

SPAL MONOGRAFÍAS ARQUEOLOGÍA
XXIX

UNA FORMA FENICIA DE SER ROMANO



Identidad e integración de las comunidades
fenicias de la Península Ibérica bajo
poder de Roma

FRANCISCO MACHUCA PRIETO

EDITORIAL UNIVERSIDAD DE SEVILLA

UNA FORMA FENICIA DE SER ROMANO

 **EUS EDITORIAL**
UNIVERSIDAD DE SEVILLA
Ejemplar exclusivo para depósito por parte del autor en el
repositorio institucional de su universidad.

COLECCIÓN SPAL MONOGRAFÍAS ARQUEOLOGÍA

DIRECTOR DE LA COLECCIÓN

Ferrer Albelda, Eduardo



Promovido por



CONSEJO EDITORIAL

Ferrer Albelda, Eduardo. Universidad de Sevilla
Álvarez Martí-Aguilar, Manuel. Universidad de Málaga
Álvarez-Ossorio Rivas, Alfonso. Universidad de Sevilla
Belén Deamos, María. Universidad de Sevilla
Beltrán Fortes, José. Universidad de Sevilla
Cardete del Olmo, M^a Cruz. Universidad Complutense de Madrid
Garriguet Mata, José Antonio. Universidad de Córdoba
Gavilán Ceballos, Beatriz. Universidad de Huelva
Montero Herrero, Santiago C. Universidad Complutense de Madrid
Pereira Delgado, Álvaro. Universidad de Sevilla
Tortosa Rocamora, Trinidad. Instituto de Arqueología de Mérida, CSIC

COMITÉ CIENTÍFICO

Arruda, Ana Margarida. Universidade de Lisboa
Bonnet, Corinne. Universidad de Toulouse
Celestino Pérez, Sebastián. Instituto de Arqueología de Mérida, CSIC
Chapa Brunet, Teresa. Universidad Complutense de Madrid
Díez de Velasco Abellán, Francisco. Universidad de la Laguna
Dominguez Monedero, Adolfo J. Universidad Autónoma de Madrid
Garbati, Giuseppe. CNR, Italia
Marco Simón, Francisco. Universidad de Zaragoza
Mora Rodríguez, Gloria. Universidad Autónoma de Madrid
Oria Segura, Mercedes. Universidad de Sevilla
Vaquerizo Gil, Desiderio. Universidad de Córdoba

FRANCISCO MACHUCA PRIETO

UNA FORMA FENICIA DE SER ROMANO
Identidad e integración de las comunidades fenicias
de la Península Ibérica bajo poder de Roma

SPAL MONOGRAFÍAS ARQUEOLOGÍA
Nº XXIX


Editorial Universidad de Sevilla

Sevilla 2019

Colección: Spal Monografías Arqueología
Núm.: XXIX

COMITÉ EDITORIAL:

José Beltrán Fortes
(Director de la Editorial Universidad de Sevilla)
Araceli López Serena
(Subdirectora)
Concepción Barrero Rodríguez
Rafael Fernández Chacón
María Gracia García Martín
Ana Ilundáin Larrañeta
María del Pópulo Pablo-Romero Gil-Delgado
Manuel Padilla Cruz
Marta Palenque Sánchez
María Eugenia Petit-Breuilh Sepúlveda
José-Leonardo Ruiz Sánchez
Antonio Tejedor Cabrera

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de la Editorial de la Universidad de Sevilla.

Este trabajo se enmarca en los Proyectos de Investigación HAR2010-14893 MICINN - *La construcción de la identidad fenicia en el Imperio romano*, y HAR2015-66011-P MINECO/FEDER - *El tsunami en las representaciones culturales del mundo antiguo: Gadir-Gades y el Golfo de Cádiz como caso de estudio*; y en el Grupo de Estudios Historiográficos HUM-394 del PAIDI.

Motivo de cubierta: Cabeza de Melqart con leonté y clava sobre el anverso de una moneda de plata de la ceca de *Gadir*. Procedencia de la imagen: CER.es (<http://ceres.mcu.es>) - SNG España (MAN 1993/67/140). Foto: Ana Castaño Lladró.

© Editorial Universidad de Sevilla 2019
C/ Porvenir, 27 - 41013 Sevilla.
Tlfs.: 954 487 447; 954 487 451; Fax: 954 487 443
Correo electrónico: eus4@us.es
Web: <https://editorial.us.es>

© Francisco Machuca Prieto 2019

Impreso en papel ecológico
Impreso en España-Printed in Spain

ISBN: 978-84-472-2864-5
Depósito Legal: SE

Diseño de cubierta: santi@elmaquetador.es
Maquetación: santi@elmaquetador.es
Impresión: Byprint

*A mi madre Lucía y
a mi padre Paco*



*Mon ultime prière:
Ô mon corps, fais de moi toujours un homme qui
interroge!*

Frantz Fanon
Peau noire, masques blancs



Índice

PRÓLOGO	15
INTRODUCCIÓN	21

Capítulo 1

IDENTIDADES, ETNICIDAD Y COLONIALISMO EN EL MUNDO ANTIGUO...	29
1.1. La identidad en cuestión.....	30
1.1.1. Fundamentos de la identidad.....	31
1.1.2. Dinámicas identitarias en contextos y situaciones coloniales: la alteridad como categoría de reconocimiento y clasificación.....	35
1.2. Etnicidad, identidad étnica y grupos étnicos en la Antigüedad.....	37
1.2.1. Etnicidad y Arqueología: el enfoque de Siân Jones	40
1.2.2. Fuentes para el estudio de la etnicidad antigua y sus problemas	42
1.2.3. La memoria colectiva	45
1.3. Colonialismo y construcciones coloniales	47
1.3.1. La teoría poscolonial: orígenes, contornos, críticas	49
1.3.2. Definiendo conceptos	57
1.3.3. Representaciones parciales: colonialismo, historia y arqueología del Mediterráneo antiguo durante el I milenio a. n. e.	61
1.3.4. El poscolonialismo y los estudios histórico-arqueológicos. Hacia una ruptura del binarismo: agencia local, espacios intermedios y resistencias no canónicas.....	64
1.4. La «romanización»: visiones y revisiones de un debate historiográfico todavía no cerrado. Su concreción en Occidente	71
1.4.1. El concepto de «romanización»: evolución hasta los años noventa.....	72
1.4.2. Perspectivas poscoloniales	77
1.4.3. Hispania y la «romanización»	83

Capítulo 2

LA IDENTIDAD DE LOS FENICIOS PENINSULARES Y SU INTEGRACIÓN EN EL MUNDO ROMANO. ESTADO DE LA CUESTIÓN	87
2.1. <i>Phoínikes</i> y <i>poeni</i> : usos antiguos, problemas modernos.....	88
2.1.1. La terminología griega: <i>phoînix</i>	89
2.1.2. La terminología latina: <i>poenus</i> , <i>phoenix</i> y <i>carthaginiensis</i>	91

2.2. Los etnónimos del sur de la Península Ibérica	94
2.2.1. Mastienos y tartesios	95
2.2.2. Bastetanos y bástulos	100
2.2.3. Turdetanos y túrdulos	102
2.2.4. Los libiofenicios	107
2.3. ¿Identidad o identidades? El debate sobre la emergencia étnica entre las comunidades fenicias peninsulares	110
2.3.1. El modelo de López Castro: una autoconciencia étnica común	111
2.3.2. Heterogeneidad étnica e identidad cívica	117
2.3.3. La creación de una «identidad colonial»	123
2.4. Los fenicios en la Hispania romana: un breve recorrido historiográfico	128

Capítulo 3

LAS COMUNIDADES FENICIAS DE LA PENÍNSULA IBÉRICA EN EL SIGLO III A. N. E. LA CONSOLIDACIÓN DE LAS IDENTIDADES CÍVICAS FRENTE A CARTAGO	135
3.1. La presencia cartaginesa anterior a los Bárcidas	136
3.1.1. Las evidencias textuales	138
3.1.2. Las evidencias arqueológicas	149
3.1.3. Las evidencias numismáticas	162
3.2. Los Bárcidas y la Península Ibérica	167
3.2.1. Las conquistas de Amílcar, Asdrúbal y Aníbal hasta 218 a. n. e. Rea- justes urbanísticos, organización territorial y explotación económica ...	168
3.2.2. Los Bárcidas y Melqart-Heracles	173
3.2.3. El papel de las comunidades fenicias en la Segunda Guerra Púnica ...	177
3.3. A modo de recapitulación: las comunidades fenicias de Iberia ante el auge cartaginés y el poderío bárcida	181

Capítulo 4

EL PROCESO DE INTEGRACIÓN POLÍTICA EN EL ESTADO ROMANO: DE <i>CIVITATES PEREGRINAE</i> A <i>MVNICIPIA</i>	191
4.1. La integración política I: de la conquista a la primera mitad del siglo I a. n. e.	191
4.1.1. El <i>foedus gaditanum</i> de 206 a. n. e.	192
4.1.2. Las <i>ciuitates stipendiariae</i> de la costa mediterránea	196
4.1.3. La rebelión de 197 a. n. e.	199
4.1.4. La <i>amicitia</i> y el inicio de las redes clientelares	205
4.1.5. <i>Carteia</i> , de ciudad peregrina a <i>colonia Latina libertinorum</i>	209

4.2. La integración política II: la crisis de la República y el Alto Imperio	215
4.2.1. Los <i>Cornelii Balbii</i> . Clientelas, élites e integración.....	216
4.2.2. Siempre del lado de César. La conversión de <i>Gades</i> en <i>municipium ciuium Romanorum</i> (49 a. n. e.).....	223
4.2.3. La (probable) adscripción del resto de comunidades fenicias al bando cesariano. La promoción municipal de <i>Sexs</i> y la controversia en torno a <i>Asido</i>	227
4.2.4. La impronta de la dinastía julio-claudia.....	232
4.2.5. La extensión del <i>ius Latii</i> bajo los Flavios.....	238
4.3. Claves para el surgimiento de una nueva identidad: los efectos del marco imperial.....	243
4.3.1. La ciudadanía romana. Aspectos sociales, económicos y culturales	244
4.3.2. Transformaciones urbanísticas y monumentalización. La cultura urbana.....	249

Capítulo 5

LAS CONTINUIDADES FENICIAS. UNA CUESTIÓN DE IDENTIDAD Y AGENCIA.....	259
5.1. Sustratos y adstratos fenicios en el valle del Bajo Guadalquivir	260
5.1.1. Un ejemplo paradigmático: <i>Carmo</i>	261
5.1.2. La extensión de la lengua fenicia y el alfabeto neopúnico. Tradiciones literarias de los «turdetanos».....	263
5.1.3. La «gaditanización»	268
5.1.4. El Bronce de <i>Lascuta</i> : un apunte.....	273
5.2. Las monedas.....	275
5.2.1. Leyendas, tipos y metrología.....	275
5.2.2. Las cecas interiores.....	287
5.2.3. Religión, mito y moneda	294
5.3. Economía y sociedad.....	298
5.3.1. <i>Gades</i> y su bahía: estructuras económicas y sociales.....	299
5.3.2. Una visión de conjunto sobre la costa mediterránea	303
5.3.3. Algunas notas sobre la perduración de la lengua fenicia.....	306
5.4. El mundo funerario	307
5.4.1. Dinamismo fenicio en la necrópolis romana de <i>Gades</i>	308
5.4.2. La necrópolis oriental de <i>Baelo Claudia</i> : un lugar de memoria.....	312
5.5. Los santuarios.....	314
5.6. Pasado y presente fenicios en la <i>Baetica</i> romana: el mito de los orígenes	316
5.6.1. Tiro y Melqart como emblemas	316
5.6.2. El papel político-religioso del <i>Herakleion</i> gaditano.....	327

Capítulo 6

ETNOGÉNESIS FENICIA EN EL MUNDO ROMANO PENINSULAR: LEGITIMACIÓN, INTEGRACIÓN Y CONSTRUCCIONES IDENTITARIAS	331
6.1. «Siempre hay dos versiones en cada historia»: por una reconsideración de la experiencia local	332
6.2. El pasado (elaborado) como reivindicación. Emergencia étnica, memoria y prestigio	340
ABREVIATURAS	357
BIBLIOGRAFÍA.....	359
ÍNDICE DE FIGURAS.....	421

Prólogo

Hacer una genealogía sobre la colonización fenicia de la Península Ibérica es una tarea abocada, si no al fracaso, sí a la provisionalidad porque, como se ha demostrado en las dos últimas décadas, los avances y las novedades han sido muy significativos y están proporcionando una visión del proceso histórico mucho más matizada y rica en detalles. No nos referimos sólo a las nuevas investigaciones arqueológicas, muy significativas en lo que se refiere a aspectos cronológicos, geográficos –sus límites se han expandido notablemente– y funcionales, sino también a los planteamientos metodológicos y epistemológicos. En este último aspecto, y en concordancia con las preocupaciones de los tiempos actuales, ha habido un creciente interés en la identidad de los fenicios, tanto en la proyectada por aquellos pueblos desde sus propios valores culturales (israelitas, griegos, romanos), como también en la autoconciencia como comunidad, si es que podemos hablar en singular y no referirnos a comunidades en plural. En esta línea se sitúa el libro que prologamos.

La historia empieza a mediados del siglo IX a.C., cuando grupos de colonos provenientes de la ciudad de Tiro, en la región de Canaán –la actual Líbano– se instalaron en las costas del sur de la Península Ibérica, en lugares como la bahía de Málaga, Cádiz y Huelva. Su objetivo inicial debió ser el comercio de los metales preciosos de Tarteso, especialmente la plata de Sierra Morena occidental. Con la llegada de estos primeros colonos se inicia la historia de los fenicios en el extremo Occidente, un proceso histórico de alrededor de un milenio de duración que acabaría con la integración de estas comunidades en las estructuras políticas, sociales y culturales del Imperio romano. La historia de los fenicios en Occidente bien puede constituir un ejemplo de lo que el gran historiador francés Fernand Braudel identificó como una estructura histórica de «larga duración».

Pese a que empleamos de forma convencional el nombre de «fenicios» para referirnos a estas comunidades de origen levantino, es bien sabido que no es este el nombre que ellas mismas se otorgaban para definirse, al menos en momentos tan antiguos. «Fenicios» es el nombre que los griegos utilizaron para referirse a las gentes de Tiro, Sidón o Biblos, entre otras ciudades. La investigación moderna ha adoptado el nombre de fenicios para referirse a ese conjunto de poblaciones, organizadas en ciudades-estado autónomas, con marcada personalidad propia, pero que compartían una misma lengua y sistema de escritura, unas pautas culturales y un marco religioso común, y que protagonizan una diáspora ultramarina por el Mediterráneo y el Atlántico, en la que tiene especial protagonismo la ciudad-isla de Tiro.

El proceso histórico de las comunidades fenicias en el extremo Occidente es cada vez mejor conocido: su ámbito de implantación, sus asentamientos y necrópolis, sus pautas de organización económica, sus relaciones con las gentes locales, sus formas de vida, sus prácticas funerarias y creencias religiosas y, desde hace unos años, también hemos comenzado a conocer mejor sus formas de identidad colectiva, cuestión de enorme actualidad y sobre la que versa esta monografía.

La historia de las comunidades fenicias de la Península Ibérica atraviesa una serie de horizontes de características razonablemente bien definidas. Tras los primeros momentos de la implantación fenicia en Occidente en el siglo IX a.C. en los lugares mencionados de Huelva, Cádiz y Málaga, los siglos VIII y VII a.C. constituyeron una etapa de consolidación y expansión de las comunidades de origen cananeo en la Península Ibérica –desde Portugal al Levante e Ibiza– y el norte de África –en la costa atlántica marroquí–. Es el período de auge de Tarteso y de las relaciones de las comunidades fenicias peninsulares con las poblaciones locales del Bajo Guadalquivir y Huelva, en cuyo mismo seno reconocemos la presencia de comunidades de proveniencia oriental, como evidencian los casos del emporio fenicio de Huelva o del santuario de El Carambolo, en Camas (Sevilla).

En este horizonte histórico plenamente colonial el ascendiente político, económico y religioso de Tiro, la metrópolis, entre las comunidades fenicias occidentales debió ser intenso. Este papel rector debió ejercerse a través de la colonia de *Gadir* –la actual Cádiz– y de su templo de Melqart –la divinidad tutelar tanto de la madre patria como de la más antigua y célebre de sus colonias occidentales– que constituyó una suerte de delegación del poder del Estado tirio en Occidente.

La identidad de las comunidades fenicias peninsulares en este período hubo de estar marcada por su carácter colonial y por los estrechos vínculos con Tiro y su dios Melqart. El *baal* de Tiro actuó como elemento de cohesión identitaria en Occidente, vinculando desde *Gadir* a las diversas comunidades fenicias diseminadas por la geografía peninsular, por lo general de escaso tamaño, y que se extendían desde, al menos, la desembocadura del río Tago a *Ebusus*, en Ibiza, pasando por *Lixus*, en Marruecos. Por otra parte, sabemos de la existencia de grupos de población de origen oriental inscritos en comunidades locales, y también se documenta la presencia de población local en comunidades fenicias, como en el asentamiento de Cerro del Villar, en la desembocadura del Guadalhorce, en Málaga. Los procesos de hibridación y mestizaje entre gentes de origen local y gentes venidas de Oriente debieron estar a la orden del día y constituir un factor decisivo en los procesos de construcción de las identidades colectivas en el seno de estas comunidades entre los siglos IX y VI a.C.

El siglo VI a.C. supone un horizonte de cambios y transformaciones intensas tanto en el ámbito de las comunidades fenicias de Occidente como en el mundo indígena, donde, en el caso del área tartésica, se produjo la desaparición de los grupos de origen oriental allí instalados desde el siglo IX a.C. Entre las comunidades fenicias occidentales se documentan cambios importantes en el poblamiento, con el abandono de muchos de los asentamientos coloniales y la concentración de la población en algunos pocos centros estratégicos. Los cambios y novedades se extienden al ritual funerario y a las estrategias económicas, que pasan de centrarse en el comercio de los metales ibéricos a

la explotación de los recursos agropecuarios y, en especial, a la pesca, procesamiento y comercialización de salazones.

Sobre las causas de estos cambios se ha especulado mucho, atribuyéndolos a factores como la crisis generada en Oriente por la caída del Imperio neasirio –y su demanda de plata occidental– a manos del emergente poder del Imperio neobabilónico; al asedio y toma de Tiro por Nabucodonosor en 573 a.C.; o la propia crisis interna del mundo tartésico, con la desarticulación de su sistema económico basado en la exportación de metales.

En el seno de la sociedad fenicia de Occidente, este horizonte supone el tránsito de un marco identitario típicamente colonial, dominado por el ascendiente de Tiro, la metrópolis, a otro plenamente urbano, en el que se individualizan identidades cívicas en las comunidades en las que se concentra la población tras la crisis del siglo VI a.C., como *Lixus*, *Gadir*, *Malaka*, *Sexs*, *Abdera*, *Baria* o *Ebusus*. Serán estos marcos cívicos en los que, a partir de entonces y hasta la llegada de los romanos, se construya primariamente la identidad colectiva entre las comunidades fenicias de Occidente.

No obstante, pese a la desintegración del sistema colonial dependiente de la autoridad de Tiro, el papel simbólico de la metrópolis y de su dios tutelar Melqart siguió siendo significativo entre algunas comunidades fenicias de la diáspora, que llevaban a gala reivindicar el origen tirio de sus fundadores y el papel del dios Melqart en la creación de sus comunidades. Es el caso de Cartago, que compartía con *Gadir* un vínculo identitario basado en un común origen tirio, en el marco del cual parece explicarse un primer episodio de presencia militar cartaginesa en la Península Ibérica, en ayuda de los gaditanos, a mediados del siglo IV a.C. Esta expedición habría precedido en algo más de un siglo la conquista del sur peninsular, a partir del 237 a.C., por parte de los generales de la familia Barca: Amílcar, Asdrúbal y Aníbal.

Durante el período de dominio de los Bárcidas en Iberia (237-206 a.C.) se produjo la llegada al sur peninsular de contingentes de población norteafricana, provenientes tanto de zona de tradición cultural fenicia como de ámbitos locales bajo dominio cartaginés, que protagonizaron dinámicas de implantación territorial de diverso tipo en el sur peninsular, dando como resultado un complejo mosaico étnico e identitario. La victoria de Roma sobre Cartago en la Península Ibérica (206 a.C.), y su decisión de permanecer en la zona, abre un nuevo proceso histórico, habitualmente denominado «romanización», término cargado de problemáticas connotaciones historiográficas, como bien se explica en el trabajo que prologamos.

Francisco Machuca Prieto dedica esta obra a analizar el proceso de rearticulación de los marcos identitarios de las comunidades fenicias de Occidente a medida que se van integrando, en modalidades y ritmos diversos, en las estructuras de dominación del Estado romano. Se trata de un proceso que se inicia en 206 a.C., con el final de la Segunda Guerra Púnica en territorio ibérico, y culmina en época de los emperadores de la familia Flavia –Vespasiano, Tito y Domiciano–, en el último cuarto del siglo I d.C.

Esta obra constituye uno de los más brillantes frutos de la línea de investigación dedicada al estudio de las formas de construcción de las identidades étnicas y políticas en el mundo antiguo, y en la Península Ibérica en concreto, desarrollada en la Universidad de Málaga por Fernando Wulff Alonso y continuada por Gonzalo Cruz Andreotti y otros investigadores del *Grupo de Estudios Historiográficos* (HUM-394). Los trabajos de este grupo de investigación cuestionan el carácter esencialista de las identidades colectivas

en el mundo antiguo –tanto como en el actual– y, en cambio, las analizan atendiendo a su naturaleza dinámica y fluctuante, en dependencia de las coordenadas políticas y, en último término, de las necesidades de los estamentos de poder.

Francisco Machuca ha desarrollado estas claves de partida aplicándolas al caso de las comunidades fenicias de la Península Ibérica, con una riqueza de planteamientos y una profundidad en el análisis histórico sobresaliente. La obra que el lector tiene entre sus manos, derivada de la Tesis Doctoral que tuvimos el placer de dirigir, constituye un ejemplo de solidez metodológica, con un uso exhaustivo y eficiente de la documentación literaria, arqueológica, epigráfica y numismática. En esta época marcada por la tendencia hacia la hiperespecialización en áreas de conocimiento muy concretas, son tan valiosas como necesarias las investigaciones que, como en el caso que nos ocupa, son capaces de analizar con pericia y solvencia fuentes de muy diversa naturaleza, e integrar la información que proporcionan en una síntesis de profunda densidad histórica.

La obra que el lector tiene entre las manos posee numerosas virtudes, pero quizá la más destacable sea la concreción y desarrollo de una idea brillante, contenida en su título: *Una forma fenicia de ser romano*. El autor supera en este trabajo las perspectivas unidireccionales sobre la mal llamada «romanización» e identifica, entre las comunidades fenicias peninsulares bajo dominio romano, procesos de elaboración identitaria basados en la celebración de un antiguo origen fenicio. Se trataría de dinámicas de elaboración y reelaboración identitaria orientadas a prestigiarse en el marco de las estructuras del Imperio romano, que apelan a una «identidad fenicia» con connotaciones de gran antigüedad y alta cultura, pero vertebradas sobre un lenguaje típicamente helenístico y grecolatino.

El antiguo origen tirio de estas comunidades y el papel protagonista de Melqart-Heraclés serían dos de los elementos claves de este discurso identitario, que el autor vincula a un proceso histórico muy concreto: la voluntad de las élites ciudadanas de las ciudades fenicias hispanas de prestigiarse en las nacientes estructuras del Imperio romano. Junto a la propia identidad cívica de cada una de estas comunidades, la reivindicación de una «identidad fenicia» no surge como una forma de «resistencia» frente al dominio de Roma, sino como una forma de reivindicar un pasado y una identidad prestigiosa en la variada galería de representaciones culturales que conformaban la «identidad romana» del Imperio. En definitiva, una forma fenicia de ser romano.

El autor integra esta sugerente propuesta en el marco de un completo análisis histórico-arqueológico, a través de capítulos que abordan la cuestión de la identidad y la etnicidad en el mundo antiguo; la identidad de los fenicios de la Península Ibérica; la consolidación de las identidades cívicas de estas comunidades frente a Cartago en el siglo III a.C.; y el proceso de integración política de las comunidades fenicias peninsulares en el Estado romano. Además de la pesquisa específica que guía el discurso, en torno a la construcción de una identidad fenicia en época romana, la obra contiene un lúcido relato del proceso histórico de las comunidades del sur peninsular en un momento especialmente dinámico y complejo: el que va desde la llegada de los cartagineses a la Península hasta la época de los emperadores flavios.

Las virtudes de la obra reflejan las del perfil investigador y académico de su autor. Francisco Machuca Prieto es un perfecto exponente de una brillante generación de jóvenes arqueólogos e historiadores llamada a afrontar los retos y objetivos del sistema español de ciencia en el futuro inmediato. Se trata de una generación de investigadores de formación

interdisciplinar, con una sólida base teórica y gran solvencia en el análisis de todo el elenco de fuentes disponibles. Es, además, una generación con una marcada proyección internacional, que se ha formado a través de estancias de investigación en los centros de excelencia y que ha establecido fructíferas redes de colaboración con colegas de universidades extranjeras. Francisco Machuca es un exponente de lo mejor de esta generación, alguien que aborda cuestiones de enorme relevancia, como es la de las identidades étnicas y políticas, desde una certera y lúcida convicción: la de que las identidades colectivas, étnicas y políticas son construcciones culturales cambiantes y que dependen siempre de intereses de poder, y por ello es tan necesario desentrañar sus claves constitutivas.

Francisco Machuca encarna de manera modélica los valores que la Universidad española necesita para el futuro: sólida formación, proyección internacional, inteligencia y rigor en el análisis textual y arqueológico y, lo que quizá sea más importante, un fuerte compromiso personal por la defensa de lo público y lo común. Creemos que investigaciones como las que se contienen en esta obra son más necesarias hoy que nunca, pues constituyen un referente de lucidez en un panorama crecientemente marcado por el discurso del nacionalismo, de la irracionalidad y del fervor esencialista.

Manuel Álvarez Martí-Aguilar
Eduardo Ferrer Albelda

Introducción

Este libro constituye una versión con ligeras modificaciones de mi tesis doctoral, leída y defendida públicamente el 5 de junio del 2017 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Málaga. El trabajo comenzó a adquirir forma en 2012 a partir de la solicitud de una ayuda de Formación de Profesorado Universitario que me fue concedida a principios del siguiente por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, siendo adscrita al hoy Departamento de Ciencias Históricas de la mencionada universidad. Sirvan estas líneas iniciales para, antes que nada, mostrar mi gratitud a mis dos directores de tesis, los profesores Dr. Manuel Álvarez Martí-Aguilar y Dr. Eduardo Ferrer Albelda, por su abierta disposición a guiar y tutelar mi investigación, pues sin su apoyo difícilmente el presente texto podría haber visto la luz. Sus consejos y sugerencias críticas, constantes a lo largo de todo este tiempo, han permitido que pudiera superar los obstáculos que han ido apareciendo, a la vez que han enriquecido enormemente mis ideas y enfoques, ganándose por ello mi admiración y, sobre todo, mi cariño. Cualquier apelativo favorable que este trabajo pudiera merecer se debe en exclusividad a ellos. Los errores e inexactitudes, en cambio, son responsabilidad tan sólo mía.

Nuestro trabajo, intentando resumirlo en pocas palabras, constituye un análisis del proceso de integración de las comunidades de origen y tradición fenicia del sur la Península Ibérica en las estructuras de dominación del *imperium romanum*, desde el final de la Segunda Guerra Púnica en 206 a. n. e. hasta época de los emperadores flavios, en el último cuarto del siglo I (Fig. 1), centrado sobre todo en las dimensiones cultural e identitaria del referido proceso. La investigación, sustentada en el estudio de la documentación literaria, arqueológica, epigráfica y numismática existente, está principalmente orientada a explicar los mecanismos de construcción de identidad colectiva, así como sus formas de expresión, que según creemos se generaron en el seno de dichas comunidades, en paralelo a la transformación que viven hasta quedar constituidas en *ciuitates* romanas. Se ha pretendido también superar las clásicas perspectivas unidireccionales acerca del mal llamado proceso de «romanización», lo cual nos lleva a reinterpretar las conocidas «pervivencias» culturales fenicias, que aquí hemos preferido denominar «continuidades», como un reflejo de la posible existencia de elaboraciones y reelaboraciones identitarias a partir de componentes real o pretendidamente antiguos con fines de legitimación dentro del dinámico mundo romano. Estos planteamientos, por cierto, se integraron desde el inicio fielmente en los postulados de partida y objetivos del Proyecto de Investigación HAR2010-14893 MICINN: *La construcción de la identidad fenicia en el Imperio romano*, dirigido por el Dr. Manuel Álvarez Martí-Aguilar y del que yo mismo formé parte hasta su finalización.

El marco teórico del que partimos asienta sobre dos pilares. Uno lo conforman los enfoques que entienden el mundo social como una construcción, deudores del postestructuralismo de la segunda mitad del siglo XX, muy en especial de las teorías sociológicas de autores como Stuart Hall y Pierre Bourdieu, pero en parte también de la Antropología instrumentalista que representa, entre muchos, Fredrik Barth. El otro puntal teórico radica en las corrientes poscoloniales, con una influencia creciente dentro de la Arqueología y la Historia Antigua, puesto que han abierto un gran abanico de posibilidades analíticas e interpretativas, tanto por romper con el esencialismo que imperaba más de lo deseado en ambas disciplinas como, sobre todo, por su contribución a tener en cuenta las realidades intermedias, los procesos de hibridación cultural y el papel activo de las poblaciones locales en el estudio de los contextos y situaciones coloniales de la Antigüedad.

La cuestión central que nos ocupa, es decir, la historia de las comunidades fenicias peninsulares bajo Roma, ha sido estudiada de un modo sobresaliente en múltiples trabajos por J. L. López Castro, entre los cuales despunta una detallada monografía titulada *Hispania Poena: los fenicios en la Hispania romana* (1995). No resulta exagerado decir, pensamos, que esta obra representa un auténtico hito de la historiografía española, pues gracias a su publicación quedó por fin cercenada la acentuada tendencia a considerar que la victoria de Publio Cornelio Escipión sobre los cartagineses en el año 206 a. n. e. supuso la desaparición de los fenicios del solar ibérico. Es de destacar que, en ella, el mencionado autor prestara especial atención a los factores económicos y sociales del proceso de integración protagonizado por esas comunidades fenicias, en consonancia con las corrientes historiográficas dominantes en la época. Sin embargo, cuando han pasado ya más de dos décadas desde que dicho estudio viera la luz, una revisión del tema se hace conveniente, fundamentalmente a tenor de los nuevos datos y las nuevas interpretaciones y enfoques teóricos. Ni mucho menos quiere esto decir que el conocimiento adquirido sobre el proceso histórico de las comunidades fenicias del sur peninsular bajo poder romano gracias a la intensa, sólida y minuciosa labor investigadora de López Castro sea insuficiente, antes al contrario, dado que sus planteamientos representan indudablemente un punto de partida ineludible y necesario para todo historiador que quiera abordar el estudio de los últimos siglos de presencia fenicia en el Extremo Occidente. En este sentido, puede decirse que sus contribuciones son las que realmente permiten la posibilidad de desplegar aproximaciones que ponen la mirada sobre fenómenos nuevos y complementarios de esa realidad histórica, como son los vinculados a la identidad, la etnicidad y las continuidades culturales.

En los últimos años hemos asistido a un auténtico cuestionamiento de las explicaciones más tradicionales acerca del proceso de integración en el mundo romano por exagerar la homogeneidad de las realidades provinciales. Estas, según señalan las nuevas visiones (Webster y Cooper 1996; Herring y Lomas 2000; Laurence y Berry 2001; Roymans 2004; Cruz Andreotti y Mora 2004; Hingley 2005; Wallece-Hadrill 2007; Van Dommelen y Terrenato 2007; Whitmarsh 2010; Mattingly 2011; Caballos y Lefebvre 2011; Häussler 2013; Revell 2015), se caracterizarían por la diversidad y yuxtaposición identitaria. En efecto, es común ver ya señalado que si por algo se define a escala global la acción romana respecto a las provincias, sobre todo a partir de Augusto, es por propiciar una reestructuración de las identidades de las comunidades sometidas para adaptarse a los marcos de poder que impone la potencia hegemónica. En verdad, el *quid* de la cuestión es

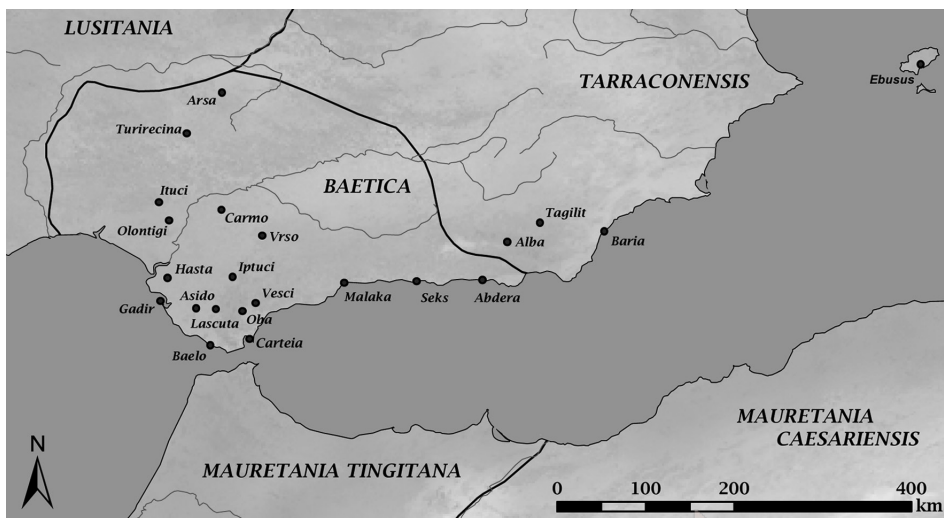


Figura 1. Ciudades fenicias y de tradición fenicia del sur de la Península Ibérica en las primeras décadas del siglo I. Elaboración propia.

llegar a conocer qué significó verdaderamente «ser romano», teniendo en cuenta que nos encontramos ante un mundo en el que la legitimidad y el prestigio se proyectan siempre hacia el pasado, los orígenes y el mundo de los ancestros.

Son en tales consideraciones en las que nos basamos inicialmente para acometer nuestro estudio. La hipótesis de la que partimos resulta bien sencilla: a partir de la llegada de Roma a la Península Ibérica pudo tener lugar entre las comunidades fenicias asentadas en ella, como *Gades*, *Malaca* o *Seks*, haciendo mención a varias de las destacadas, un proceso de construcción identitaria que, vinculado a su paulatina integración en las estructuras del nuevo poder romano, tomó como base una serie de elementos culturales que marcaban su especificidad frente a otras identidades coetáneas mediante la conexión con un ancestral y prestigioso pasado. Dos serían los componentes nucleares de este proceso, la reivindicación de unos orígenes comunes, verdaderos o putativos, que enraízan con la ciudad de Tiro, antiquísima metrópolis, y la figura de Melqart, no sólo por ser la divinidad tutelar de dicha urbe, sino también por ser el dios fundador por antonomasia dentro del ámbito fenicio.

Es nuestro propósito general explicar por qué y cómo sucede ello. Sobre la primera pregunta, todavía estando en la introducción, creemos preceptivo exponer, siquiera someramente, que esta elaboración de un discurso identitario propio dentro de un horizonte cronológico fundamentalmente helenístico-romano se explicaría en gran medida por las necesidades de legitimación política de las élites de esas ciudades referidas, inmersas de lleno en el complejo juego de oposiciones y agregaciones identitarias que sustentaban las estructuras ideológicas del *imperium romanum*. De esta manera, conviviendo con las identidades cívicas municipales, que constituyen el marco de referencia identitaria más importante dentro del mundo romano, se generará lo que podemos considerar constituye

una nueva «identidad fenicia» que hasta entonces no habría existido como tal, sobre todo debido a la pretensión de estas comunidades y sus aristocracias por conseguir una posición lo más favorable posible en la recomposición de poderes y jerarquías de un sistema político como el del Imperio romano, ciertamente flexible en su capacidad de integración de las poblaciones conquistadas. En cuanto al cómo, la hipótesis que sostenemos pasa por considerar que buena parte de esa identidad estaría ligada a la recepción, por parte de esas oligarquías, de la «imagen étnica», en esencia positiva, que de los fenicios –*phoinikés*– encontramos en ciertos autores del período helenístico, como Diodoro Sículo o Estrabón, un fenómeno de asimilación que no es sólo identificable en la Hispania romana, sino que también se evidencia en otras áreas del Mediterráneo, como es la propia Fenicia, tal cual fue estudiado ya en su momento por Fergus Millar en un trabajo del año 1983 que es referencia obligada para nosotros. En términos poscoloniales, estaríamos hablando de ver cómo los escritores griegos y romanos construyeron discursivamente al otro, pero también de qué manera ese otro se representaba a sí mismo empleando los instrumentos que a su disposición se ponen en combinación con los suyos propios.

La construcción de esta identidad, de fuerte componente fenicio, no se opondría excluyentemente a la «identidad romana», sino que se integraría en la compleja galería de identidades que sustentaban el edificio imperial. Es precisamente a ello a lo que remite lo que aquí llamamos, dando incluso nombre al título del libro, una «forma fenicia de ser romano». Desde nuestro punto de vista, las identidades, incluidas las identidades étnicas, no surgen de manera natural ni se desarrollan independientemente de los individuos, grupos y sociedades. Tampoco permanecen inalterables a lo largo del tiempo, sino que son cambiantes, fluidas. Son construcciones sociales resultantes de los anhelos, el contexto y las coyunturas históricas que propician su génesis y posterior despliegue. Hablando en concreto de las poblaciones fenicias peninsulares, tanto las fuentes literarias como las arqueológicas lo que nos dicen al respecto es que al menos desde el siglo VI a. n. e. hasta bien entrado el período romano la noción que eminentemente funciona como generadora de lazos de cohesión en el seno de cada ciudad específica es la de «comunidad cívica». Deudores, como somos, de las visiones de M. Álvarez Martí-Aguilar y E. Ferrer Albelda, pensamos –y así se plasma en el trabajo– que las comunidades fenicias del Extremo Occidente durante la Segunda Edad del Hierro, lejos de presentar una homogeneidad étnica manifiesta, se caracterizarían por lo contrario: a pesar de compartir una lengua, una religión y unas tradiciones comunes, cuyo carácter referencial no se puede minusvalorar bajo ningún caso, en ellas se observa un grado más o menos alto de individualización política pivotando en torno a esa idea de «comunidad cívica» que se retrotrae, de hecho, a los primeros momentos de la diáspora colonial. Según nuestro enfoque, serán las transformaciones producidas por la conquista romana el auténtico estímulo que motivó la configuración, en base a criterios ya sí étnicos, de una «identidad fenicia» compartida aparentemente por amplios sectores de estas comunidades, con un trasfondo antes que nada político, para su autorreconocimiento.

En tanto que aquí tratamos sobre la integración en las estructuras romanas de unas comunidades concretas, las de origen fenicio, nos ha interesado también discernir la auténtica naturaleza del proceso comúnmente conocido como «romanización», término del que hemos intentado huir siempre que ha sido posible. Lo consideramos impreciso y no acorde con la dimensión doble, incluso híbrida en ocasiones, del fenómeno en cuestión.

