre, Juba I, rey de Numidia.

El edificio, levantado en mitad de la isla de *Gades*, en la zona de Torregorda, parece cumplir todas las funciones que se identifican en los monumentos funerarios turriformes púnico-nómidas del norte de África, siendo los ejemplos más destacados el mausoleo de Beni Rhénane en Siga, el "mausoleo" B de Sabratha, la *Sôuma* de Khroub y el "mausoleo" de Dougga. Estos edificios, especialmente el último, pudieron haber servido de inspiración para el diseño del monumento de *Gades*. Como ellos, se habría convertido en un referente visual de primer orden en el paisaje circundante, la bahía de Cádiz, situándose en un lugar aislado y de connotaciones liminares: junto al propio océano y en un punto equidistante de la urbe gaditana, en un extremo de la isla, y de la zona en torno a la que se ha solido localizar el célebre templo de Melqart-Heracles, en el otro (Sáez Romero *et al.*, 2025).

El monumento gaditano, en esta misma tradición, podría haber sido un *nefesh*, un colosal cenotafio dedicado a la memoria de Juba I. Las descripciones en las fuentes árabes permiten proponer que el personaje representado en la estatua dorada que remataba el edificio fuese el monarca nómida, con el mismo peinado, indumentaria y cetro con el que aparece representado en sus denarios. El edificio, que pudo alcanzar los 60 m de altura, coronado por una estatua dorada, debió de servir de ayuda a la navegación para las gentes que desde *Gades* transitaban por la costa atlántica tanto africana como ibérica y ello permite plantear, a su vez, que su erección pudo haber conmemorado el éxito de la expedición de exploración promovida por Juba II a las islas Purpurarias y Canarias y fechar su construcción, tentativamente, en torno a la década anterior al cambio de era.

Estas hipótesis abren no pocas cuestiones para la reflexión histórica. Entre ellas está valorar el contexto que habría permitido a Juba II erigir un monumento con tan intensa carga propagandística en las cercanías de una ciudad con tan añejas aristocracias y en homenaje a un rey extranjero que se había enfrentado al padre adoptivo del *princeps*. La presumible complicidad de la oligarquía gaditana en la erección del monumento en las inmediaciones de su urbe lleva a pensar que las diversas iniciativas económicas de Juba II en la costa atlántica norteafricana y las Canarias debieron favorecerla grandemente (Falomir Pastor, 2013, p. 535). La propia construcción de un edificio de semejantes proporciones hubo de suponer un beneficio considerable para la ciudad. Todo ello estaría reflejado en el nombramiento del monarca mauritano como *duunvir* de la ciudad.

Las evidencias numismáticas y epigráficas muestran que desde el otorgamiento de la "realeza paterna" por Augusto y a lo largo de su vida, Juba II se esforzó por celebrar y difundir su filiación nómida (Falomir Pastor, 2013, p. 529). No parece que esto entrara en contradicción con su probada lealtad al *princeps* y a su proyecto político, con el que siempre se alineó con fidelidad. Buen ejemplo de exhibición pública y celebración de su regia filiación nómida es el mencionado epígrafe de *Carthago Nova: Regi Iubae, re[gis]/Iubae Filio regi[s] Iemp[sal]is n(e)pos regis Gau[dae]/ pron[epo]ti regis Masiniss[ae]/[p]ronepotis nepoti/ Ilvir(o) quinq(u)ennalis, patrono, coloni (CIL II, 3417).*

El monumento gaditano, en la hipótesis planteada en este trabajo, habría constituido un rotundo homenaje a la figura de Juba I, incidiendo además en los elementos aspectuales que este había escogido en sus representaciones como símbolo de la identidad nómida y, en particular, de la masilia. Es difícil pensar que este homenaje no contase con

la aquiescencia de Augusto, que puede explicarse, en primera instancia, por la genuina amistad que profesó a Juba II –*Octaviano principi acceptissimus* (Avien. *OM*, 279)–, en el marco de la cual se habría consentido el despliegue de un acto ejemplar de *pietas* filial.