Resaltar este aspecto es, sin ninguna duda, otro de los objetivos que nos hemos marcado. Para ello, como ya se ha apuntado, hemos recurrido a los postulados poscoloniales, los cuales, sin embargo, ni mucho menos constituyen un cuerpo teórico homogéneo. A grandes rasgos, son tres las aproximaciones a la «romanización» que desde este ámbito se han realizado. La primera, de tendencia nativista y partiendo de la obra de Marcel Bénabou, presta atención principalmente a las resistencias contra la dominación colonial. A esta visión, como decimos, le suceden dos más, en cierto modo excluyentes respecto a ella: una centrada en estudiar cómo se representa a los colonizados —el denominado «análisis del discurso colonial»— (v. gr. Webster 1994) y la otra, que es la que en realidad nos interesa, tendente a evidenciar la flexibilidad manifiesta de esa «romanización», que ha pasado a ser conceptualmente interpretada como «negociación», «encuentro», «criollización» o «*bricolage* cultural», con lo que se enfatizan las múltiples variables locales y los fenómenos de hibridación cultural bajo la premisa de que «siempre hay dos versiones en cada historia» (Woolf 1998; Jiménez 2008a; Mattingly 2011; Häussler 2013). Lo que pretenden demostrar los distintos investigadores insertos en esta última corriente, aparte de certificar la ausencia de uniformidad dentro del contexto imperial romano, el cual transita constantemente entre la unidad y la diversidad, entre «lo local» y «lo global», es que la perduración de elementos culturales enraizados en la tradición anterior a la llegada de Roma no significa, a la fuerza, una resistencia activa y hostil frente a los modos romanos. Al contrario, esa continuidad es vista como una renovación, un medio para dar rienda suelta a la integración sin renunciar a los particularismos, por lo que el resultado siempre será distinto en cada momento y lugar.

Por otro lado, la utilización de los modernos términos «fenicio» y «púnico» en todas sus variantes, como se sabe, también ha generado arduos debates historiográficos en las últimas décadas, sin que se haya llegado a un consenso unánime sobre qué terminología usar (Acquaro 1982; Bunnens 1983; Moscati 1988b; Costa y Fernández 1991; López Castro 1993; 1995, 9-10; Ferrer Albelda 1996a; Aubet 2009, 22-23; Prag 2014). Aquí hemos optado por emplear el primero de ellos, pues lo consideramos más ajustado a la realidad peninsular estudiada, en tanto que hay sobradas evidencias para sostener que entre el horizonte colonial fenicio de los siglos IX-VII a. n. e. y el que más adelante se abre a partir de la Segunda Edad del Hierro, cuando justamente los investigadores empiezan a hablar de «púnicos», existe una constatada continuidad demográfica y cultural que hace innecesaria dicha división. Además, así eludimos el problema de las connotaciones negativas que en el pasado reciente, no ya hoy, pero creemos que tampoco de forma generalizada en la Antigüedad (Gruen 2010), pudiera encerrar la palabra «púnicos» por su vinculación al ámbito cartaginés. De todas formas, tenemos claro que «fenicios» es una mera categoría artificial de utilidad para la moderna investigación, pues por más que existan elementos comunes entre las distintas comunidades del Mediterráneo oriental y occidental que agrupamos bajo ella, estas no llegaron a utilizarla para denominarse a sí mismas sino en todo caso —y ello ofrece algunas dudas— hasta un momento tardío, como podría estar mostrando la *Historia Phoenicia* de Filón de Biblos, autor del siglo II de n. e. Al respecto, nos parece importante la advertencia que hace Xella (2014) sobre la inexistencia en el Bronce Final y a lo largo de la Edad del Hierro de una «identidad étnica» fenicia como tal, sobre todo en la zona levantina del Mediterráneo, sino que, según su opinión —y la nuestra—, lo que debió existir durante dicho tiempo fue una fuerte consciencia cívica entre

todas aquellas comunidades que hoy día englobábamos bajo la etiqueta «fenicios». Más que una tajante y definitiva asunción de los etnónimos grecolatinos –*phoînix-phoînikes* y *phoenix-phoenices*–, nuestra hipótesis defiende ante todo que lo que los «fenicios» del Extremo Occidente hacen a partir del período romano, al igual que los de Oriente, es asimilar los rasgos culturales positivos que esas denominaciones conllevan junto a un consciente reforzamiento de su propia cultura. La combinación de ambos ejes, insistimos de nuevo, actuaría como marco de identificación frente a otros pueblos y comunidades que también habían quedado integrados dentro de las estructuras del Imperio romano.

Existen unas pocas ocasiones, no obstante, en que las circunstancias bajo las que escribimos nos obligarán a usar el término «púnico», sobre todo por nuestra intención de respetar la literalidad de ciertas citas o ideas tomadas de otros autores. En estos casos, el uso que se hace de la palabra es siempre exclusivamente cronológico, sin contenido político, étnico o cultural. Hay quien, de hecho, señala que su empleo a efectos de periodización no tiene por qué rechazarse (Ferrer Albelda 1996a, 116; Costa y Hernández 1991). Desde este punto de vista, púnicos serían todos los territorios colonizados por los fenicios en el Mediterráneo centro-occidental que tras la caída de Tiro en 573 a. n. e. a manos del babilonio Nabucodonosor II se convirtieron en áreas con entidad propia, independientemente de la relación política, económica y cultural que mantuvieran con Cartago. Se estaría hablando *grosso modo* de Cerdeña, Sicilia, las costas del norte de África, Ibiza y la Península Ibérica.

No puedo terminar estos párrafos sin mostrar mi más sincero agradecimiento a todas las personas que han hecho posible la culminación de este trabajo, tanto por sus apoyos como por sus contribuciones científicas. Así, en primer lugar, las palabras de aprecio y admiración hacia mis dos directores quiero hacerlas ahora extensibles a Fernando Wulff Alonso, Gonzalo Cruz Andreotti y Clelia Martínez Maza. Al primero le debo, ya desde que fuera alumno suyo, el haberme sabido transmitir la importancia de contar con una sólida formación teórica y la conciencia de nuestra labor social en tanto que historiadores. Al segundo, que no dudara en compartir humildemente sus recursos y saberes –y no sólo– con un investigador predoctoral como yo. Ambos, en todo caso, han abierto gentilmente las puertas de sus despachos siempre que lo requerí. Por eso les doy también las gracias. En lo que respecta a Clelia, aun cuando considerará que únicamente hizo lo que le correspondía por su trabajo, creo que estas palabras se quedan cortas a la hora de expresar mi enorme gratitud hacia ella debido a su desinteresado apoyo y a la ayuda prestada a lo largo de estos años. Vaya mi agradecimiento igualmente para el resto de compañeros y compañeras que tuve en el área de Historia Antigua y el departamento de Ciencias Históricas, en especial a la Dra. Alicia Marchant Rivera y a los Drs. Rafael Chenoll, Bartolomé Mora Serrano e Ignacio Marqués Melero. Mención aparte merece la Dra. María Teresa López Beltrán, cuyas muestras de cariño, bondad y complicidad siempre serán ciertamente difíciles de olvidar.

Agradecimiento franco también para el que fue mi compañero de despacho durante un año, Alejandro Díaz Fernández, con quien intercambié hipótesis, ideas, opiniones y alguna que otra risa, compartidas posteriormente con Encarni Castro Páez. Quiero expresar igualmente mi reconocimiento a M.^a Ángeles Prieto Olmo, Araceli Serrano Jiménez y Marina Donaire Jiménez, a quienes les agradezco las facilidades dadas en cuestiones administrativas y burocráticas. También he de mencionar la estimable ayuda prestada, tanto durante la

confección de la tesis como de este mismo libro, ante mis recurrentes demandas, por parte de todo el personal de la biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras.

Doy las gracias a los responsables que posibilitaron con su firma la realización durante mi período formativo de tres estancias de investigación, en los años 2013, 2014 y 2016: Richard Hingley, de la Universidad de Durham; Massimo Botto, del Istituto di Studi sul Mediterraneo Antico de Roma, y Josephine Quinn, de la Universidad de Oxford. A través de estas estancias predoctorales tuve la oportunidad de conocer un sinfín de compañeros, becarios e investigadores, entre ellos Juan Piquero, Diego Escámez y, sobre todo, Toni Naco del Hoyo, a quien desde aquí me gustaría reconocer su amable ayuda profesional y personal, así como su simpatía y buen criterio. Las charlas y debates con él mantenidos a las puertas de la Sackler Library o en el comedor del Balliol College nutrieron los análisis de mi investigación. Aprecio, de la misma forma, los meritorios comentarios de índole arqueológica realizados por Alejandro Pérez-Malumbres. Agradezco también a José Luis Escacena Carrasco, Francisco José García Fernández y Pierre Moret, junto a los ya anteriormente citados Fernando Wulff Alonso, Gonzalo Cruz Andreotti, Bartolomé Mora Serrano y Josephine Quinn, el haber formado parte del grupo investigador que avaló mi solicitud de ayuda FPU. Su dilatado historial de trabajo y su talla científica facilitó, sin duda, que dicha beca predoctoral me fuera concedida. A Pierre, le agradezco además sus certeros comentarios sobre la tesis doctoral, que, sumados a los de Ana M. Arruda, Giuseppe Garbati y José Luis López Castro, han contribuido a pulir detalles de cara al presente libro. A las Dras. Helena Jiménez Vialás, del *Proyecto Carteia*, y Ana M.^a Niveau de Villedary y Mariñas les mando mi afecto por su apreciable colaboración en la parte gráfica, así como también a los Drs. Fernando Prados Martínez, del *Proyecto MCB-UA*, y Enrique García Vargas.

Asimismo, he de mencionar a Antonio Rodríguez Feijó y Aurora Romero, de los que aprendí profundamente aún estando en el instituto Sierra Blanca de Marbella. Su pasión docente la he llevado siempre conmigo. Quiero también citar al profesor Manuel Morales Muñoz, quien me hizo ver, ya en mis años de universidad, que el rigor a la hora de enseñar no está reñido con el humor. Su ejemplo ha sido con el tiempo muy valioso para mí.

De un modo especial, tengo finalmente que acordarme de todas aquellas personas con las que comparto, o lo intento, el día a día. Para ellas son mis agradecimientos más sinceros. Primero, por obvio que resulte, agradezco a mi familia: a mi madre y a mi padre, a los que he dedicado este libro; a mis abuelas, a quienes difícilmente sé devolverles todo el amor que me expresan; a mis tíos, tías y primos, que siempre han estado pendientes de cómo ha ido discurriendo mi desempeño; y a Gabriela y Ana María, mis pequeñas primas, con las que he jugado mucho menos de lo que a los tres nos hubiera gustado. Después, a mis amigos: los que siempre han estado ahí, Dani, Goncho, José, Dario, Alba, Luna, Ate y Yendéh; y también los que he ido haciendo desde que empecé a vivir hace ya casi quince años en Málaga: Javi, Santi, Ángel, Kike, Juan, Marta, Jocape, Nacho, Eli, Germán, Dita, Larissa, Antonio, Carmen, las Ana, los dos Carlos, Rocío, Amanda, Wilson, Floren, Toret, Wyncho y tantos más. A unos y otros les doy las gracias por no reprocharme el descuido de su compañía y perdonar mis frecuentes y abruptas retiradas. Por último, gracias a la Casa Invisible, a toda ella en sí misma, por no dejar resquicio alguno al desaliento. A Emilia, por su infranqueable paciencia. Y gracias también a mi abuelo Pepe. Su orgullo si hubiera visto terminado este libro podría ser únicamente comparable con su orgullo bético.

Capítulo 1

Identidades, etnicidad y colonialismo en el mundo antiguo

La atención que en las tres últimas décadas se ha generado entre los arqueólogos e historiadores de la Antigüedad hacia la eclosión, desarrollo y consolidación de identidades étnico-culturales y regionales diferenciadas unas de otras dentro del mundo romano y la protohistoria mediterránea no se puede desvincular de un interés mucho más general, englobado en todos los campos de las ciencias sociales y humanas, por los temas identitarios. De hecho, se trata de una cuestión, la de la identidad, que trasciende lo puramente científico. En el contexto político y social vigente, tras la disolución del bloque comunista y el triunfo del capitalismo neoliberal, problemáticas como la inmigración forzada de personas huyendo de la pobreza hacia los países europeos y Estados Unidos, el rebrote de los nacionalismos o el surgimiento de nuevas formas de conflicto social y nuevas subjetividades políticas –migrantes, mujeres, trabajadores precarios, homosexuales, minorías étnicas–, fruto de las profundas transformaciones económicas y culturales que se están dando con gran intensidad en el seno de las sociedades posindustriales (Hardt y Negri 2005), han originado que la identidad no sólo haya adquirido un lugar preferente dentro de los actuales debates históricos y científicos, sino que también se ha convertido en un aspecto absolutamente central para el conjunto de la sociedad.

Según el *Diccionario de la lengua española*, la palabra «identidad», en su segunda acepción, hace alusión al «conjunto de rasgos propios de un individuo o una colectividad que los caracterizan frente a los demás» (RAE 2014, 1209, s. v. «Identidad»). En realidad, la identidad se utiliza para hacer referencia a muchísimas cosas, es un «cajón de sastre», una noción que es a la vez categoría de práctica social y categoría de análisis, al igual que ocurre con otros términos que aparecen en este trabajo, como «etnicidad», «clase», «nación», «comunidad» o «tradición» (Brubaker y Cooper 2000, 2). Por ello, todo uso del concepto «identidad» debe comenzar por una crítica del mismo (Lévi-Strauss 1983, 331), acompañada a su vez de un desciframiento de la compleja red de significados y significantes que rodean y conforman lo que podemos llamar «gramáticas de la identidad». En este sentido, según Ramírez Goicoechea (2007, 82), la identidad se ha esgrimido fundamentalmente para arrojar luz sobre tres aspectos: 1) las formas de identificación y caracterización de un individuo o grupo por parte de otros; 2) la comprensión que cada persona tiene de sí misma, es decir, la autocomprensión y la ubicación social; y 3) la comunidad, conectividad y grupalidad, el sentido de pertenencia o conexión con una comunidad. Cada una de estas tres dimensiones tiene consistencia fenoménica y analítica por sí mismas, al tiempo que se penetran entre sí.

1.1. LA IDENTIDAD EN CUESTIÓN

Partimos de la base de que las identidades no son inmutables, naturales o dadas. Las identidades son una construcción humana; son flexibles, dinámicas y están en constante transformación. «Nadie es hoy *puramente* una sola cosa» dice Said (1996, 515). Todas las personas, si hacemos examen sobre nuestro ser y nuestra experiencia, no tardaremos en descubrir que contamos con una identidad mixta, compleja, rica en matices. Es prácticamente imposible decir sólo «soy español», «soy negro», «soy hindú», «soy mujer», «soy homosexual». Las formas en que una persona puede definirse a sí misma son siempre numerosas, aunque con frecuencia optamos por resaltar una de nuestras pertenencias sobre el resto. En teoría, ello no debería significar la exclusión de las demás, pero es lo que suele ocurrir actualmente en un mundo donde la afirmación propia, por lo general, viene acompañada de una negación explícita de la alteridad. Los problemas empiezan a surgir justo en este momento: cuando reducimos nuestra identidad a una única pertenencia, cuando nuestra actitud es parcial, sesgada e intolerante, cuando optamos por hablar exclusivamente de «lo nuestro», es cuando emergen lo que Maalouf (2009, 41) ha definido como «identidades asesinas». Wulff Alonso (2005, 165) añade que, además de peligrosas, estas concepciones, mezcla de exclusividad y superioridad, son falsas, lo cual supone un problema añadido para el historiador porque han sido usadas para proyectar imágenes acordes con ellas en las historias nacionales de uso general, permitiendo que unos componentes, los que imbrican con la esencia primigenia, con ese espíritu original de la nación, etnia o religión, allí donde se han de buscar las virtudes y rasgos definitorios, tomaran fuerza sobre otros, sustituyéndolos, arrinconándolos o incluso eliminándolos del discurso deseado. La identidad se ha interpretado, al menos en el pensamiento occidental, en términos de esencia y unicidad, no de contingencia y multiplicidad, por lo que ha estado supeditada a categorías de reconocimiento y clasificación estáticas que se consideran preexistentes a la configuración subjetiva y grupal. Con otras palabras, hasta hace poco se entendía, desde una óptica esencialista, que las identidades estaban relacionadas con unos atributos innatos que antecedían a la realidad material en la que se producen y toman forma, siendo así previas a su propia historicidad¹.

Hoy, sin embargo —y por fortuna, cabría añadir—, en los enfoques que abordan el estudio de las identidades, sean individuales o colectivas, presentes o pasadas, destaca una perspectiva constructivista que considera que la identidad se construye socialmente y se percibe subjetivamente (Barth 1969; Anderson 1993; Hall 1997; Scott 2006). «No se nace mujer: se llega a serlo», escribe Simone de Beauvoir en su obra más famosa, *El*

1. El esencialismo es una de las características más definitorias de la historiografía española tradicional desde el siglo XVI (Wulff Alonso 2003). Los cronistas oficiales de Carlos I y Felipe II, Florián de Ocampo y Ambrosio de Morales respectivamente, junto con Juan de Mariana, continuador de la obra de ambos con la publicación de sus *Historiae de rebus Hispaniae* (1592), cimentaron las bases de la imagen inalterable sobre el pasado de los pueblos de la Península Ibérica que se generalizará en la historiografía posterior y perdurará de manera más o menos explícita en los discursos paleoetnológicos nacionales hasta bien entrado el siglo XX (Álvarez 2005, 25-26). En efecto, los historiadores del Ochocientos, encabezados por Modesto Lafuente, sostendrán que la nación española es desde tiempos remotos una «comunidad permanente» que se define por la valentía y devoción hacia la independencia de sus habitantes, aunque también por su carácter ingenuo y su tendencia a la desunión, lo cual propiciará la invasión del territorio patrio por parte de numerosos pueblos extranjeros que, como los fenicios, los romanos, los visigodos o los musulmanes, buscaban acaparar sus riquezas.

segundo sexo (2005, 371). Bien podría decirse, tomando como punto de partida esta célebre frase de la filósofa francesa, que igualmente la etnia, la nación o la clase no nacen, sino que llegan a serlo; se hacen. Son resultado de una construcción cultural e histórica. Las identidades, desde esta visión, no son previas a sus invocaciones políticas ni mucho menos están enraizadas en nuestros cuerpos físicos o en nuestras herencias culturales. Existen autores que, no obstante, apuestan por abandonar la noción de «identidad», aun cuando reconocen que desde posicionamientos constructivistas se haya emprendido un acertado intento por liberarla de su carga esencialista. Es el caso del antropólogo italiano Remotti (2010), quien advierte que la actual «obsesión identitaria» está conduciendo en pleno siglo XXI a nuevas formas de exclusión y enfrentamiento entre las personas. Es cierto, sin duda, que a día de hoy son muy pocos los poderes políticos, económicos y religiosos que al hablar de identidad no aprovechan la oportunidad de defenderla, afirmarla o incluso potenciarla, convirtiéndola así en una potente arma de cierre del «nosotros», pero justo por ello, según pensamos, es importante estudiar la identidad y llegar a un conocimiento más completo de ella². El concepto «identidad», ahora en su forma destotalizada y deconstruida gracias al cuestionamiento sistemático del que ha sido objeto en los últimos años por parte de las diversas corrientes posestructuralistas, sigue siendo útil para comprender el mundo que nos rodea. El objetivo de estas corrientes críticas y analíticas que se han impuesto en el ámbito científico desde la década de los setenta no pretenden sustituir conceptos inadecuados por otros «más verdaderos», sino «emborronar» los conceptos clave, ponerlos «bajo tachadura», indicando así que se trata de nociones que poseen un carácter impreciso, pero que, a la misma vez, su uso es indiscutiblemente necesario para hacer comprensible el tema a tratar. El sociólogo Stuart Hall (1996) piensa que la identidad es un concepto de este tipo; la línea que lo tacha posibilita, paradójicamente, que continúe siendo leído.

1.1.1. Fundamentos de la identidad

Aristóteles en el siglo IV a. n. e. señaló ya en su *Política* que la naturaleza humana es principalmente social. Vivimos en comunidad, de forma colectiva, lo cual implica la necesidad de relacionarse e interactuar con otras personas. La identidad, muy ligada a los denominados «sentimientos de pertenencia», establece dos formas básicas de relación entre las personas: semejanza y diferencia. El verbo «identificar» es aquí un complemento necesario y pertinente. Cuando nos identificamos con alguien o con algo configuramos una manera concreta de esta en el mundo, damos forma a los que nos une y separa del resto de seres humanos. La identidad constituye la identificación de cada individuo con el grupo social en el que se integra, con las personas que interacciona y con las que le rodean. Es, en resumen, «nuestra comprensión de quiénes somos y quiénes son los otros y, recíprocamente, es la comprensión de los otros de ellos mismos y de otros (que nos incluye). Es un asunto muy práctico, la síntesis de las relaciones de semejanza y diferencia» (Jenkins 2008, 18).

2. Haciendo un paralelismo, un planteamiento como este nos acerca a los motivos que llevaron a Todorov (2002, 77), en su intento por entender las causas y orígenes de los totalitarismos europeos del siglo XX, a decir que «comprender el mal no significa justificarlo sino, más bien, darse los medios para impedir su regreso».

Desde este punto de vista, la identidad es siempre «identidad social», ya que no es algo naturalmente otorgado, sino que se establece a partir del contacto con otros seres humanos en un contexto concreto. Por tanto, la identidad no es estática: responde a un proceso continuo de negociación, de construcción y deconstrucción, que tiene lugar durante toda nuestra existencia en el curso de las interacciones cotidianas.

Todos las personas requerimos elección y agencia tanto para adquirir nuestras identidades como para mantenerlas (Díaz-Andreu y Lucy 2005, 2). La agencia –*agency* en inglés– es la capacidad que poseen las personas para actuar en el mundo, para hacer cosas. Para los objetivistas, como Cohen (1974), la práctica social está determinada por las estructuras sociales, razón por la cual el individuo tiene poca capacidad de acción. Los subjetivistas, por su parte, defienden lo contrario: la práctica social es resultado del conjunto de acciones individuales. Hablar de elección entraña igualmente problemas: somos potencialmente libres para elegir el grupo con el que nos identificamos, pero siempre habrá condicionantes que escapen a nuestro control, como las fronteras de un país o nuestro propio cuerpo. La identidad, por consiguiente, están fuertemente mediatizada por el entorno social en el que nos movemos. Las identidades nunca pueden ser entidades fijas, sino históricas, fluidas y cambiantes. Sólo pueden darse en el «aquí» y en el «ahora», pues aunque adquieren múltiples y limitadas formas, al ser una categoría de ordenamiento y representación de la experiencia, únicamente existen *a posteriori* de su construcción espacial y temporal.

La identidad es nuestro principal instrumento de orientación en el mundo. La identidad nos permite conocer cómo es la realidad en la que vivimos y, en consecuencia, adquirir conciencia de nuestra posición en ella. No obstante, las formas en que los grupos humanos se insertan en el mundo varían mucho, pudiendo seguir líneas divergentes, pero siempre acordes con su propia capacidad de actuación y control sobre la realidad material. Por eso decimos que la identidad es un *constructo*, una construcción social, porque, en definitiva, la identidad fundamentalmente se configura como una herramienta cognitiva que posibilita a los seres humanos tener control suficiente sobre las circunstancias que rodean su vida, con independencia del control efectivo que se tenga sobre ella sea escaso, como ocurre en las sociedades prehistóricas, o más amplio, como vendría a suceder en el mundo contemporáneo (Hernando 2002, 51). Desde que hace unos doscientos mil años el *Homo sapiens sapiens* hiciera su aparición sobre la Tierra, todos los seres humanos contamos con las mismas características genéticas y las mismas capacidades intelectuales y emocionales, pero en función de las diferentes realidades materiales que nos ha tocado afrontar hemos dado origen a modos de vida tremendamente dispares, desarrollándose así distintas percepciones del mundo en el que vivimos y, por tanto, también identidades muy diversas. Por ejemplo, aunque la identidad de todos los seres humanos se fundamente en la misma necesidad básica, casi inconsciente, de pertenencia a un grupo, la moderna identidad occidental no es más que un modo particular de identidad, distinta a la que poseen o han poseído otros grupos humanos.

Queda claro que las formas y los mecanismos que los grupos humanos usan para construir su propia identidad entroncan directamente con el ámbito de lo cultural. Pero la cultura, como la identidad, tampoco es innata al ser humano, no forma parte consustancial de su naturaleza. La cultura se aprende; constituye tanto un producto de la acción humana como un elemento determinante de esta. La cultura está vinculada con lo que Bourdieu (2007)

denomina «sentido práctico». Mediante la práctica cotidiana, los grupos humanos ponen en marcha mecanismos de producción de significado con los cuales ordenan la realidad material en la que viven. Si aceptamos esta idea, no debemos entonces concebir la cultura como una superestructura objetiva que existe fuera del individuo ni tampoco como una entidad de carácter meramente subjetivo, sino que es un elemento activo y cambiante de la vida humana. Bauman (2002, 258) concluye que la cultura es, a la vez, «el fundamento objetivo de la experiencia subjetivamente significativa y la ‘apropiación’ subjetiva de un mundo que, de otra manera, resultaría ajeno e inhumano». Las estrategias de subsistencia, el lugar de hábitat, la organización social, las formas de representación simbólica del mundo, etc. son elementos que permiten a cada grupo humano adquirir una serie de rasgos característicos que le diferencian de los otros grupos de su alrededor, dando así forma y contenido a su identidad, que al tiempo satisface los sentimientos de pertenencia de los individuos que lo integran. A lo largo de la historia, por tanto, siempre han existido grupos humanos muy diversos y diferenciados, partiendo del básico convencimiento que poseen sus propios miembros de compartir más en común entre sí que con los miembros pertenecientes a otros grupos. En esto consiste justamente la «identificación», entendida como «el reconocimiento de algún origen común o unas características compartidas con otra persona, o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento» (Hall 1996, 2). Este reconocimiento fue vital seguramente para que un cazador-recolector del Paleolítico Superior sintiera colmada su necesidad de pertenencia, pero también lo es hoy día para que haga lo propio un adolescente *punk*. La identidad, así las cosas, debe ser entendida como un proceso, un proceso de ser o llegar a ser que nunca concluye. En este sentido, las identidades tienen mucho más que ver, sin duda, con la pregunta «adónde vamos» que con «de dónde venimos». A pesar de que apelan, constantemente, a la historia, los usos y costumbres, a la lengua y las tradiciones, la afirmación del sujeto individual o del grupo humano se produce únicamente cuando tiene lugar la utilización de esos recursos. Irrumpe entonces un juego ficticio y simbólico de clasificación, consciente o inconsciente, que se basa en el doble reconocimiento de lo propio y de la alteridad. La identidad, entonces, posee una extraordinaria dimensión relacional. Entre el «nosotros» y el «ellos» hay una clara relación dialéctica. No podemos entender nuestra identidad sin tener en cuenta quiénes somos nosotros, pero tampoco sin saber quiénes son los otros. En resumen, la identidad es resultado de la conjunción entre la autodefinición y las definiciones interiorizadas que de uno mismo efectúan los demás (Jenkins 2008, 40).

Pierre Bourdieu, el teórico contemporáneo más influyente en Arqueología, alude al concepto de «*habitus*» para hacer referencia justamente a los esquemas sociales que interiorizan los agentes individuales para percibir el mundo y actuar en él, no rigiéndose ello por reglas específicas, sino por unos principios estructurantes y estructurados que se basan en la práctica social (Bourdieu 1972, 178-179). Los individuos viven, actúan y se asientan en el mundo mediante la práctica, que se produce a partir de los *habitus* originados y determinados por la agencia de cada uno de esos individuos sin reflexión consciente. Ello constituye, de hecho, el «sentido práctico». Esta Teoría de la Acción desarrollada por el sociólogo francés permite superar el debate entre objetivistas y subjetivistas al postular la existencia de un principio generador de las prácticas —el *habitus*— que, aunque es fundamento objetivo de conductas regulares, surge espontáneamente y no está supeditado a unas normas preestablecidas ni a la causalidad mecanicista. El trasfondo

de esta integración que hace Bourdieu de las teorías clásicas que a la hora de constituir las prácticas sociales priorizaban en unos casos a la estructura/sociedad y, en otros, al sujeto/individuo, es bastante más amplio: al tener capacidad de agencia, los sujetos pueden incidir o modificar el curso de la acción social a través de sus *habitus*, pero no como sujetos libres o autónomos, sino como sujetos producidos socialmente cuyas prácticas están condicionadas por la posición que ubican dentro de los distintos campos sociales o *champs*. La especificidad de estos campos, que han de entenderse como una suerte de terreno de juego autónomo, viene determinada por el tipo de capital o combinación de capitales —económico, cultural, social y simbólico (Bourdieu 1989; 1997, 107-108; 2000, 131-164)— que se activa en cada uno de ellos. Dichos capitales, que podríamos definir como «recursos», no sólo establecen los «intereses de juego», sino también las condiciones para «entrar en juego» (Giménez 2005, 86). El *habitus*, en tanto que sistema de disposiciones incorporadas y duraderas, pero a la vez con un fuerte carácter histórico —«la historia hecha cuerpo»—, se relaciona directamente con la identidad porque a través de él los sujetos interiorizan los esquemas valorativos y clasificatorios que se generan socialmente sobre lo que es uno mismo y son los demás. El *habitus* influye en la identidad porque condiciona la práctica social y las interacciones entre individuos y grupos. Es decir, el *habitus* se expresa en las prácticas sociales en forma de identidad. Cuando una serie de agentes reconocen como propio el conjunto de capitales que define a un determinado campo están elaborando una identidad común.

Si el *habitus* es adquirido bajo unas condiciones materiales y sociales concretas, que varían en función de la posición que los sujetos ocupen dentro del espacio social —el conjunto de los campos— puede hablarse de «*habitus* de clase», puesto que existen una serie de esquemas generativos de prácticas comunes a todos los individuos que han sido producidos socialmente bajo las mismas condiciones objetivas (Martín Criado 2009, 1433-1434). Ello, lógicamente, hará que todos esos individuos compartan una misma identidad: tienden a disposiciones e intereses parecidos, por lo que en consecuencia producirán prácticas sociales y representaciones semejantes. De hecho, se suele señalar que el gusto gastronómico o el gusto artístico, dos formas de capital cultural, son estrategias sociales que permiten a los individuos distinguir a personas de su misma clase de las de otras. El gusto no es una cuestión individual, sino una construcción que establece barreras, naturaliza diferencias y limita la movilidad social (Bourdieu 1988, 192). El *habitus*, siempre dentro de un espacio históricamente específico, constituye la fundamentación objetiva de la condición subjetiva de toda identidad. Es así como podemos explicar el paradójico hecho de que los seres humanos asumamos como verdades objetivas y trascendentes una serie de ideas y creencias que en la práctica han sido construidas socialmente. La Teoría de la Acción de Pierre Bourdieu, en fin, nos enseña que la identidad no puede entenderse holísticamente sin tener en cuenta el contexto social e histórico en donde surge y las prácticas de los agentes que a ella se adscriben. En este sentido, pese a su carácter incorporado, que explica su tendencia hacia la perdurabilidad, el *habitus* es modificable y flexible, características que también son propias, según ya ha sido explicado aquí, de la identidad.

Un último aspecto a tener en cuenta es el carácter multiforme de la identidad. La identidad de una persona o grupo humano, la mayor parte de las veces, es híbrida. Las categorías identitarias se construyen en base a una multiplicidad de factores que están estrechamente relacionados entre sí: etnia, religión, género, procedencia, edad, clase social, etc. Dentro de

un mismo grupo étnico, por ejemplo, resulta habitual que hombres y mujeres no expresen su identidad de la misma forma, o que los grupos dirigentes empleen marcadores culturales exclusivos (Hodder 1982; Insoll 2007; Fernández Götz y Ruiz Zapatero 2011). En este sentido, el concepto de «interseccionalidad» (Crenshaw 1989), surgido y desarrollado en el seno del feminismo negro, nos ayuda a comprender que ninguna identidad debe ser concebida de manera aislada, sino en articulación con las demás. Aunque, dependiendo del contexto, los seres humanos demos prioridad a una identidad concreta, esta identidad no deja de estar atravesada –interseccionada– por otras identidades, siendo su estudio conjunto un requisito indispensable si queremos entender la cuestión que nos ocupa desde una perspectiva global que haga justicia a su formidable complejidad.

1.1.2. Dinámicas identitarias en contextos y situaciones coloniales: la alteridad como categoría de reconocimiento y clasificación

La identidad, como hemos visto, se construye a través de mecanismos donde entran en juego por igual protocolos de autodefinición y heteropercepción. En los contextos coloniales, como el que estudiamos en este trabajo, ello resulta mucho más evidente si cabe. Los enfoques poscoloniales han puesto de manifiesto, entre otras cosas, que la identidad de los sujetos conquistados o colonizados está marcada de forma especialmente intensa por la heterogeneidad, lo cual ha pasado desapercibido incluso para los pensadores occidentales que, como Foucault o Deleuze, dedicaron tiempo a repensar el problema de la agencia del otro, pero siempre desde un punto de vista unitario (Spivak 2010, 267). Sería Gramsci (1970, 491), en sus famosos *Quaderni del carcere*, uno de los primeros en señalar, en sus, que identidad y unificación eran cosas difícil de casar cuando se hablaba de grupos subalternos (Gramsci 1970, 491). Los otros, desde la perspectiva del «yo», han sido considerados en el pensamiento hegemónico occidental habitualmente como una amenaza, como un enigma y, sobre todo, como un contrapunto identitario. Es por ello por lo que demos insistir en la enorme importancia que adquiere «el afuera» a la hora de la construcción de identidades. Hall (1996, 5) dirá: «la unidad, la homogeneidad interna que el término identidad trata como fundacional, no es una forma natural sino construida de cierre, y toda identidad nombra como su otro necesario, aunque silenciado y tácito, aquello que le ‘falta’».

El psicoanalista francés Jacques Lacan (1966) hace una interesante distinción entre el «otro» –en minúsculas– y el «Otro» –en mayúsculas–. Aunque parezca confuso, ello resulta útil para entender la alteridad, o la otredad si se prefiere, como experiencia y como categoría. El otro, que es representado por una «a» –de *autre*–, designa al otro que se parece a uno mismo, al semejante; es un reflejo, una imagen especular, una proyección del «yo». Este otro, inserto en el orden de lo imaginario, es para Lacan la base sustancial del ego porque posibilita que el sujeto identifique su propia imagen. En la teoría poscolonial, el «otro» en minúsculas sirve de referencia para los colonizados que el discurso colonial excluye, identificados por sus diferencias con el centro y, por tanto, convertidos en el foco de dominio previsto por el «yo» imperial (Ashcroft, Griffiths y Tiffin 1998, 170). El Otro se vincula con la alteridad radical, puesta que no puede asimilarse mediante la identificación; es un interlocutor no real que adquiere para el «yo» una

dimensión representativa muy clara. Lacan lo representa con una «A» –de Autre–. Es un Otro simbólico que se encuentra en el inconsciente del sujeto, en la manera de percibir el mundo que tienen todas las personas, por lo que a la hora de construir la identidad se revela como un elemento fundamental. El Otro, para Lacan, no es un semejante, sino que ante todo ha de ser «considerado un lugar, el lugar en el cual está constituida la palabra» (citado en Evans 1998, 143). El «Otro» en mayúsculas se relaciona dentro del ámbito del poscolonialismo con el colonizador –o, mejor dicho, con el imperio o el centro metropolitano– porque determina los términos mediante los cuales el sujeto colonizado adquiere sentido de su identidad como «otro», de su posición de dependencia. Spivak (1985, 254-257), quien acepta sin restricciones esta distinción lacaniana, señala que el Otro es un foco de deseo en el cual se apoya el poder colonial para crear –«otroficar», *othering* en inglés– sus otros³. La construcción identitaria que acontece en los contextos y situaciones coloniales será entonces resultado de la relación dialéctica que se origina siempre entre colonizadores y colonizados, ya que la identidad de los primeros no puede desligarse de la alteridad de los segundos (Vives-Ferrándiz 2006, 29).

Podemos concluir, expuesto lo anterior, que la identidad del colonizado se encuentra tremendamente condicionada por la mirada del colonizador, quien suele adquirir para el colonizado una función cuidadora y materna, lo cual queda bien ejemplificado en expresiones como «madre patria». De hecho, cada vez parece más claro que en los contextos coloniales antiguos las construcciones étnicas fueron en muchas ocasiones creadas por los colonizadores y luego aceptadas como marco identitario propio por los pueblos sometidos (Pereira Menaut 1992). Será Fanon uno de los primeros teóricos en darse cuenta de que los sujetos colonizados habían construido cultural y subjetivamente su identidad a través de la interiorización de las formas de inferioridad propugnadas por los propios poderes coloniales europeos, de ahí su famosa afirmación: «el alma negra es una construcción del blanco» (Fanon 2009, 46). La alteridad es parte constitutiva de la identidad. Resulta imposible disociar la construcción de la propia identidad de la construcción de la alteridad, es decir, de la identidad de los sujetos con los que no nos identificamos. Así pues, a partir de estos planteamientos se entiende mucho mejor, por ejemplo, que en los países con intereses coloniales de la Europa decimonónica la identidad grupal se configurara en base a la «otroficación» de los pueblos nativos que habitaban los territorios ultramarinos conquistados, ya no sólo para legitimar su dominio y control, sino sobre todo por la imperante necesidad de contar con una imagen referencial homogénea, asimilable y reconocible gracias a la cual esa identidad, por oposición, se consolidará como hegemónica y primordial.

Los otros, por acción del colonialismo, no tardan en asumir y naturalizar ese nuevo eje identitario que les es impuesto, al tiempo que quedan reducidos por parte del poder colonial a un mero recurso discursivo para la construcción de la identidad propia. Sin embargo, existe cierta reciprocidad, aunque ni mucho menos equivalente, que las teorías

3. Esta diferenciación no está presente en otros autores poscoloniales, quienes utilizan ambas formas ortográficas indistintamente, caso de Frantz Fanon o Edward W. Said. Por lo general, la construcción de sus otros por parte del «yo» colonizador/imperial suele ser referida como «la construcción del Otro», buscando con ello enfatizar la dimensión simbólica de la representación colonial y su estrechísima relación con las prácticas discursivas (Ashcroft, Griffiths y Tiffin 1998, 172). Queda claro, en cualquier caso, que la idea central que aquí defendemos es que la construcción del otro/Otro es fundamental para la construcción del «yo».

poscoloniales han evidenciado: el colonialismo en cualquiera de sus múltiples modalidades afecta no sólo al sujeto colonizado, sino también al sujeto colonizador. La influencia de las colonias sobre la metrópolis es enorme. ¿Se puede entender la sociedad británica del siglo XIX sin el té importado desde la India sólo a partir de un siglo y medio antes? Las categorías identitarias en general, pero más aquellas que se recrean a partir del «yo» para establecer «efectos de frontera» respecto al otro, como son las de tipo étnico, tienden con frecuencia a la homogeneización de las semejanzas, pero sobre todo de las diferencias. La alteridad, como la identidad, es también una categoría de reconocimiento y clasificación. Esto implica dos grandes problemas, identificables ambos en las situaciones y contexto coloniales: por una parte, la concepción monolítica y uniforme de la alteridad, es decir, no existen los otros, sino el otro a secas; por otra, la fijeza e invariabilidad de las identidades referenciales, como si a lo largo del tiempo sólo cambiaran sus circunstancias y no la categoría identitaria en sí.