Pero también podrían tenerse en cuenta razones de cálculo político, en la misma lógica que había promovido al joven príncipe nómada al trono de Mauritania, relacionadas con su potencial para servir de instrumento de integración de comunidades peregrinas en el proyecto imperial. El monumento se ubicaba en las cercanías del santuario de Melqart-Heracles, que en el siglo I a.C. era el foco principal de la celebración, por parte de las élites gaditanas, de un antiguo y prestigioso pasado fenicio como mecanismo de reivindicación identitaria. Como se ha señalado con acierto, no se trata de una reivindicación dialéctica con el proyecto político augusteo, sino todo lo contrario. La reivindicación de este antiguo origen articula una narrativa que expresa «*una forma fenicia de ser romano*» (Machuca Prieto, 2019).

El cenotafio de Juba I, con su explícita celebración de la identidad nómada, podría haber contribuido a canalizar la reivindicación de dicha identidad y de un pasado prestigioso en términos similares, emitiendo un mensaje de integración en las estructuras del imperio dirigido a las poblaciones de origen norteafricano establecidas en el litoral del Golfo de Cádiz y el Estrecho de Gibraltar –con el caso de *Bailo-Baelo* como ejemplo destacado– desde, al menos, la época de la segunda guerra púnica.

### Financiación y agradecimientos

Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de I+D “Terremotos y tsunamis en la península ibérica en época antigua: respuestas sociales en la larga duración” (TSUNIBER, PGC2018-093752-B-I00;MCI/AEI/FEDER,UE);ydelGrupodeInvestigación“Nexus:Historiografía, Geografía e Historia Ambiental de la Antigüedad” (PAIDI HUM-394). Su argumento comenzó a cobrar forma durante una estancia de investigación en el *Institute of Classical Studies* de la Universidad de Londres en 2019. Agradezco mucho a los/as revisores/as sus oportunas reflexiones y sugerencias; a Izzy Armstrong su ayuda en la elaboración de la figura 7; y a Eduardo Ferrer Albelda y Pierre Moret la lectura del manuscrito y sus útiles comentarios.

### BIBLIOGRAFÍA

- Abdel-Karim, G. (1974) *La España musulmana en la obra de Yāqūt (s. XII-XIII): repertorio enciclopédico de ciudades, castillos y lugares de al-Andalus extraído del Mu'ŷam al-buldān (diccionario de los países)*. Granada: Universidad de Granada.
- Abellán Pérez, J. (2005) *El Cádiz islámico a través de sus textos*. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- Akande, H. (2012) *Illuminating the Darkness: Blacks and North Africans in Islam*. London: Ta-Ha.
- Almagro-Gorbea, M. (2011) “La escultura de oricalco de la ‘Tumba de Melqart’”, en Almagro-Gorbea, M. y Torres Ortiz, M. (coords.) *La escultura fenicia en Hispania*. Madrid: Real Academia de la Historia, pp. 67-86.
- Almagro-Gorbea, M. (2013) “La ‘Tumba de Melqart’ del Herákleon de Gadir”, *Madrider Mitteilungen*, 54, pp. 159-202. <https://doi.org/10.34780/mm.v54i0.1004>
- Álvarez-Martí-Aguilar, M. (2017) “Talismans against tsunamis: Apollonius of Tyana and the *stelai* of the *Herakleion* in Gades (VA 5.5)”, *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 57 (4), pp. 968-993.
- Amela Valverde, L. y Martínez Chico, D. (2019) “Poder real africano. Propaganda y legitimación de Juba I (ca. 60-46 a.C.) a través de sus emisiones helenísticas”, *El Futuro del Pasado*, 10, pp. 439-457. <http://dx.doi.org/10.14516/fdp.2019.010.001.016>