Se ha dicho, saltando de nuevo al mundo antiguo, que es difícil aceptar ya que todas las formas culturales calificadas como «romanas» viniesen de la propia Roma (Gosden 2008, 126). Asimismo, no es lo mismo ser «fenicio» en los siglos VIII-VII a. n. e. —en plena etapa de expansión por el Mediterráneo— que ser «fenicio» ya bajo poder romano durante los siglos II-I a. n. e. Ni la pertenencia a un grupo concreto implica no formar parte de otro, puesto que, como se ha señalado previamente, la identidad de los sujetos y colectivos humanos se caracteriza justo por la intersección/combinación de múltiples variables identitarias, ni las categorías a las que se adscriben las personas son siempre entendidas subjetivamente del mismo modo. Scott (2006), que ha centrado su práctica investigadora en la reformulación de la identidad de género, defiende en esta línea que ser «mujer» no es lo único que define por completo a una determinada mujer, dado que la identidad grupal femenina está también marcada por la etnia, la cultura, la clase, la edad, la religión, etcétera. Lo mismo podríamos decir, en definitiva, de la «identidad fenicia» cuyo estudio abordamos en este trabajo.

1.2. ETNICIDAD, IDENTIDAD ÉTNICA Y GRUPOS ÉTNICOS EN LA ANTIGÜEDAD

Tras las reflexiones anteriores, es obvio que, en la actualidad, constituye un grave error seguir concibiendo a los grupos étnicos, con independencia del período histórico al que correspondan, como unidades cerradas y homogéneas, tal cual fue defendido a principios del siglo XIX y comienzos del XX por el arqueólogo alemán Gustav Kossinna, quien equiparaba «pueblo», «lengua» y «cultura arqueológica» de manera bastante simplista: «En todas las épocas, las provincias arqueológicas que aparecen claramente delimitadas corresponden a pueblos o tribus muy concretos» (citado en Fernández Götz 2008, 27). Así, una vez se ha producido el definitivo abandono de los viejos esquemas historicistas, la identidad étnica es hoy definida por la británica Siân Jones (1997, xiii) como «aquel aspecto de auto-conceptualización de una persona que resulta de la identificación con un grupo más amplio en oposición a otros sobre la base de una diferenciación cultural percibida y/o una descendencia común». Esta misma autora expone, por su parte, que un grupo étnico vendría a ser «cualquier grupo de gente que se considera a sí mismo

apartado de otros y/o es apartado por otros con los que interactúa o coexiste sobre la base de sus percepciones de diferenciación cultural y/o descendencia común». La etnicidad, por último, está conformada por «todos aquellos fenómenos sociales y psicológicos asociados con una identidad de grupo culturalmente construida (...)». El concepto de etnicidad se centra en las maneras por las que los procesos sociales y culturales se cruzan unos con otros en la identificación de grupos étnicos y la interacción entre ellos». Partiendo de presupuestos parecidos, Shennan (1989, 14), en una de las primeras obras que aborda la cuestión étnica desde una óptica arqueológica, definió la etnicidad como «la identificación auto-consciente con un determinado grupo social al menos en parte basada en un área específica u origen común».

La identidad étnica no dejó de considerarse un fenómeno innato y universal hasta la segunda mitad del siglo XX, cuando el primordialismo imperante comienza a perder fuerza frente al instrumentalismo, que acaba imponiéndose⁴. Los instrumentalistas, bien con una visión *emic* y subjetiva, caso de F. Barth (1969), bien con una perspectiva *etic* y más objetivista, centrada sobre todo en los aspectos estructurales de la etnicidad, caso de A. Cohen (1974), entienden que la identidad étnica es un fenómeno situacional, estratégico y flexible que se adapta a las circunstancias de cada momento con el fin de garantizar la cohesión grupal. Para Barth, la etnicidad es una respuesta organizativa y no tanto cultural, de ahí que defina a los grupos étnicos como «categorías de adscripción e identificación utilizadas por los actores mismos, y por tanto tienen la característica de organizar la interacción entre las personas» (1969, 20). Lo básico a la hora de estudiar la identidad étnica, según el antropólogo noruego, es conocer la forma en que los grupos perciben y establecen sus límites, pues la etnicidad no se define culturalmente, sino que debemos buscarla sobre todo en los elementos que resultan efectivos en los momentos de interacción social, en los límites de dos o más comunidades, en el contacto entre ellas.

En cualquier caso, a pesar de que tengamos claro que ni los aspectos genéticos, la lengua, las tradiciones, la cultura material o la religión pueden ser considerados *per se* como criterios objetivos de clasificación étnica, es evidente que los individuos no son tampoco meros sujetos estratégicos desligados del orden simbólico que proyecta la colectividad. Las diferencias y las semejanzas étnicas pueden ser imaginadas, pero nunca imaginarias (Jenkins 1997, 168). Aunque la identidad étnica se construya, siempre existirán delimitadores clasificatorios e identificativos que, dentro de un contexto determinado, funcionan como marcadores de inclusión/exclusión. A la hora de configurar la etnicidad, como han señalado multitud de autores (Hall 1998; Roymans 2004; MacSweeney 2009; Cardete 2009; Zerubavel 2012), dos son los elementos básicos que emergen, ambos vinculados directamente con el pasado: la reclamación manifiesta de un origen genealógico común –putativo o ficticio, cabría añadir– y la conciencia de compartir una misma historia, lo cual se asocia invariablemente a un territorio específico actual, anterior o supuesto. Si las semejanzas y diferencias que se conforman a partir de las interacciones entre individuos y grupos tienen su fundamento en el parentesco, aunque sea figurado, podemos entonces

4. El debate entre primordialistas e instrumentalistas ha sido abordado por numerosos autores, a los cuales remitimos para una mayor pormenorización del tema (Río Ruiz 2002; Siapkis 2003; Fernández Götz 2008). Podría decirse, metafóricamente, que los primeros entienden que la etnicidad se encuentra «en el corazón», mientras que los segundos la ubican «en la cabeza» (Banks 1996, 185). La distinción, como dice Fernández Götz (2008, 65), radica en considerar la identidad étnica como una realidad *a priori* o *a posteriori*.

decir que hay en ellas un componente étnico. Es frecuente, por ello, que las identidades étnicas emerjan con más fuerza en contextos de guerra, apropiación de recursos, migración o conquista de un grupo por otro (Hall 2002, 10). En otras palabras, la etnicidad surge sobre todo en situaciones en las que se interpela directamente a ella, cuando la autodefinición del grupo se hace más necesaria: un conflicto, una crisis, un encuentro diferencial, una transformación. Esta toma de conciencia ante los otros y ante sí mismo, sin embargo, no se produce de una vez ni para siempre.

La etnicidad no es inmanente, sino que, dada su historicidad, se define y redefine tantas veces sea necesaria, originando situaciones de agregación y disgregación según las circunstancias a partir de un fenómeno que, dentro de las ciencias sociales, es conocido con el nombre de “etnogénesis”. Por etnogénesis entendemos el conjunto de procesos mediante los cuales emergen identificaciones sociales auto/heteropercibidas formuladas en términos de semejanzas y diferencias étnicas, así como los procesos de reorganización y objetivación de esas «etnificaciones», que en última instancia son las que conforman la etnicidad (Ramírez Goicoechea 2007, 222-223). En otras palabras, se trata del procedimiento a través del cual se generan las identidades étnicas. Ello no significa que estemos ante un movimiento único, armónico u homogéneo. Además, debemos tener claro que toda identidad étnica se construye en el espacio de otras ya existentes anteriormente: los procesos etnogenéticos son una resignificación, equivalen a un nuevo posicionamiento del sujeto colectivo en el escenario de otros sujetos colectivos que también elaboran y reelaboran identificaciones. La etnogénesis es esencialmente una tarea colectiva, pero en ocasiones surgen ciertos individuos o grupos que en el proceso de (re)construcción identitaria juegan un papel muy destacado. Es el caso, por ejemplo, de las élites. Debido a su ubicación –adquirida u otorgada– dentro del espacio social, los grupos dirigentes pueden llegar a ejercer un control ideológico y cultural sobre el resto de la sociedad, lo cual les otorga capacidad para orientar las energías colectivas y capitalizar la fuerza transformadora de las identidades. Gramsci ya apuntó, hace más de ochenta años, que las clases dominantes no sólo despliegan su poder a través de la coerción, sino también, y sobre todo, mediante la hegemonía. La etnogénesis, así pues, supone la eclosión de una conciencia étnica colectiva, que es una autorepresentación objetivada y subjetivamente incorporada. Finalmente, hay que señalar que los procesos etnogenéticos se dan con más frecuencia en situaciones colectivas específicas, como revueltas, momentos de desencanto, épocas de angustia o crisis sociales (Hutchinson y Smith 1996).

Asimismo, lo más habitual es que los seres humanos posean más de una identidad étnica (James 1999). En todos los sujetos, por norma general, encontramos varios niveles de filiación étnica superpuestos que no tienen necesariamente que ser contradictorios y a los cuales se apela dependiendo de las particularidades específicas del momento y el interlocutor. Esto último es aplicable también a otros marcos identitarios que, como el género, la edad o la clase social, constituyen para las personas ejes primordiales de identificación (Hill 2001, 12). Ahora bien, desde nuestra perspectiva, las identidades étnicas, frente a otras escalas identitarias, tendrían un trasfondo principalmente político: responden a una construcción generada en función de intereses de poder. Existen autores que han señalado que el fin básico de las identidades étnicas no es otro que el de preservar la cohesión de los sistemas sociopolíticos (Derks y Roymans 2009, 1). Se ha llegado a decir, en este sentido, que la etnicidad no supone el despertar de la conciencia de grupo,

sino su creación acorde a las aspiraciones de los grupos dominantes, quienes encauzan las acciones y discursos de la comunidad: «la etnicidad no es un proceso natural, intrínseco al desarrollo social, sino un proceso político que necesita de un centro director que lo promueva y sostenga». (Cardete 2009, 32). Ello, unido al hecho ya referido de que la identidad de los grupos étnicos se fundamenta en la concepción de un origen común, es lo que provoca que la tradición y los mitos de fundación se conviertan en elementos de gran trascendencia en cualquier proceso de etnogénesis. Según Hobsbawm (1983), tales elementos, aunque tengan un origen real, se sustentan en buena medida en «invenciones», en reconstrucciones manipuladas, las cuales tienen como objetivo crear, dentro de un contexto de activación o revitalización étnica, narraciones compartidas en base a la supuesta existencia de una patria común o una misma genealogía. Es así, en definitiva, como se va dando forma a las «comunidades imaginadas» de las que habla Benedict Anderson (1993) en su famoso ensayo sobre el origen y difusión del nacionalismo durante los siglos XIX y XX. Estos procesos de construcción de un pasado común a partir de mitos, tradiciones y héroes legendarios no son exclusivos del mundo contemporáneo. Los antiguos griegos ya recurrieron a un mecanismo bastante similar al recrear un pasado primitivo para todo el conjunto del Mediterráneo en el que ellos y el territorio egeo ocupaban el lugar central (Bickerman 1952). Se trataba de una manera efectiva de demostrar la supuesta superioridad cultural helena frente a otros pueblos coetáneos.

Debe quedar claro, finalmente, que la etnicidad sólo puede concebirse en su totalidad si entendemos que es a la vez un fenómeno tanto *emic* como *etic*. Aunque en el presente trabajo, como se desprende de los párrafos anteriores, aceptamos que la variante *emic* constituye el principal aspecto de la identidad étnica, no deja de ser cierto que los enfoques subjetivistas, en ocasiones, parecen defender que la etnicidad se construye a partir de la nada. El carácter irreductible de las identidades étnicas nos lleva a pensar que más allá de los cálculos racionales basados en el interés, el finalismo economicista y las preferencias individuales, en ellas hallamos una serie de fundamentos emocionales o afectivos que vinculan a los sujetos con elementos que, aunque son producidos bajo unas condiciones históricas concretas, sólo pueden ser manipulados de manera limitada por el hecho de ser socialmente dependientes. Así, las aproximaciones *etic* son importantes por dos motivos: por un lado, permiten identificar elementos étnicos constitutivos de una determinada identidad que los agentes mismos no perciben de forma consciente; y, por otro, debido a que estas visiones externas con frecuencia desempeñan un papel básico en la construcción o redefinición de las propias percepciones *emic* (Fernández Götz 2008, 125-126). Por ejemplo, aludiendo otro caso de la Antigüedad, ha sido demostrado que el superétnico «celtíberos», un término de origen grecorromano, acabo siendo asumido como propio por los pueblos a los que Roma domina y configurando su maco de identidad étnica conforme se extendió su integración en la *ciuitas* romana (Beltrán Lloris 2004).

1.2.1. Etnicidad y Arqueología: el enfoque de Siân Jones

Bentley, en su ya clásico «Ethnicity and Practice» (1987), expone que la sensación de afinidad étnica se fundamenta en las experiencias cotidianas generadas bajo condiciones de vida similares. La idea de una ascendencia compartida, que, como hemos dicho, se

encuentra en la raíz de la identidad étnica, no se debería, por tanto, a una predisposición genética, sino que tendría sobre todo que ver con el *habitus* bourdieusiano. Es decir, lo supuestamente dado de la ascendencia común es producto de formas distintivas de práctica social y cultural. Ello significa, en definitiva, que en toda asociación étnica hay un mínimo fundamento objetivo —«*the objective grounding for ethnic subjective*» (Bentley 1987, 27)— que, no obstante, varía según el contexto. La etnicidad es dinámica, una categoría histórica que está en permanente construcción y cuyas bases se hayan en la práctica social. Por su lado, desde una posición estrictamente arqueológica, Jones (1997, 97) entiende que, aunque la etnicidad se encuentre en buena medida cimentada en el *habitus*, cuyo carácter contingente es lo que precisamente ocasiona que las prácticas y las representaciones objetivadas de las similitudes y las diferencias cambien en función de los condicionantes sociales, la conciencia de pertenencia a un grupo étnica sólo se activa cuando la alteridad es percibida, por lo que su eclosión está ligada a momentos de contacto e interacción. La identidad étnica es para la arqueóloga británica resultado de activos procesos de diferenciación y no tanto de una correlación orgánica y directa entre *habitus* e etnicidad.

A la hora de explicar cómo eclosiona esa percepción de diferencia Jones no abandona a Bourdieu, acudiendo a la *doxa*: «adhesión a las relaciones de orden que, porque fundan de manera inseparable el mundo real y el mundo pensado, son aceptadas como evidentes» (Bourdieu 1988, 492). Se trata de las creencias básicas que una asociación humana comparte y, justo por ello, no necesitan ser afirmadas como dogma explícito y consciente. A través de la *doxa* se interiorizan y naturalizan las disposiciones del *habitus*, siendo aceptadas por todos los agentes como algo evidente (Bourdieu 1997, 129). En relación a los cambios y rupturas que, en momento de tensión, cuestionamiento de estilos de vida y contacto con otros grupos, pueden producirse en la *doxa*, caben dos formas de conocimiento: la ortodoxia y la heterodoxia. La forma ortodoxa tiene a conservar el *statu quo*, su propia visión, y en consecuencia con ello niega la posibilidad de cambios. Por el contrario, la forma heterodoxa admite una eventual elección entre las diversas formas de conocimiento existentes y su evaluación a través de críticas explícitas. La interacción entre agentes sociales con diferentes tradiciones culturales, es decir, la relación dialéctica que se establece en torno a los límites de la *doxa*, propicia la comprensión de las arbitrariedades que conforman un conjunto concreto de prácticas, discursos y representaciones sociales, pero también produce variaciones y transformaciones a nivel dóxico. Cuando esto sucede, los elementos dóxicos de un grupo, ya hablemos de etnia, clase o género, acaban siendo interpretados como símbolos de diferenciación respecto a los otros. Las identidades étnicas, desde esta perspectiva, emergen durante la reconceptualización de la *doxa*, de los esquemas dóxicos. El reconocimiento de sentimientos e intereses étnicos compartidos derivaría, en última parte, del conocimiento y la experiencia dóxica que equilibra el vínculo existente entre campo social, *habitus* y agente.

Una última aportación a destacar de Jones (1997, 117-116) es la consideración de la cultura material como parte activa en el reconocimiento y expresión de la etnicidad. En su opinión, los significados de los artefactos no son fijos, sino que son otorgados por los propios agentes sociales y, a la vez, cambian de un contexto a otro. Esta idea, la de que la cultura material y particularmente el estilo, una forma de comunicación que ha sido

despreciada respecto a otras más evidentes como la escritura, tienen un potencial significativo enorme desde el punto de vista identitario fue ya aportada a finales de los años sesenta del siglo XX, en sus críticas al funcionalismo de la *New Archaeology*, por autores posprocesualistas como Ian Hodder (1982). Lo interesante del asunto, para nosotros, es que esa utilización activa y simbólica de la cultura material no es para nada arbitraria, pues está vinculada al contexto social en el que tiene lugar, aunque a la vez es siempre variable: artefactos y estilos que tienen un valor en una época o bajo unas circunstancias concretas pueden adquirir uno diferente en otras. El significado de los objetos no es inmutable, sino que está sometido a reelaboraciones permanentes y tanto su dimensión identitaria como incluso sus usos funcionales son cambiantes (Shennan 1989, 19). Esta visión, sin duda, dificulta en gran medida el estudio arqueológico de las identidades étnicas, pero no lo imposibilita. Lo que toda aproximación a la etnicidad desde las ciencias de la Antigüedad requiere, por tanto, es un análisis diacrónico de los contextos culturales en los que se articula cada identidad étnica a partir de una amplia gama de fuentes y clases de datos (Jones 1997, 125-126). Atendiendo a su distribución y naturaleza a lo largo del un eje espacio-temporal, se puede llegar a conocer en qué circunstancias y cómo se transforman los elementos materiales de la práctica cotidiana en activos símbolos étnicos.

1.2.2. Fuentes para el estudio de la etnicidad antigua y sus problemas

Cabe preguntarse, teniendo en cuenta que el concepto «etnicidad» y las ideas asociadas a él son una elaboración reciente, por qué insistimos en llevar su estudio a realidades del pasado. Hutchinson y Smith (1996, 3) señalan que aunque la palabra sea una construcción moderna es imposible negar que los sentimientos de pertenencia, la solidaridad intragrupal y la percepción de compartir una misma cultura son elementos que han estado presentes en las personas desde tiempos remotos. Puede decirse, por tanto, que los grupos étnicos han existido en cada período histórico y lugar, teniendo además un rol social importante. En esta línea, a pesar de que la Antropología, la Sociología o la Historia usan conceptos y categorías que han surgido hace poco, no existen razones que nieguen su manejo para explorar las sociedades antiguas siempre que tengamos presente la mani-fiesta historicidad y dinamismo de tales nociones, así como el hecho evidente de que se ubican fuera del marco discursivo y de la tradición cultural vigente en la época sobre la cual se investiga (Bahrini 2006; Ruiz Zapatero 2009, 19). Por otro lado, el análisis de las identidades étnicas en la Antigüedad, a pesar de que la información con la que contamos sea incompleta, nos sirve para comprender mejor los fenómenos identitarios de tipo étnico en el actual mundo contemporáneo, pues no conviene olvidar que el pasado no se encuentra inanimado, está vivo y en constante proceso de elaboración y redefinición desde el presente al proyectar sobre él nuestros propios intereses y objetivos. De hecho, no han sido pocos los investigadores que han examinado críticamente el papel que desde el siglo XIX ha desarrollado la Historia y concretamente la Arqueología en la formación de identidades étnicas y nacionales (Díaz-Andreu 2001; Meskell 2002; Kane 2003).

Hoy tenemos claro que la continuidad inalterable de identidades y grupos étnicos desde época antigua hasta la actualidad constituye un discurso falaz, así como también que determinadas interpretaciones históricas pueden dar lugar a discursos y efectos de

verdad que son utilizados con fines culturales, políticos e identitarios⁵. De cualquier modo, reconocer la etnicidad en el pasado no es tarea fácil: debemos empezar aceptando que, a veces, podemos encontrarnos ante situaciones en las que es imposible su análisis o identificación por la ausencia de datos, aun cuando es probable que el grupo humano que se está estudiando fuera plenamente consciente de su carácter distintivo. Esto es así no sólo debido a que por fin se ha desechado la idea que sostiene la existencia de una relación directa entre cultura material y etnicidad, sino también porque es evidente que un *ethnos* cuyo nombre transmitido por los textos clásicos, sujeto a la interpretación del autor o autores que nos dan cuenta de él, tampoco resulta ser siempre coincidente con la realidad étnica que nos interesa. Tal cosas se observa bien, por ejemplo, en la región de la Turdetania, donde no hay pruebas suficientes para demostrar que las comunidades a las que aluden las fuentes grecolatinas son las mismas que han dejado huella arqueológica, o al menos para otorgarles unos límites territoriales concretos (García Fernández 2007). En los textos solemos encontrar unos ordenamientos de la realidad que son ajenos a las poblaciones a las que hacen referencia, por lo que no en todas las ocasiones se ajustarían a lo que realmente sucedía, hecho que no evita que los mismos pudieran acabar siendo asumidos como propios por dichas poblaciones.

Es importante tener en cuenta, por otro lado, que la mayoría de los etnónimos antiguos que conocemos gracias a las fuentes clásicas son una «invención» cultural ajena a la realidad que pretenden definir y están sometidos, por lo general, a los intereses político-ideológicos de los autores (Cruz Andreotti 2002, 154). Así, es necesario asumir que el grueso de las informaciones relativas no sólo a los fenicios occidentales, sino a todos los pueblos protohistóricos de la Península Ibérica, no son otra cosa más que instrumentos del discurso étnico grecorromano. Es decir, en las fuentes textuales con las que contamos para estudiar el fenómeno identitario de la antigua Iberia destaca una perspectiva *etic*, son fuentes de carácter exoétnico. Estas informaciones nos ayudan a saber cómo los romanos veían o, mejor dicho, «deseaban ver» tanto a los fenicios peninsulares como al resto de pueblos de la Europa occidental que fueron siendo paulatinamente conquistados a partir del siglo III a. n. e. (Roymans 2004, 225-227), pero apenas transmiten nada acerca de la autoimagen que sobre sí mismas tenían esas poblaciones. Es necesario, por tanto, destacar el papel que juega aquí la Arqueología, dado que puede informarnos sobre aspectos identitarios de ciertas comunidades que los griegos y romanos no percibieron, lo cual certifica además que la etnicidad antigua no puede entenderse sólo como una construcción discursiva, sino que a nivel *emic* debieron existir con seguridad significados étnicos reales que no siempre son considerados (Jones 1997; Díaz Santana 2003; Insoll 2007; Fernández Götz y Ruiz Zapatero 2011). Es erróneo pensar que los datos arqueológicos sólo pueden ser utilizados para tapar los huecos que dejan los textos o verificar lo que tiene significación literaria. La cultura material también sustenta identidades, «sea a través de producción cerámica, visibilización de fronteras, construcción de santuarios, manipulación física de lugares sacros, etc.» (Cardete 2006, 193). Lo importante, a la hora

5. En la historiografía española resulta muy representativo el caso de Tarteso (Álvarez 2005). Las interpretaciones de los historiadores y arqueólogos configuran modelos imaginarios que influyen en las definiciones que una sociedad hace de su pasado. Surgen así mitos de origen o referentes de prestigio con fines nacionalistas y colonialistas. La bibliografía sobre la ideología que ha sustentado los estudios clásicos es ingente, siendo un buen punto de partida la obra de Canfora (1991).

de afrontar el estudio de la etnicidad a través de la cultura material, es hacerlo partiendo de la estructuración relacional entre personas y cosas, no a partir de las cosas en sí solamente (Fernández Götz 2008, 130).

En el mundo antiguo la identidad no era entendida de la misma forma que lo es hoy día. Tanto los griegos como los romanos tenían una percepción más flexible de las identidades étnicas que la que nosotros tenemos en la actualidad. Por ejemplo, la identidad griega parece basarse sobre todo en el *genos* y en la *polis*, y adicionalmente en el *ethnos*⁶, sin que la combinación de estos tres elementos fuera contradictoria y excluyente (Cruz Andreotti 2009, 65). Aunque Heródoto escribirá en un célebre y conocido pasaje de su octavo libro, coincidiendo con el momento de mayor exaltación de la conciencia «nacional» heleno –la invasión «bárbara» de los persas en 480 a. n. e.–, que el mundo griego constituía una unidad «con su identidad racial y lingüística, con su comunidad de santuarios y de sacrificios a los dioses, y con usos y costumbres similares» 8.144.2; trad. de Carlos Schrader García), el propio historiador de Halicarnaso es consciente de las permanentes divergencias entre las ciudades griegas, de ahí que en su discurso general prevalezca la identidad poliada por encima de la étnica, que ni mucho menos es percibida como una identidad estable y robusta (Hdt. 1.143; 7.9β.2; 7.172-174; 9.11.2). La identidad étnica es para los autores grecolatinos una identidad posicional, adaptable, a la que se recurre de formas diversas dependiendo de los condicionantes históricos y, en la mayoría de los casos, por oposición (Hall 1997, 65-66; Prontera 2003). Equiparar el *ethnos* de los griegos con la moderna concepción de etnia constituye, pues, un desacierto. En la antigua Grecia se emplearon instrumentos vinculados a la etnicidad para marcar distancia con los pueblos vecinos, pero esto no significa ni mucho menos que el conjunto de los helenos llegara a constituir un grupo étnico cerrado, homogéneo y siempre estable en el tiempo.

Los datos que aportan los textos escritos no pueden ser aceptados sin realizar crítica o exégesis sobre ellos, y sin atender al contexto en el que fueron producidos. Los aspectos problemáticos de las fuentes literarias no son pocos, si bien pueden ser condensados en cinco puntos, al menos en lo concerniente a la Península Ibérica: 1) las definiciones y caracterizaciones sobre las comunidades peninsulares que encontramos en los testimonios literarios son exoétnicas, es decir, se corresponden con narraciones externas a la realidad

6. El término griego «ethnos» –ἔθνος– responde a una realidad bastante más multiforme que la que describe la moderna palabra «etnia», pudiendo ser utilizado por un mismo autor para dar nombre a situaciones de afinidad muy diferentes (Cardete 2006, 190). La palabra *ethnos* y su plural *ethne* se usan para definir tanto a los habitantes de una polis (Hdt. 1.57.3) como al conjunto de un grupo de ellas (Hdt. 8.73.1-2), pero también para designar a comunidades con menor complejidad social que las ciudades-estado y a pueblos extranjeros (Arist. *Pol.* 1.1257a; 3.1285b 7.1324b). Nos hallamos, pues, ante un término genérico que los griegos utilizaban para hacer referencia a cualquier grupo que compartiera unas mínimas similitudes, hasta el punto de que los autores helenos incluso recurrirán a él a la hora de aludir a divinidades (A. *Eu.* 366), animales (Hom. *Il.* 3.87; 2.459; S. *Ph.* 1147; *Ant.* 344) y agrupaciones de carácter militar (Hom. *Il.* 3.32; 9.724; 12.330; 13.495). El poeta lírico Píndaro, por su parte, lo emplea para distinguir entre hombres y mujeres (*O.* 1.66; *P.* 4.252). Sea como fuere, aunque estamos hablando de un concepto «huidizo» de unidad y cohesión, que sirve lo mismo para hablar de sociedades humanas como de pájaros, bestias y abejas, muchos de los grupos que son descritos como *ethne* también son definidos como *gene*. El *genos* es entendido a la vez como el mecanismo por el que una persona adquiere su identidad –mediante el nacimiento, básicamente– y como el propio colectivo –la familia, el clan, la tribu– a través del cual se accede a esa identidad (Hall 1997, 35-36). Es por esta razón por la que Heródoto usa indistintamente para referirse a la población del Ática los términos «ethnos» (1.57.3) y «genos» (5.91.1), dado que la ciudadanía ateniense queda restringida a los nacidos en Atenas.

descrita; 2) muchas de las noticias transmitidas fueron confeccionadas en un momento cronológico posterior a los hechos históricos que narran, como ocurre en el caso de la colonización fenicia; 3) se trata de visiones subjetivas condicionadas por la perspectiva del autor, el género en el que se inscribe cada obra y las circunstancias socio-históricas, políticas e ideológicas de la época en que fueron escritas; 4) están repletas de tópicos y estereotipos, que suelen responder no sólo a la manifiesta condición literaria de estos testimonios textuales, al mayor o menor grado de conocimiento geo-etnográfico sobre las áreas que son objeto de representación y a la voluntad ordenadora de la tierra habitada que reside en los historiadores y geógrafos antiguos, sino también a su tradicional afán homogeneizador que tiene como fin la construcción de una imagen idealizada de la alteridad que funciona como espejo de la propia identidad del colonizador; y 5) tienen un carácter fragmentario, pues sólo lo que es susceptible de interés, asombro o entretenimiento para el público metropolitano al que va dirigido el relato es reseñado y descrito con detalle⁷.

1.2.3. La memoria colectiva

Un último aspecto a considerar, hablando de identidades étnicas, es el papel que desempeña los recuerdos compartidos que los grupos humanos atesoran y enfatizan, es decir, la «memoria colectiva» (Halbwachs 2004). Conocer cómo recuerdan y olvidan las sociedades, comprender cuáles son los mecanismos sociales que permiten a una comunidad incorporar, mantener y comunicar ciertos aspectos de su pasado en detrimento de otros, no es una cuestión baladí, puesto que toda memoria, como señala Wiesel (1999, 12), está unida indisolublemente a la identidad. La memoria genera identidad, participa de manera activa en su construcción, pero a la misma vez esa identidad moldea las predisposiciones que conducen a los individuos a realizar elecciones en la memoria (Candau 2001, 16).

Para Maurice Halbwachs la separación entre memoria individual y memoria colectiva es a todas luces inexistente. Entre ambos tipos de memoria hay una clara relación de reciprocidad. Incluso podría decirse que no existe una memoria estrictamente individual, dado que ninguna persona posee una memoria propia la cual no esté «contaminada» por la memoria de la sociedad a la que pertenece. Nuestras memorias personales no son ajenas al medio sociocultural en el que vivimos: la «semilla de la rememoración» precisa para arraigar «una masa consistente de recuerdos» (Halbwachs 2004, 28). Cuando recordamos, según el sociólogo francés, los seres humanos lo hacemos mediante los mecanismos que nos otorga nuestro entorno, nuestra sociedad. La memoria humana no retiene el pasado, sino que lo reconstruye desde el presente a través de los vestigios que prevalecen y la comunicación social. Halbwachs pone énfasis así en el predominio que sobre las personas tiene el grupo con el que nos sentimos identificados, desde la familia y los amigos a colectividades mayores de tipo étnico o religioso. Acumulamos en nuestra memoria imágenes y representaciones creadas por otros individuos, las cuales tienen poco o nada

7. Por ejemplo, al hablar de los pueblos del norte peninsular, Estrabón no concluye su enumeración porque no quiere cansar al lector con nombres malsonantes e irreconocibles (Str. 3.3.7). Unas pocas líneas antes, de igual manera, el geógrafo de Amasia dice que en los territorios lusitanos comprendidos entre el *Tagus*, el actual río Tajo, y los ártabros habitan más de treinta tribus sin referir en ningún momento sus apelativos (Str. 3.3.5).

que ver con nuestra propia experiencia personal, pero que nosotros mismos cargamos de significado. Estas rememoraciones, que no lo son del acontecimiento en sí, sino de las experiencias ligadas a él, van configurando lentamente nuestra identidad. Más allá de estas consideraciones ontológicas sobre la memoria colectiva, lo realmente interesante es prestar atención a los medios usados para su difusión. Ello nos lleva a fijarnos en los llamados «lugares de memoria», aquellos espacios donde se construye, se recrea y se ancla esa memoria común, a través de los cuales también se expresa y transmite (Marco Simón 2013, 138). En el tercer tomo de su magna obra, *Les lieux de mémoire*, Pierre Nora (1992, 20) se refiere a ellos como «toda unidad significativa, de orden material o ideal, de la cual la voluntad de los hombres o el trabajo de los tiempos ha hecho un elemento simbólico del patrimonio memorial de una comunidad cualquiera». Por consiguiente, podemos considerar como lugar de memoria todo elemento, ya sea material o inmaterial, que haya sido escogido selectivamente por una colectividad determinada hasta adquirir con el transcurso del tiempo un carácter simbólico y patrimonial: monumentos, discursos, ritos, vestigios históricos, instituciones, lugares naturales, documentos, narraciones, procedimientos normativos, objetos y sistemas de objetos, etc.

La memoria colectiva constituye en sí misma una forma de objetivación. Es la construcción social de la experiencia común del pasado, en la cual no sólo tercián los recuerdos de todos los individuos que forman parte de un grupo, sino también un conjunto simbólico de manifestaciones culturales. Por ello, el egiptólogo alemán J. Assmann (1992, 48-66) hace una distinción entre la memoria colectiva basada en la comunicación cotidiana —a la que llama «memoria comunicativa»— y la memoria colectiva que se crea dentro de los marcos culturales de la representación y la objetivación simbólica —la «memoria cultural»—, que abarcaría hasta los orígenes de la comunidad. Si la primera tiene un horizonte temporal limitado, ya que estamos hablando de una memoria generacional, espontánea y cambiante, la segunda, que ritualiza y perpetúa el recuerdo, se suele cimentar sobre una estructura institucional que tiene como objetivo dar sentido al presente partiendo de un discurso prefigurado sobre las épocas anteriores, lo cual conlleva generalmente la imposición de ciertos dogmas, prácticas y tradiciones. Los seres humanos tendemos a suponer que cuanto más remoto es nuestro origen, cuanta más profundidad temporal alcanzan nuestras ideas, prácticas y costumbres, mayor es su legitimidad. Los «elementos constitutivos» de un grupo humano, gracias a su inferida antigüedad, adquieren una enorme fuerza coercitiva y emocional actuante en el presente —«algo que siempre fue así...»—. No es nada nuevo: el lenguaje de la pertenencia, como bien sabemos, está repleto de reivindicaciones atávicas que se convierten en emblema de la especificidad étnica y grupal.

Resulta fácil, justamente por lo dicho, comprender por qué apoderarse de la memoria, y también del olvido, ha sido desde tiempos pretéritos una prioridad esencial para las clases dominantes (Le Goff 1991, 134; Gowing 2005; Rodríguez Mayorgas 2007). Tenemos, para el caso romano, el paradigmático ejemplo de la *gens Iulia*, cuyos miembros se vincularon sin reparos a través del arte oficial, la historia y el género épico con el héroe troyano Eneas, mítico fundador de la ciudad del Tíber, al tiempo que el Marco Antonio, principal rival político de Augusto, fue objeto de una *damnatio memoriae* que conllevó la destrucción de sus imágenes y monumentos conmemorativos (Plut. *Ant.* 86.5). De igual modo, transmite Suetonio (8.23.1) que tras el asesinato de Domiciano en el

año 96 se abatieron estatuas y se borraron inscripciones para eliminar toda referencia a dicho emperador. Noticias como estas nos muestran que la memoria colectiva, su uso selectivo generalizado, constituye un significativo hito tanto en las luchas por la consecución del poder en las que participan las diferentes fuerzas sociales como en la construcción y reconstrucción de identidades étnicas a través de la «domesticación» del pasado. El control de la memoria colectiva por parte los grupos que dominan y han dominado en todas las sociedades juega, en efecto, un papel fundamental en la etnogénesis, puesto que la capacidad que tiene dicha memoria de actuar sobre la visión que los seres humanos poseemos del mundo permite su utilización constante para organizar y reorganizar el pasado de un pueblo. Los marcos memorísticos en los que se asienta la identidad están constituidos obligatoriamente por recuerdos y olvidos, como se han esforzado en remarcar Ricoeur (2000) y Candau (2001). El olvido, la omisión de determinadas huellas del pasado, responde por lo general a una estrategia intencionada para relegar o excluir de la memoria hegemónica lo que no encaja. Por tanto, en la secuencia de evocaciones compartidas por una comunidad, no sólo encontramos una mezcla de rememoraciones de lugares, personas, objetos e ideas, sino también la suma de los olvidos y silencios históricos con el fin de esencializar, naturalizar y estabilizar las movedizas identidades.

Son escasas las representaciones étnicas que, conducidas por la exigencia identitaria, no se basan en manipulaciones de la memoria colectiva. El alemán Walter Benjamin, en las tesis V y VI de su obra *Sobre el concepto de historia*, advierte, por un lado, que la verdadera imagen del pasado amenaza con desaparecer cuando el presente no se reconoce en ella y, por otro, que tanto la tradición como los receptores de la misma corren el peligro de convertirse en instrumentos al servicio de los grupos que ostentan el poder (Benjamin 2008, 307-308). La construcción de un pasado idílico, puro y ancestral ha sido, sin duda, uno de los mecanismos de legitimación política e identitaria más recurrentes a lo largo de toda la historia por parte de las élites, siempre necesitadas de elementos que otorguen cohesión al grupo. Esta «invención de tradiciones» (Hobsbawm 1983, 4-5) es una práctica de naturaleza simbólica de la cual los grupos dominantes se sirven, sobre todo en momentos de tensión identitaria y transformaciones estructurales en el seno de la sociedad, con el objetivo de asegurar su posición dentro del espacio social y mantener vigente su propia visión del mundo a partir de una referencia ritualizada al pasado, aunque sólo sea al imponer la repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con ese pasado.

1.3. COLONIALISMO Y CONSTRUCCIONES COLONIALES

El colonialismo es, sin duda, uno de los fenómenos políticos y económicos que más ha contribuido a la génesis del actual mundo contemporáneo, estando indisolublemente unido al triunfo de la ideología liberal-burguesa y al desarrollo del capitalismo en su fase industrial a partir de principios del siglo XIX. En el año 1914, a comienzos de la Primera Guerra Mundial, Europa tenía bajo su poder casi la totalidad de los territorios del planeta en forma de colonias, protectorados, dependencias, dominios y *commonwealths*. Pero el colonialismo posee también una dimensión cultural manifiestamente

marcada, además de serias implicaciones subjetivas. Así lo expresa y certifica la llamada «teoría poscolonial», de la que nos servimos, aunque no de manera acrítica y total, en este trabajo. Su aplicación a la Antigüedad puede resultar de un primer vistazo una incoherencia anacrónica por surgir, precisamente, como reacción a las experiencias ligadas al hecho colonial moderno. Sin embargo, los estudios poscoloniales han abierto en las últimas décadas un enorme abanico de posibilidades de análisis, no consideradas hasta ahora, acerca de los contextos coloniales antiguos, como son las hibridaciones y el papel de las poblaciones locales, además de poner un especial atención en la parcialidad y unilateralidad de la inmensa mayoría de representaciones sobre esas mismas realidades históricas. Así, puede decirse que enfoques poscoloniales no sólo sirven para denunciar las implicaciones políticas de las ciencias sociales y humanas, incluyendo esto las que estudian el pasado, sino que también tienen utilidad para «transformar y enriquecer nuestra comprensión del colonialismo antiguo en aspectos fundamentales» (Van Dommelen 1998, 53).