- Anguita Jaén, J.M. (2001) "Salam Cadis, el ídolo de Cádiz según el *Pseudo-Turpín* (cap. IV): Hércules, Salomón y Mahoma", *Iacobus: revista de estudios jacobeos y medievales*, 11-12, pp. 95-128.
- Ayana, D. (2019) "The Northern Zanj, Demadim, Yamyam, Yam/Yamjam, Habasha/Ahabish, Zanj-Ahabish, and Zanj ed-Damadim—The Horn of Africa between the Ninth and Fifteenth Centuries", *History in Africa*, 46, pp. 57-104. <https://doi.org/10.1017/hia.2019.10>
- Basset, R. (1892) "L'Aqueduc et la statue de Cadix", *La Tradition*, 6, pp. 97-103.
- Beltrán Martínez, A. (1980) "Iuba II y Ptolomeo, de Mauritania, *II Viri quinquennales* de Carthago Nova", *Caesaraugusta*, 51-52, pp. 133-142.
- Bermejo Meléndez, J., Ruiz Muñoz, F., Campos Carrasco, J.M., Rodríguez-Vidal, J. y Cáceres Puro, J.M. (2022) "The Impact of High-Energy Events on the Economy and Coastal Changes Along the Coast of Huelva in Ancient Times", en Álvarez Martí-Aguilar, M. y Machuca Prieto, F. (eds.) *Historical Earthquakes, Tsunamis and Archaeology in the Iberian Peninsula*. Singapore: Springer, pp. 251-266. [https://doi.org/10.1007/978-981-19-1979-4\\_11](https://doi.org/10.1007/978-981-19-1979-4_11)
- Bernal Casasola, D. (2009) "El faro romano de Gades y el papel de los *thynnoskopeia* en el *Fretum Gaditanum*", *Brigantium*, 20, pp. 85-106.
- Bernard, G. (2018) *Nec Plus Ultra. L'extrême Occident Méditerranéen dans l'espace politique romain (218 av. J.C. – 305 apr. J.C.)*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Bertrand, F. (1986) "A propos du cavalier de *Simitthus* (Chemtou)", *Antiquités africaines*, 22, pp. 57-71.
- Bonnell, F. (1915 [1916]) "Monument gréco-punique de la Souma (près Constantine)", *Recueil des notices et mémoires de la Société archéologique du département de Constantine*, 49, pp. 167-178.
- Bramon, D. (1991) *El mundo en el siglo XII: estudio de la versión castellana y del "Original" árabe de una geografía universal "El tratado de al-Zuhri"*. Sabadell: AUSA.
- Braun, G. y Hogenberg, F. (eds.) (1598) *Civitates Orbis Terrarum: Urbium Praecipuarum Mundi Theatrum Quintum*. Colonia: Gottfried von Kempen.
- Brett, M. y Fentress, E. (1996) *The Berbers*. Oxford: Blackwell.
- Bruquetas-Galán, C. (2023) *En Tierras de Hércules. Torregorda–Camposoto–Sancti Petri: una revisión del patrimonio*. Oxford: Archaeopress.
- Campos Carrasco, J.M., Bermejo Meléndez, J. y Rodríguez-Vidal, J. (2015) "La ocupación del litoral onubense en época romana y su relación con eventos marinos de alta energía", *Cuaternario y Geomorfología*, 29 (1-2), pp. 75-93. <https://doi.org/10.17735/cyg.v29i1-2.31570>
- Carracedo, J. (1991) "La Torre de Cádiz. Un monumento de la Antigüedad Clásica en textos medievales", *Euphrosyne*, 19, pp. 201-230.
- Chic García, G. (2008) "La ordenación territorial en la Bahía de Cádiz durante el Alto Imperio Romano", *Revista atlántica-mediterránea de prehistoria y arqueología social*, 10, pp. 325-352.
- Clarke, N. (2012) *The Muslim conquest of Iberia: medieval Arabic narratives*. London: Routledge.
- Coltelloni-Trannoy, M. (1997) *Le Royaume de Maurétanie sous Juba II et Ptolémée (25 av. J. C.-40 ap. J. C.)*. Paris: Éditions du CNRS.
- Coltelloni-Trannoy, M. (2003) "Juba", en Chaker, S. (dir.) *Encyclopédie Berbère. XXV. Iseqqemâren-Juba*. Aix-en-Provence: Edisud, pp. 3914-3938.
- Costa, P.J.M., Lario, J., y Reicherter, K. (2022) "Tsunami deposits in Atlantic Iberia: a succinct review", en Álvarez Martí-Aguilar, M. y Machuca Prieto, F. (eds.) *Historical Earthquakes, Tsunamis and Archaeology in the Iberian Peninsula*. Singapore: Springer, pp. 105-126. [https://doi.org/10.1007/978-981-19-1979-4\\_5](https://doi.org/10.1007/978-981-19-1979-4_5)
- De la Concepción, G. (1690) *Emporio del orbe, Cádiz ilustrada, investigación de sus antiguas grandezas, discurrida en concurso de el general imperio de España...* Amsterdam: Joan Bus.
- Delpesch, F. (2007) "Talismanes en Toledo: la leyenda mágica de la 'pérdida de España'", *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures*, 36 (1), pp. 97-128.
- Desmars, A. (2021) *Les monuments funéraires de la Silla del Papa (Tarifa, Cadix), Ile-Ier s. av. J.-C. Étude architecturale, archéologique et historique*. Aix-en-Provence, Marseille: Thèse de doctorat. Université d'Aix Marseille. Accesible en <https://theses.hal.science/tel-03895991v1>, consulta 10.08.2024.