El colonialismo en el Mediterráneo antiguo es una cuestión que siempre ha llamado la atención de los investigadores europeos. Ahora bien, frente a las expansiones fenicia y cartaginesa, los estudios históricos y arqueológicos acerca de las situaciones coloniales antiguas han tendido a centrarse sobre todo en los logros griegos y romanos, así como en sus contribuciones al posterior desarrollo cultural de las regiones en las que estos se implantaron, hablemos ya de la Península Ibérica, norte de África o islas del Mediterráneo centro-occidental. En particular, la diáspora fenicia fue durante años minusvalorada en comparación con la colonización griega y la ulterior colonización romana, sin ni siquiera tenerse en cuenta las diferencias que simplemente a nivel cronológico existen entre dichos fenómenos (López Castro 1992a; Van Dommelen 1997; Malkin 2004). La raíz de tal desequilibrio, es decir, del menor tratamiento otorgado al proceso colonizador fenicio frente al que protagonizan helenos y romanos se halla principalmente en las construcciones coloniales y nacionales que surgen en los siglos XIX y XX. Sabemos que, casi por sistema, los planteamientos de muchos historiadores y arqueólogos sobre el colonialismo antiguo se han visto condicionados desde mediados del Ochocientos por la ideología que sustentaba y auspiciaba las empresas coloniales europeas (Given 2004). De hecho, la vinculación de la identidad blanca y europea con el mundo grecorromano con fines legitimadores ha sido una constante durante los últimos doscientos años (Bernal 1993). Por otro lado, la gran mayoría de las representaciones coloniales a las que nos estamos refiriendo, en especial las más antiguas, las realizadas en los albores de la profesionalización de la Historia Antigua y la Arqueología, ignoran o incluso niegan las contribuciones indígenas al proceso colonial. En esta construcción conceptual tuvo una importancia trascendental el denominado «orientalismo», el estudio de las sociedades orientales y norteafricanas por parte de los occidentales que floreció a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. Desde pronto, no obstante, se observa dentro de esta área de estudio, aparentemente aséptica, un sesgo ideológico compartido por académicos, comerciantes, periodistas, artistas y burócratas gubernamentales: Oriente, del que formarían indistintamente las tierras del Islam, la India, China, Rusia, el sudeste asiático, Japón o incluso la Península Ibérica, era un territorio de ficción y misticismo alejado de la civilización, en cuyo seno tenían cabida el fanatismo más salvaje, la lujuria, los vicios, el engaño, la sensualidad y desenfreno desmedido y pasional.

1.3.1. La teoría poscolonial: orígenes, contornos, críticas

Frente a lo expuesto, en los años setenta del siglo XX, una vez ya consolidado el movimiento descolonizador en África, Asia y Oceanía que se inicia tras la Segunda Guerra Mundial, surge una nueva corriente de pensamiento, el poscolonialismo, que tiene como objetivo precisamente el subvertir la perspectiva colonizadora y generadora de estereotipos de los occidentales, mediante un proceso de revisión y análisis crítico centrado en el conocimiento producido sobre las colonias y en las interpretaciones de la relación colonial. La naturaleza del colonialismo es política y material, pero no ha escapado a ser representada simbólica y textualmente a través de la Literatura, el Arte, la Historia, la Sociología o la Antropología. La resistencia al poder colonial y la construcción de nuevas identidades étnico-nacionales también produce textos académicos y ficciones narrativas. Así, la crítica poscolonial estudia procesos complementarios: no se puede disociar la experiencia de dominar y la de ser dominado, el colonialismo y la descolonización, la antigua administración colonial y la nueva nación, la herencia cultural de la metrópolis y la afirmación nativista (Vega Ramos 2003, 16).

Señala el arqueólogo Víctor M. Fernández Martínez (2006, 164) que el mundo contemporáneo es consecuencia directa de la expansión europea que se da desde finales de la Edad Media, lo cual conllevó un desigual contacto entre unas pocas naciones «modernas» y el resto de sociedades humanas, los pueblos «sin historia» de Wolf (1987). Ya desde el Setecientos, los europeos irán convirtiendo a los «salvajes» que habitaban en los territorios donde luego conformarán sus colonias en sujetos de conocimiento, si no simples objetos, dando lugar con ello a la formación de pares conceptuales, a la construcción de modelos binarios en los que uno de los opuestos está en posición de inferioridad y el otro de superioridad. En estos esquemas, hoy día todavía imperantes, siempre existe un concepto que ocupa una posición central ante la cual el otro queda subordinado: occidental-oriental, blanco-negro, civilización-barbarie, hombre-mujer. Por el contrario, las teorías poscoloniales se caracterizan justamente por intentar romper con dicha visión, eurocéntrica en exceso y que implícitamente da por hecho que colonizador y colonizado son entidades siempre avocadas a permanecer confrontadas y/o segregadas. No es casualidad que algunos de los trabajos seminales más destacados de esta corriente fueron desarrollados por autores y autoras provenientes de países que no adquirirán su independencia política hasta después de 1945, aunque su formación como investigadores, sin embargo, tuvo lugar en universidades del mundo anglosajón. Su sociabilización se da a caballo entre dos mundos, y de ambos beben por igual. Es el caso de Said, Spivak y Bhabha, conocidos a menudo como la «Santa Trinidad» de la teoría poscolonial (Young 1995).

El pistoletazo de salida a los estudios poscoloniales suele situarse en 1978, con la publicación de *Orientalism*, de Edward W. Said. Nacido en una familia árabe cristiana de Jerusalén y exiliado desde niño, este profesor de literatura comparada en la Universidad de Columbia, sostendrá en dicho libro que en el seno de la cultura occidental existió desde antiguo todo un elenco de representaciones imaginarias y ficticias sobre los territorios orientales —muy en concreto, Asia y el continente norteafricano— que sirvieron de justificación a las ambiciones coloniales de las potencias decimonónicas europeas, desde Reino Unido hasta Francia y Alemania, pasando por Italia, Países Bajos, Bélgica e incluso la Rusia zarista. Lo que Said busca con tal afirmación es desmontar los

mecanismos colonialistas e imperialistas de fabricación del «otro» que se venían forjando en el pensamiento europeo desde como mínimo finales del siglo XV. Su principal éxito, a pesar de que su visión resulta totalizadora en exceso (Ahmad 1992; Young 2001, 383 ss.), es haber aportado metodologías para el estudio de las implicaciones ideológicas del saber y modelos de crítica a las prácticas discursivas formuladas en Occidente sobre las culturas y pueblos extraeuropeos. Desde el punto de vista del crítico palestino, la división Oriente-Occidente no es otra cosa que una invención de los propios occidentales, que engrandaron así «la diferencia entre lo familiar (Europa, Occidente, “nosotros”) y lo extraño (Oriente, el Este, “ellos”)» (Said 2002, 73). Por tanto, según su criterio, la cultura europea fue adquiriendo fuerza, identidad y dinamismo al ensalzarse a sí misma en detrimento de Oriente, una forma sociocultural inferior, por lo que su conquista y dominación eran perfectamente legítimas.

El denominado «discurso colonial», que había parecido inocuo hasta entonces, será interpretado a partir de *Orientalism* como un conjunto de imágenes falseadas sobre Oriente que los europeos usan para controlar sus colonias política, militar y culturalmente. A grandes rasgos, la principal conclusión a la que llega Said en su monografía es que conocimiento y poder, de la mano, fueron dos armas importantes en la dominación de Oriente hasta las décadas centrales del siglo XX. El concepto de discurso que el profesor palestino maneja es tomado directamente de la filosofía posestructuralista, a través de M. Foucault (2009). Se trata de un tipo particular de lenguaje que configura, mediante un saber concreto y especializado, un sistema de pensamiento tendente a fijar de antemano ideas que se aceptan como verdaderas –por ejemplo, el discurso médico, el discurso económico, el discurso de la informática, el discurso religioso, etc.–. Es decir, para el sojuzgamiento de Asia, África y Oceanía hizo falta algo más que soldados, cañones y misioneros (Said 1996). Oriente, una imagen inmutable, nunca fue una cuestión acerca de la cual se pudiera hablar o pensar libre e inocentemente. Hasta en la indiferencia aparente de las producciones literarias y obras académicas que en teoría no implicaban defensa alguna del proyecto imperialista se rastrea una sutil complicidad con dicha empresa, cuya eficacia a la hora de «crear verdad» en las esferas del mundo cotidiano llega a ser equiparable a la de los discursos de los políticos y administradores coloniales que sí amparaban el colonialismo de forma abierta, como el primer ministro *tory* Arthur Balfour o Lord Cromer, embajador británico en Egipto (1883-1907). Es decir, no sólo las figuras públicas, sino también los orientalistas y escritores más destacados de la época –Silvestre de Sacy, Renan, Edward Lane, Chateaubriand, Lamartine, Nerval, Victor Hugo, Flaubert, Rudyard Kipling, Jane Austen, Stevenson o Conan Doyle–, participaron activamente en el establecimiento de elementos comparativos para consolidar por oposición la «identidad europea». Existió todo un catálogo de literatos, periodistas, historiadores e incluso artistas de diversas ramas, como Verdi, Ingres o Delacroix (Fig. 2), que dieron base racional y científica a una serie de prejuicios y tópicos, algunos heredados del pasado, que reformulados crearon un cuerpo doctrinal que allanó el camino a las administraciones y ejércitos europeos que se establecieron fuera del Viejo Continente. El «oriental», concebido como un ente homogéneo, será representado mediante una imagen fija y estanca, no pasando de ser un estereotipo dotado de unos atributos concretos e inmutables: pasivo, despótico, equívoco, pasional, con tendencia a la mentira y vehemente. Justo por estas razones, desde una óptica poscolonial, se suele sostener con frecuencia que «quien tiene el poder, impone el discurso».



Figura 2. *Femmes d'Alger dans leur appartement*, 1834. Eugène Delacroix. Óleo sobre lienzo, 180 x 229 cm. Museo del Louvre. Cuadros como este, uno de los más conocidos del pintor romántico, contribuyeron enormemente a fijar la imagen que a partir del siglo XIX se tendrá en el continente europeo sobre Oriente, encarnación de la barbarie, el exotismo y la sensualidad no canónica.

El poscolonialismo, sin embargo, no es una corriente de pensamiento monolítica o estanca. Nos hallamos ante una posición teórica multidisciplinar que desde diversos ámbitos –materialismo histórico, psicoanálisis, posestructuralismo, deconstrucción, teorías feministas– ambiciona dismantelar los enfoques colonialistas del pensamiento occidental, pero también ante un amplio campo de acción que surge de las luchas de emancipación e intentar hacer frente a las todavía numerosas desigualdades que reina en el mundo descolonizado y posindustrial. Ambas facetas son bien visibles en la trayectoria político-teórica del martiniqués Frantz Fanon, autor de dos ensayos imprescindibles: *Piel negra, máscaras blancas*, publicado en 1952; y *Los condenados de la tierra*, obra póstuma del año 1961. De él, que se desempeñó profesionalmente como psiquiatra en Argelia, nos interesa sobre todo el énfasis que pone en los efectos psicológicos del colonialismo y en la necesidad de «descolonizar» la cultura y la historia de los pueblos oprimidos. Según Fanon, en la conciencia de los sujetos colonizados existe un complejo de inferioridad que tiene su principal origen en la alienación racial, social, histórica, política y cultural de la que han sido víctimas a causa de la dominación extranjera. Con otras palabras, la civilización occidental logró imponer a los negros una «desviación existencial»

que les llevó a interiorizar la superioridad de los blancos (Fanon 2009, 46). Pronto se revelaría como una evidencia incontestable que una vez concluida la descolonización en su vertiente política, a pesar de las no pocas inconsistencias e irregularidades del proceso, esta se debía dar también en el ámbito cultural. La eclosión de una rica literatura fuera de los cánones tradicionales europeos a partir de los años cincuenta y sesenta del pasado siglo XX lo vino a corroborar: Chinua Achebe, Nadine Gordimer, Derek Walcott, Amílcar Cabral, Salman Rushdie, etc.

Queda claro que, dentro de la heterogeneidad de perspectivas y tendencias que se da dentro de este marco teórico, una de las principales preocupación de los autores poscoloniales, tomando como punto de partida el análisis de las prácticas discursivas vinculadas al hecho colonial, es la representación del colonizado (Young 1990). Si para Said el discurso colonial crea una imagen más o menos fija e inmutable de los nativos orientales para su dominación por parte de los occidentales, a Fanon lo que más le preocupa es el la interiorización por parte del sujeto colonial de esa representación hecha por los blancos. Por su parte, la india Gayatri C. Spivak (2010) se centra en las voces ausentes, invisibilizadas, situadas más allá de los márgenes discursivos, mientras que su compatriota Homi K. Bhabha (2002), influenciado en gran medida por la perspectiva fanoniana y alejado de Said al evidenciar en su obra un intenso binarismo simétrico en la relación que establece entre colonizadores y colonizados, habla de espacios de representación «comunes» donde entran en juego complejos protocolos de hibridación, ambivalencia y mimetismo. Aunque todos estos autores, incluido Fanon, coinciden en señalar que en los contextos coloniales siempre se produce una imposición discursiva sobre el sujeto colonizado que condiciona su identidad y hace del colonialismo un fenómeno que va más allá de los meros objetos militares, políticos y económicos, tanto Spivak como Bhabha, a diferencia de Said, sostienen que el discurso colonial es a la vez fragmentario, que nunca puede desplegarse de manera plena. La repetición constante de estereotipos herméticos y homogéneos del colonizado conduce inevitablemente, según piensan ambos, a incoherencias e incluso contradicciones.

Importantes son también los aportes que, a inicios de la década de 1980, empiezan a llegar desde la misma India a través del *Subaltern Studies Group*, cuyo objetivo a partir de entonces no ha sido otro que construir una historia que no ignorase a los grupos excluidos, a los oprimidos, a los sin voz. Siguiendo a los autores del marxismo británico, como E. P. Thompson y Eric Hobsbawm⁸, los historiadores integrantes de este grupo, entre los cuales podemos citar a Ranajit Guha, Dipesh Chakrabarty o la misma Spivak, no sólo llevan a cabo una revisión de la historia imperial británica mediante la cual se justificó la conquista y saqueo del subcontinente indio, sino también de la historia oficial, excesivamente nacionalista y monopolizada por la clase dominante que controlará el país a partir de Gandhi y Nehru. Así, en clara oposición a la línea hegemónica del discurso historiográfico, Guha (2002a) y otros miembros del *Subaltern Studies Group* elaborarán

8. Los estudios subalternos son una clara muestra de la «historia hecha desde abajo» inaugurada por ambos autores en los años sesenta del siglo XX en busca de las aportaciones de las clases populares a la democracia británica. El concepto «subalterno» o «grupo subalterno» manejado por los autores y autoras poscoloniales proviene precisamente del marxista italiano A. Gramsci. Se usa para hacer referencia a los individuos sujetos a la influencia o hegemonía de otro grupo social con mayor poder, del que dependen política, económica, jurídica, social y culturalmente.

una historia alternativa que posibilite la recuperación de las múltiples voces silenciadas y otorgue protagonismo a los «subalternos»: campesinos, mujeres, esclavos, asalariados, pobres, indígenas, etc. La historia subalterna vendría a ser una especie de insurgencia académica contra las omisiones deliberadas de la historiografía tradicional.

No obstante, a la misma vez, esa capacidad para dar voz a los sin voz es cuestionada por la propia Spivak. En su ya famoso ensayo «¿Can the Subaltern Speak?» (Spivak 1988; 2010, 246 ss.), la autora india, nacida en Calcuta, se dedica a reflexionar sobre la (im)posibilidad de que los sujetos subalternos «hablen», esto es, se puedan representar a sí mismos. Los subalternos pueden comunicarse, claro está, pero al carecer de un lugar de enunciación propio desde el cual hablar o responder, su «habla» no tiene estatus discursivo. Que estén silenciados ni mucho menos significa que los subalternos no existan, pero para Spivak recuperar su voz es un tarea imposible. Su conciencia es irrecuperable, lo cual es especialmente remarcable en el caso de las mujeres. Algunos colegas, no obstante, le han reprochado que si podemos leer acerca de los subalternos es que «han hablado» de alguna manera (Parry 1987; Busia 1989; Loomba 1998, 96-97), a lo que ella responde que el vocablo «subalterno» no sirve para identificar a cualquier individuo poscolonial o miembro de una minoría (Spivak 2010, 302-303). Ella, por ser mujer e india, no se considera a sí mismo como una «subalterna». En los textos coloniales la voz del subalterno no aparece por ningún lado y sólo es objeto, en el mejor de los casos, de la fantasía y el exotismo colonial. Si el punto de vista del subalterno no se puede recuperar, debe ser el historiador poscolonial quien «lo represente» y saque a la luz su verdadera posición, revele su silencio, no porque no sepan, sino porque no tienen espacio para hacerlo (Spivak 1988, 308). Para la autora india, de hecho, este silenciamiento al que se ven sometidos los subalternos es responsabilidad, más que de las autoridades coloniales, de los propios intelectuales, entre ellos algunos a los cuales ella misma sigue, como Derrida, Foucault y Deleuze, a quienes acusa, a pesar de sus críticas al carácter esencialista de la racionalidad ilustrada, de no haber sabido desprenderse de sus valores eurocéntricos a la hora de representar al «otro». Su principal argumento es que en el pensamiento europeo persiste una «violencia epistémica», heredada directamente del siglo XIX, que primero hizo posible la hegemonía de la modernidad occidental enmascarando estrategias de explotación colonial y luego, ya en los tiempos más recientes, ha sido renovada en forma de una agresiva globalización económica y cultural.

En opinión de Spivak, los esfuerzos de ciertos autores «radicales» de Occidente por reflexionar acerca del sujeto son también parte del problema, dado que siguen estando supeditados a los intereses económicos y neocolonialistas de Europa y los Estados Unidos. Aunque asume los principios teóricos del posestructuralismo, Spivak (2010, 247) le reprocha a Foucault y Deleuze que ignoren sistemáticamente la cuestión de la ideología y su implicación en la historia económica e intelectual. Ambos pasaron por alto que una crítica al sujeto clásico no puede afectar tan sólo al sujeto individual, sino también a la consideración de un grupo humano como sujeto (Omar 2008, 142-143). La filósofa india sostiene que la violencia epistémica es un producto del proceso colonial gracias al cual Europa se establece como sujeto indeterminado que tiene poder explicativo mientras que los colonizados, a la espera de ser explicados, son simplemente el «otro» que no tiene voz (Spivak 1988, 18). Los intelectuales europeos no deberían hablar por los «otros» porque esto, aunque no lo pretendan, implica reforzar la opresión sobre ellos, pues desde

Occidente no parece tenerse en cuenta cómo el poder represivo del colonialismo se ha entrelazado con las estructuras nativas. Homogeneizar al subalterno, no diferenciar entre el indígena, la mujer, el migrante o el obrero, lleva con persistencia al silenciamiento de su voz. Hay que tener en cuenta, sea como fuere, que es el compromiso explícito de Spivak con la crítica deconstructivista de Derrida y Paul de Man lo que le lleva precisamente a dejar de concebir al sujeto subalterno como una categoría unitaria a la manera que lo hacen los filósofos posestructuralistas franceses o las teóricas feministas blancas del mundo occidental y comprender, en cambio, que estamos ante un sujeto muy heterogéneo (Spivak 2010, 267). Los aportes de Spivak, en definitiva, nos sirven para concluir que en los contextos coloniales, en contraste con la normatividad estable que imperan en los espacios formales de representación, se generan múltiples formas tanto de percibir subjetivamente el mundo como de concebir las propias identidades, pues estas, como ya sabemos, ni son monolíticas, debido a la diversidad de ejes de identificación que entran en juego, ni por necesidad han de coincidir entre sí. Es oportuno señalar, justamente en esta línea, que los estimulantes trabajos de Alicia Jiménez (2008a; 2008b; 2010) muestran con claridad que las maneras en que los habitantes de Hispania «llegaron a ser romanos» presentan diferencias notables si se comparan las manifestaciones de la cultura popular con el notorio esplendor de los foros, templos y teatros.

Junto Said y Spivak, el tercer gran teórico poscolonial es Bhabha, también indio de nacimiento y conocido sobre todo por cuestionar la rigidez de las visiones que representan a colonizadores y colonizados como grupos siempre opuestos. A él debemos principalmente el desarrollo de uno de los conceptos más empleados y discutidos dentro de este ámbito de estudios, la *hybridity*, que traducimos en castellano por «hibridación» o «hibridez» (Ashcroft, Griffiths y Tiffin 1998, 118-121; Loomba 1998, 173-183; Omar 2008, 137 ss.). Bhabha, con esta noción, pone el foco de atención en las nuevas formas de construcción subjetiva originadas a partir del encuentro colonial, difícilmente clasificables en una cerrada y única categoría cultural, étnica o sociopolítica. Tanto los colonizadores como los colonizados moldean sus identidades en base a representaciones híbridas que no se corresponden ni con el «yo» ni con el «otro», dando origen así a un «tercer espacio de enunciación» (Bhabha 2002, 57-58). En su opinión, la hibridación cultural es el efecto más directo de la confluencia, dentro de este nuevo espacio de agencia, de la «ambivalencia» del discurso colonial y de su «mimetismo» inherente, dos términos de pura raíz psicoanalítica adquiridos a través de Fanon. La ambivalencia es usada para señalar el hecho de que los colonos, al verse desplazados de su lugar de origen e instalarse en otro donde constituyen una clara minoría, experimentan serias dificultades para seguir manteniendo su identidad frente a los nativos, que a la vez son objeto de deseo y desprecio en términos de representación subjetiva. El mimetismo, que precisamente es fruto de esa relación ambivalente, hace referencia a las herramientas de inclusión política y social que los propios colonizadores usan para hacer del colonizado un sujeto parecido a ellos, reconocible, aunque a la vez diferente: «casi lo mismo, pero no exactamente» (Bhabha 2002, 112). Esto constituye una situación de negación y, a la misma vez, de reconocimiento de las diferencias entre entidades en principio opuestas, un fenómeno que no puede más que darse en una dimensión intermedia, en los límites entre la cultura metropolitana y la cultura de los nativos. No existe, pues, una línea divisoria excesivamente clara entre colonizadores y colonizados, sino una frontera imprecisa que crea nuevas categorías

subjetivas e identitarias una vez tiene lugar el encuentro colonial. Bhabha se aproxima al discurso colonial no como Said, quien habla de categorías binarias en base a opuestos –por ejemplo, Occidente-Oriente–, sino que su análisis se fundamenta en la negociación, en ningún caso simétrica, que conlleva todo encuentro colonial.

La relación dominador-nativo está atravesada por la ambivalencia, alternando fantasía y repulsión, temor y deseo, agresividad y narcisismo (Bhabha 2002, 84). Esta ambivalencia, en cualquier caso, se produce de formas distintas. Lo primero a considerar es la inflexibilidad de la representación colonial o «fijeza» (Bhabha 2002, 91). El estereotipo, reflejo de esa fijeza en los discursos y mentalidad de los colonizadores y colonizados, aparece ante nosotros como una manera de configurar la identidad de los sujetos justamente a partir de la ambivalencia, negando y reconociendo las diferencias del contrario con simultaneidad. Se trata, por así decirlo, de un mecanismo para controlar y ocultar la ya aludida heterogeneidad que tanto caracteriza a los «otros». La función del estereotipo, por tanto, es normalizar las diferencias. La amenaza que supone para el colonizador descubrir la existencia de personas que no tienen su misma piel, cultura o lengua es superada mediante el uso de imágenes fijas y reconocibles en todo momento. Esta es la idea que transmite Said en *Orientalism* para Oriente, pero en opinión de Bhabha constituye un planteamiento insuficiente: para él los colonizados también hacen uso de dicha *imago* estereotipada para recomponer su identidad y ubicarse en posiciones sociales que les benefician. Así llegamos al mimetismo, segundo protocolo de la ambivalencia. Se concibe como un instrumento posibilita a los colonizados ser como los colonizadores y al mismo tiempo seguir siendo diferentes (Omar 2008, 136). A la vez, el mimetismo es lo que permite a los colonos occidentales diferenciar entre el nativo «bueno» y «malo», entre el que asimila las nuevas costumbres impuestas y el que se resiste a los cambios. Es siempre ambivalente porque se cimienta sobre ese juego de semejanzas y diferencias otras veces aludido. Es una captura del «otro», pero también un elemento desestabilizador y amenazante al encontrar los colonizadores huellas propias en los individuos que ellos mismos han colonizado. Al igual que el estereotipo, el mimetismo está muy relacionado con la fijación y rigidez del sujeto colonial. El nativo mimetizado nunca es una representación total del colonizador. No es una copia, es una imitación. Un sujeto parecido, pero siempre diferenciado, lo cual no evita efectos perturbadores en el poder colonial, aunque evidentemente las relaciones jerárquicas y de dominación jamás llegan a invertirse dentro de este contexto. El mimetismo, podemos concluir para terminar, es para Bhabha (2002, 142-143 y 150) un modo de camuflaje, una forma heterodoxa de resistencia, una estrategia para invertir los efectos del colonialismo. No constituye un acto con intencionalidad política ni tampoco es la negación consciente de otra cultura, sino más bien un proceso que, al reproducir el propio funcionamiento de la dominación, estabiliza y desestabiliza simultáneamente la posición del colonizador.

Teniendo en cuenta que, como estamos viendo, los estudios poscoloniales han tenido una orientación mayor hacia los aspectos subjetivos y textuales del colonialismo que hacia los puramente económicos, no extraña que los autores más críticos con ellos se sitúen dentro del marco conceptual del materialismo histórico y el marxismo clásico. No son pocos, sin embargo, los teóricos materialistas que, como Aijaz Ahmad y Benita Parry, mantienen una relación vacilante con los estudios poscoloniales, dado que aunque los critican abiertamente por su idealismo, así como también por el estrecho vínculo que

mantienen con la posmodernidad relativista, no los terminan de rechazar por completo ni permanecen al margen de ellos. Dejando a un lado los debates que se centran en la validez que tiene el término «poscolonial» para designar determinados contextos, formaciones sociales y sujetos (*vid.* Mellino 2008, 21 ss.), la crítica más recurrente que en general se hace al poscolonialismo desde el ámbito materialista es que presta una atención excesiva al llamado «análisis del discurso colonial», en detrimento del estudio de los mecanismos políticos, económicos y sociales que aún hoy perpetúan el régimen neocolonial. Ahmad (1992, 93) piensa que los teóricos poscoloniales contemporáneos tienen un interés mucho mayor por el colonialismo del siglo XIX que por el actual neocolonialismo, contribuyendo así a reproducir lo que supuestamente critican. Para este teórico pakistaní lo que las aproximaciones poscoloniales hacen es convertir el colonialismo en el principal principio de estructuración histórica de los pueblos. Ello, en su opinión, no resulta aceptable, pues todo lo anterior a él se ve como prehistoria y todo lo que ha sucedido después parece vivirse como un período que se prolonga en el tiempo de manera infinita (Ahmad 1995, 6-7). Lo que se quiere señalar, en resumen, es que la concepción homogénea que manejan los poscolonialistas sobre las situaciones y experiencias coloniales (McLeod 2000, 243-244) favorece, en verdad, la perpetuación eterna del imperialismo académico y al alejamiento de las realidades políticas contemporáneas.

Por su parte, Dirlík (1994) señala que el gran peso que se otorga a la esfera cultural origina que no se tengan en cuenta lo suficiente las relaciones de poder que sustentaban los procesos de dominación colonial, incluso llegando a ignorar la dureza de los mismos sobre el propio terreno. También se ha criticado la falta de atención a las diferencias regionales, derivada del hecho de dar por sentado que el colonialismo europeo de los siglos XIX y XX se desarrolló del mismo modo en todos los lugares del planeta (Huggan 1997). Parry (1987) apunta que el interés de los teóricos poscoloniales ha pasado de los acontecimientos históricos, la economía, la política, la sociedad y la cultura, o sea, la propia realidad material del colonialismo, a casi exclusivamente la representación textual. Aunque críticas como esta tienen una validez innegable, incurren a la vez en un error dicotómico: los estudios poscoloniales que se basan en la representación discursiva no excluyen o sustituyen otros tipos de análisis, sino que más bien los complementan y completan. Es un hecho que, a diferencia de la «historia posmoderna», nadie dentro del ámbito que estamos comentando busca negar la posibilidad de conocer la realidad del colonialismo de manera holística. La argumentación más lógica al respecto de todo lo expuesto, en definitiva, es que las empresas coloniales no pueden sólo reducirse a una única cosa: dominación cultural y explotación económica son dimensiones inseparables e interrelacionadas de un mismo fenómeno (Thomas 1994, 2).

Trivedi (1996) recuerda que los trabajos poscoloniales son producidos por intelectuales nacidos en la ex colonias, pero formados en la metrópolis, que es a donde realmente se dirigen. Esto queda bien ejemplificado a través de la célebre frase «*the Empire writes back to the Centre*», formulada por el novelista indio Salman Rushdie en alusión a los autores no occidentales que, aun escribiendo en inglés o francés, subvierten a través de sus textos la perspectiva colonizadora y los cánones literarios tradicionales (Ashcroft, Griffiths y Tiffin 1989). Sin embargo, no estando nada claro que todas las obras originarias de las antiguas colonias contengan algún elemento de crítica anticolonialista que justifique ese acto de contraescritura como un ejercicio consciente y permanente, el referido

Trivedi (1996, 243) sostiene que el proyecto poscolonial es en la práctica no un ataque al centro, sino a las propias colonias que han sido abandonadas por sus propios intelectuales para ubicarse precisamente en el centro mismo. Si, como ya hemos apuntado, a Spivak se le acusa de ser ella misma la que niega a los subalternos y subalternas la facultad de hablar debido a la inflexibilidad de su teoría del silencio subalterno, cerrando posibilidades analíticas incluso antes de que hayan sido abiertas y exploradas, a Bhabha se le reprocha que sus planteamientos sobre la hibridación no sólo constituyen una domesticación de las luchas «verdaderas» contra la dominación colonial, que son sustituidas por la actividad textual (Ahmad 1992, 3), sino que incluso enmascaran la desigualdad, pues asimila a colonizadores y colonizados. No son pocos los autores que piensan que el concepto de «hibridación», al centrarse básicamente en los procesos de negociación y mezcla vinculados al colonialismo, no sirven para hacer frente a cuestiones como el poder y la dominación que congénitamente se asocian a los contextos coloniales o, yendo más allá, neocoloniales (Parry 1987; Hardt y Negri 2005, 163-166). Otros investigadores, aunque reconocen su potencialidad analítica, no dejan de denunciar la abusiva utilización que a día de hoy se hace de él al aplicarse por sistema a toda situación colonial (Cañete y Vives-Ferrándiz 2011, 126).

Es indudable, en cualquier caso, que el problema fundamental de las teorías poscoloniales tradicionales es su desapego respecto a lo material, pues pocas veces tiene en cuenta lo tangible, es decir, los objetos y prácticas materiales cotidianas. Se trata de un problema no menor que, sin embargo, ha empezado a encontrar solución en los últimos años gracias a los aportes y enmiendas que desde el ámbito arqueológico se han realizado a las teorías poscoloniales (Liebmann 2008; Lydon y Rizvi 2010; Croucher y Weiss 2011; Card 2013). En este sentido, el arqueólogo Chris Gosden, que encuentra inspiración para sus trabajos sobre el colonialismo antiguo en algunos de los teóricos poscolonialistas más destacados, ha señalado al respecto que la Arqueología contribuye justamente a tener una mayor sensibilidad hacia la naturaleza material de las relaciones coloniales como forma de superar las insuficiencias de la teoría poscolonial (Gosden 2008, 22). Resulta evidente que los análisis poscoloniales se caracterizan por un enfatizado textualismo, el cual ha primado por encima de todo el estudio de las construcciones discursivas, llevando con ello a determinados *impasses* a quien, como nosotros, pretende analizar una realidad colonial concreta en toda su complejidad y con todos sus matices. Ahora bien, aceptar esto no significa, ni mucho menos, que tales cuestiones, las discursivas y textuales, no sean igual de importantes para asegurar el éxito de cualquier proyecto colonial como la propia materialidad asociada a dicho fenómeno. Apunta Young (1995, 163), muy oportunamente, que el lenguaje empleado para representar, imponer y describir el colonialismo no es transparente o inocente.

1.3.2. Definiendo conceptos

Los paralelismos que se han querido ver —y, en efecto, se han visto— entre los procesos colonizadores de la Antigüedad y los que han llevado a cabo los europeos a partir de los siglos XV y XVI, pero sobre todo del XIX en adelante, han sido tantos y tan persistentes que los especialistas en la materia han llegado a preguntarse hasta qué punto es oportuno

aplicar la terminología colonial «moderna» al pasado mediterráneo (Mattingly 1996; Van Dommelen 1997; Owen 2005). Aunque las analogías indiscriminadas entre fenómenos que distan tanto entre sí en el tiempo y el espacio, amén de las enormes diferencias presentadas en cuanto a su propia naturaleza, tienen sobre todo ver con la equiparación de causas, desarrollos internos y consecuencias (Rowlands 1998), es importante conocer, según pensamos, cuáles son las bases históricas de términos como «colonía», «colonización», «colonialismo» o «imperialismo» y qué se oculta detrás de ellos, paso previo indispensable si queremos seguir usándolos como categorías conceptuales y de análisis válidas.

Desde finales del siglo XVIII, por influencia de la Ilustración, y más en concreto de la filosofía de Hegel, ha primado en el ámbito occidental una concepción de la historia humana basada en el progreso como ideal, lo que convertía a Europa en un faro que guiaba con su luz civilizadora al resto del planeta. La línea de separación entre historia y prehistoria es, en sí misma, la línea que divide el espacio de la civilización del de la barbarie, allí donde se encuentran los pueblos a colonizar (Guha 2002b, 43). Siguiendo a Spivak, Marín Aguilera (2012, 149) lo resume muy bien: «La base del proyecto imperialista europeo asumía que era el colonizador el que portaba y extendía la “cultura” y que, por tanto, los colonizados no aportaban nada porque eran “bárbaros” e inferiores». Es obvio, pues, que nuestra comprensión sobre la presencia fenicia, griega o romana en el Mediterráneo ha estado durante años tremendamente influenciada por el colonialismo desplegado por las naciones europeas en las dos últimas centurias y su discurso inherente de civilización y desarrollo.

Ello, entre otras cosas, dio lugar a unas ideas bastante concretas acerca de lo que en el mundo antiguo era una colonia y de lo que a lo largo de la historia ha significado el fenómeno colonial, las cuales poco tienen que ver, en realidad, con lo que en Grecia y Roma se entendía al respecto, a pesar de que la palabra «colonía» y términos derivados que en la actualidad empleamos provienen del latín. Tanto los griegos como los romanos se asentaron en tierras más o menos alejadas de su lugar de origen con relativa frecuencia. Esta acción era designada en griego con el verbo *apoikeo* o *apoikizô*, que podemos traducir como «establecerse fuera de casa» (Casevitz 1985, 114; Hodos 2006, 19-22; Malkin 2011, 211). El sustantivo resultante es *apoikia* –ἀποικία–, que significa literalmente «casa fuera de casa». Los establecimientos de carácter comercial, sin embargo, eran llamados *emporía*. Si tenemos que definir de algún modo los enclaves helenos que existieron en la Península Ibérica la palabra *emporion* es, de hecho, la más adecuada (Rouillard 2009, 135). Por su parte, el término latino *colonia* está asociado al verbo *colere* –«cultivar», «labrar» o «habitar»–. Así pues, de manera general, la colonia romana hace referencia a una granja o un asentamiento con finalidad agrícola, a menudo destinado a soldados veteranos en territorio conquistado (Gosden 2008, 13-14), razón por la cual podemos concluir que su sentido semántico no resulta ser exactamente el mismo que el que tenían las nociones griegas de *apoikia* y *emporion*.

El verdadero problema al que aquí nos enfrentamos es que, en nuestra época, la palabra «colonía» siempre implica subordinación. Es más, muchas veces se ha entendido que el colonialismo sólo se da cuando hay colonias, pero esto no tiene que ser así en todo momento y lugar (Stein 2002; Sommer 2011). Finley (1976), aunque denuncia la excesiva aplicación de términos analíticos y categorías derivadas del colonialismo moderno, reconoce similitudes entre este y el colonialismo romano, al tiempo que define las colonias

como el resultado del asentamiento masivo de personas que se trasladan desde su lugar originario y se apropian de los territorios de la población local, dominándola en el proceso mediante el control de su fuerza productiva y el establecimiento formal de un control político y económico desde la metrópolis. Esta visión se basa en la posesión territorial y en la dependencia o sometimiento, por lo que deja al margen muchas situaciones y contextos coloniales del pasado. En cambio, para Gosden (2008, 15), el colonialismo «es una sujeción particular que la cultura material ejerce sobre los cuerpos y las mentes de la gente, desplazándola en el espacio y asignándole nuevos valores. A menudo estos valores tienen un centro –el sur de Mesopotamia, Grecia o Roma– pero se trata de un centro tanto simbólico como geográfico. Antes que de la metrópolis, o de su superioridad económica o militar, el poder emana de aparatos o prácticas en conexión con dicho centro». A caballo entre el poscolonialismo y la teoría de los sistemas-mundo de Immanuel Wallerstein, este arqueólogo británico propone la existencia de diferentes modalidades de contacto colonial, partiendo de la base de que el colonialismo puede ser entendido dentro de un único marco comparativo que, empero, ofrece múltiples variantes tanto a nivel cronológico como geográfico (Gosden 2008, 39 ss.). En su opinión, las formas que el colonialismo adquiere se inscriben en tres grandes categorías no lineales: 1) las que se dan en el seno de un medio cultural compartido, que son las más antiguas, controvertidas y difíciles de definir; 2) las que surgen en el *middle ground* o terreno neutral, como sería el caso romano que aquí nos interesa; y 3) las denominadas *terra nullius*, las más agresivas y recientes.

El colonialismo no es un fenómeno homogéneo ni tiene un carácter inmutable transhistórico. Sólo aceptando que el colonialismo es cambiante y no es posible reducirlo a un único patrón de estudio, tal como sugieren cada vez más autores (Dietler 1995, 91; Rowlands 1998, 327; Stein 2005, 25), podemos aceptar su uso como concepto para nuestros estudios en tanto que contempla procesos específicos cuya morfología y sustancia se configuran según el contexto (Thomas 1994, 2-3). No se trata de seguir haciendo paralelismos y analogías entre situaciones pasadas y presentes, sino de tener a nuestro alcance el mayor número posible de herramientas analíticas que nos permitan comprender de qué manera se estructuran los encuentros coloniales y cómo surgen o transforman las sociedades y formas culturales implicadas en esos procesos. Llegados a este punto, partiendo de las conceptualizaciones de Rowlands (1998, 328), Van Dommelen (1998, 15-16) y Dietler (2010, 18), aquí entendemos por colonialismo la presencia o frecuentación de uno o más grupos de gentes foráneas en una región situada a cierta distancia de su lugar de origen y la existencia de relaciones socio-económicas asimétricas de dominación o explotación entre los citados grupos y los habitantes originales de la región colonizada, así como los procesos de transformación social y cultural resultantes de todo ello, que en ocasiones se prolongan a lo largo de mucho tiempo. De esto se deduce, como ya hemos expuesto, que no es necesario que existan colonias para que haya colonialismo y que este, a la vez, puede funcionar sin que se de un sometimiento formal en los territorios objeto de la colonización desde lo que solemos llamar «madre patria». También que «colonialismo» no es siempre sinónimo de «encuentro colonial», que de entrada no denotaría desigualdades (Vives-Ferrándiz 2006, 32; Stein 2005, 23 ss.).