- Domínguez Monedero, A.J. (2017) "Rex Iuba, monarca e intelectual helenístico, y la Hispania de Augusto", *Gerión*, 35, pp. 61-85. <http://dx.doi.org/10.5209/GERI.56138>
- Domínguez Rodríguez, A. (1989) "Hércules en la miniatura de Alfonso X el Sabio", *Anales de Historia del Arte*, 1, pp. 91-103.
- Doufíkar-Aerts, F. (2010) *Alexander Magnus Arabicus. A survey of the Alexander tradition through seven centuries: from Pseudo-Callisthenes to Šūrī*. Paris-Leuven: Peeters.
- Dozy, R. (1881) *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*. Paris-Leiden: Maisonneuve & Co.-Brill.
- Fagnan, E. (trad.) (1924) *Extraits inédits relatifs au Maghreb (géographie et histoire)*. Alger: J. Carbonell.
- Falomir Pastor, C. (2013) *Juba II. Rey de los mauros y los libios*. Tesis Doctoral. Valencia: Universitat de València. Accesible en <http://roderic.uv.es/handle/10550/28428>, consulta 08.09.2024.
- Farrujia de la Rosa, J. (2006) "Roma y las islas Canarias: la leyenda de las lenguas cortadas y el poblamiento insular", *Africa Romana*, 16, pp. 839-855.
- Fear, A.T. (1990-1991) "The Tower of Cádiz", *Faventia*, 12-13 (1-2), pp. 199-211.
- Ferron, J. (1972) "L'inscription du mausolée de Dougga", *Africa*, 3-4, pp. 83-110.
- Fierro Cubiella, J.A. (1983) *Puntualizaciones sobre el "Templo Gaditano" descrito por los autores árabes*. Cádiz: Jiménez-Mena.
- García y Bellido, A. (1951) "Icosae Gades": *pincladas para un cuadro sobre Cádiz en la Antigüedad*. Madrid: Maestre.
- Gozalbes Cravioto, E. (2009) "Navegación, pesca y poblamiento en la historia primitiva canaria", *Anuario de Estudios Atlánticos*, 55, pp. 369-387.
- Gozalbes Cravioto, E. (2011) "África en el imaginario: las exploraciones geográficas del rey Juba II de Mauretania", *Studia Historica, Historia Antigua*, 29, pp. 153-181.
- Gracia, F.J., Alonso, C. y Aparicio, J.A. (2022) "The Record of Extreme Wave Events in the Bay of Cadiz During Historical Times", en Álvarez Martí-Aguilar, M. y Machuca Prieto, F. (eds) *Historical Earthquakes, Tsunamis and Archaeology in the Iberian Peninsula*. Singapore: Springer, pp. 151-176. [https://doi.org/10.1007/978-981-19-1979-4\\_7](https://doi.org/10.1007/978-981-19-1979-4_7)
- Gros, P. (2001) *L'Architecture Romaine 2. Maisons, palais, villas et tombeaux*. Paris: Picard.
- Gsell, S. (1928) *Histoire Ancienne de l'Afrique du nord*. Vol. 8. Paris: Hachette.
- Gutiérrez-Mas, J.M., Juan, C. y Morales, J.A. (2009) "Evidence of high-energy events in shelly layers interbedded in coastal Holocene sands in Cadiz Bay (south-west Spain)", *Earth Surface Processes and Landforms*, 34, pp. 810-823. <https://doi.org/10.1002/esp.1770>
- Hernández Juberías, J. (1996) *La Península imaginaria: mitos y leyendas sobre Al-Andalus*. Madrid: CSIC.
- Herrero Soto, O. (2016) "Les autres Merveilles du Monde dans la tradition arabe médiévale", *Tallia Dixit*, 11, pp. 45-72. <http://dx.doi.org/10.17398/1886-9440.11.45>
- Hjort af Ornäs, A. y Dahl, G. (1991) *Responsible Man: The Atmaan Beja of Northeastern Sudan*. Uppsala: Uppsala universitet.
- Jenkins, G.K. (1969) *Sylloge Nummorum Graecorum. The royal collection of coins and Medals. Danish national Museum. Part 42. North Africa, Syrtica-Mauretania*. Copenhagen: E. Munksgaard.
- Jiménez Gadea, J. y Zamora Canellada, A. (2013) "Sobre algunas llaves «islámicas»", *Espacio, tiempo y forma. Serie I, Prehistoria y arqueología*, 6, pp. 451-484. <https://doi.org/10.5944/etfi.6.2013.10772>
- Landwehr, Ch. (2007) "Les portraits de Juba II, roi de Maurétanie, et de Ptolémée, son fils et successeur", *Revue archéologique*, 43, pp. 65-110.
- Machuca Prieto, F. (2019) *Una forma fenicia de ser romano: identidad e integración de las comunidades fenicias de la Península Ibérica bajo poder de Roma*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- Maestro González, P. (trad.) (1963) *Al-Himyari: Kitab ar-Rawd Al-Mi'tar*. Valencia: Anubar Ediciones.