Ha sido el temor a utilizar un término con tantas y tan concretas implicaciones políticas en el mundo contemporáneo lo que ha originado que se busquen nociones que *a priori* son más neutras, como «colonización». Aunque resulta más aséptico, se trata de

un concepto que, como señala Delgado Hervás (2008c, 377), tiene claras connotaciones territoriales: implica la apropiación de un territorio por una población ajena y la consiguiente pérdida de soberanía por parte de la población local que lo ocupaba o frecuentaba antes. Este es el sentido que, en efecto, dicha palabra tiene en el presente trabajo. Asimismo, unas veces en sustitución de ambos términos y otras como complemento, se ha abogado por el uso de «aculturación», hablemos de fenicios, griegos o romanos (Slofstra 1983; González Wagner 1986; Alvar 1990; Ruiz Mata 2001, 66). Para nosotros, sin embargo, esta terminología posee un marcado sesgo etnocéntrico, por lo que preferimos huir de ella. Consideramos que se trata de un concepto que ante todo presupone una transferencia unidireccional de elementos culturales. Es así, de hecho, como se ha interpretado la «romanización» durante décadas en la historiografía europea.

Existen notables diferencias entre el colonialismo romano y el colonialismo contemporáneo, pero asumiendo que los contextos y situaciones coloniales son variables y se caracterizan por una complejidad extrema, nuestra opinión es que, a falta de mejores instrumentos conceptuales, podemos usar sin mayores problemas el concepto de «colonialismo» para el pasado siempre que se den las siguientes condiciones: 1) la presencia de gentes extranjeras en una tierra que se encuentra relativamente lejos respecto a su región de origen; y 2) la constatación de relaciones e interrelaciones entre los diversos grupos implicados en ese proceso, destacando los fenómenos de transformación y mezcla cultural, así como también el surgimiento de desigualdades socio-económicas, que en todo caso no se dan siempre de la misma forma y al mismo nivel. En esta línea, cabe decir que una peculiaridad habitual de algunos ejemplos de colonialismo es la concentración de los recién llegados en núcleos de población separados del resto, a veces preexistentes, que se transforman para darles cobijo (Jiménez 2008a, 43). Es el caso de Ampurias y no pocas *coloniae* romanas de la Península Ibérica, como Itálica y Corduba.

Centrémonos, finalmente, en el concepto de «imperialismo», sobre el cual también se ha discutido mucho. Según Dietler (2005a, 53), esta noción hace referencia a la ideología que motiva y legitima conscientemente prácticas de dominación expansiva de una sociedad sobre otra. Hay autores, de hecho, que piensan que el imperialismo, por el sometimiento político y la subordinación económica que implica a gran escala, debe ser considerado un fenómeno histórico exclusivo de los siglos XIX y XX, de ahí que no deba ser aplicado a procesos como la expansión cartaginesa o la romana (Doyle 1986; Webster 1996, 2; Van Dommelen 1998, 16). En concreto, hablando de Roma, se duda de la capacidad del Estado romano para desarrollar una política imperialista, al menos en los siglos anteriores al cambio de era (Hopkins 1996). Se argumenta que para la existencia de un imperio es necesario una presencia territorial no sólo cualitativamente estable, sino también cuantitativamente considerable, así como ostentosas y efectivas estructuras de control político, social y económico. Sin embargo, debemos tener en cuenta que los términos actuales «imperio» e «imperialismo» derivan de la palabra latina *imperium*, cuya traducción más correcta es «poder» o «hegemonía», no adquiriendo connotaciones de carácter territorial claras hasta el s. II de n. e. (Richardson 1991). Partiendo de ahí, Erskine en su monografía *Roman Imperialism* (2010) defiende que sí es posible hablar de «imperialismo romano», entendiéndolo más bien en términos de poder, no en términos de territorio. Por supuesto, al igual que decíamos antes para el colonialismo, el imperialismo, y más concretamente el imperialismo romano, es un fenómeno dinámico que

pasa por diferentes fases, razón por la cual es difícil, en resumen, dar con una definición cerrada que englobe a todas las formaciones imperiales de la historia universal (Mattingley 2011). Lo que verdaderamente no podemos negar, en fin, es que nuestros modos de conocimiento sobre el pasado se han construido desde al menos el siglo XVIII a partir de una mentalidad de abierta superioridad eurocéntrica y colonial.

1.3.3. Representaciones parciales: colonialismo, historia y arqueología del Mediterráneo antiguo durante el I milenio a. n. e.

El fenómeno colonial es indudablemente central para entender en toda su dimensión la historia del Mediterráneo antiguo. No obstante, como ya hemos apuntado, su estudio se ha visto constreñido y sus representaciones mediatizadas por la recalcitrante influencia que sobre el saber, la cultura y la identidad europeas ejerce el discurso colonial desde los albores de la Edad Moderna. Temas como la resistencia a los colonizadores, el papel que desempeña la población local y subalterna o los diferentes modos de contacto que se dan entre todos los grupos implicados en el proceso colonial —no reducibles a dos, como ha sido frecuente—, sólo han empezado a tenerse en cuenta de verdad en los últimos veinte años (Van Dommelen 1997; 1998; 2008; 2011; Lyons y Papadopoulos 2002; Given 2004; Stein 2005; Hodos 2006; Vives-Ferrándiz 2006; Gosden 2008; Dietler y López-Ruiz 2009; Malkin 2011). Si ponemos nuestra mirada sobre la historia colonial del mar Mediterráneo durante la Antigüedad, no se puede negar que términos como «helenización», «romanización» u «orientalizante» poseen una carga conceptual marcadamente civilizadora, derivando de la idea que de sí mismas han tenido las principales naciones del Viejo Continente a partir de la Ilustración y de lo que estas consideraban era o debía ser su misión dentro del devenir histórico global.

El proyecto colonizador que se plasma durante el Ochocientos asumía, en efecto, que los países europeos eran los únicos portadores de progreso, cultura y civilización, como siglos atrás lo habían sido Grecia y Roma. En esta idea tiene mucho que ver, por cierto, el éxito a partir de la década de 1860 de las teorías evolucionistas derivadas del darwinismo social, con rasgos racistas bastante claros (Hawkins 1997). Británicos, franceses, alemanes y otros no tardaron en apropiarse del pasado griego y romano: entendían que ellos eran los herederos naturales del legado clásico. La idea de que la expansión colonial europea y la extensión de la civilización grecorromana eran fenómenos análogos cobró una inusitada fuerza. Griegos y romanos no sólo serán enaltecidos como fuente de ejemplos morales, valores universales y argumentos de legitimación política por la intelectualidad occidental del XIX (Canfora 1991; Shumate 2006; Bradley 2010), sino que también son presentados como paradigma de civilización y desarrollo cultural. Por otra parte, la identificación occidental, o específicamente europea, con el mundo clásico conllevó la eliminación de cualquier rasgo semita y/o próximo-oriental de la cultura, tradiciones e historia de Grecia, cuya génesis debía ser intachable. Especialistas de la talla de M. Bernal (1993) y W. Burkert (2002) sostienen que, frente a lo que los propios helenos conocían o al menos intuían, esto es, que la antigua civilización griega hundía un buen número de sus raíces en Egipto y el mundo levantino la tradición historiográfica decimonónica, imbuida por el espíritu romántico dominante y un antisemitismo creciente, construyó una Grecia clásica

idílica, surgida de una pretendida invasión de pueblos de habla indoeuropea provenientes del norte –los manidos dorios– sobre el sustrato prehelénico de la Edad del Bronce y sin aportaciones del ámbito oriental. Es a partir de 1800, recuérdese, cuando dentro de la cada vez más conservadora y nacionalista sociedad europea se empieza a especular con la idea de que los orientales manifiestan una predisposición al despotismo y una voluntad apartada del progreso. Los antiquistas acabarán reservando el epíteto «oriental» para etapas históricas consideradas de decadencia, como el Helenismo o el Bajo Imperio (Wulff Alonso 2009, 24).

La expansión que desde el Egeo se inicia a comienzos del I milenio a. n. e. hacia Anatolia, el mar Negro y el occidente mediterráneo va a ser descrita, en consonancia con las ideas esencialistas de superioridad ya sugeridas, como un proceso por el cual los griegos tenían poco que aprender y mucho que enseñar (Dunbabin 1948; Boardman 1980; cf. Hodos 2006, 11). En efecto, el concepto de «helenización» ha operado hasta hace muy pocas décadas dentro de un marco interpretativo totalmente atravesado tanto por el discurso colonial como por el filohelenismo hegemónico: hace referencia a la adopción por parte de las poblaciones asiáticas y mediterráneas no griegas de elementos culturales, objetos, tradiciones religiosas y técnicas constructivas propias de Grecia como resultado del contacto directo con los marinos, comerciantes y colonos helenos. Hablemos del este o el oeste, de las colonizaciones del siglo VIII a. n. e. o del reinado de Alejandro Magno y sus sucesores, la «helenización» ha sido vista con frecuencia como «el regalo inocente de la civilización a los bárbaros ignorantes; después de todo los británicos estaban haciendo precisamente lo mismo en su imperio» (Price 1988, 369). Se trata de una noción, al igual que otras del mismo cuño, como «orientalización» y «romanización», que además suele conllevar implícita una negación de la capacidad de acción de las poblaciones locales. Estas permanecen pasivas ante los cambios que propician los griegos, que se presuponen superiores culturalmente. No hay en ella consideración ni por la agencia nativa ni por la reciprocidad. El cambio cultural, por tanto, es siempre consecuencia de factores de carácter externo. Los griegos, como poco después los romanos y luego los propios europeos del siglo XIX, cumplían un papel necesario, positivo y hasta deseable al hacer salir de su atraso a sociedades menos evolucionadas. De esta manera, términos como «helenización» y «romanización» no se han utilizado únicamente para describir procesos, sino que en sí describen también el resultado de los mismos (Mattingly 2011, 207).

Entre la apropiación de Grecia y la de Roma por parte de los occidentales se constatan, no obstante, diferencias. Mientras que la primera tuvo mayormente una dimensión cultural, la segunda fue política (Dietler 2005a, 43; González-Ruibal 2010, 41). La existencia de restos arqueológicos y monumentos romanos en territorios que estaban bajo control de las potencias coloniales fue una excusa que los europeos utilizaron no con poca frecuencia para reclamar y justificar su dominio sobre tales zonas de expansión. Este el caso de Francia en el norte de África, concretamente en Argelia, colonia desde 1830, y Túnez, que en 1881 se convierte en protectorado. Mattingly (1996) han puesto de manifiesto la activa y prolongada implicación del ejército francés en las excavaciones arqueológicas que a partir de mediados del siglo XIX son llevadas a cabo en las posesiones galas en el Magreb. El fin de los militares franceses no era meramente científico, sino que más bien iban tras la huella de evidencias que enlazaran su presencia y actividades con las de las legiones romanas que siglos antes acamparon en esas mismas regiones, apropiándose



Figura 3. Parada militar de la 13ª Semibrigada de la Legión Extranjera en las ruinas del campamento romano de *Lambaesis*, cerca de Tazoult, provincia de Batna, Argelia. Fotografía realizada hacia 1958 por Richard Bareford.

de sus «hazañas» y así presentarse como sus legítimos sucesores. Tal cosa se observa bastante bien en el campamento romano de *Lambaesis* (Fig. 3), en el noreste argelino, que fue en parte desenterrado bajo la dirección del coronel Carbuccia, quien en 1849 exaltó la figura de Titus Flavius Maximus, comandante de la *III Legio Augusta*, como su ilustre predecesor (Dondin-Payre 1991, 148-149; Mattingly 1996, 54; Van Dommelen 2008, 64; Gozalbes Cravioto 2012, 69 ss.). Los italianos, por su lado, harán algo parecido en Libia durante el período fascista (Munzi 2004).

A causa de todo ello, las distintas situaciones coloniales del Mediterráneo en el I milenio a. n. e. han sido representadas casi siempre de manera unilateral, teniéndose únicamente en cuenta el punto de vista de los colonizadores. Los antiguos pueblos colonizados de las costas norteafricanas, Sicilia y la Península Ibérica apenas eran considerados, como tampoco lo eran los nativos contemporáneos de lugares como la India o el propio Magreb. En su libro *The Romanization of Africa Proconsularis*, T. R. S. Broughton (1929, 6) escribe lo siguiente sobre las poblaciones locales que habitaban en los actuales territorios de Túnez y Libia: «no eran originales y parecen haber tenido poca capacidad para el autodesarrollo. Es dudoso incluso que si hubieran permanecido al margen de la influencia extranjera hubieran evolucionado hacia una organización política o social avanzada». Van Dommelen (1998, 19) indica que la característica más importante de la herencia colonial de la Historia Antigua y la Arqueología hasta que hacen acto de presencia en ellas los enfoques poscoloniales es la exclusiva preocupación por los colonizadores, nunca por los colonizados. Esto no sólo se circunscribe a griegos y romanos, sino también a los fenicios. Hasta que a finales de la década de 1990 no

ven la luz los trabajos del citado arqueólogo, las investigaciones sobre la presencia colonial fenicia y cartaginesa en Cerdeña ignoraron a las comunidades nurágicas que habitaban en el interior de la isla. En detrimento de las poblaciones nativas de la Península Ibérica o del sur de Italia, los romanos, griegos y fenicios, aunque estos últimos en bastante menor medida, van a ser vistos como pueblos culturalmente superiores y más civilizados porque escribían. Es la aparición de la escritura, no lo olvidemos, el hecho arbitrario que marca la división entre historia y prehistoria. No extraña, así pues, que la llegada de colonizadores a cualquier territorio mediterráneo fuera vista en sentido positivo, ya que en la práctica venía a suponer la «entrada en la historia» de sus pobladores originales. La ecuación colonización= escritura=civilización resulta más explícita aún si atendemos a las palabras del francés Jean-Paul Morel, para quien el término «colonización» tenía dos significados: «la sujeción y “civilización” de los nativos así como también el acto de fundar colonias» (1984, 124). Esta «misión civilizadora» que los historiadores y arqueólogos de los siglos XIX y XX atribuyen a los pueblos colonizadores del Mediterráneo antiguo, ciertamente, no difiere mucho de la que las potencias coloniales contemporáneas creían desarrollar en el resto del mundo a través de la conquista y explotación económica. Aunque ya erradicado por fin desde hace décadas, el comparativismo histórico fue una práctica metodológica a la orden del día durante el Ochocientos, hasta el punto de que la nueva potencia naval, Reino Unido, será relacionada por Rawlinson (1889) con los fenicios y cartagineses por su vocación marítima y comercial⁹. Es contra el abusivo esencialismo y la parcialidad de estos discursos contra lo que reacciona el poscolonialismo.

1.3.4. El poscolonialismo y los estudios histórico-arqueológicos. Hacia una ruptura del binarismo: agencia local, espacios intermedios y resistencias no canónicas

Siguiendo a Liebmman (2008, 4), tres son los puntos de interacción básicos entre la teoría poscolonial y las disciplinas históricas, en especial con la Arqueología: 1) la investigación y análisis de las colonizaciones «clásicas» y de los múltiples aspectos vinculados al colonialismo antiguo a través del registro material; 2) el estudio del rol que han jugado los historiadores, arqueólogos y lingüistas en la formación de discursos coloniales; y 3) la

9. Se debe tener en cuenta, en cualquier caso, que la actitud finisecular hacia los pueblos semitas era de abierta hostilidad. Los espectaculares hallazgos de Schliemann y Evans en diferentes lugares del territorio griego dieron lugar a una corriente filohelena dentro de la historiografía europea que llevó a reputados investigadores como Salomon Reinach (1858-1932) y Julius Beloch (1854-1929) a exaltar de manera general todo lo griego frente a lo fenicio. Pero la negación de elementos fenicios no sólo se ha de relacionar con los descubrimientos de Troya a finales del siglo XIX y de Micenas y Knossos a principios del XX, sino que tiene también mucho que ver con las posturas antisemitas que se imponen en Europa en paralelo a la industrialización y que alcanzan su culmen en la Alemania nazi. Basta recordar, en este sentido, el *affaire Dreyfus* que entre 1894 y 1899 sacudió Francia. Los judíos, que emigraron desde el este a ciudades como Viena, Berlín, París o Nueva York, se convirtieron en los chivos expiatorios de la sufrida población obrera de los grandes núcleos de Occidente con la que competían por un salario. Se entiende así mejor que la identificación entre fenicios y británicos fuera también aceptada por sus competidores franceses y alemanes, ya que para estos, como señalaría Michelet, «Los cartagineses, lo mismo que los fenicios de quienes procedían, fueron, según parece, un pueblo duro y triste, sensual y avaro, además de aventurero, en fin un pueblo sin heroísmo» (citado en Bernal 1993, 324). Esta es, por cierto, la imagen que fielmente encontramos representada sobre la Cartago del siglo III a. n. e. en *Salammbô*, la famosísima novela publicada en el año 1862 por Flaubert.

aportación de herramientas metodológicas que ayudan a «descolonizar» nuestros campos y sirven de guía para ejercer en la actualidad una labor científica más ética y comprometida. En este sentido, uno de los mayores logros de las teorías poscoloniales es, sin duda, haber roto con la rigidez tradicional de las representaciones sobre el encuentro colonial, en las que se retrata a colonizadores y colonizados como dos bloques homogéneos y bien delimitados que están destinados a la separación e incluso al conflicto permanente (Stoler 1989). Ello ha sido expresado asiduamente por los historiadores y arqueólogos mediante el uso de categorías binarias fijas: evolucionado-primitivo, civilización-barbarie, centro-periferia, desarrollado-subdesarrollado o moderno-premoderno. Desde este enfoque, que ha sido habitual a la hora de explicar el fenómeno colonial en el Mediterráneo antiguo durante años, los parámetros que caracterizan al colonizador/conquistador/inmigrante gozan con frecuencia de una mejor consideración que los de sus opuestos. Se trata de un tipo de interpretación basada en unos esquemas duales excesivamente estáticos, los cuales no sólo recuden el colonialismo a una simple confrontación entre dos entidades culturales segregadas, sino que convierten a las poblaciones exteriores en el principal motor de las transformaciones, mientras que los autóctonos quedan reducidos a meros espectadores de los cambios que se están dando en el seno de sus propias sociedades. Ello también ha propiciado, por cierto, que las relaciones entre colonizadores y colonizados hayan sido consideradas desde una perspectiva académica únicamente como punto de partida para estudiar la resultante «sociedad colonial», en vez de llegar a ser uno de los objetos de análisis en sí (Van Dommelen 1998, 21). En contra de estas visiones hasta hace poco hegemónicas, las aproximaciones poscoloniales, a partir de la premisa de que «siempre hay dos partes» (Aranegui y Vives-Ferrándiz 2006), muestran que el colonialismo afecta por igual a todos los agentes implicados en el encuentro colonial, hablemos ya de grupos foráneos o locales.

Los diversos trabajos de Van Dommelen (1997; 1998; 2001a; 2001b; 2002; 2005; 2006b), Dietler (2005b; 2009; 2010), Hodos (2006), Delgado (2008a; 2008b; 2011) y Vives-Ferrándiz (2006), centrados unos en la implantación colonial griega y otros en la fenicia, incluyendo la posterior cartaginesa, han venido a demostrar, en su intento por superar el binarismo perfilado por las construcciones modernas, que en los contextos coloniales antiguos, al igual que ocurre en los contemporáneos, la agencia de las poblaciones locales es un elemento de primer orden en las dinámicas de cambio, y por ello conviene tenerlo en cuenta. Gracias a ella, los sujetos desempeñan un rol importante en la formación de las realidades sociales en las que se encuentran inmersos a través de sus propias acciones, sean conscientes o no (Dornan 2002). Las nuevas aproximaciones al colonialismo antiguo, de esta manera, no sólo han roto con el dualismo colonizadores-colonizados, sino que también han restaurado la agencia nativa, minando así las «esencializaciones creadas a través del falso prisma de la autenticidad cultural» (Delgado 2011, 294). La población local tiene capacidad para adaptar y rechazar los estímulos culturales foráneos, dando lugar a nuevos significados y resignificando los tradicionales, pero también para desarrollar espacios intermedios donde se desdibujan las identidades del colonizador y el colonizado, aunque no las relaciones de poder entre ambos (Marín Aguilera 2016, 84).

A pesar de contar con una tecnología superior y una economía mucho más diversificada, los fenicios, griegos y romanos llevaron a cabo distintas estrategias de interacción e implantación según el área o región, dado que así lo determinó la multiplicidad de

respuestas por parte de la población colonizada a las que tuvieron que hacer frente (Hodos 2006; Dietler 2010, 55-56). Por otro lado, se debe también desechar la idea de que los colonizadores constituían un bloque homogéneo. Antes al contrario: estos, al igual que ocurre en el caso de la población local preexistente, forman un conjunto de individuos de diferente extracción social con contradicciones internas y, no pocas veces, intereses contrapuestos (Stoler 1989, 137). Los agentes implicados en el encuentro colonial participan de principios, afinidades y presupuestos muy diversos, de ahí que desde las perspectivas poscoloniales se considere tanto metodológica como conceptualmente un error reducir los grupos susceptibles de análisis sólo a dos. Es imposible concebir, por ejemplo, al ejército romano republicano como un todo uniforme. Ya desde los siglos III-II a. n. e. su diversidad étnica era considerable, puesto que los soldados que conformaban las legiones y tropas auxiliares, estos últimos por su condición de *socii*, procedían no sólo del Lacio, sino también de otras regiones itálicas y de las áreas mediterráneas que habían quedado recientemente bajo control de Roma. El abismo social dentro del ejército romano es incluso más grande, sobre todo tras las reformas de Mario, cuando únicamente se precisará ser ciudadano para formar parte de él (Goldsworthy 2005, 46 ss.). Encontramos así en el seno de una misma unidad militar desde proletarios urbanos y campesinos pauperizados desclasados hasta figuras notables de la *nobilitas* patricio-plebeya, que copaban los puestos más altos de la oficialidad. Si aceptamos esto, es muy difícil sostener, como hace Brent D. Shaw al hablar de la ocupación romana del norte de África, que el ejército fuera un «cuerpo represivo homogéneo» (Fentress 1983, 169).

Las sociedades y culturas coloniales jamás son traslaciones exactas de la sociedad y cultura de la metrópolis, sino que son construcciones únicas y muy concretas originadas a partir del encuentro colonial, del cual también son fruto directo los propios sujetos colonizados. Por consiguiente, podemos concluir que si algo caracteriza a las situaciones y contextos coloniales es, de una parte, su heterogeneidad, y, de otra, su especificidad. En el Mediterráneo antiguo no existen dos realidades coloniales iguales porque las consecuencias de cada encuentro nunca fueron exactamente las mismas. Según el contexto, los rasgos culturales adquieren unos significados específicos y diferentes entre sí (Stoler 1989; Pels 1997, 167; Vives-Ferrándiz 2006, 34). Es por ello por lo que es tan importante que cualquier aproximación al colonialismo ponga el foco de atención en su dimensión local. Centrarnos en el estudio contextual de una situación colonial determinada permite, entre otras cosas, identificar a los diversos y variados grupos sociales involucrados en su reproducción: algunos de estos grupos puedan quedar integrados bajo la etiqueta de «colonizadores» y otros bajo la de «colonizados», pero en ocasiones existen otros tantos que ocupan una posición intermedia, ambigua, que no se corresponde ni con la de los primeros ni con las de los segundos. Sus prácticas y manifestaciones culturales pueden ser definidas como «híbridas», aunque también se emplean otros términos. Dietler usa la palabra *entanglement* —«enredo» o «entrelazamiento»— para definir las relaciones económicas, culturales y sociales entre los colonos de *Massalia* y la población local de la desembocadura del Ródano (1998; 2005b; 2010, 51-53). Las evidencias arqueológicas provenientes de esta zona costera del actual sur de Francia muestran que los nativos aquí asentados ignoran o rechazan durante siglos muchas de las prácticas griegas habituales, caso de la escritura y el uso de moneda, al tiempo que las que sí se adoptan rápidamente, como el consumo de vino, son acomodadas a sus propios esquemas y necesidades, por

lo que dichas prácticas terminan adquiriendo un carácter local bastante marcado. Las transformaciones asociadas al colonialismo son muy variables (Dietler 2005a). Siempre implican consecuencias no previsibles tanto para los colonizadores como para los locales: ambas partes se convierten en algo que no eran antes del encuentro colonial precisamente a causa de los procesos de esos entrelazamiento y sus distintas contingencias.

La noción de «terreno neutral» o *middle ground* también ha sido usada con profusión a la hora de hacer referencia a los espacios intermedios de negociación e intercambio que se originan a partir del encuentro colonial. Este concepto ha tenido cierto éxito entre algunos historiadores y arqueólogos que estudian el fenómeno colonial en el antiguo Mediterráneo centro-occidental, sobre todo a partir de los trabajos de Malkin (2002; 2004; 2005), Gosden (2008) y Woolf (2009, 215; 2011), aunque su acuñación se la debemos a un autor especializado en los pueblos amerindios y en la expansión de los Estados Unidos hacia el Oeste (White 1991). Este historiador utiliza el citado término para señalar que las interacciones que se originan entre las tribus nativas de los Grandes Lagos y los comerciantes europeos que llegan a esa región norteamericana a partir del siglo XVII dieron lugar a nuevas estructuras sociales y culturales, en las que encontramos elementos que provienen de los esquemas imperantes en ambas sociedades, pero sin que puedan identificarse totalmente con ninguna de ellas. El *middle ground* es una locución que alude metafóricamente a la acomodación social y cultural por parte tanto de los colonizadores como de los nativos, todos ahora locales, a la nueva situación surgida tras el primer contacto. Unos y otros modifican las estructuras previas que les son propias con el fin de encontrar beneficios comunes y de establecer canales de comunicación compartidos que permitan la interacción mutua. No se trata, por tanto, de un lugar geográfico, sino de un espacio social, el espacio de una sociedad en transición, de una colonización «incompleta», en el cual se intercambian ideas y objetos, se negocian diferencias y se producen mezclas demográficas (Gosden 2008, 46). Las reinterpretaciones que en su seno tienen lugar, a menudo en base a distorsiones y malentendidos culturales, acaban con el correr del tiempo y el contacto cotidiano dando origen a comunidades culturalmente nuevas, que no son ni indígenas ni foráneas, sino una combinación de ambas. En resumen, podemos decir que el *middle ground* o «terreno neutral» potencia la generación de estructuras sociales y culturales híbridas (Malkin 2002, 152 ss.). A pesar de que la violencia y la utilización de la fuerza no están para nada ausentes en la formación y desarrollo de un *middle ground* (Antonaccio 2013), lo que permite su sostenimiento es la mediación. Para Malkin (2005) la mediación y el equilibrio de poderes son elementos que a partir del siglo VI a. n. e. están muy presentes en el oeste de Sicilia, donde el dios sincrético Heracles-Melqart actúa como figura mediadora no sólo entre los griegos y fenicios, sino también entre los élimos, uno de los grupos oriundos de la isla.

Conceptos como «entrelazamiento», «hibridación» o «terreno neutral» han posibilitado que por fin podamos superar la simple dicotomía entre colonizadores y colonizados. También han sido útiles a la hora de acabar con la idea de que las culturas son entidades puras e independientes de las influencias y el contacto con otras, lo cual ha funcionado igualmente como una constante en las representaciones contemporáneas del colonialismo. No obstante, ya hemos dicho que probablemente el sesgo colonialista más evidente de la Historia Antigua y la Arqueología sea el no haber mostrado apenas interés por la población «colonizada», por los grupos locales. Un par de décadas después de la

descolonización, fue el franco-marroquí Marcel Bénabou uno de los primeros historiadores en intentar revertir dicha situación con la publicación de su libro *La résistance africaine à la romanisation* (1976), aunque la repercusión historiográfica del mismo fue escasa. En él afirma que la dominación romana «no es un simple episodio, como tanto otros, de la historia del imperialismo romano; es también ante todo un momento de particular importancia en la historia de la población indígena del norte de África» (Bénabou 1976, 15). Pero lo que más nos interesa de Bénabou es que elabora una noción de «resistencia» que no es puramente militar. Así, además de ser entendida como una reacción armada contra una ocupación extranjera, la resistencia es también concebida como un movimiento político conservador que se opone a los cambios y, a nivel psicológico, como un intento de preservar la propia personalidad en contra de las influencias externas (Bénabou 1976, 17; cf. Mattingly y Hitchner 1995). A pesar del avance conceptual que supone esta visión, en ella se reconocen elementos muy típicos de las narrativas coloniales impuestas por los europeos; plasma la existencia de dos grupos culturales contrapuestos: romanos e indígenas, con funciones respectivas de dominio y rebeldía (Jiménez 2008b, 16). La resistencia es, en este sentido, un suerte de espejo invertido del concepto tradicional de «romanización». Bénabou y otros historiadores nacidos en las ex colonias, como Abdallah Laroui (1970), presentan la «resistencia indígena» de una forma que entronca de manera directa con los postulados más comprometidos de Fanon, para quien la joven *intelligentsia* colonizada tenía la labor de «responder agresivamente a la teoría colonialista de una barbarie anterior a la etapa colonial» (Fanon 1999, 163). En muchos casos, el período colonial va a ser considerado una ruptura con las esencias nativas, las cuales sólo se recuperan tras las luchas por la emancipación contra los colonizadores europeos y la posterior independencia, hecho que va indisolublemente unido al surgimiento de movimientos neonacionalistas de cariz nativista (McLeod 2000, 67 ss.).

Como señala Woolf (1997, 341), llegar a un auténtico análisis «decolonizado» implica alejarse tanto de los clásicos puntos de vista sobre la «romanización» como de los enfoques revisionistas originados a partir de los años setenta, los cuales, al entender que la adopción de la cultura romana era un efecto simultáneo del establecimiento del poder de Roma, interpretan como ejemplo exitoso de resistencia cualquier «fracaso» en el proceso de aculturación y adquisición de civilización que suponía la «romanización» según la tradición historiográfica contra la que reaccionan. El rechazo cultural, de este modo, es equiparado a la insurrección militar (Woolf 1998, 20-23; Van Dommelen 2001a). El propio Woolf, que ha estudiado dichos fenómenos en la Galla, piensa que la relación entre la aceptación del gobierno romano y la asimilación de su cultura no responde a la oposición simplista entre «romanización» y resistencia: en las sublevaciones que tuvieron lugar durante la dinastía julio-claudia contra Roma (Christopherson 1968) no sólo participaron ciudadanos romanos, sino que muchos de ellos habían ocupado puestos importantes en la administración imperial. Tácito (*Ann.* 3.40) nos cuenta que la revuelta del año 21 de n. e. fue dirigida por Julius Florus y Julius Sacrovir, dos nobles que descendían de familias a las que se les había concedido la ciudadanía por su virtud y buenos servicios a Roma. En esta línea, Jiménez (2008a, 48) defiende que tiene poco sentido seguir hablando de una política de resistencia activa y deliberada por parte de los nativos cuando cada vez parece más dudoso que existieran directrices conscientes para «romanizar» a las sociedades provinciales. Su conclusión es que ni la «romanización» se puede entender como un

proceso civilizador ni la resistencia como un movimiento de liberación frente al invasor extranjero. Sánchez Moreno (2011) piensa que, más que de resistencia generalizada, a la hora de analizar las actitudes que adoptan las comunidades locales frente a la conquista romana de Hispania conviene aludir a un «horizonte de negociación», pues ello resulta más acorde con la organización política, militar y diplomática de tales poblaciones y con la propia dinámica del imperialismo romano. Los comportamientos ante Roma están lejos de ser unívocos y unidireccionales, aunque es así como prevalecen en las visiones modernas exclusivamente beligerantes acerca de los «tumultuantes» hispanos.

En base a los enfoques generados en el seno de los estudios subalternos, a partir de los años ochenta del siglo pasado, autores como Adas (1981), Scott (1985) y Mitchell (1990) pondrán énfasis en las formas cotidianas y silenciosas de resistencia. Se trata de maneras de resistir ordinarias, incluso modestas, pero muy variadas: sabotaje, falso cumplimiento, difamaciones, evasión tributaria, robos, fingir ignorancia y subordinación, etc. (Scott 1985, 29). Requieren poca o nula coordinación y apenas planificación. Estas prácticas cotidianas de «resistencia silenciosa» escapan al control de la autoridad colonial y, además, evitan el enfrentamiento directo. Entendida de esta manera, la resistencia es un modo de reafirmar formas locales, a pesar de lo cual es muy importante tener en cuenta que no conlleva una renuncia explícita de la cultura foránea, que a veces incluso es utilizada por los propios colonizados, especialmente por sus élites, contra los colonizadores para ganar poder en el nuevo orden. Desde luego, es algo que parece ocurrir en provincias del Imperio romano (Woolf 1998, 22; Webster 2003; Jiménez 2010). Esto certifica que la dicotomía dominación-resistencia aplicada al colonialismo se nos queda corta. La resistencia es multifacética (Given 2004, 11). Su naturaleza está fuertemente condicionada por las formas de control y las relaciones de poder que producen y reproducen la desigualdad en todos sus niveles, de ahí que tenga mucho más que ver con las prácticas diarias y con la negociación constante que se produce entre agentes que con el mero rechazo ante los cambios. Pierre Bourdieu otra vez: si no se puede reducir el ejercicio del poder sólo a las actividades de coerción y a la violencia abierta –lo que es expresado por el sociólogo francés a través de otro de sus famosos conceptos, el de «violencia simbólica» (Bourdieu 2007, 201 ss.)–, la resistencia tampoco. En consecuencia, la resistencia a la ocupación colonial puede adquirir formas distintas a la respuesta violenta y la oposición de elementos culturales, como bien mostrarían las transformaciones de la cultura material dominante a través de las interpretaciones locales (Cooper y Stoler 1997; Rowlands 1998, 331; Van Dommelen 2001a, 32-34; 2001b, 72; 2007; Vives-Ferrándiz 2006, 44).

La hibridación también es, en sí misma, una forma de resistencia y subversión. Como ya sabemos, el concepto «hibridación» –a veces, «hibridez» (v. gr. Omar 2008)– es utilizado por Bhabha para hablar de la interdependencia y la construcción mutua de las subjetividades tanto de los colonizadores como de los colonizados. El propio Homi K. Bhabha (1985, 156) la define como «un problema de representación e individualización colonial que invierte los efectos de la repudiación colonialista para que entren otros saberes “negados” en el discurso dominante y disloquen la base de su autoridad, sus reglas de reconocimiento». Se trata de unas de las nociones de raíz poscolonial que más repercusión ha tenido dentro de la literatura histórico-arqueológica sobre el colonialismo mediterráneo durante el I milenio a. n. e. Por ello, es también la más criticada (Dietler 2010, 51-52; Cañete y Vives-Ferrándiz 2011; Pappa 2013; Silliman 2015). Las hibridaciones culturales

no crean sólo inquietudes en el colonizador, sino que son también un factor directo de intervención. Para Bhabha (1990), toda cultura colonial, que es axiomáticamente híbrida, se construye dentro de lo que él llama «tercer espacio de enunciación». Dentro de él, mediante el cumplimiento de las normas coloniales y, de manera simultánea, del aferramiento/sujeción a ciertas prácticas y percepciones nativas, los agentes inmersos en cada contexto colonial específico desarrollan con el paso del tiempo nuevas formas (trans) culturales e «inventan» nuevas tradiciones que tienen un significado diferente a las de partida, fueran propias ya de los colonos, ya de los colonizados. Pero la hibridación no es una mera combinación de uno, dos o más elementos culturales, ni siquiera un reelaboración o reinterpretación, sino una creación novedosa con marcado carácter local (Bhabha 2002, 143; Van Dommelen 2006b, 136 ss.) Para algunos arqueólogos, sin embargo, la noción que ahora tratamos presupone la existencia de entidades culturales puras y bien delimitadas previas al contacto colonial, aunque sea inconscientemente, lo que nos sitúa de nuevo en un marco conceptual de corte esencialista (Antonaccio 2003; Stewart 2011; Stockhammer 2012, 2; Pappa 2013, 27; Silliman 2015). Frente a esta crítica, lo que debemos tener claro es que si algo enfatizan tanto los enfoques poscoloniales como, en concreto, el término «hibridación» es que todas las culturas son, antes que nada, producto de una mezcla (Bhabha 1990, 211; Liebmann 2015). Por otro lado, reconocer que existe un «tercer espacio» ambivalente donde la cultura y las identidades se reformulan, se leen de nuevo e incluso se mimetizan unas con otras, como hace el propio Bhabha, sirve no sólo para dejar de ver la diversidad cultural como algo particular, insólito o singular (Omar 2008, 139), sino sobre todo –y he aquí lo importante– para comprender que las diferencias están igualmente en permanente transformación. Sostiene el autor indio que el reconocimiento de ese «espacio escindido de enunciación puede abrir el camino a la conceptualización de una cultura *internacional*, basada no en el exotismo del multiculturalismo o la diversidad de las culturas, sino en la inscripción y articulación de la hibridez de la cultura. A este fin debemos recordar que es el “inter” (...) el que lleva la carga del sentido de la cultura» (Bhabha 2002, 59). La hibridación, desde una óptica poscolonial, es fundamentalmente trasgresión (Gikandi 2001). Es una fuerza creativa de contradomesticación que rompe, desnaturaliza, perturba y desmantela las culturas hegemónicas, una práctica no sólo cultural, sino también política, puesto que implica la aparición de significados nuevos. Así, la ambivalencia consustancial a todo elemento cultural híbrido puede funcionar en el seno de una sociedad colonial determinada –en nuestro caso la hispanoromana– como una forma de «resistencia silenciosa». Ello sucede así debido a que la autoridad colonial nunca puede tener el control absoluto y permanente sobre el «tercer espacio» en el cual emerge esa ambivalencia, que distorsiona las fronteras sociales y pone en permanente cuestión la identidad.

Los estudios poscoloniales, en definitiva, han transformado enormemente la noción de «resistencia». La resistencia no es sólo lucha abierta, sino también una disputa que se lleva a cabo en el terreno de las conciencias y la construcción de subjetividad. En los contextos coloniales es imposible establecer una división neta entre colonizadores y colonizados. Lo que existe entre ellos es una línea ambivalente, difusa, híbrida. No hay unidad cultural cerrada. Es más, como ya hemos expuesto otras veces, los nuevos enfoques poscoloniales han demostrado que no sólo el colonizador construye discursivamente al colonizado, que es lo que dice Frantz Fanon, sino que el proceso contrario también se da. Aquí es, de hecho,

donde el *middle ground* como idea conceptual se nos revela útil. Los distintos terrenos neutrales que surgen a lo largo de todo el Mediterráneo fruto de la expansión romana crearon formas culturales localmente híbridas. Woolf (1998) defiende que la gente de la Galia no sólo adoptó la cultura provincial romana, sino que participó en su propia creación y desarrollo. Las formas culturales galorromanas son formas híbridas: las élites galas usaron y transformaron estratégicamente elementos culturales romanos en combinación con elementos locales que conservaban vigor y validez (Woolf 1998, 238-241; Gosden 2008, 128). Por su parte, Terrenato (1998a, 23) ha defendido que la cultura romana en Italia es resultado fundamentalmente de un *bricolage*: «un complejo mosaico de elementos de diversa edad y procedencia», nuevos y viejos, aunque estos últimos terminan por adquirir «nuevas formas y condiciones para servir a nuevos propósitos dentro de nuevos contextos». Es decir, frente al tópico romántico y nacionalista aparecido en el siglo XIX con el *Risorgimento* de que la península itálica a partir de la Baja República fue una entidad culturalmente unificada habitada por romanos en exclusividad, Terrenato concibe una Italia heterogénea bajo poder de Roma, mezcla de elementos etruscos, umbros y oscos previos con otros nuevos, romanos e incluso griegos. Un buen ejemplo de ello sería la ciudad toscana de Volterra, pues en ella se reconocen determinadas costumbres funerarias y prácticas religiosas que ayudaron a mantener la idiosincrasia etrusca hasta momentos tardíos (Terrenato 1998b). Los trabajos de Wulff Alonso (1983; 2006; 2011) apuntan, por cierto, en este mismo sentido.

Ante dinámicas como esta, lo importante entonces es preguntarse si las actitudes de los grupos locales estuvieron siempre condicionadas por el control de Roma o, en cambio, responden, al menos en ciertas ocasiones, a estrategias de integración propias y específicas de cada contexto. La pretendida rápida aceptación de los esquemas de vida romanos en algunas regiones mediterráneas como el mediodía hispano se ha considerado un mérito exclusivo del colonizador (Rodríguez Gutiérrez 2010, 6). No obstante, los análisis bidireccionales que desde el ámbito poscolonial se proponen muestran que las cosas no funcionan siempre así: la cooperación, la impureza de la hibridación y el mimetismo del que los nativos provinciales hacen gala, lo cual incluso conlleva tímidas rupturas de autoridad, son herramientas que en realidad buscan, sin mostrar hostilidad o resentimiento hacia Roma, la protección de las identidades culturales preexistentes. Más que en la imposición forzosa, la progresiva implantación romana en la Península Ibérica se basó sobre todo en la adecuación a las realidades cívicas y étnicas que ya existían (Bendala Galán *et al.* 1987).

1.4. LA «ROMANIZACIÓN»: VISIONES Y REVISIONES DE UN DEBATE HISTORIOGRÁFICO TODAVÍA NO CERRADO. SU CONCRECIÓN EN OCCIDENTE

Ronald Syme (1988, 64) escribió que el término «romanización» era «feo y vulgar, peor aún, anacrónico y engañoso». Esta afirmación expresaba bien el rechazo que tímidamente iba emergiendo entre los historiadores y arqueólogos europeos hacia las interpretaciones esencialistas sobre el «papel civilizador» de Roma. Hasta llegar ahí, sin embargo, se recorrió una larga trayectoria historiográfica marcada por el debate y la reflexión crítica

hasta alcanzar niveles apologéticos. A consecuencia de ello, definir el significado del concepto de «romanización» no es una tarea nada fácil, pues este se halla inmerso en un continuo proceso de reelaboración desde que empezara a usarse a principios del siglo XX (MacMullen 1990; Webster 1996; Barrett 1997; Guzmán Armario 2002; Bancalari 2007; Gozalbes Cravioto y González Ballesteros 2007). Por otro lado, sabemos que la visión que tienen muchos investigadores contemporáneos acerca de la «romanización» está muy condicionada por la propia retórica y la ideología de los escritores grecolatinos, quienes estaban al servicio de la causa romana (Hopkins 1996, 19). Como ha indicado Rodríguez Gutiérrez (2010, 4), con un simple vistazo a las fuentes literarias nos damos cuenta que los autores griegos y romanos estaban ciertamente influenciados por los relatos de superioridad derivados del hecho de que Roma tuviera capacidad económica, logística y organizativa para poder acometer una empresa de conquista y explotación de otros territorios.

1.4.1. El concepto de «romanización»: evolución hasta los años noventa

Es lugar común dentro del ámbito historiográfico que durante largo tiempo la llegada de Roma a un nuevo territorio ha sido considerada un acontecimiento positivo, puesto que con ella eclosionaba definitivamente la civilización. Esta era la visión de autores clásicos como Tito Livio (29.1.24), pero también ha sido la de muchos historiadores de finales del siglo XIX y principios del XX. Centrándonos en estos últimos, cabe citarse en primer lugar a Mommsen, quien en el quinto volumen de su *Römische Geschichte*, traducido al inglés como *The Provinces of the Roman Empire*, escribe que «el desempeño del proceso civilizador grecolatino encarna el perfeccionamiento de la constitución de la comunidad urbana, y el gradual empuje de lo bárbaro o cualquier elemento extranjero hacia dentro de este círculo» (Mommsen 1886, 4). Imbuido por la ideología imperialista dominante en la recién unificada Alemania bajo el impulso de Otto von Bismarck, Mommsen no sólo equipara los conceptos de «progreso» y «civilización» con la conquista romana de Hispania, la Galia y Britania, poniendo énfasis en su homogenización gracias a la llegada de Roma, sino que también compara la prosperidad que el Imperio alcanza durante el reinado de los Antoninos con la de su época (Hingley 2000, 113). Además, el historiador alemán, entiende que la «romanización» se basó en una política consciente e intencionada por parte del Estado romano hacia sus nuevas posesiones (Mommsen 1999), aunque el origen de dicha política habría que buscarlo más bien, eso sí, en la supresión de posibles amenazas externas y en la pretensión de proteger el territorio nuclear italiano.

Fue en el período romántico cuando se impone la idea de que Roma adquirió la misión de reunir y civilizar a los pueblos dispares e ignorantes del occidente europeo. Un rol crucial en la creación de esta imagen lo tuvo Niebuhr y su *Römische Geschichte*, cuyos primeros dos volúmenes se publicaron en 1812. A partir de este momento, la interpretación de la trayectoria romana se empezó a ver lastrada por las concepciones nacionalistas y la situación política contemporánea, presidida tanto por el colonialismo como por el afán unificador que recorre Alemania e Italia. Para el propio Mommsen, la expansión territorial de Roma más allá de sus fronteras naturales se reveló a la larga como un error de dimensiones inconmensurables, dado que en ella estaban las causas últimas de la caída del Imperio. Él veía la etapa imperial romana como positiva desde el punto de

vista civilizatorio, pero impracticable políticamente. Roma debía haber seguido siendo un Estado-nación unificado, en la línea de lo que habían conseguido alemanes e italianos, y no un imperio cada vez más heterogéneo y dividido. He aquí la razón de que Mommsen en su *Römische Geschichte*, que en origen concluye con el fin de la República, justifique en más de una ocasión la actuación de César durante la Guerra de las Galias o el precio pagado por el pueblo romano con la culminación de la «unificación nacional romana» bajo la dictadura de Sila. De hecho, a Mommsen se le considera el creador del concepto de «imperialismo defensivo» (Linderski 1984). En su opinión, salvo en el caso de Sicilia durante la Primera Guerra Púnica, los romanos no desarrollaron jamás planes de conquista, sino que fueron sucesivamente agredidos desde finales del siglo III a. n. e. por cartagineses, seléucidas y macedonios. El Senado estaba compuesto por hombres honestos a los que les preocupaba sobre todo el bienestar de su comunidad y la salvaguarda del centro italiano (Duplá 2005, 231). Dicho de otra manera, durante la República, los romanos participarán mucho más del miedo a la conquista –*Eroberungsfurcht*– que del deseo hacia ella –*Eroberungslust*– (Mommsen 2003, vol. 2, 329). Sin embargo, una vez que Roma se ve obligada a responder a los ataques exteriores, toma una serie de decisiones –sujeción de Hispania, protectorado en África, «liberación» del mundo heleno, etc.– que conllevan la ampliación del territorio bajo su control. Son acciones que, siguiendo la exposición de Mommsen, están justificadas por la superioridad política y cultural romana, de ahí la preeminencia de la *Urbs* en todo el concierto mediterráneo (Linderski 1984, 139). La «romanización» que trae aparejada consigo el imperialismo romano es para el autor germano un fenómeno natural e inevitable: consiste en la absorción de los pueblos inmaduros por parte de una «nación» –este es el término usado– más civilizada y también políticamente más desarrollada (Mommsen 2003, vol. 4, 219).

Las ideas de Mommsen pronto cruzaron al Reino Unido de la mano de sus discípulos y colaboradores, entre los cuales sobresale Francis Haverfield, uno de los principales romanistas británicos del siglo XX. Haverfield, que publicó en 1915 su libro *The Romanization of Roman Britain*, entendía que la «romanización» no era otra cosa que la sustitución de la cultura nativa por la cultura romana como parte del proceso civilizador que experimentaron las sociedades provinciales que van siendo incorporadas dentro de la estructura imperial de Roma. La citada obra se ha definido como «una exploración de cómo la misión civilizadora del Imperio romano progresa a través del proceso de romanización» (Hingley 2000, 114). Así, Haverfield (1915, 10) sostenía que la expansión de Roma y el despliegue de su cultura conllevó «la mejora y felicidad del mundo». La «romanización» es para él un proceso gradual y unidireccional que se explica sobre todo por el deseo de convertirse en romanos de los nativos, que no oponen resistencia y se someten a un orden superior moral y socialmente. Huelga decir que el modelo expuesto por Haverfield muestra gran dependencia de los conceptos de «progreso» y «civilización» que se imponen durante el Ochocientos en Europa al calor del pensamiento ilustrado y sus decantaciones coloniales. Al mismo tiempo, no obstante, la visión positiva de la «romanización» del autor británico, quien concibe a Roma como una potencia imperialista, deja entrever similitudes con la imagen que hallamos en las fuentes antiguas sobre la implantación de Roma en Gran Bretaña (Tac. *Agr.* 21). Detrás de todo ello, en realidad, descubrimos una manifiesta necesidad de encontrar, por parte de los políticos, administradores coloniales y escritores británicos, tanto argumentos legitimadores para la expansión

colonial moderna como modelos de dominación que se hubieran revelado exitosos desde su percepción (Freeman 1996). Es decir, lo que hace Haverfield es proporcionar una explicación sobre la «romanización» de sumo interés para sus contemporáneos, como Lord Cromer, James Bryce y otras personalidades eduardianas.

Algo muy parecido sucederá precisamente por esos mismos años en otros países europeos, como Italia, donde se ensalzó la «pacífica unificación» de la península bajo la égida romana (Terrenato 1998a). El historiador francés Fustel de Coulanges, por su parte, defendió en el siglo XIX que la victoria de Roma frente a los galos evitó que estos cayeran bajo el dominio germano, lo que hubiera supuesto siglos de barbarie (Woolf 1998, 4). Hay que recordar, en este sentido, que Francia digirió en el año 1871 una humillante derrota ante los alemanes que desembocó en el fin del Segundo Imperio y en la pérdida temporal de Alsacia y Lorena, que no se recuperarán hasta 1918. En definitiva, entre mediados del siglo XIX y las primeras décadas del XX detectamos dos premisas en la historiografía sobre Roma, que a la vez han sido parte consustancial del legado del imperialismo occidental: 1) el mayor potencial civilizador de los romanos respecto a otros pueblos; y 2) la absoluta fe en los valores del llamado «mundo clásico», heredados luego por Europa, cuya cultura superior es la única que tenía autoridad moral para ser garante, salvaguarda y difusora de los mismos.

Como señala Jiménez (2008a, 38), desde esta perspectiva la única opción posible era proceder al estudio de la paulatina implantación de los elementos culturales, religiosos, jurídicos y económicos romanos en las comunidades indígenas, combinando los datos de las fuentes clásicas con los que poco a poco iba proporcionando la Arqueología, la Epigrafía y la Numismática. Así sucedió, de hecho, hasta bien entrados los años setenta. En España, por ejemplo, se fueron sucediendo distintos estudios acerca del progresivo desarrollo del latín (Menéndez Pidal 1960; García y Bellido 1967; Tovar 1968; Siles 1981; Marimón Bigorra 1989), las transformaciones del sistema productivo (García y Bellido 1966), los aspectos jurídico-institucionales (Rodríguez Neila 1976; 1977a; 1977b), la implantación militar y el papel de los indígenas en el ejército romano (Balil 1956; García y Bellido 1963b; Roldán Hervás 1974; 1976; 1989) o los fenómenos de sincretismo religioso (Blázquez 1981). Tampoco faltaron en nuestro país las visiones generales de conjunto (Sánchez Albornoz 1949; Blázquez 1962; 1964; 1974-1975). Estos trabajos sin duda asientan las bases de un espléndido desarrollo investigador posterior, en especial a partir de mediados de la década de 1980, pero adolecen de varios problemas ya comentados, como son la interpretación exclusivamente unidireccional del proceso de «romanización», la ausencia casi total de las contribuciones locales al mismo y la asunción de que la cultura romana era en sí un todo homogéneo. Es contra estas ideas contra las que reaccionan a fines del siglo XX algunos autores de la escuela anglosajona, los cuales han conseguido impulsar con cierto éxito nuevos análisis que superan la simpleza y el maniqueísmo de las lecturas nacionalistas y colonialistas que hasta ahora hemos visto¹⁰. Hay investigadores que, de hecho, han planteado la idoneidad de dejar de usar el término «romanización» (Barrett 1997). De cualquier modo, lo importante no es tanto desterrar el concepto de «romanización» como llegar a clarificar

10. En nuestro país, el camino de las nuevas perspectivas sobre la «romanización» es definitivamente abierto por dos obras colectivas, la coordinada por Blázquez y Alvar (1996) y la de Hidalgo, Pérez y Gervás (1998). También son de destacar, en este mismo sentido, los múltiples trabajos de Wulff Alonso (2001; 2002; 2003).

lo más adecuadamente posible los procesos que encierra y su naturaleza (Keay y Terrenato 2001, ix; Rodríguez Gutiérrez 2010, 3).

Las primeras publicaciones en abrir brecha dentro del debate historiográfico que nos ocupa fueron las de Martin Millett. Este arqueólogo británico señalará que «hay que considerar la romanización como un proceso de cambio dialéctico, antes que la influencia de una cultura “pura” sobre otras» (Millett 1992, 1). Considera Millett (1990, 38) que la participación de las élites provinciales en las estructuras de poder de Roma es un aspecto a tener muy en cuenta en los estudios sobre la «romanización» porque, en su opinión, dichas élites emulan a las romanas como una manera de perpetuar su poder y elevada posición ante el resto de su comunidad. La historia de las provincias dentro del Imperio, por tanto, no será ya una historia de dominación y/o asimilación, sino una historia de las distintas formas de «mirar a Roma» (Millett, Roymans y Slofstra 1995). El foco de atención se abre a partir de ahora hacia un conjunto más amplio de agentes implicados en el complejo proceso de interacciones mutuas que, desde esta nueva perspectiva, es la «romanización». Se prestará así interés por igual tanto a una Roma que deja hacer y aprovecha los sistemas organizativos locales, bastante desarrollados en algunas regiones, caso de Hispania (Bendala *et al.* 1987), como a una población nativa muy diversificada y fruto de numerosos contactos previos que experimenta cambios sin renunciar a elementos propios.

Por otra parte, Millett y otros colegas cuestionan también que la explotación romana de las provincias fuera administrada sistemáticamente desde el centro (Blagg y Millett 1990; Woolf 1990; Hopkins 1996). Se oponen, de esta manera, a las teorías de William V. Harris, quien en su obra *War and Imperialism in Republican Rome*, que se publica originalmente en el año 1979, aporta una imagen bastante belicosa de Roma. Según declara Harris (1985, 54 ss.), las motivaciones de la expansión imperialista romana fueron sobre todo económicas, derivadas de la creciente necesidad de riquezas, clientes y gloria a través de la guerra. Sin embargo, el deseo de enriquecimiento no residiría en toda la población romana, sino únicamente en los miembros de la aristocracia (Harris 1985, 10-11). Conceptualizaciones como esta, influenciadas en exceso por las visiones sobre el imperialismo moderno, habían sido criticadas ya varios años antes por el destacado E. Badian (1968), al que seguirán tanto el citado Millett como Rich (1995). Para este último, el modelo de Harris resulta demasiado simple, por lo que propone una explicación multifactorial: miedo y desconfianza ante los pueblos vecinos, apetencia económica y búsqueda de gloria militar tanto a nivel individual en el caso de los generales procedentes de la *nobilitas* como para el Estado. Del mismo modo, Gruen (1984), aunque reconoce que los triunfos militares trajeron consigo grandes beneficios materiales, opina que esta causa no fue determinante en las deliberaciones senatoriales a la hora de hacer la guerra. Piensa que la economía del Estado romano no dependía del botín arrebatado a otros estados. El Senado se guiaba más bien por consideraciones políticas, tratando sobre todo de preservar un orden internacional estable, la fidelidad de los aliados y la reputación de Roma en el contexto mediterráneo. Podríamos destacar, en adicción, que el gran interés que muestran los autores anglosajones por el tema del imperialismo romano está en directa relación con la prologada tradición historiográfica que conecta al Imperio romano con el propio Imperio británico de los siglos XVIII, XIX y XX (Hingley 2001).

En relación con esto último, no resulta nada casual que las nuevas aproximaciones de los años ochenta y principios de los noventa provengan de un grupo de investigadores

que fueron educados durante los años de declive imperial británico, a partir de 1945. La «romanización» deja de ser entendida como una imposición positiva de formas socio-culturales más avanzadas para ser vista como un proceso de cambio social en el que la población nativa participa activamente y de buena gana porque ese mismo proceso conlleva beneficios en el contexto de la nueva situación política. Como hemos señalado, las élites locales reforzarían su poder identificándose con Roma, de ahí que recurran al uso frecuente de signos de *romanitas* mediante la emulación de la cultura material romana (Millett 1990, 38). El sistema imperial, al menos durante los primeros siglos, no funcionaba bajo los parámetros de una administración centralizada, sino que constituía más bien una federación de diferentes pueblos bajo la autoridad de Roma, que dejó el control y la gestión de las ciudades en manos de la aristocracia local. Es más, según Millett, la administración provincial tomó forma y alcanzó desarrollo gracias a que Roma se apoyó en la organización nativa preexistente, lo que facilitó la recaudación de tributos y el gobierno ciudadano. Al decir de W. S. Hanson (1994, 149), pronto estas ideas se convirtieron en la nueva ortodoxia dentro de los estudios sobre la «romanización» de Gran Bretaña. El problema es que tal visión, aunque complejiza enormemente nuestra comprensión sobre la cuestión aquí tratada, sigue dependiendo en cierto modo de la noción ilustrada de «progreso». Freeman (1993) y Hingley (2000, 142-143) incluso sostienen que los trabajos de Millett, a pesar de su base arqueológica, parten de postulados analíticos similares a los de Haverfield: el papel que antes se le otorgaba al Estado romano ahora le es arrogado a las clases dirigentes nativas. La idea de que los pueblos prerromanos del occidente europeo se convierten en romanos por el deseo de imitar los rasgos de una civilización superior es sustituida por unos esquemas en los que la romanidad pasa a ser un símbolo de prestigio para las élites provinciales, que simplemente marcan el camino a seguir a los estratos que se sitúan por debajo de ellas en la pirámide social (Jiménez 2008a, 50).

Tanto Freeman (1993, 441-444) como Hingley (2000, 151), pero sobre todo Mattingly (1997b; 2004, 5-7), han lanzado críticas contra este modelo de aculturación descendente, del que también participaría Woolf (1998) en su opinión. Sin embargo, según nuestro criterio, Woolf, aunque prioriza el elemento aristocrático, no habla de emulación o simple asimilación, sino que su propuesta se fundamenta en la creación de una nueva cultura provincial híbrida como resultado de la confluencia de rasgos romanos y prerromanos, un fenómeno que afecta a todo el Imperio de forma heterogénea, pues la cultura es una entidad que está en constante negociación por parte de los agentes que de ella participan. De hecho, lo que evidencian los estudios posprocesuales y poscoloniales críticos con la aproximación de Millett es que la cultura material adquiere, dependiendo de cada provincia y del uso que hagan de ella los distintos sectores de población, significados y valores diferentes. Es decir, en vez de hablar de reproducción o imitación —una palabra que aquí nada tiene que ver con la concepciones de Bhabha—, habría que hablar más bien de reformulación siguiendo pautas propias (Cooper 1996, 95). La idea de que los indígenas emulan o copian la cultura de Roma de manera acrítica y espontánea conlleva implícita en su fuero interno que la superioridad de la civilización romana era aceptada y no permite, por tanto, asumir que pudieron darse múltiples formas de resistencia. Debe reconocerse, en todo caso, que gracias a los trabajos de Millett —y también de otros especialistas como Keay (1996) y el propio Woolf (1998)— cualquier concepto que manejemos sobre

la «romanización» es ya difícilmente concebible sin considerar de una u otra manera el papel activo de la agencia local, en especial de las élites provinciales.

Haciéndose eco de estas discusiones en torno al cada vez más controvertido y cuestionado concepto de «romanización», Hopkins sintetizó en una conferencia impartida en 1992 cuáles habían sido los principales aportes realizados por sus colegas fruto de las mismas (visto en Guzmán Armario 2002, 305-306): 1) carácter recíproco de la «romanización», que pone en juego a gentes muy diversos y con intereses variados; 2) inexistencia de unidad en el mundo romano; 3) tendencia a la fusión entre élites conquistadoras y conquistadas; 4) «provincialización» progresiva del Imperio romano; 5) debilidad del Estado romano a la hora de controlar los territorios que lo integran políticamente, debido fundamentalmente a los problemas de comunicación; y 6) frecuente uso de la fuerza militar romana como rúbrica inequívoca del fracaso a la hora de integrar los territorios conquistados. Añade, ya de su propia cosecha, que las cargas fiscales que impusieron los romanos tenían como objetivo «financiar su privilegiado tren de vida, no con el propósito fundamental de suministrar ciertos servicios a la población provincial. El Imperio romano surgió como un sistema de explotación y exacción, y como tal se perpetuó» (Hopkins 1996, 37). Pero frente a los planteamientos clásicos de Mommsen y Haverfield, los cuales sostenían que el imperialismo romano respondía a una estrategia estatal preconcebida, Hopkins (1996, 34) dice que «ni el gobierno romano tuvo el propósito de implantar una política global de Romanización, ni dispuso de los medios técnicos para llevarlo a cabo». Entronca así directamente con la teoría del «gobierno sin burocracia» de Garnsey y Saller (1991): orden y tributos son las dos cosas básicas que Roma exige a sus provincias, a cambio de lo cual concedía cierto grado de autonomía en el gobierno de las ciudades. La «romanización», en definitiva, vendría a ser sobre todo una consecuencia y no una causa, estando motivada más por los conquistados que por los conquistadores, que jamás tuvieron un plan ni siquiera mínimamente definido. El debate parecía cerrado por completo. No se contaba, sin embargo, con la irrupción en los estudios histórico-arqueológicos de las incipientes teorías poscoloniales.

1.4.2. Perspectivas poscoloniales

Aunque los discursos coloniales romanos no son equiparables a los discursos coloniales modernos, pues las circunstancias históricas difieren en gran medida, no cabe duda que la revisión poscolonial de las perspectivas contemporáneas acerca del imperialismo romano y la «romanización» está contribuyendo a la determinación de unas nuevas condiciones históricas en las que dichos fenómenos se desarrollan, así como también a un replanteamiento de su naturaleza, causas y consecuencias. La idea de que en el actual mundo poscolonial era necesario tener una visión radicalmente nueva de la Antigua Roma parte parcialmente del propio Millett (1992), aunque se desarrolla sobre todo en dos volúmenes colectivos que se publican como reacción y complemento a su propia obra (Cooper y Webster 1996; Mattingly 1997a). Será en los trabajos ahí contenidos donde por primera vez se haga uso, aplicados al mundo romano, de conceptos procedentes del heterogéneo y vasto campo teórico que supone el poscolonialismo, tales como «hibridéz», «resistencia silenciosa» o «criollización». Hoy día, desde luego, Roma ya no es lo mismo que era hace

treinta años, lo que demuestra, según Versluys (2014), que los debates sobre la «romanización», a pesar de ser arduos, se han revelado muy útiles y fecundos al haber enriquecido las perspectivas sobre el pasado y la cultura material romana.

Aunque el esquema de Haverfield-Millett se consideraba todavía dominante, no hay duda que las aportaciones de J. Webster, R. Hingley, P. Wells, N. Terrenato, P. van Domelen y otros autores anglosajones han cambiado el panorama. Sus enfoques han sido extraordinariamente bien acogidos por una nueva generación de investigadores de otros países europeos, como España (Jiménez 2008a; 2010; 2011) y Alemania (Häussler 2012; 2013; 2014). Nuestra posición ante el tema de la «romanización», como puede intuirse, también es deudora de estas visiones. Si Wells (1999) pone en duda las dinámicas de contacto e interacción unidireccionales entre Roma y sus provincias periféricas, Webster (2001) lo que propone es un modelo totalmente nuevo, en el cual la «romanización» se da de abajo a arriba, originando la génesis de lo que ella misma llama «culturas criollas»¹¹. La arqueóloga británica, en efecto, defiende que las sociedades locales que emergen en las provincias del Imperio romano deben ser vistas como sociedades criollas en lugar de romanizadas: la cultura surgida del contacto entre nativos y romanos es una cultura eminentemente ambigua que adquiere, en cada contexto y generación, significados diferentes al ser generada por agentes que tienen un alto grado de control sobre las tradiciones culturales en las que se reconocen, cuyos elementos son empleados en mayor o menor medida según la situación sociopolítica y sus propios intereses (Webster 2001, 218). Es importante tener en cuenta que la «criollización» aplicada al estudio del mundo romano no sólo busca dar una nueva solución interpretativa a la problemática del contacto y la integración entre el conquistador y las poblaciones autóctonas, sino también impulsar enfoques que se fijan en los aspectos materiales, subjetivos y culturales más invisibilizados, vinculados con la vida cotidiana, las costumbres domésticas, el arte local y la religiosidad popular. Dicho de otra manera, lo que se pretende es fundamentalmente prestar atención a las relaciones, prácticas, manifestaciones culturales y tradiciones de los «de abajo», no únicamente a las de las aristocracias romano-provinciales. Resulta obvio que los postulados de Webster entroncan en gran medida con la teoría poscolonial, como ella misma reconoce (1996, 5-7). Su interpretación permite concebir las culturas provinciales como culturas híbridas. Aunque mayoritariamente los análisis de Webster están focalizados en Britania y la Galia, no hay duda de que su visión se puede aplicar a la totalidad del Imperio romano, teniendo en cuenta, claro está, las diferencias y particularidades de cada provincia. La «criollización», vocablo que la citada autora usa en sustitución del de «romanización», implica una «síntesis de culturas» (Webster 2001, 219; Sweetman 2007, 66-67; Bancalari 2007, 84), por lo que va mucho más allá de las aproximaciones centradas tanto en el poder emulador de las élites locales como en las capacidades de atracción integradora de romanos e itálicos, ya se tratase de soldados, ya de inmigrantes que se desempeñaban en las provincias como *mercatores*, *negotiatores*, *publicani*, etc.

11. «Criollización» es un término que proviene fundamentalmente de la Lingüística, siendo usado para describir la fusión, contaminación y mezcla entre dos lenguas, dando origen a una nueva (Bancalari 2008, 201). El concepto fue creado por Édouard Glissant, literato martiniqués influenciado por el pensamiento de su compatriota F. Fanon.

Por su parte, Cooper (1996) se centra en las implicaciones sociales de la cultura material «romanizada» en *Britannia*, provincia que englobaba la actual isla de Gran Bretaña. Su hipótesis es que el nivel de disponibilidad de los objetos y la conveniencia de su empleo en determinados contextos sociopolíticos son factores más importantes a la hora de adoptar una serie de bienes de estilo romano que cualquier lealtad a un supuesto sentimiento consciente de *romanitas*. Cooper piensa que el hecho de que el uso de la cerámica romana común fuera generalizado ha contribuido a la creencia de que la «romanización» de Britannia tuvo profundidad y mucho alcance. Sostiene, por el contrario, que fue la disponibilidad restringida en los momentos previos a la conquista romana lo que hizo a estos objetos materiales ser atractivos para todos aquellos que deseaban ser vistos como diferentes y no necesariamente su «romanidad» (Cooper 1996, 86). Cuando la disponibilidad del repertorio cerámico romano aumenta en las etapas posteriores, sobre todo a partir del reinado de la dinastía antonina, la población nativa no hace otra cosa que seguir tomando lo que más fácil tiene a su alcance. Esos elementos materiales adoptados acaban, mediante la práctica cotidiana, formando parte de su propia cultura, sin que ello implique un deseo emulador o un reconocimiento/aceptación de ningún original simbolismo romano.

Como ya hemos señalado, otro autor que intenta superar la idea un tanto simplista de «emulación», aunque desde un enfoque un tanto distinto al recién comentado, es Greg Woolf (1995; 1997; 1998; 2001), para quien las élites locales galas abrazan la cultura romana como un medio de alcanzar privilegios y mantener su poder jerarquizado en el seno de sus propias comunidades. Entre Roma y las élites de sus territorios conquistados se fue creando un sistema simbólico común, el cual penetró naturalmente en todas las capas sociales a medida que dicho sistema de representación simbólica iba asentándose y tomando cuerpo, muy en especial a partir del Principado (Woolf 1998, 238 ss.). Lo interesante, según Woolf (1997, 347), es que los nativos de la Galia «no fueron “asimilados” a un orden social preexistente sino que participaron en la creación de uno nuevo». Por tanto, hablamos de una cultura en la que intervienen elementos tanto romanos como indígenas, por lo que su naturaleza es híbrida por definición. Este autor, sin embargo, aprecia cierta unidad cultural dentro de la diversidad inherente al mundo provincial, de ahí que afirme que el Imperio romano era un «sistema *estructurado* de diferencias» (Woolf 1997, 341; el énfasis es nuestro), con múltiples variables dependiendo de la región, la clase social, la edad, el género, etcétera. En fin, aunque este modelo que podríamos definir como de «autorromanización» se aleja de los postulados poscoloniales más ortodoxos en los que respecta al papel trascendental otorgado a las élites a la hora de promover el cambio social, es indudable que aporta una visión rupturista con la imagen de tradicional oposición entre romanos y nativos que enriquece el debate de cómo se llega a «ser romano» y lo que ello implica.

Toner (2002) y Bancalari (2007) han propuesto que el Imperio romano fue el primer imperio global. Pero es Richard Hingley (2005; 2011; 2015), de la Universidad de Durham, el autor que más ha desarrollado esta idea. Los numerosos trabajos de este arqueólogo británico, como ya sabemos, evidencian que existen conexiones manifiestamente claras entre las visiones académicas del Imperio romano y la imagen que se tiene del imperialismo contemporáneo, sea positiva o negativa. La presencia de conceptos e ideas que tienen su génesis en los tiempos modernos en los estudios del mundo romano es para

él una constante evidente. Desde esta perspectiva, Hingley (2011, 99) señala que usar la «globalización» como concepto aplicado a la Antigua Roma puede ser muy útil porque evidencia los anacronismos y nos obliga a tenerlos en cuenta. La «globalización», en términos generales, puede ser definida como el actual proceso a escala planetaria por el cual aumenta la interdependencia económica y cultural entre países a causa de la extensión de las redes comunicativas, los cambios tecnológicos y la reducción de barreras a la movilidad de mercancías, capitales y personas. Entre otras cosas, esto provoca que los territorios más pobres sean cada vez más dependientes de la situación económica y financiera mundial, dirigida por las grandes potencias.

Aunque no hay consenso sobre cuándo tiene su inicio la globalización, es opinión común entre los estudiosos relacionar su eclosión con el fin de la Guerra Fría, la desaparición del bloque comunista y el triunfo de la ideología neoliberal a principios de los años noventa, todo lo cual ha posibilitado que el capitalismo quede como único sistema económico vigente en el mundo contemporáneo. Hardt y Negri (2005) entienden que la consecuencia política más directa de este proceso es el surgimiento de una nueva forma de soberanía, con lógicas y estructuras de dominio muy diferentes a las que existían a mediados del siglo XX. A este nuevo orden lo llaman «imperio». La declinante soberanía de los Estados-nación y su creciente incapacidad para regular los intercambios económicos y culturales es, según su criterio, uno de los síntomas primarios de este imperio que emerge. En contraste con los imperios decimonónicos, el imperio actual no establece ningún centro de poder y no se sustenta en fronteras o barreras fijas: «Es un aparato *descentrado y desterritorializador* de dominio que progresivamente incorpora la totalidad del terreno global dentro de sus fronteras abiertas y en permanente expansión. El imperio maneja identidades híbridas, jerarquías flexibles e intercambios plurales a través de redes de mando adaptables. Los colores nacionales distintivos del mapa imperialista del mundo se han fusionado y mezclado en el arco iris del imperio global» (Hardt y Negri 2005, 14-15). Si hemos hecho referencia a todo esto es porque, como puede intuirse, Richard Hingley entiende que el dominio político que Roma ejerce sobre el Mediterráneo y el occidente europeo puede explicarse en términos similares. Hingley, en efecto, considera que Roma, sobre todo a partir de Augusto, desplegó una serie de estrategias tendentes a la integración social y cultural bajo parámetros globalizadores con posibilidad de compararse con los que se dan en el mundo actual. Al hablar de «globalización» y no de «romanización» lo que este arqueólogo británico pretende es poner en un mismo plano de análisis las dinámicas globalizadoras impulsadas por el Imperio romano y la diversidad cultural existente en cada provincia sobre las cuales tales dinámicas intentan imponerse (Hingley 2005, 47-48). En su interés por conocer cómo se produce el cambio social y, al mismo tiempo, discernir qué se esconde bajo la etiqueta de «identidad romana», Hingley aboga abiertamente por desmitificar la extendida idea de unidad de la cultura romana, insistiendo por encima de cualquier otro hecho en la variabilidad regional e identitaria, algo que para él ha sido poco considerado por los especialistas desde Mommsen y Haverfield hasta Millett. Pone así el acento en el papel de agencia local y en las prácticas de la vida diaria, combinando a la hora de dar una explicación del proceso de expansión romana el análisis de estos aspectos con la creación de un amplio imperio cultural favorecido sólo por las élites. Según su criterio, el Imperio romano se componía de una gran cantidad de identidades flexibles y fracturadas (Hingley 2005, 36), de ahí que la violencia

y el sometimiento económico fueran vitales para el mantenimiento de la dominación. De hecho, el autor insiste en la necesidad de estudiar aspectos de la política imperial romana como la imposición forzada del nuevo orden y la explotación de las sociedades de los márgenes a través de la esclavitud, deportaciones y el reclutamiento obligado. Se trata de cuestiones que han recibido escasa atención, pero que ayudan a equilibrar las representaciones excesivamente positivas acerca del Imperio romano y su misión civilizadora.

Hingley (2005, 62-64) piensa que la élite romana se sirvió ideológicamente de la *humanitas* para justificar las conquistas. Además, sostiene que la que denominamos «cultura romana», concepto que denota homogeneidad y unificación, era una prerrogativa común a muy pocas personas, que degradaron cualquier tipo de manifestación cultural que no casara con los principios constitutivos de aquella, en la propia Italia o en las provincias. O sea, el Imperio romano a través de sus élites y el ajuste de estas con las élites nativas promovió la creación de estándares de referencia universales –globalizadores– y tipos de comportamiento relativamente uniformes como factores de absorción cultural e identitaria que permitieran a Roma mantener su influencia y posición. Esta hipótesis la sustenta tanto con argumentos textuales como arqueológicos. Por ejemplo, alude al caso de Tarraco, capital provincial que se remodela en época augustea siguiendo la organización espacial y arquitectónica de la misma Roma. Los elementos urbanos, en su opinión, tuvieron un rol decisivo en la proyección del poder imperial y, consecuentemente, en la asunción de las ideas de estabilidad y orden asociadas a él (Hingley 2005, 74). Sin embargo, en paralelo a esta extensión de la ideología imperial romana favorecida por los deseos y motivaciones de las élites ciudadanas y provinciales, Hingley evidencia que los comerciantes comunes y los soldados fueron un vehículo muy importante en la adquisición por parte de la población nativa de elementos ajenos a su propia cultura, pero también ajenos a la cultura de las clases superiores. Centrar el análisis en estos aspectos tiene dos implicaciones trascendentales según nuestro criterio: 1) la adopción de elementos culturales romanos no tiene forzosamente que ser reflejo de un deseo consciente de asociación con el poder desplegado por Roma; y 2) las ideas de variabilidad cultural dentro del Imperio romano se enfatizan, ya que el proceso «romanizador» no sólo está ya vinculado al impulso organizado de la oligarquía. De este modo, si la *terra sigillata* han sido siempre consideradas un símbolo de «romanización» más que evidente, pueden ahora entenderse como una prueba concluyente de la enorme diversidad cultural que existía en las provincias, pues en cada una adopta rasgos propios y únicos.

La valoración que hace Hingley acerca del imperialismo romano podría decirse que es esencialmente negativa, como negativa es la valoración de Hardt y Negri sobre el orden actual. El británico parte para su conceptualización de los postulados de estos dos ensayistas adscritos a la corriente neomarxista. Hingley considera que la cultura imperial romana se sustentaba sobre un discurso ideológico con bases y aspiraciones globalizantes. A la vez, insta a ver el Imperio romano como una entidad tremendamente compleja y plural desde los puntos de vista social, cultural e identitario. Bajo los parámetros que guían a Hingley es difícil concebir el concepto de «romano» como una realidad única y objetiva, empezando por el hecho de que parece no existir una sola vía de llegar a serlo ni tampoco un conjunto cerrado de elementos culturales a adquirir como requisito obligado para ello. El Imperio romano encerraba en su seno una ingente cantidad de personas y grupos sociales que, aunque responden localmente de formas muy diversas

y en ocasiones protagonizan conatos de resistencia, mantuvieron más o menos prolongadamente la unidad política por mor de fuerzas de integración que se dan en ambas direcciones. La heterogeneidad, así las cosas, se convierte en una fuerza imperceptible que propicia la estabilidad interna y permite la perduración del orden imperial global (Hingley 2015).

Existen investigadores que, al calor de estas reflexiones, abogan por emplear el concepto de «romanización débil» —«*weak Romanization*» en inglés— (Terrenato 1998a, 21; 1998b; 94; Keay y Terrenato 2001; Roth 2007). Se apuesta igualmente por hablar de «romanización vulgar» (Alcock 2001). Ninguno de estas nociones terminan de convencer a Mattingly (2002), quien es partidario de aproximarse al fenómeno en cuestión a partir de las nuevas categorías analíticas que están emergiendo en paralelo al desarrollo de los estudios de corte poscolonial e identitarios: «negociación», «integración», «*bricolage* cultural», «encuentro», etc. Mattingly, como Barret, Hingley o Webster, piensa que no debe seguir empleándose la palabra «romanización». Dicho investigador, además, profundiza en la vía abierta por Marcel Bénabou en los años setenta, poniendo énfasis en la resistencia ejercida por determinadas comunidades norteafricanas frente a Roma. Mattingly (1997c, *pass.*) interpreta la existencia de asentamientos nativos en las cercanías de *Cillium* y *Thelepte* (Hitchner 1989), así como de villas fortificadas en los límites fronterizos de la Tripolitania, como pruebas de que la integración provincial es una cuestión gradual. Su argumento no es que la presencia romana no fuera siempre bien aceptada, sino que los paisajes provinciales, al menos en el norte de África, son «el producto de un complejo proceso de coerción, negociación, acomodamiento y resistencia» (Mattingly 1997c, 117). En opinión de Mattingly (2011, 206), las identidades provinciales no surgen espontáneamente: son resultado de las negociaciones de poder que se establecen entre el Imperio romano y sus súbditos. A su criterio, los paradigmas hegemónicos simplifican la explicación histórica del proceso de integración que nos ocupa mediante la aplicación de una etiqueta —«romanización»— que exagera el nivel de homogeneidad de unas realidades que se caracterizan, antes que nada, por la variabilidad y mezcla de identidades (Wallace-Hadrill 2007; Revell 2015; Mattingly 2011). Hill (2001) y Pitts (2007) señalan que el desarrollo de los estudios identitarios, indisolubles de la emergencia poscolonial, constituye la auténtica ruptura con las aproximaciones clásicas dentro de la investigación sobre la «romanización». Ya lo hemos visto al hablar de Hingley. El meollo de la cuestión está justamente en saber qué significa «ser romano» y cómo se llega a serlo, es decir, cuáles son las implicaciones de tal hecho.