- Mangas Manjarrés, J. (1988) "Juba II de Mauritania magistrado y patrono de ciudades hispanas", en Ripoll Perelló, E. (ed.) *Actas del Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar (Ceuta, 1987)*, Tomo I. Madrid: UNED, pp. 731-740.
- Marín, M. (1991) "Legends on Alexander the Great in Moslem Spain", *Graeco-Arabica*, 4, pp. 71-89.
- Martínez Hernández, M. (2006) "Las islas afortunadas en la Edad Media", *Cuadernos del CEMyR*, 14, pp. 55-78.
- Martínez Montávez, P. (1974) *Perfil del Cádiz hispano-árabe*. Cádiz: Ediciones de la Caja de Ahorros de Cádiz.
- Mazard, J. (1955) *Corpus Nummorum Numidiae Mauretaniae*. Paris: Arts et Métiers Graphiques.
- Mederos Martín, A. (2013) "Los periplos atlánticos norteafricanos de Polibio y Juba II transmitidos por Plinio (N.H., V, 9-10)", *Gerión*, 31, pp. 239-268. [http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_GERI.2013.v31.43621](http://dx.doi.org/10.5209/rev_GERI.2013.v31.43621)
- Mederos Martín, A. y Escribano Cobo, G. (2002) "Las islas afortunadas de Juba II. Púnico-gaditanos y romano-mauretanos en Canarias", *Gerión*, 20 (1), pp. 315-358. <https://revistas.ucm.es/index.php/GERI/article/view/GERI0202120315A>
- Melchor Gil, E. y Torres-González, V.A. (2018) "Los *praefecti* 'municipales' a la luz de la documentación conservada en la Hispania romana: reflexiones y principales testimonios sobre una promagistratura cívica", *Gerión*, 36 (2), pp. 507-536. <https://doi.org/10.5209/GERI.61891>
- Mierse, W.E. (2000) "The Sanctuary of Hercules-Melkart at Gadir and the Arabic Sources", en Holloway, R.R. (ed.) *Miscellanea Mediterranea*. Providence: Brown University, pp. 1-9.
- Migazzini, P. (1952) "La statua di Ercole presso Cadice. Note di topografía gaditana", *Zephyrus*, 3, pp. 213-217.
- Molina, L. (trad.) (1983) *Dīkr bilād al-Andalus. Una descripción anónima de al-Andalus*. Madrid: CSIC.
- Ordóñez Agulla, S. (1993) "El faro de Gades y las fuentes medievales", en *II Congreso Peninsular de Historia Antigua (Coimbra 1990)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, pp. 247-277.
- Pinilla, R. (1989) "Una obra andalusí de adab: la Bahyat al-mayālis de Ibn 'Abd al-Barr (s. XI J.C.)", *Sharq al-Andalus*, 6, pp. 83-101.