Podríamos decir, tras todo el recorrido expuesto, que en la actualidad hay cierto consenso a la hora de aceptar que el mundo romano se mueve entre la unidad y la diversidad constantemente. Mattingly (2011, 203 ss.) habla de «identidades discrepantes», un concepto que desarrolla a partir de Said y que le permite, entre otras muchas cosas, explotar el enorme conjunto de respuestas, experiencias y reacciones que genera el impacto romano sobre las comunidades colonizadas. Son muchos los factores que, como aquí defendemos, influyen en la emergencia de una dada identidad. En el contexto del Imperio romano, podemos aludir a la localización geográfica, el estatus jurídico, la religión, el nivel económico, la lengua, la profesión que se desempeña, el género, la edad y la vinculación o no con el aparato imperial de gobierno. Las diferencias lógicas que tales factores originan, unidas a las múltiples experiencias de vida derivadas de la práctica cotidiana

y la capacidad humana de agencia, tienen no pocas implicaciones en el significado de «convertirse en romano» o «ser romano».

Freeman (1993) cuestiona abiertamente la existencia de una cultura material romana unificada y homogénea. Como Hingley, este investigador opina que no es posible hablar de un paquete arqueológico romano definido que las poblaciones nativas colonizadas adoptan como paso previo a la hora de ser consideradas por nosotros como romanas. Es más, señala Freeman que muchos de los elementos materiales que con frecuencia se emplean para subrayar un alto grado de «romanización», al menos en Gran Bretaña, provienen no de Roma, sino de las provincias, como ocurre con la *terra sigillata* gálica. Según los antiguos, de hecho, *romanitas* es una idea que tiene más que ver con cuestiones temporales y literarias que con la cultura material (Freeman 1993, 443). Barrett (1997, 52), quien asume estas consideraciones, piensa que «convertirse en romano» viene a ser consecuentemente la adquisición consciente de una «disciplina de vida». Agencia local y negociación serían los parámetros principales que presidirían el proceso; un proceso de elaboración identitaria que obviamente no es estable ni unívoco: varía tanto en el tiempo como en el espacio geográfico dependiendo de las contingencias materiales e históricas. En definitiva, lo que aquí sobre todo nos interesa constatar es que, en línea con lo expresado por los enfoques poscoloniales a los que en buena parte nos adscribimos, la «romanización» no se produjo –o no únicamente– debido a meros comportamientos emulativos, sino que los grupos locales con los que romanos e itálicos entran en contacto reformulan desde sus propios términos divergentes los significados culturales de muchas de las prácticas, objetos e instituciones que selectivamente incorporan. Es importante remarcar, asimismo, que «emulación» no es lo mismo que «mimetismo». La imitación, desde el enfoque de Bhabha, es una suerte de subversión identitaria y agenciativa, un compromiso irónico. El producto resultante nunca es exactamente el mismo. Sea como fuere, no podemos limitarnos a explicar la génesis y desarrollo de las identidades provinciales sólo desde el punto de la agencia, las hibridaciones y la ambivalencia mimética, dado que como apuntan ya no sólo los autores críticos con la teoría poscolonial corremos el riesgo de no analizar de la correcta forma las relaciones de poder y olvidar el rol permanente de la violencia colonial (Faulkner 2008, 68-70; González-Ruibal 2010, 45; Mattingly 2011, 271-272; Gardner 2013, 6).

1.4.3. Hispania y la «romanización»

Para Mommsen (1886, 71) «La civilización romana penetró en España más pronto y con mucha más fuerza que en cualquier otra provincia, lo cual se confirma por varias evidencias, sobre todo en lo que respecta a la religión y la literatura». De hecho, «Si en algún sitio se había preparado por parte de la República el terreno para la magna obra significativa del Imperio –la romanización de Occidente– fue justo en España» (Mommsen 1886, 67). Estas dos frases nos sirven para corroborar lo que ya sabemos: el historiador germano sostenía, totalmente influenciado por el contexto político de su época y la ideología nacionalista dominante, que Roma tenía la misión natural de civilizar las diferentes regiones del mundo incivilizado, entre ellas una Península Ibérica repleta de pueblos bárbaros e inferiores. Además, se nos presenta una imagen del solar hispano completamente

romanizado desde fechas tempranas. El eco de la obra de Mommsen en la historiografía española perdura hasta la década de 1960 del pasado siglo XX, como bien recogen en un sintético artículo Gozalbes Cravioto y González Ballesteros (2007).

Bendala Galán (2006, 290) se nos revela certero cuando, al hablar en concreto de Hispania y la «romanización», expone que esta no puede seguir por más tiempo entendiéndose dentro de la investigación como «un proceso bastante mecanicista de sustitución de las realidades “indígenas” por las romanas, sino integrada en un complejo proceso de interacción cultural, de cambios y validaciones de tradiciones o realidades previas, que, aunque evidentemente empujado por el motor principal de la potencia dominante, iba dando por resultado realidades híbridas, fenómenos de convergencia, adaptación, etc., con múltiples raíces y protagonistas, según va aceptándose en el estado actual de la cuestión». Es, sin duda, una excelente síntesis del enfoque que aquí pretendemos desarrollar en esta tesis, ahondando en la línea abierta por Jiménez (2008a), quien elabora un cuidadoso trabajo ya citado no pocas veces donde se aproxima al estudio de las necrópolis de la Bética desde posiciones poscoloniales. Su conclusión es que «Los materiales recuperados en las necrópolis de la *Uterior* nos hablan más bien de procesos de intenso hibridismo, de *imagenes* de ancestros que no son ni “romanas” ni “nativas”, sino *hibridae*, fruto de la unión durante generaciones de la población local con los inmigrantes itálicos» (Jiménez 2008a, 253).

El hispanista y arqueólogo británico S. Keay (1988) ya sugirió a finales de los ochenta la posibilidad, hasta ese momento poco considerada, de que la «romanización» de la Península Ibérica fuese superficial, sin que ello conllevara una adscripción manifiesta por su parte a tal idea. Siguiendo a Millett, Keay (1996, 148) entiende que la «romanización» de los territorios hispanos es un «proceso dialéctico de cambio» que fue importante en todos los sentidos, pero al mismo tiempo se pregunta si su predominio acaso no se circunscribiría a las colonias y a las élites de las ciudades nativas. Escribe que «En muchos centros turdetanos “romanizados” el inconfundible carácter romano de sus foros, viviendas y edificios públicos contrasta con el uso continuado de la tradicional cerámica ibérica, tanto lisa como decorada» (Keay 1996, 176). De igual manera, este investigador piensa que debido a que la influencia romana se vio afectada por las tradiciones y esquemas del mundo indígena, no se puede hablar de que existiera un modelo uniforme de «romanización», como tampoco tuvo Roma nunca un plan preconcebido a gran escala de conquista o «provincialización» (Keay 1996, 149). Así, tanto él mismo (2001, *pass.*) como Bendala Galán (2002, 140; 2006, 290) entienden que tanto la rapidez o no como la profundidad o no de la «romanización» son aspectos que es imposible valorar en su medida verdadera sin tener en cuenta las distintas tradiciones culturales anteriores y la sintonía existente entre esas tradiciones y las que penetran con la llegada de los romanos a finales del siglo III a. n. e. Es decir, no se puede perder de vista ni el contexto previo ni la agencia local a la hora de calibrar el cambio originado a partir de los procesos de interacción cultural –siempre en dos direcciones– que se engloban bajo lo que, más mal que bien, conocemos como «romanización».

Ya desde antes de la conquista, los pueblos de Iberia, especialmente los del sur y costa levantina, formaban parte de una *koiné* cultural y comercial más o menos común a todo el Mediterráneo, de ahí que la cultura material romana no sea tan fácilmente distinguible de las de otras regiones integradas en este circuito surgido al calor de la eclosión helenística (Keay 2001, 129). De manera paralela, Keay señala también que no será hasta los tiempos

de Augusto cuando el sistema de valores romano quede del todo bien definido y estandarizado, por lo que es lógico pensar que con anterioridad a esa época los significados de la «cultura romana» operaban bajo una reformulación constante y variable según la escala espacio-temporal. Si el hecho de «ser romano» no era vivido y experimentando en el día a día cotidiano igual por todos los «romanos» de Roma e Italia, imaginemos qué ocurría en unos territorios incorporados recientemente y donde la heterogeneidad étnica, amén de otros condicionantes identitarios como la clase social, el género o la edad, era más que considerable. Ahora bien, a Keay se le puede achacar que, como ha sido tradición dentro de las reconstrucciones paleoétnicas de la Península Ibérica, entre la nómina de pueblos hispanos a analizar como protagonistas de las dinámicas de contacto, negociación, cambio y continuidad sobre las que estamos tratando no incluye ni por asomo a los fenicios, quedando totalmente invisibilizados dentro del juego de relaciones y tensiones sociales que se inicia a finales del siglo III a. n. e. y que, entre otras cosas, pivota en torno a la extensión del fenómeno urbano como forma de articulación político-territorial. Resulta paradójico que, considerando él mismo que el elevado grado de urbanización sustentado en una densa red de ciudades, tanto en la costa como en el interior bético, y la existencia de sistemas políticos desarrollados son dos factores de primer orden que condicionaron las estrategias que adopta Roma en la *Ulerior* para conseguir sus objetivos prioritarios justo tras la conquista –paz y recaudación de impuestos (Keay 1996, 158)–, el elemento fenicio-púnico y su tradición ciudadana no sean tenido en cuenta.

Capítulo 2

La identidad de los fenicios peninsulares y su integración en el mundo romano. Estado de la cuestión

Frente al escaso interés que hasta las décadas finales del siglo XX mostraron los investigadores españoles por la presencia fenicia en el Extremo Occidente, a excepción de autores como García y Bellido (1942) y Tarradell (1967), hoy por hoy podemos decir que en los últimos treinta años los estudios que se han ocupado de arrojar luz sobre dicho asunto han crecido enormemente tanto en términos cuantitativos como cualitativos. Aunque los primeros hallazgos arqueológicos datan de las postrimerías del siglo XIX –en 1887, por ejemplo, se descubrió uno de los famosos sarcófagos antropomorfos gaditanos–, sería a partir de las décadas de los sesenta y setenta del siglo XX cuando se empiezan a acometer toda una serie de excavaciones sistemáticas en diversos yacimientos del litoral andaluz que, dejando a un lado las ya de antiguo conocidas monedas acuñadas en ciudades como *Gadir*, *Ebusus*, *Malaka*, *Seks* o *Abdera*, confieren por fin una materialidad tangible al proceso colonizador fenicio¹² y, a la misma vez, dan lugar a la publicación de importantes trabajos de síntesis unos pocos lustros después (González Wagner 1983; Olmo Lete y Aubet 1986; Aubet 2009). Hasta ese momento el grueso de los datos con los que se contaba acerca de la presencia fenicia en tierras peninsulares lo formaban un no muy excesivo conjunto de fuentes literarias bíblicas –si se acepta *Taršiš*=*Tarteso*– y grecolatinas, en su mayor parte de época helenística y que, además, venían siendo interpretadas por la moderna historiografía de forma rígida. Debe apuntarse, sin embargo, que a pesar de este «descubrimiento» de los fenicios (López Castro 1992a), la preocupación que en los años ochenta se desata entre los filólogos, historiadores y arqueólogos españoles por representar cartográficamente y delimitar las áreas culturales, etnias, fronteras y supuestos estados de los pueblos paleohispánicos –«prerromanos», según la terminología utilizada en la época– no afectaba, por norma general, al área geográfica y cultural que en teoría ocupaban las comunidades fenicias o herederas de su tradición (Ferrer Albelda 1998, 31). Los

12. A inicios del siglo XX se habían realizado algunas intervenciones arqueológicas en puntos concretos de la costa, como la que en Villaricos lleva a cabo Siret (1906), pero habrá que esperar a que se traspasara el ecuador de la centuria para contar con información rigurosa. Así, al hallazgo casual en 1962 de la necrópolis de Cerro de San Cristóbal, en Almuñécar, y su excavación al año siguiente por parte de Manuel Pellicer, le siguen las actividades desarrolladas por el *Deutsche Archäologische Institut* en las desembocaduras de los ríos Vélez y Algarrobo. Aquí se excavan entre 1964 y 1987 los asentamientos de Toscanos y Morro de Mezquitilla, con sus respectivas necrópolis, Jardín y Trayamar (Schubart 2006; Schubart y Maass-Lindemann 1995; Schubart y Niemeyer 1976; Niemeyer 1986).

fenicios, frente al resto de grupos étnicos que habitaban Iberia durante la Segunda Edad del Hierro (siglos VI-II a. n. e.), eran aún considerados un pueblo colonizador extrapeninsular, una distinción que, sin embargo, no está presente en la historiografía grecolatina.

2.1. *PHOÍNIKES Y POENI*: USOS ANTIGUOS, PROBLEMAS MODERNOS

La investigación contemporánea usa el término «fenicio» para referirse a las poblaciones que desde finales del II milenio a. n. e. habitaban la estrecha franja costera del Mediterráneo oriental coincidente con los actuales territorios del Líbano y norte de Israel, entre la ciudad siria de Arwad y el monte Carmelo. Esta región, que nosotros denominamos Fenicia, era conocida desde antiguo con el nombre de Canaán, topónimo de origen semita que aparece con frecuencia en los textos bíblicos. Los principales centros urbanos eran Biblos, Tiro y Sidón, ciudades con gran proyección marítima y comercial. Como sabemos, a partir del siglo X a. n. e. los fenicios comienzan por diversas causas endógenas y exógenas¹³ a expandirse por todo el Mediterráneo, asentándose en lugares como Chipre, Sicilia, Cerdeña, Islas Baleares y las riberas africanas, donde fundarán Cartago, Útica y *Lixus*, ubicada ya en costas del océano Atlántico.

Las naves fenicias también llegaron precozmente a la Península Ibérica. La primera colonia que los semitas establecen en sus costas, según la tradición literaria clásica, será *Gadir*. El historiador y erudito romano del siglo I de n. e. Velejo Patérculo (1.2.3) nos dice que la ciudad gadirita surgió unos ochenta años después de la caída de Troya, por lo que durante largo tiempo la fecha de su fundación se situó en torno al 1110/1104 a. n. e. Este dato, que recogen también otros autores como Estrabón (1.3.2) y Pomponio Mela (3.46), se considera a día de hoy poco fiable porque no coincide con la información arqueológica con la que venimos contando hasta ahora. Ciertamente es que los últimos hallazgos elevan la cronología de la fundación de *Gadir*, por fin, hasta el siglo IX a. n. e. (Botto 2014), pero esta datación todavía está lejos del siglo XII a. n. e. al que apunta Patérculo. No hay dudas, en cualquier caso, de que los fenicios se establecieron desde muy temprano en los territorios más occidentales del Mediterráneo, fundando enclaves portuarios preferentemente situados en las rutas de navegación que se dirigen hacia el

13. El carácter exclusivamente comercial de la expansión colonial fenicia es puesto en seria duda a día de hoy (v. gr. Alvar 1999). Tradicionalmente se pensaba que, mientras que la expansión griega tenía un marcado carácter agrícola, la expansión fenicia tenía como fin sólo el comercio: considerados meros intermediarios, los fenicios sobre todo buscaban nuevos mercados de abastecimiento para los grandes centros consumidores de Oriente Próximo. Aunque la demanda de metales preciosos —cobre, estaño, plata y oro— no ha dejado de ser una causa de primerísimo orden para entender la presencia fenicia en el Extremo Occidente (Aubet 2009), desde los momentos iniciales de la colonización se documenta arqueológicamente un considerable desarrollo de otras actividades económicas, como la pesca, la ganadería y la agricultura, lo que evidencia un gran dinamismo urbano que no puede explicarse sólo por la motivación comercial. De hecho, se ha señalado que la necesidad de tierras para cultivar debió ser también un desencadenante importante de la diáspora fenicia (Alvar y González Wagner 1988; González Wagner y Alvar 1989). La situación de déficit agrícola, consecuencia de la degradación ecológica, el hiperpoblamiento de las ciudades de Fenicia y la presión asiria, originó un desplazamiento de población hacia nuevas regiones del Mediterráneo, entre las cuales sobresaldrían la costa malagueña y el fértil valle del Guadalquivir.

estrecho de Gibraltar y las costas atlánticas, probablemente atraídos por la gran riqueza en metales de la zona.

La implantación fenicia en el Extremo Occidente conllevó el asentamiento de numerosos contingentes humanos provenientes de la costa sirio-palestina y otras regiones del Mediterráneo oriental. No podemos saber la cantidad de personas que llegaron a la Península Ibérica, pero a tenor de la extensa área que abarcó la creación de nuevos asentamientos desde el siglo IX a. n. e. en adelante su cifra no debió ser nada desdeñable (Ferrer Albelda 1998, 36). De hecho, mucho tiempo después, ya en época de Augusto, Estrabón subrayará en su *Geōgraphiká* que los habitantes de Iberia «llegaron a estar tan sometidos a los fenicios que la mayor parte de las ciudades de Turdetania y de las regiones vecinas se hallan en la actualidad habitada por aquéllos» (3.2.13; trad. de Javier Gómez Espelosín). De ello se deduce con claridad que en la Hispania romana las poblaciones de origen semita todavía tenían un peso al menos considerable. Las implicaciones étnicas, culturales, políticas y geográficas que se escoden detrás de la afirmación de Estrabón, en quien indudablemente prevalece una visión *etic*, no son pocas y, además, componen una de las piedras angulares de nuestro análisis acerca de la integración de las comunidades fenicias en las estructuras romanas y las repercusiones que este proceso tuvo a nivel identitario.

2.1.1. La terminología griega: *phoînix*

La palabra «fenicio» es una traducción del griego *phoînix* –Φοῖνιξ, p. *phoînikes*–, entre cuyos significados sobresale el de «rojo», «purpúreo» o «carmesí», siendo así probable que dicho vocablo esté aludiendo a la industria de la púrpura –tinte que se extrae del *murex*– por la que este pueblo semita será tan célebre a partir del Bronce Final (hacia 1500-1200 a. n. e.) o a la propia piel cobriza de sus gentes (Moscatti 1988a, 24; Aubet 2009, 17-18). Para Ercolani (2015) el sentido más plausible del sustantivo Φοῖνικες es este y no otro: «hombres de cara oscura» u «hombres rojos». Etimológicamente, el término derivaría de *phoinós* –φοινός–, adjetivo que hace referencia al color rojo de la sangre (Chantraine 1980, 1218-1219; Wathélet 1983, 235). Dicha palabra ha de ponerse igualmente en relación con Phoinix, mítico rey de Tiro, que habría sido el inventor de la púrpura como tinte para tejidos, después de que la boca del perro de un pastor se hubiera teñido de rojo al morder casualmente un molusco (Bonnet 1983). Se trata de una leyenda de origen fenicio que recogen, sin mencionar al citado héroe, los literatos griegos Aquiles Tacio (2.11.5-8) y Nonno de Panópolis (40.305-310). Julio Pólux (1.45-49) atribuye el descubrimiento al perro de Hércules, el nombre romano del dios Melqart-Heracles (Fig. 4). Cabe apuntar, finalmente, que *phoînix* también suele dar nombre, entre los autores griegos de diferente cronología, a una palmera datilera (*Od.* 6.163; *Hdt.* 1.193; 4.172; 7.69; *Diod.* 2.53.5-6).

El origen del vocablo pudiera estar en la palabra micénica *po-ni-ki-jo*, que da nombre en las tablillas de Lineal B de Creta y Pilos a una hierba aromática y a ciertos elementos decorativos de tonalidades rojizas (Godart 1991; Ercolani 2015). Tsirkin (2001) va más allá y plantea la posibilidad de que los griegos adoptaran la designación *phoînix* del egipcio *fenkhu*, palabra ya usada en el Alto Imperio que significaría «leñador», pero la opinión generalizada es que sólo se trata de una semejanza fonética (Vandersleyen 1987, 21; Aubet 2009, 20). En realidad, lo único que sabemos a ciencia cierta es que los fenicios

no utilizaron para designarse a sí mismos esta referida denominación de origen heleno, pues solían llamarse *cana'ani* o «cananeos». Este nombre está constatado a partir de un momento ciertamente temprano. La Biblia, en no pocas ocasiones, atestigua que desde el III milenio a. n. e. la región sirio-palestina era ya designada Canaán y cananeos sus habitantes. Asimismo, en los textos acadios de la ciudad de Nuzi, del II milenio a. n. e., aparece contenida la palabra *kinahnu*, «rojo púrpura». Se trata de una derivación del topónimo mencionado, y no al revés. Moscati (1963, 487-488) plantea una hipótesis sugerente al respecto de ello: el término *phoînix*, de claro origen griego, es una traducción de «cananeos», un nombre que aparece con anterioridad y que los fenicios se dieron a sí mismos. Esta teoría reduce el problema de la «creación» de la identidad fenicia por parte de los griegos al permitir interpretar la etnogénesis fenicia en clave autónoma (Pedrazzi 2012, 144).

Polibio, uno de los primeros historiadores griegos que desarrolla su actividad intelectual ya bajo la órbita de Roma, constituye un magnífico ejemplo de lo que acabamos de apuntar. Franko (1994, 157-158) anota que en la obra del historiador de Megalópolis tan sólo podemos encontrar ocho referencias a los Φοίνικες, frente a las más de seiscientas que identifica para los Καρχηδονιοί. Salvo en un único caso, en el cual ambos nombres podrían usarse de manera indistinta (Plb. 15.4.3), cuando el citado autor habla de aspectos, situaciones o hechos que tiene relación con Cartago lo hace siempre usando el apelativo «cartagineses», nunca «fenicios», que designa a un grupo étnico mucho más amplio, cuyos orígenes primeros se hallan en Oriente (Prag 2006, 18).

La epigrafía apunta en la misma dirección. El marco principal de referencia identitaria que aparece en las inscripciones de Fenicia y en las de otras regiones mediterráneas donde los semitas se asientan o con las que mantienen vínculos comerciales, caso de Grecia, es la ciudad. Los epígrafes griegos y fenicios que se han encontrado en el Mediterráneo no son consagradas por «fenicios» ni tampoco están dedicadas a estos, sino que los nombres que en ellas se incluyen aluden, por normal general, a personas que son definidas o que se autodefinen como «sidonios», «tirios», «berytios», «cartagineses», etc.¹⁴ Cabe apuntar, por otro lado, que se conocen también letreros epigráficos fenicios y cartagineses, fechados en su mayor parte en época helenística, que incorporan la fórmula cívica 'M: «pueblo de...» o «asamblea del pueblo de...» (Sznycer 1975). Por tanto, a tenor de lo expuesto, podemos decir que las divisiones que los griegos reconocen entre los fenicios serían de orden político, ligado al fenómeno de la ciudad, pero no de orden étnico. Los helenos considerarán a los fenicios una comunidad con un mismo origen y con ciertos lazos étnicos, relacionados sobre todo con la lengua y la religión, pero que al encontrarse tan dispersa a lo largo de la cuenca mediterránea era imposible que estuviera políticamente unida, justo al igual que ocurría en su propio ámbito. Esta es, sea como fuere, una visión exoétnica, ajena a los propios fenicios, pero los datos que arroja el registro epigráfico, con un evidente carácter *emic*, parecen apuntar igualmente a que la ciudad-estado siempre fue el marco generador de identidad predominante, tanto en Oriente como en Occidente. La *polis* no era algo extraño para las comunidades fenicias, antes al contrario:

14. Numerosos ejemplos, procedentes del *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, las *Inscriptiones Graecae* y el *Sylloge Inscriptionum Graecarum*, son recogidos por Masson (1969), Grainger (1991, 203 ss.) y Prag (2006). Véase también el trabajo de Xella (2014).



Figura 4. *El descubrimiento de la púrpura*, 1636-1638. Theodoor van Thulden. Óleo sobre lienzo, 190 x 211 cm. Museo del Prado. La fuente de inspiración de este cuadro se haya en el *Onomástico* de Julio Pólux (siglo II de n. e.), quien cuenta como el perro de Hércules, en un paseo por las playas de Tiro, mordió una concha y sus labios se tiñeron casualmente de un color púrpúreo.

les era tan conocida como a los propios griegos, tal cual reconoce Aristóteles en su *Política* al hablar de la constitución mixta de la ciudad de Cartago.

2.1.2. La terminología latina: *poenus*, *phoenix* y *carthaginensis*

Además de los nombres cívicos ya mencionados, los escritores romanos usarán básicamente dos términos para hacer referencia a las comunidades semitas asentadas en las costas de todo el Mediterráneo: *poenus* y *phoenix*. *Poenus*, con sus derivaciones adjetivadas *poenicus* y *punicus*, es la forma más antigua y proviene directamente del griego Φοῖνιξ, que se traduce, ya lo sabemos, como «fenicio». Dicho vocablo está presente en algunas de las obras más tempranas de la literatura latina, fechadas entre la segunda mitad del siglo III y la

primera del II a. n. e. Así, el nombre *poenus*, declinado de diferentes formas y junto a otras palabras de su misma familia léxica, aparece en uno de los escasos fragmentos conservados del *Bellum Punicum* de Nevio, el primer poeta épico romano (Bunnens 1983, 235; Franko 1994, 154); en varias comedias de Plauto, especialmente en el *Poenulus* –conocida en español como *El pequeño cartaginés*– (*Poen.* 104; 113; 120; 977; 991; 1125; *Aul.* 566; *Cas.* 76; *Cist.* 202); y en la gran epopeya en verso hexámetro, aunque también incompleta, de Quinto Ennio (*Ann.* 214; 215; 287; 297; 310; 472). Estos tres autores usan la palabra *poenus/poeni* como sinónimo de cartaginés/cartagineses, apelativo cívico que, en cualquier caso, no está ausente en sus obras (*Plaut. Poen.* 59; 84; 997; 1124; 1377; *Enn. Ann.* 216; 234).

El nombre *phoenix* aparece más adelante, en el siglo I a. n. e. Será Varrón el primer autor que utilice conjuntamente los términos *poenus* y *phoenix*, como se observa en un famoso pasaje que trasmite Plinio al hablar de los diversos pueblos que habitan en Hispania: «(...) in universam Hispaniam M. Varro pervenisse Hiberos et Persas et Phoenicas Celtasque et Poenos tradit» (*Nat.* 3.8). El orden de mención nos indica claramente que los *phoenicas* –acusativo infrecuente y arcaico para *phoenices*– son los fenicios que llegaron a las costas peninsulares desde la región libanesa, mientras que los *poenos* equivalen a los cartagineses. También en Cicerón encontramos una distinción entre púnicos y fenicios (*Scaur.* 42), pero lo más usual es que cuando el orador romano hable de los *poeni* lo haga casi siempre incluyendo tanto a los fenicios de Oriente como a los cartagineses y otros semitas occidentales. Así, al mismo tiempo que considera fenicios a los habitantes de la ciudad chipriota de *Citium* (*Cic. Fin.* 4.56) reconoce los orígenes tirios de Cartago (*Cic. De nat. deor.* 3.42) y el pasado fenicio, no cartaginés, de *Gades* (*Cic. Balb.* 32; 34; 39; 43). El propio Varrón, en *De lingua latina*, emplea la palabra *poenicum* –un genitivo plural semejante a la forma aspirada *phoenicum*– en alusión a todos los fenicios, ya esté hablando de los inicios de la púrpura (5.113) o del parentesco del idioma griego con su lengua y alfabeto (8.65).

Por ello, siguiendo a Bunnens (1983, 236), pensamos que la diferenciación que hace la moderna investigación entre «fenicios» y «púnicos» (*vid.* Introducción) no debió ser tan aparente para los romanos. Ténganse en cuenta, en este sentido, que el sustantivo *phoenix*, que también deriva del griego Φοῖνιξ, aunque manteniendo la aspiración, sólo está presente en la literatura romana a partir de la segunda mitad del siglo I a. n. e. (Prag 2006, 11-12). Es decir, el uso de *poenus* entre los escritores latinos para designar exclusivamente a los semitas del Mediterráneo occidental es una práctica tardía y poco generalizada. La hipótesis de Bunnens es que, en circunstancias históricas muy concretas, después de que tuvieran lugar tres guerras entre Roma y Cartago, en un tiempo en el que, además, la influencia helenística era considerable y la ciudad del Tíber había conseguido finalmente hacerse con el dominio de todo el Mediterráneo, los romanos sintieron en algunas ocasiones, pero no siempre, la necesidad de hacer una diferenciación clara entre los *poeni*, otrora sus grandes adversarios, y los fenicios orientales o *phoenices*, contra los que nunca habían batallado (Bunnens 1983, 237). Ello se puede observar bien en un pasaje del *Ab urbe condita* en el que Tito Livio narra el encuentro de Aníbal con unos mercaderes de Tiro en Cercina, isla ubicada en la Syrte menor (*Liv.* 33.48.3). La utilización que hacen Varrón y Cicerón de la palabra latina *poenus* evidencia, en cualquier caso, que estamos ante un término que no perdió su acepción primera y que siguió siendo empleando con un valor étnico genérico para denominar al conjunto de los fenicios de Oriente y Occidente.

Es, en definitiva, un nombre que se usa de manera amplia, que no sólo se circunscribe a lo cartaginés. En una estrofa de sus *Carmina* en la que se adivinan ecos estrabonianos, el poeta Horacio (*Od.* 2.2.9-12) evoca al *poenus* que todavía a finales del siglo I a. n. e. vive a uno y otro lado del estrecho de Gibraltar, en Libia y en la «remota Gades».

Parece más o menos claro que para los romanos todos los cartagineses eran *poeni*, pero no al revés. Catón el Viejo (muerto en 149 a. n. e.), en su *Tratado de Agricultura*, el único libro escrito por él que ha llegado completo, emplea el adjetivo «púnico» cuando habla sobre productos, técnicas constructivas o recetas originarias de Cartago (*Agr.* 7.3; 18.9; 85.1; 126.1). He aquí lo que podría ser un argumento muy bueno para sostener que *poenus* es un nombre particularmente asociado con la potencia norteafricana. Sin embargo, Prag (2014, 20) señala que no estaríamos más que ante una simple evidencia de que los romanos del período alto-republicano entraron primero en contacto con los fenicios del Mediterráneo occidental, asentados sobre todo en el litoral africano y la Península Ibérica. Hay autores, por otra parte, que defienden que mientras que *carthaginiensis* es una etiqueta cívica esencialmente neutral, *poenus* es un apelativo repleto de connotaciones negativas que tendrían su base en la visión anticartaginesa de gran parte de la historiografía romana (López Castro 1994a; 2004a; Franko 1994). No obstante, si tenemos en cuenta, como ya hemos dicho, que *poenus* es una palabra que se usa laxamente, unas veces como sinónimo de cartaginés y otras muchas como un etnónimo global que designa a todos los fenicios del Mediterráneo, es difícil aceptar este planteamiento (Palmer 1997, 74; Ferrer Albelda 2011b; Prag 2014). Se puede señalar, además, que en la tradición romana, al igual que ocurre en la griega (Prag 2010), existen no pocos pasajes donde se hace referencia a la perfidia, barbarie y crueldad cartaginesa sin que estos estereotipos recurrentes aparezcan asociados a los apelativos «fenicio» o «púnico» (Cic. *Phil.* 14.9; *Inv.* 1.71; *Agr.* 2.95; Sall. *Cat.* 51.6; Liv. 28.44.4; Val. Max. 9.6). Yendo más lejos, cuando Salustio narra cómo fue establecida la frontera entre Cartago y la colonia griega de Cirene (*Iug.* 79), dice que el comportamiento de los Filenos, dos hermanos que actuaban como emisarios de la potencia norteafricana a los que llama *poeni*, fue admirable frente a la falta de escrúpulos que mostraron los helenos. De igual manera, aunque no la rechaza por completo, Gruen (2010, 115 ss.) matiza la idea de que entre los autores griegos y romanos existiera una imagen en exceso negativa y generalizada tanto sobre los fenicios como los cartagineses. Según este investigador, el concepto de *Punica fides* aparece tardíamente, bastante tiempo después de la destrucción de la ciudad de Cartago en el año 146 a. n. e. por Escipión Emiliano. Los romanos, antes de ese momento, no habían tenido la necesidad de representar a los habitantes de Cartago como personas impías, crueles y bárbaras, pero tras arrasar la ciudad y hacerla desaparecer precisarán una justificación coherente ante tal acto de violencia desmedida. Ello, de hecho, no impedirá que Plinio (*Nat.* 5.57) glorifique a los fenicios por haber inventado el alfabeto, la astronomía y las artes navales y bélicas o que Floro (1.22.2) llame *nobilis populus* a los propios cartagineses¹⁵.

15. No se puede negar, en cualquier caso, que la literatura latina aparecen tópicos negativos sobre la potencia norteafricana (Dubuisson 1983; Hans 1991; Devallat 1996), los cuales son perpetuados primero por la historiografía medieval y luego por la historiografía europea contemporánea. Hasta bien entrado el siglo XX, los cartagineses van a ser considerados un pueblo ambicioso, impío, sediento de riquezas y cruel. En efecto, Cartago nunca ha sido concebida historiográficamente como Grecia y Roma, que aún siguen siendo consideradas las dos grandes culturas civilizatorias de la Antigüedad, de moral ejemplificante y arte refinado. Su halo africano y sus

2.2. LOS ETNÓNIMOS DEL SUR DE LA PENÍNSULA IBÉRICA

En relación con el Extremo Occidente, uno de los grupos de noticias más frecuentes entre los autores de época romana, como Diodoro Sículo, Pomponio Mela, Estrabón, Plinio o Velejo Patérculo, es el que atribuye a los fenicios un gran y temprano protagonismo en la colonización y poblamiento de los territorios más meridionales de la Península Ibérica. Sobresale, por ejemplo, el siguiente pasaje de la *Biblioteca Histórica* en el que el mencionado Diodoro Sículo habla sobre la fundación de *Gadir/Gades* por los fenicios:

En los tiempos antiguos esta isla permanecía sin descubrir por estar alejada de toda la tierra habitada, pero luego fue descubierta debido a la causa siguiente: Los fenicios, que desde antiguo navegaban sin cesar a causa de sus actividades comerciales, fundaron muchas colonias en Libia, y no pocas asimismo en las partes occidentales de Europa. Dado que sus empresas tenían éxito de acuerdo con sus expectativas, amasaron grandes riquezas y se dedicaron a navegar allende de las Columnas de Heracles, al mar que llaman Océano. En primer lugar, en el mismo estrecho donde están las columnas, en la costa de Europa, fundaron una ciudad que, al encontrarse en una península, fue llamada Gadir; en esta ciudad construyeron edificios adecuados a la naturaleza del lugar y un suntuoso templo de Heracles, e instituyeron magníficos sacrificios celebrados según la costumbre de los fenicios. Y ha sucedido que este templo, tanto en aquel tiempo como en épocas recientes hasta nuestros días, ha sido objeto de una extraordinaria veneración. Incluso muchos romanos, personajes ilustres que han realizado grandes empresas, han hecho votos a este dios, los cuales han cumplido después de la consecución de sus éxitos (Diod. 5.20.1-2; trad. de J. J. Torres Esbarranch).

Cabe destacar, sin embargo, que las informaciones de este tipo, con una cronología muy tardía –siglo II a. n. e. en adelante–, contrastan con la ausencia casi total en las fuentes griegas de los siglos VII-III a. n. e. de datos referentes a las poblaciones fenicias asentadas tanto en torno al estrecho de Gibraltar como en otras áreas occidentales del Mediterráneo (Álvarez y Ferrer Albelda 2009, 182). Ni en Anacreonte, Estesícoro, Hecateo, Herodoto, Heródoto, Teopompo o Éforo se hace alusión a las comunidades fenicio-púnicas de Iberia según los etnónimos convencionales. La razón que tradicionalmente se ha esgrimido para explicar este fenómeno tiene su origen en las manidas tesis schultenianas: el enfrentamiento de dos bloques raciales antagónicos que en el siglo VI a. n. e. se saldó, entre otras cosas, con el cierre del Estrecho por parte de los cartagineses a los comerciantes focenses y demás navegantes helenos. La sempiterna rivalidad entre semitas y griegos sería la principal causa del desconocimiento sobre el solar ibérico que *a priori* encontramos en los escritores de las épocas arcaica y clásica. No obstante, en sus obras es posible identificar una serie de topónimos y nombres étnicos que se emplazan en lugares donde sabemos, con seguridad absoluta, que los fenicios tuvieron implantación. Esto quiere decir que existe la posibilidad de que los autores griegos previos al siglo III a. n. e. manejaran una etnonimia alternativa que podría llegar a invalidar la idea que sostiene la invisibilidad en las fuentes antiguas de los fenicios ubicados en el Extremo Occidente.

vínculos con «Oriente» originaron que fuera vista por los historiadores y arqueólogos europeos del Ochocientos como una amenaza que hubo de ser conjurada por Escipión, el genio militar romano, pero no como una cultura inmersa plenamente en el marco mediterráneo (cf. Ferrer Albelda 1996a; 2002-2003; Prados 2001).

Nos sentimos obligados, por tanto, a prestar especial atención a todos los etnónimos relacionados geográficamente con las costas y áreas meridionales de la Península Ibérica, siempre teniendo presente un hecho histórico que resulta incuestionable: la implantación fenicia en esta región desde, como mínimo, el siglo IX a. n. e.

2.2.1. Mastienos y tartesios

El logógrafo milesio Hecateo (550-476 a. n. e.), en su *Períodos Gês*, obra conocida fragmentariamente a través de Esteban de Bizancio, nos habla de dos entidades —una étnica y otra geográfica— localizadas en la zona del Estrecho: por un lado, menciona a los mastienos, un *ethnos* que recibe su nombre de la ciudad de *Mastia* (THA IIA 23c) y al que pertenecen *Sualis*, *Menobora*, *Sixo* y *Molibdine* (THA IIA 23d-g); por otro, hace referencia a *Tarteso-Tartesia*, un corónimo empleado para denominar el territorio donde se ubican las ciudades de *Elibirge* e *Ibila* (THA IIA 23h-i). De igual modo, indica que *Calate* es una *polis* que se encuentra «no lejos de las Columnas de Heracles» (THA IIA 23a). A pesar de la prudencia con la que debemos valorar históricamente estas informaciones, al llegar a nosotros de forma indirecta gracias al trabajo de un compilador cristiano del siglo VI, puede observarse que en ellas hay diferencias entre las connotaciones de «Tarteso», con un significado puramente territorial, y las de «mastienos», que sí permiten inferir un verosímil componente étnico (Álvarez 2009, 91). Expresado de otra forma, Tarteso en Hecateo es un topónimo, el nombre de un lugar, pero no es un *ethnos*, como sí podría suceder en el caso de los mastienos, nombre cuyo origen primero sería, en todo caso, coronímico.