- Prados Martínez, F. (2004) "Cartago a la luz de *Pharos*. Notas sobre la presencia de aspectos arquitectónicos alejandrinos en la arquitectura monumental púnica", *Rivista di Studi Fenici*, 32 (2), pp. 57-76.
- Prados Martínez, F. (2006) "La iconografía del *Nefesh* en la plástica púnica: a propósito de las representaciones del monumento funerario y su significado", *Archivo Español de Arqueología*, 79, pp. 13-28. <https://doi.org/10.3989/aespa.2006.v79.1>
- Prados Martínez, F. (2008) *Arquitectura púnica: los monumentos funerarios*. Madrid, CSIC.
- Prados Martínez, F. (2009) "Entre ciudad y territorio. El valor simbólico de los monumentos funerarios púnicos", en Mateos, P., Celestino, S., Pizzo, A. y Tortosa, T. (eds.) *Santuarios, oppida y ciudades. Arquitectura sacra en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo*. Mérida: CSIC, pp. 101-113.
- Prados Martínez, F., Jiménez Vialás, H., Fabre, J.-M., Desmars, A., Dupraz, E., Ruiz-Darasse, C. y Moret, P. (2024) "Esclavos, magia y ritual funerario en el Estrecho de Gibraltar en época republicana. El contexto de la *defixio* de Bailo-Silla del Papa (Tarifa, Cádiz)", *Archivo Español de Arqueología*, 97, 711. <https://doi.org/10.3989/aespa.097.024.711>
- Quinn, J.C. (2013) "Monumental Power: 'Numidian Royal Architecture' in Context", en Prag, J.R.W. y Quinn, J.C. (eds.) *The Hellenistic West: Rethinking the Ancient Mediterranean*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 179-215. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139505987.008>
- Rakob, F. (1979) "Numidische Königsarchitektur in Nordafrika", en Horn, H.G. y Rüger, Ch.B. (eds) *Die Numider. Reiter und Könige nördlich der Sahara*. Bonn: Rheinisches Landesmuseum, pp. 119-171.
- Rakob, F. (1983) "Architecture royale numide", en *Architecture et société. De l'Archaisme grec à la fin de la République romaine. Actes du Colloque international organisé par le Centre national de la recherche scientifique et l'École française de Rome (Rome 1980)*. Rome: École Française de Rome, pp. 325-348.
- Ramos, A. (trad.) (1990) *Abū Ḥāmid al-Garnāṭī (m. 565/1169), Tuḥfat al-albāb (El regalo de los espíritus)*. Madrid: CSIC.
- Reicherter, K., Prados Martínez, F., Jiménez-Vialás, H., García-Jiménez, I., Feist, L., Val-Peón, C., Höbig, N., Mathes-Schmidt, M., López-Sáez, J.A., Röth, J., Alexiou, S., Silva Barroso, P.G.,

- Cämmerer, Ch., Borau, L., Matthias May, S., Kraus, W., Brückner, H. y Grützner, Ch. (2022) "The Baelo Claudia Tsunami Archive (SW Spain)—Archaeological Deposits of High-Energy Events", en Álvarez Martí-Aguilar, M. y Machuca Prieto, F. (eds) *Historical Earthquakes, Tsunamis and Archaeology in the Iberian Peninsula*. Singapore: Springer, pp. 313-344. [https://doi.org/10.1007/978-981-19-1979-4\\_13](https://doi.org/10.1007/978-981-19-1979-4_13)
- Rodríguez-Ramírez, A., Villarías-Robles, J.J.R., Celestino-Pérez, S., López-Sáez, J.-A., Pérez-Asensio, J.N. y León, Á. (2022) "Extreme-Wave Events in the Guadalquivir Estuary in the Late Holocene: Paleogeographical and Cultural Implications", en Álvarez Martí-Aguilar, M. y Machuca Prieto, F. (eds) *Historical Earthquakes, Tsunamis and Archaeology in the Iberian Peninsula*. Singapore: Springer, pp. 127-150. [https://doi.org/10.1007/978-981-19-1979-4\\_6](https://doi.org/10.1007/978-981-19-1979-4_6)
- Roldán Castro, F. (1990) *El Occidente de al-Andalus en el Āṭār al-bilād de Al-Qazwīnī*. Sevilla: Ediciones Alfar.
- Roller, D.W. (2003) *The World of Juba II and Kleopatra Selene: Royal Scholarship on Rome's African frontier*. New York: Taylor & Francis.
- RPC I = Burnett, A., Amandry, M. y Ripollès, P.P. (1992) *Roman Provincial Coinage. Volume I. From the death of Caesar to the death of Vitellius (44 B.C.-A.D. 69). Part I: Introduction and Catalogue*. London-Paris: British Museum-Bibliothèque Nationale de France.
- Rouighi, R. (2011) "The Berbers of the Arabs", *Studia Islamica*, 106 (1), pp. 49-76.
- Sáez Romero, A.M., Ramírez Cañas, C., Belizón Aragón, R., Ferrer Albelda, E., Alzaga García, M., Carrero Ramírez, F., Higuera-Milena Castellano, A., Márquez Carmona, L., García Fernández, F.J., Martí Solano, J. y Rodríguez Mariscal, N.E. (2025) "Hic et nunc: el templo de Melqart/Hercules, el paisaje marítimo antiguo y la estrategia territorial de Gadir/Gades", *Lucentum*, 44, pp. 93-115. <https://doi.org/10.14198/LVCENTVM.25714>
- Santana Santana, A. y Arcos Pereira, T. (2006) "Las dos islas Hespérides atlánticas (Lanzarote y Fuerteventura, Islas Canarias España) durante la Antigüedad: del mito a la realidad", *Gerión*, 24 (1), pp. 85-110.
- Santana Santana, A., Arcos Pereira, T., Atoche Peña, P. y Martín Culebras, J. (2002) *El conocimiento geográfico de la costa noroccidental de África en Plinio: la posición de las Canarias*. Hildesheim: Georg Olms Verlag.
- Schine, R. (2021) "Race and Blackness in Premodern Arabic Literature", *Oxford Research Encyclopedia of Literature*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190201098.013.1298>
- Shiakh-Eldin Gibril, O. (2008) *Antropología de la esclavitud, género y racismo en Sudán*. Tesis Doctoral. Granada: Universidad de Granada. Accesible en <http://hdl.handle.net/10481/1737>, consulta 10.09.2024.
- Silva, P.G., Reicherter, K., García-Jiménez, I., Prados Martínez, F., Pérez-Tarruella, J. y Sánchez-Sánchez, Y. (2023) "Geología y Arqueología del terremoto-tsunami de finales del Siglo IV a.C. que destruyó la ciudad romana de Baelo Claudia (Cádiz, Sur España)", *Cuaternario y Geomorfología*, 37 (3-4), pp. 37-57. <https://doi.org/10.17735/cyg.v37i3-4.102693>
- Solís, R. (1954) "Los templos Herakleion y Kronos del Cádiz fenicio", *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, 58, pp. 151-162.
- Suárez de Salazar, J.B. (1610) *Grandezas y antigüedades de la isla y ciudad de Cádiz. En que se escriven muchas ceremonias que vsaua la gentilidad, varias costumbres antiguas, ritos funerales con monedas, estatuas, piedras, y sepulcros antiguos...* Cádiz: Clemente Hidalgo.
- Tammuz, O. (2005) "Mare clausum? Sailing Seasons in the Mediterranean in Early Antiquity", *Mediterranean Historical Review*, 20 (2), pp. 145-162.
- Thouvenot, R. (1940) *Essai sur la province romaine de Bétique*. Paris: De Boccard.
- Tolmacheva, M. (1986) "Toward a Definition of the Term Zanj", *Azania: Archaeological Research in Africa*, 21 (1), pp. 105-113.
- Udíás, A. (2020) "Large Earthquakes and Tsunamis at Saint Vincent Cape before the Lisbon 1755 Earthquake: A Historical Review", *Pure and Applied Geophysics*, 177, pp. 1739-1745. <https://doi.org/10.1007/s00024-019-02323-z>