La descripción que hace Hecateo, más bien en base a elementos geográficos y no culturales, es considerada el primer intento de organizar política y etnográficamente del Extremo Occidente (Ciprés y Cruz Andreotti 1998, 118-119). En los testimonios fragmentarios relativos a la Península Ibérica que encontramos en autores posteriores a él no es difícil hallar reminiscencias hecataicas. Herodoro, geógrafo nacido en la segunda mitad del siglo V a. n. e., ubica, dentro de un mismo *genos* ibérico, a los cinetes, los tartesios, los elbisinos, los mastienos y los celcianos (THA IIA 46). Sin correr gran riesgo, los elbisinos de Herodoro puede ser equiparados a los elbestios de Hecateo (THA IIA 23b). Teopompo, por su parte, nos habla de unos masianos y su *chora*, *Massía*, «región vecina de los tartesios» (THA IIB 64b). Aparte de recoger la célebre prohibición a los romanos de navegar más allá de *Mastia Tarseion* incluida en el segundo tratado entre Roma y Cartago del año 348 a. n. e., Polibio (3.24) menciona igualmente a los mastienos —escribe «mastianos», *Μαστιανοί*—, junto con los thersitas, cuando cita a las tropas hispanas que Aníbal, antes de partir para Italia, intercambió con las del norte de África buscando prevenir posibles revueltas indígenas (Plb. 3.33.9; Liv. 21.21.10-12). Según Luis A. García Moreno (1989), «thersitas» —*θηρσίται*— sería la transcripción ortográfica de una variante fonética de la palabra «tartesios», tomada directamente de labios cartagineses. Los mastienos no aparecerán de nuevo en la literatura grecolatina hasta Avieno, en pleno siglo IV de n. e. En su *Ora Maritima*, el escritor latino enumera cuatro pueblos habitando a ambos lados de las Columnas de Heracles: son los libiofenicios, masienos, selbisenos —llamados también «cilbicenos» en la misma obra— y tartesios (Avien. *Or. Mar.* 420-425). Con variantes, Avieno recoge en su famoso poema una secuencia étnico-geográfica prácticamente

similar a la ya vista en Hecateo y que luego también reproduce Herodoto, puesto que en los tres casos se hace referencia explícita a Tarteso/tartesios, los mastienos/masienos y los elbestios/elbisinos/selbisenos o cilbicenos.

Teniendo en cuenta que el territorio mastieno descrito por Hecateo coincide con una zona bien constatada de poblamiento fenicio, E. Ferrer Albelda (1996b; 1998; 2011b, 195-196; 2016) ha propuesto repetidas veces que las comunidades semitas de la costa mediterránea andaluza, hasta el estrecho de Gibraltar, recibieron el nombre de «mastienas» por parte de los periégetas y geógrafos griegos. No es difícil identificar algunas de las *poleis* mastienas que distingue el citado logógrafo con antiguas fundaciones fenicias de las costas de Málaga y Granada. *Sualis* sería la *Suel* romana, actual Fuengirola; *Menobora*, llamada también *Mainoba* (Str. 3.2.5), *Maenuba* (Plin. Nat. 3.8) o *Maenoba* (Mel. 2.94), se correspondería con el yacimiento de Cerro del Mar, junto al río Vélez; y *Sixo* no puede ser otra que *Seks/Sexs*, hoy Almuñécar. Siguiendo esta línea, se ha planteado igualmente que bajo el etnónimo «tartésio(s)», que aparece de forma progresiva a partir de la segunda mitad del s. V a. n. e., se esconde una realidad geográfica, política e incluso cultural igualmente vinculada a los fenicios asentados en el suroeste de la Península Ibérica, es decir, en el espacio colonial gaditano (Álvarez 2007; 2008; 2009; 2010). Ello requiere aceptar que existe una evolución conceptual en las menciones a Tarteso, un cambio de significado a lo largo de los siglos, pasando de ser un nombre que tiene sentido coronímico en las fuentes más antiguas, como es el caso de Hecateo, a un concepto geotnográfico derivado del anterior y equivalente a «habitante de Tarteso» que se proyectaría desde época púnica hasta el período romano. Lo que estaría fuera de duda, sea como fuere, es que son los corónimos de ámbito regional, caso de *Mastia-Massia* y el propio *Tarteso*, ambos de origen vernáculo, pero llegados hasta nosotros en su forma helenizada, los que originalmente dan lugar a los etnónimos homónimos, y en ningún modo al revés.

Las referencias griegas sobre Tarteso más conocidas son las de Heródoto. Los episodios sobre las navegaciones de Coleo de Samos (4.152) y los focenses (1.163) hasta Tarteso que nos trasmite el historiador de Halicarnaso, aunque pertenecen a momentos cronológicos distintos, dan cuenta acerca de un mismo fenómeno: la llegada a la Península Ibérica de comerciantes y marinos helenos a partir de la segunda mitad del siglo VII a. n. e. Es importante señalar, en cualquier caso, que la presencia griega en el mediodía peninsular no puede desligarse de la intensa implantación y actividades que los fenicios desarrollan en toda esta región desde el siglo IX a. n. e. (Domínguez Monedero 2006). Es probable que los navegantes helenos hicieran uso durante sus viajes a Iberia de los puertos fenicios diseminados a lo largo de la costa andaluza, a pesar de lo cual en el relato herodoteo no se alude a ninguna comunidad fenicia occidental. Sabemos, sin embargo, que nuestro autor sí conocía la existencia de la ciudad *Gadir*, pues habla de ella cuando menciona al boyero Gerión, que habita en la isla de Eritía (Hdt. 4.8). La explicación que da Álvarez acerca de la extraña ausencia de los fenicios peninsulares en Heródoto es sugerente: los fenicios sí aparecerían en su obra, pero no con ese nombre, sino incluidos en el concepto de «Tarteso» (2008, 91; con Ferrer Albelda 2009, 188).

Heródoto, que reconoce sin ningún inconveniente su desconocimiento sobre el Extremo Occidente (Hdt. 2.23; 3.115), no nos está transmitiendo una realidad observada directamente por él, sino que se limita a reproducir los datos obtenidos a través de distintas fuentes literarias, epigráficas y orales. Lo lógico, entonces, es pensar que el historiador

onio no conocía con exactitud cuáles eran el significado y la localización de los topónimos y nombres de entidades políticas a los que hace referencia, caso de Tarteso y *Gadir*, que además sólo menciona de forma sucinta. La alternativa es considerar que, desde fechas tempranas, ambos nombres fueron aplicados por igual a la fundación tiria (Antonelli 1997, 59; Álvarez 2007). Es decir, la equiparación Tarteso=*Gadir/Gades* surge en un momento muy antiguo, por lo que, al contrario de lo que defendía Schulten (1924), dicha identificación no respondería a una usurpación maliciosa por parte de los fenicios gaditanos, que supuestamente buscaban apropiarse de la fama y gran resonancia mítica del «reino tartésico» tras contribuir a su caída en el siglo VI a. n. e. En efecto, el estudio de las sólidas tradiciones del siglo I a. n. e. en adelante que, ora atribuyen a *Gades* un nombre anterior, como Cotinusa o Tarteso (Sall. *Hist.* 2.5; Plin. *Nat.* 4.120; Avien. *Or. Mar.* 85 y 267-270; *Descr. Orb.* 610-616), ora emplean el nombre de Tarteso como sinónimo del de *Gades* y usan el vocablo «tartésio» como un etnónimo relacionado con los habitantes de la ciudad o un adjetivo para designar a los productos que de ella proceden (Cic. *Att.* 7.3.11; *Sen.* 19.69; Plin. *Nat.* 7.156; Col. 10.185; 10.193; Mart. 11.16; Sil. 3.391-401; 5.393-400; 16.112-114; Arr. *An.* 2.16.4; Val. Max. 8.13), ha permitido plantear a Álvarez (2007, 491; 2010) que la vinculación con el ámbito gaditano del topónimo «Tarteso» –y, por extensión, del etnónimo «tartésios»– se empezó a originar nada más hacer acto de presencia los fenicios en el suroeste peninsular.

Son muchos y de variado género los autores latinos que se hacen eco de esta asimilación para creer que se trata de una simple equivocación tardía. Desde esta perspectiva, existirían indicios para pensar que Tarteso es un nombre empleado para referir un paisaje geográfico y cultural fundamentalmente fenicio, sin que ello signifique excluir a los indígenas. En otras palabras, Tarteso, ya desde sus primeras apariciones, es un topónimo que concerniría, o al menos estaría vinculado, al mundo colonial semita del sur de la Península Ibérica. Por último, la profusión de noticias que, en torno al cambio de era, surgen acerca de la identificación Tarteso=*Gades* se explicaría debido a un mayor interés por el solar peninsular después de la conquista romana a finales del siglo III a. n. e. No fueron pocos los autores que, como Polibio, Artemidoro, Posidonio o, ya en el período imperial, Plinio, visitan directamente las provincias hispanas, siendo *Gades*, con su antiguo y prestigioso templo de Melqart-Heracles, un destino preferente y prioritario (Álvarez 2007, 489-490).

Tarteso en Heródoto, de la misma manera que ocurre en Hecateo y en los poetas arcaicos Estesícoro (THA IIA 16c) y Anacreonte (THA IIA 20), es aún un concepto esencialmente geográfico. Así lo evidencia la enumeración de territorios que, según narra el propio historiador de Halicarnaso, descubrieron los focenses en sus larguísimos viajes: el mar Adriático, Tirrenia, Iberia y Tarteso (Hdt. 1.163). Por tanto, todavía se trata de un topónimo, aunque tiene una clara lectura política: es el ámbito sobre el que reina el *basileus* Argantonio (Álvarez 2009, 92). Parece ser, en cualquier caso, que la figura de este «rey local» sería un cliché literario de origen griego (Albuquerque 2013, 634-635; Padilla Monge 2014b). Es en las *Historias* de Heródoto, sin embargo, donde por primera vez dentro de la literatura griega se identifica el apelativo «tartésios» –τῶν Ταρτησίων–, no estando nada claro si simplemente se refiere a los pobladores de una región gobernada por un monarca o se trata más bien de una denominación con contenido étnico. En consonancia con todas las menciones a Tarteso anteriores al siglo V a. n. e. que han sido expuestas

hasta este momento, Álvarez se inclina por pensar que el referido término tiene cualidades coronímicas y un carácter geográfico-político dependiente del observador externo que transmite la información a Heródoto. Los tartesios, desde este punto de vista, vendrían a ser los habitantes del territorio situado allende de las Columnas de Heracles y bañado por el curso bajo del Guadalquivir, una zona con presencia fenicia, aunque no exclusivamente. Pero no podemos desechar la posibilidad de que el autor jonio sí se esté refiriendo a un *ethnos*, como hace en otras ocasiones en las que emplea el término *basileus* –βασιλεύς– (Hdt. 1.53.2; 1.69.2; 8.67.2). El criterio diferenciador usado por Heródoto, con todo, es territorial y no cultural, al igual que dijimos para la descripción hecateica.

El verdadero problema radica en llegar a conocer si tanto la toponimia como la etnonimia que los escritores griegos aplican al sur de la Península Ibérica posee un origen exógeno, por lo que reflejarían una identidad que no necesariamente era asumida por las gentes que allí habitaban, o bien son vocablos locales, ya hablemos de «indígenas» o fenicios, que se adaptan a la fonética de la lengua helena. Las formas de transmisión, aceptando esta última hipótesis, son múltiples¹⁶. Sabemos con casi total seguridad que el milesio Hecateo era súbdito del persa Darío I (521-486 a. n. e.), por lo que, al igual que otros autores jonios de la época, como Escilax de Carianda, Estesícoro o Anaxímenes, pudo tener acceso a las informaciones que se manejaban en las ciudades de Tiro y Sidón acerca de las colonias occidentales, entre las que sobresalían Cartago y *Gadir* (Heidel 1943; Ferrer 2008, 54). Una segunda posibilidad es que, estando bien certificada a través del registro arqueológico la existencia de contactos fluidos entre el mundo egeo y el Extremo Occidente, los navegantes helenos que protagonizaron esos contactos, samios y focenses en especial, pudieron hacer acopio directo de datos para divulgarlos, luego a la vuelta, en su propia tierra. Fuera de forma oral o contenida en mapas, cartas náuticas, prontuarios y otros textos de carácter periegetico, en época arcaica debió llegar a Grecia una rica información sobre las costas, puertos, accidentes geográficos, recursos y pueblos del Mediterráneo más occidental que aprovecharon los logógrafos y primeros historiadores de los siglos VI-V a. n. e. (González Ponce 2008). Yendo más allá, se puede considerar incluso que dichos conocimientos pudieron ser transmitidos indirectamente a Hecateo, Heródoto y compañía por los fenicios, incluidos los cartagineses, a través de griegos que en el transcurso de sus viajes habían recalado en puertos del Mediterráneo central y occidental que se encontraban bajo su control. No se olvide que, en estas mismas regiones, los helenos poseían una serie de colonias muy prósperas, caso de Pitecusa, muy cerca de Etruria, y *Massalia*.

De lo que no cabría duda, viniera de uno o de otros, es que «Tarteso» es un concepto que va adquiriendo con el paso del tiempo un carácter étnico con mayor claridad. Hasta ahora, el vocablo había sido usado por Hecateo o Heródoto para designar básicamente una región geográfica concreta, el suroeste de la Península Ibérica y, por extensión, a las

16. Según Villar (1995, 269-270), la raíz toponímica del término «Tarteso» no es ni griega ni fenicia, sino que deriva de una lengua indoeuropea hablada por gentes asentadas en la Península Ibérica desde el II milenio a. n. e. La forma canónica Ταρτησσός sería la adaptación griega de un nombre indígena, sin que pueda descartarse la mediación fenicia. Padilla Monge (2006, 238-239), que no termina de aceptar tales planteamientos, señala que lo más probable es que el topónimo griego se formara a partir del nombre, totalmente desconocido para nosotros, que empleaban los fenicios para designar al suroeste peninsular, el cual puede o no derivar de una denominación nativa previa –¿el hidrónimo *Tartis*?–.

distintas comunidades que en ella vivían (Álvarez 2010, 397). Desde un punto de vista poblacional y cultural, se trata de un territorio complejo y variado, de ahí que para un marino o comerciante griego de los siglos VII-VI a. n. e. fuera difícil, por no decir imposible, distinguir entre «colonos» y «nativos» a la manera que lo hace hoy día la moderna investigación. El etnónimo «tartesios», como ya hemos apuntado, aparece cada vez con más frecuencia desde finales del siglo V a. n. e. En varios breves fragmentos de Herodoro (THA IIA 46), Éforo (THA IIB 63c; Str. 1.2.26) y Teopompo (THA IIB 64b) encontramos menciones a dicho étnico. Según Álvarez (2009, 92-93), ello puede ser reflejo de la existencia de un grupo humano que en el período poscolonial se reconoce a sí mismo como tal, como «tartesio», y no a una simple atribución externa. Aunque no fuera así, sí parece que para diversos historiadores griegos posteriores a Heródoto existía en la lejana y poco conocida Península Ibérica un colectivo susceptible de ser diferenciado e individualizado, un *ethnos* en el sentido heleno de la palabra. Esto, sin embargo, no nos permite afirmar ni constatar con la certeza que se precisa que en el seno de esa comunidad se diera una identidad étnica autoconsciente. Pero sabiendo, sobre todo gracias a la información que nos aportan los pasajes ya comentados de Herodoro y Avieno, que los tartesios conviven junto a otros pueblos, como los mastienos, en una zona más o menos difusa en torno al actual estrecho de Gibraltar, es plausible plantear que con ese etnónimo se designara, mas no sólo, a poblaciones de tradición fenicia del litoral atlántico durante el arco temporal de los siglos V y IV a. n. e. Lo que los autores griegos llamaron Tarteso no puede entenderse ya como un espacio cultural exclusivamente indígena. Tampoco cabría sostener que las menciones a Tarteso y a los tartesios a partir del siglo III a. n. e. se deban a confusiones, fraudes o interpretaciones eruditas desvinculadas de la realidad étnica del sur de la Península Ibérica (cf. Hoz 2010, 239).

Como nombre étnico, «tartesios» sigue plenamente en uso durante las centurias siguientes, incluso con mayor profusión una vez acontece la conquista romana. Diodoro Sículo (25.10.1) presenta a los tartesios, junto con los iberos y celtas, luchando contra el ejército cartaginés de Amílcar tras su llegada a la Península Ibérica en el año 237 a. n. e. Tito Livio (23.26.5), por su parte, también nos habla de unos *tartesii* que se levantan contra Asdrúbal en 216 a. n. e. La rebelión estuvo instigada por unos «prefectos de las naves» que habían sido amonestados por el general norteafricano debido a que su huida frente a los romanos un año antes favoreció la derrota de la flota cartaginesa en la desembocadura del Ebro (Plb. 3.95; Liv. 22.19). Hay consenso a la hora de considerar a estos oficiales díscolos eran oriundos de las ciudades fenicias hispanas (Corzo 1975, 218; López Castro 2000, 55; Quesada 2009, 153), de ahí que se haya argumentado, no con desacierto según aquí creemos, que en la sublevación de los *tartesii* a la que Livio alude participaron algunas de las comunidades de origen fenicio, si no todas, de la costa mediterránea, como *Malaka*, *Seks* o *Abdera* (Álvarez 2009, 100; 2013, 785). Debíó ser en sus propias ciudades donde, sin duda, los desertores encontraran mayores facilidades para promover un levantamiento. Además, el historiador romano dice que los rebeldes estaban liderados por *Chalbus*, un ilustre *Tartesiorum dux*. La fuente original de estas informaciones probablemente fuera Sileno de Caleacte, historiador griego que, al acompañar a Aníbal en sus campañas, tuvo la oportunidad de ser observador directo de los acontecimientos de la guerra contra Roma. Su obra, hoy desaparecida, fue consultada tanto por Polibio como por Tito Livio, lo cual él mismo reconoce en una ocasión (26.49.1-6). Celio Antípater, a

quien el autor patavino sigue en lo relativo a la Segunda Guerra Púnica, también lo utiliza como fuente. No sería extraño pensar que estas menciones a los tartesios fuesen expresión, por tanto, de una realidad étnica con vigencia en época bárcida, bien conocida por los escritores filopúnicos en los que posteriormente se basan los autores romanos. Sileno y otros historiadores afines a los Bárcidas, como Sosilo el Lacedemonio y Fileno de Agrigento, debieron tener un conocimiento muy cercano acerca de la etnonimia peninsular de la segunda mitad del siglo III a. n. e. En este contexto, al igual que sucedía antes, «tartesios» es un etnónimo vinculado al mundo fenicio meridional.

Además de las citadas menciones de Diodoro y Livio, existen otras referencias a Tarteso y los tartesios del período republicano y altoimperial que refuerzan este argumento. Cicerón llama «tartesio» a Lucio Cornelio Balbo el Mayor a mediados del siglo I a. n. e. (*Att.* 7.3.11), mientras que Columela, autor nacido en *Gades* en tiempos augusteos, nos habla en *De re rustica* de un tipo de lechuga, «la suya» mismamente, que es producida por su ciudad en «tartésicas playas» (10.185). En un pasaje posterior, estas hortalizas, que deben sembrarse en marzo, son definidas como el «fruto tartesio» (Col. 19.193). También dice Columela (11.3.26) sobre ellas que su cultivo, además de en el municipio gaditano del que era originario, se da en otras partes del sur hispano. Aunque anecdóticas, estas informaciones transmitidas por el agrónomo romano encierran un enorme interés: nos indican que «tartesio» es un término estrechamente vinculado a la *Baetica* –a *Gades*, en particular– que era usado por las gentes que allí vivían en una época aparentemente tan tardía como son los inicios del siglo I de n. e. (Álvarez 2010, 402). Ya hemos visto que para los escritores latinos, así como posiblemente también para los propios pobladores hispanos, Tarteso era una forma corriente y normal de referirse a *Gades*. En un sentido similar, se ha argumentado que, en los pasajes arriba mencionados de Columela, los topónimos *Tarteso* y *Baetica* son equivalentes y, por tanto, intercambiables (Moret 2011, 243-244). Ello demostraría que estamos ante un nombre vigente como denominación étnica alternativa no sólo para la ciudad gaditana y su región circundante, sino para buena parte del suroeste peninsular. Esta impresión, por último, se ve respaldada por más noticias (Str. 3.2.14; Mel. 2.96; Plin. *Nat.* 3.7) que relacionan también Tarteso con otra conocida ciudad de origen fenicio ubicada justo en ese mismo entorno, *Carteia* (Álvarez 2007).

2.2.2. Bastetanos y bástulos

Con la llegada de Roma en el último tercio del siglo III a. n. e. a la Península Ibérica, que pasa a conocerse como Hispania, la información se multiplica y aparece una nueva etnonimia. En efecto, la designación «mastienos» no se vuelve a utilizar y es sustituida por otras, como «bastetanos» y «bástulos». Tan sólo Polibio y Avieno, dos autores que utilizan fuentes griegas y cartaginesas muy antiguas, emplearan en un par de ocasiones dicho nombre, y siempre en relación a tiempos anteriores a la presencia romana en el territorio peninsular. Bastetanos y bástulos son parcialmente situados por los autores de época romana (Str. 3.1.7; 3.2.1; 3.4.1; Plin. *Nat.* 3.8; 3.19; Mel. 3.3) en los mismos lugares donde antes se asentaban los mastienos, es decir, en torno al estrecho de Gibraltar –*Calpe*– y en la costa mediterránea hasta Cartago Nova. En opinión de García Moreno (1990, 60), se trata de un proceso de mutación fonética, pues la raíz de tales etnónimos

es similar, *mast-* y *bast-*. «Mastienos» será el etnónimo que utilicen los griegos, a través de intermediarios fenicios y/o cartagineses, antes de la Segunda Guerra Púnica; «bastetanos» y «bástulos» son las versiones latinas del mismo nombre una vez ocurrida la conquista. Las interesantes menciones de Ptolomeo a los «bástulos llamados *poenoi*» (2.4.6), de Apiano a los «blastofenicios» (*Iber.* 56) y de Marciano de Heraclea a los «bástulos-*poenos*» (2.9) son, si cabe, más explícitas. Por tanto, la asimilación entre los bástulos y los fenicios del litoral andaluz está fuera de toda duda (Ferrer Albelda 1996b, 128; 1998; 2016, 268-269; Ferrer Albelda y Prados Pérez 2001, 278). Es primordial tener en cuenta que no se habla únicamente de las antiguas fundaciones fenicias del Mediterráneo, como *Carteia*, *Sexs*, *Abdera* o *Baria*, sino también de las poblaciones de origen oriental de la costa atlántica, ligadas al área económica y cultural de *Gadir*, el denominado «Círculo del Estrecho». Para Ferrer Albelda (2004a, 283), los bástulos de esta zona, cuya ciudad más destacada sería *Onuba*, «son el producto de un sustrato antiguo fenicio hibridado con la población tartesia, que evoluciona al igual que otras comunidades bástulas de la costa mediterránea condicionada por adstratos “púnicos”».

El caso de los bastetanos, que Estrabón equipara a los bástulos (3.1.7), no resulta tan sencillo. El geógrafo de Amasia dice que su territorio es atravesado por la Orospeida (Str. 3.4.12), una región montañosa que transcurre por las actuales provincias de Albacete, Murcia, Jaén, Almería y Granada. Puntualiza, asimismo, que los bastetanos, quienes desde *Calpe* también se extenderían hasta *Gades* y desde aquí hasta el *Anas*—el río Guadiana—, pueden incluirse dentro de la Turdetania (Str. 3.2.1). El problema se complica aún más cuando Plinio (*Nat.* 3.8-10; 3.19; también Ptol. 2.4.6-9; 2.6.13; 2.6.60) distingue a los bástulos de los bastetanos. Los primeros habitan, junto con los túrdulos—otro nuevo etnónimo que hace su aparición a partir del siglo II a. n. e.—, entre el citado río *Anas* y la ciudad de *Baria*, mientras que los segundos ocupan la costa que prosigue hasta Cartago Nova y, además, el curso medio y superior del Guadalquivir. La descripción de Plinio, en cuanto a bástulos y túrdulos, coincide por completo con la de Pomponio Mela (3.3), un autor que por proceder de *Tingentera*, la actual Algeciras, debería conocer bien la realidad étnica del litoral hispano.

La equiparación estraboniana bastetanos=bástulos podría responder una simple homonimia, pues ambos etnónimos comparten la misma raíz (Cruz Andreotti 2007b, 300). Esto resolvería la ubicación de los bastetanos, como un grupo étnico diferente, en el Alto Guadalquivir y la identificación de *Basti*, su principal ciudad, con la actual ciudad de Baza. No obstante, en la historiografía reciente también se ha defendido que la existencia de unos bastetanos/bástulos litorales—*Carteia* es un importante puerto bastetano (Str. 3.1.7)—y otros bastetanos del interior pudiese deberse a una expansión de los primeros en fecha anterior a la llegada de Roma hacia las sierras subbéticas, con ricos veneros metalíferos (García Moreno 1990; Pastor, Carrasco y Pachón 1992; Ferrer Albelda y Prados Pérez 2001-2002). *Baria*, una antigua colonia que, como el resto de enclaves fenicios, rompe sus lazos metropolitanos y se convierte en auténtica *polis* a fines del siglo VI a. n. e. (Arteaga 1994; 2001; López Castro 2006b; López Castro y Mora 2002), jugaría un papel trascendental en este proceso: la ciudad, que mantenía lazos estrechos con Cartago, sería el centro receptor de la plata y el cobre de Sierra Morena, metales que llegaban hasta la costa almeriense a través de una ruta interior escalonada tanto por asentamientos semitas menores, caso de *Tagilit*, como *oppida* indígenas (Ferrer Albelda 2009). El registro

funerario demuestra que la interacción en el valle de los ríos Almanzora y Guadiana Menor entre las poblaciones autóctonas y las comunidades bástulo-fenicias fue intensa desde al menos el siglo IV a. n. e. (Chapa, Pereira y Madrigal 1993; Rodero *et al.* 1996; Ferrer Albelda y Prados Pérez 2001-2002, 281). En definitiva, como dice Cruz Andreotti (2007b, 331), el problema de los bastetanos/bástulos encierra también el problema de la definición del papel que desempeña el elemento indígena en toda la formación del espacio colonial y territorial fenicio-púnico.

2.2.3. Turdetanos y túrdulos

Lo primero que cabe decir respecto a estos dos etnónimos es que comparten un par de características con los del apartado anterior: aparecen después de la conquista romana y son empleados por diversos autores con escasas modificaciones. Estrabón (3.1.6) reconoce que en su época no existían diferencias entre turdetanos y túrdulos, pero también afirma que Polibio (34.9.1) situaba a los segundos viviendo al norte de los primeros. Entre el momento en que ambos autores escriben hay, como sabemos, más de un siglo de diferencia. Durante ese tiempo, si atendemos a lo que cuenta el geógrafo pónico, la identidad de unos y la de otros ha sido asimilada en una sola: estamos ante «los más sabios de los iberos». Pero es imposible valorar estas aseveraciones estrabonianas en su justa medida sin ponerlas en relación con el concepto geográfico, económico y cultural que el de Amasia maneja sobre la Turdetania, cuestión que ha sido bien abordada en los últimos años por Cruz Andreotti (1993; 2004; 2007a; 2010; 2011; 2014). La imagen que Estrabón confecciona de Turdetania, territorio que según él mismo toma su nombre del etnónimo por el cual se designa a los que allí habitan, está estrechamente vinculada a la de Tarteso, que funciona como prestigioso referente del pasado turdetano. Los fenicios, según Álvarez (2012), también cumplirán esta misma función de manera relevante en la *Geōgraphiká* estraboniana, que se redacta, no lo olvidemos, ya en época imperial. Su argumentación se base principalmente en la revisión de dos célebres pasajes del libro III, el que habla de la intensa presencia fenicia en la Turdetania (Str. 3.2.13) y el que hace referencia a la cultura elevada de los turdetanos (Str. 3.1.6).

Para Estrabón, además de un río y una ciudad, Tarteso es una región geográficamente más o menos homogénea nucleada en torno al curso del río *Betis*, de naturaleza privilegiada e inigualables riquezas, la cual contaba además con una memorable historia posibilitada por la presencia de griegos y fenicios, una organización política compleja de carácter monárquico, cuyo máximo exponente sería el rey Argantonio, y una refinadísima cultura —ya trágicamente perdida en su tiempo— que incluso llegó a adquirir formas literarias (Str. 3.2.11; 3.2.12; 3.2.14). Lo que Estrabón parece buscar con sus alusiones al glorioso y afamado pasado de Tarteso-Turdetania, que aún permanece en el recuerdo y que, por otro lado, nunca hubiera alcanzado tal condición sin la afluencia de agentes externos —los fenicios—, es demostrar la existencia de unos factores civilizatorios atemporales que son los que han permitido el continuo e incesante desarrollo económico, cultural, político y urbano del espacio meridional de la Península Ibérica, que a partir del período augusteo constituirá la provincia *Baetica* (Cruz Andreotti 1993; 2010, 22-23; Álvarez 2005). Los turdetanos son, para Estrabón, el paradigma de la civilización

frente a la barbarie del norte hispano (Alonso Núñez 1999, 101). Su descripción es una descripción histórico-geográfica bien articulada, aunque idealizada y artificial. La continuidad Tarteso-Turdetania-Bética tiene como principal propósito mostrar las bondades del proceso de implantación romana, es decir, las excelencias del presente (García Quintela 2007, 487): en los párrafos del libro III consagrados a la región turdetana se da una perfecta sincronía entre medio ambiente, cultura y recuerdo. En resumidas cuentas, ello concede al lector de la *Geōgraphiká* la oportunidad de reconocer las consecuencias positivas de la empresa civilizadora que Roma ha asumido y su enorme potencial. Esta pretendida continuidad, a la vez, también explica que Estrabón se haga eco, sin dudar de su historicidad, de los mitos heracleos y los relatos postroyanos de Homero asociados al Extremo Occidente (v. gr. 3.1.7; 3.2.13; 3.4.3), pues la antigüedad y el origen mediterráneo de dichas tradiciones les confieren una función legitimadora nada desdeñable (Cruz Andreotti 1993, 25; 2007a, 259-260; 2010).

Turdetania, así las cosas, es para Estrabón (3.2.15). una tierra con un esplendoroso pasado unido a Tarteso y un presente, si cabe más radiante, plenamente romano y civilizado. Es una región floreciente, cultivada y pacífica que cuenta con una economía urbana agrícola desarrollada y una gran proyección comercial gracias a la navegabilidad del río que la vertebra y sus afluentes (Str. 3.2.1; 3.2.3; 3.2.4). En principio, como señala Cruz Andreotti (2007a, 255), las fronteras físicas de la Turdetania están más o menos claras: la Orospeida –sucesión de cadenas montañosas que desde el antiguo enclave de *Hēmeroskōpeion* termina muriendo más allá de *Malaca*, o sea, los sistemas béticos– por el este, el litoral marítimo por el sur, el curso superior del río *Anas* por el norte y, finalmente, su tramo final y desembocadura por el lado occidental (Str. 3.2.1; 3.4.2; 3.4.6; 3.4.10). Encontramos, en su interior, una llanura fértil y poblada densamente que es surcada por el *Betis*, río del cual deriva la designación de la unidad administrativa romana. Sin embargo, los límites étnicos no son ni mucho menos tan nítidos, y aquí es donde empiezan las contradicciones e incoherencias.

La Geografía descriptiva que cultiva Estrabón, quien indudablemente ha de considerarse el máximo exponente de un género oscilante entre la literatura y el saber científico que alcanza su esplendor en el período helenístico, tiene un claro carácter étnico-político: son las circunstancias históricas las que condicionan que se incluyan o no determinados pueblos dentro de una región (Prontera 1999; Cruz Andreotti 2002; García Quintela 2007, 484). Si profundizamos en el panorama idealizado de la Turdetania estraboniana, un concepto de raíz literaria y contenido esencialmente geográfico que tiene como fin aclamar el papel civilizador y pacificador de Roma en el sur peninsular, hallaremos una realidad étnica e histórica mucho más compleja que la que tradicionalmente ha proyectado la historiografía contemporánea partiendo de rígidas lecturas del libro III de la *Geōgraphiká*. De hecho, es el propio Estrabón, no otro autor, quien sitúa de manera imprecisa en el límite oriental de la Turdetania, junto al *Anas* y las cordilleras béticas, a parte de los carpetanos y a los oretanos, mientras que en sur coloca algo más claramente a los bastetanos, los cuales, no obstante, también pueden ser integrados en la región que nos incumbe, al igual que «los que habitan más allá del *Anas* y otros pueblos limítrofes» (3.2.1; trad. de Javier Gómez Espelosín). Se referiría, en este último caso, tanto a los célticos de *Conistorgis* y de la ciudad mixta de *Pax Augusta* –la actual Beja, en territorio portugués– (Str. 3.2.2; 3.2.15) como a los lusitanos que los romanos,

posiblemente después la muerte de Viriato en 139 a. n. e. o de las campañas en 61 a. n. e. de César, trasladan al sur del Tajo (Str. 3.1.6). El geógrafo de Amasia, además, dice que la Turdetania estaba ocupada por fenicios desde muy antiguo (Str. 3.2.13). Llega a incluso a incluir en su nómina de ciudades «turdetanas» a *Castulo* (Str. 3.2.3; 3.2.10; 3.2.11), urbe minera que en realidad se encuentra en la Oretania y que tras la reforma administrativa realizada por Augusto en los años 7-2 a. n. e. pasa a formar parte, no ya de la *Baetica*, sino de la provincia *Tarraconensis*. Todo ello, en fin, sin olvidar las vagas asociaciones entre turdetanos y túrdulos (Str. 3.1.6) y entre bastetanos y bástulos (Str. 3.1.7). Lo que ocurre, según Moret (2011, 241), es que Estrabón juega con dos plasmaciones distintas del territorio turdetano: en las descripciones contenidas en los capítulos 1 y 2 del libro tercero hallamos, por un lado, una Turdetania *stricto sensu*, restringida en torno al fértil valle interior del río *Betis*/Guadalquivir, y, por otro, una Turdetania amplia, heteróclita, que incluye la mayor parte del cuadrante suroccidental de la Península Ibérica sobrepasando incluso la frontera natural –y administrativa– que constituye el Guadiana¹⁷. La riqueza de la región y sus altas cotas de civilización actúan como denominadores comunes.

Las divergencias se explicarían debido a que Estrabón, en su análisis, se ve condicionado por la evolución y reajustes que sufren los límites provinciales hispanos en las tres últimas décadas del siglo I a. n. e. (Cruz Andreotti 2007a, 258; Pérez Vilatela 1989-1990; 1990). A pesar de sus esfuerzos por construir una Turdetania-Bética homogénea, resultado de la confluencia de factores históricos –pasado tartésico, conquista romana–, geográficos –centralidad del *Betis*– y naturales –clima benigno, fecundidad de tierras y costas, proverbial riqueza mineras–, el panorama étnico que desde un segundo plano emerge en la descripción estraboniana es más dinámico de lo que originariamente pretende ser. Llevado por el estereotipo de la civilidad meridional, Estrabón se ve obligado en su discurso a ajustar identidades y hacer coincidir historia, territorio, pueblo y provincia (Cruz Andreotti 2011, 222). De esta manera, como bien expone García Fernández (2013, 704), es posible que durante la conquista romana se asista a la creación de un nuevo concepto lo suficientemente amplio y simplificador, la ya manida Turdetania, que permitiera una más sencilla articulación geo-etnográfica del sur peninsular en detrimento de la diversidad existente antes y después de la llegada de Roma.

Los términos «Turdetania», «turdetanos» y «túrdulos», así las cosas, se generan y extienden durante el proceso de conquista e implantación romana, por lo que no pueden entenderse fuera de este contexto (García Fernández 2002; 2004; 2007; 2013; con Ferrer Albelda 2002). Consecuentemente, es una incongruencia usar el concepto «cultura turdetana» para definir la herencia demográfica y cultural de Tarteso durante los siglos V-III a. n. e. Por otro lado, aunque el corónimo Turdetania proceda de un nombre étnico cuya raíz original *turt-* parece ser autóctona (García Moreno 1989; Rodríguez Adrados 2000), no tiene necesariamente que responder a la localización y extensión de un pueblo concreto. La diversidad étnica del sur de la Península Ibérica a lo largo de la Segunda Edad del Hierro y los primeros siglos de presencia romana se revela como una realidad cada

17. Es importante tener en cuenta que las ciudades fenicias del litoral andaluz, como *Gades* o *Malaca*, estarían incluidas al menos en la definición *lato sensu* de Estrabón. Si no son designadas en la actualidad como «turdetanas» es porque precisamente en la terminología que predomina hoy día «lo turdetano (indígena) adquiere significado histórico-cultural en contraste con lo fenicio (colonial)» (Álvarez 2012, 42-43).

vez más evidente, lo cual nos obliga a prescindir de una vez por todas de la asimilación Turdetania=turdetanos=cultura turdetana (García Fernández 2013, 703). Sea como fuere, muchos investigadores, a pesar de la probada diacronía conceptual entre los términos Tarteso/tartesios y Turdetania/turdetanos, defienden la existencia de una estrecha vinculación fonética entre ellos, al derivar de la raíz común **trt-* (García Moreno 1989; Villar 1995; Ferrer Albelda y García Fernández 2002, 143; Koch 2003; Tsirkin 1986). Esto viene a significar que, salvando la distancia temporal, en ambos casos se está haciendo referencia a un mismo lugar y a un mismo sustrato poblacional. Otros autores, sin embargo, piensan que se trata de una especulación etimológica (Moret 2011, 245). Mientras que los escritores griegos anteriores a la Segunda Guerra Púnica usaron la forma adaptada Ταρτησσός –prefijo *Tart-* + desinencia griega *-essos*–, los autores de época republicana, que conocerán ya más directamente el territorio peninsular, desecharon la vieja designación helenizada y crearon otra a partir de la adaptación al latín del topónimo que empleaba la población nativa a fines del siglo III a. n. e. (Villar 1995, 265). Al principio, las dos denominaciones funcionaron de manera alternativa, como podemos ver en Estrabón, quien utilizó tanto fuentes de origen griego como latino. El verdadero *quid* de la cuestión está fundamentalmente en saber si esta región meridional hispana articulada en torno al río Guadalquivir estaba habitada por un único grupo étnico o, como parece más probable, por un conjunto diverso de pueblos que fueron identificados con un nombre de rango superior.

El nombre «turdetanos», aceptando esto último, debe considerarse un etnónimo aglutinante en correspondencia con un espacio geográfico que nos es presentado como política, cultural y étnicamente uniforme, pero que esconde en verdad no pocas eventualidades y realidades muy difusas: viejas ciudades, urbes mixtas, traslados de población, fundaciones recientes, áreas de fortísima impronta fenicia, límites territoriales muy inconstantes, asimilaciones étnicas, pueblos que desaparecen y luego vuelven a aparecer, etcétera. Turdetania, de hecho, no es una área que sea mucho mejor definida por otros autores anteriores o posteriores a Estrabón. Tanto Catón, quien usa el topónimo *Turta* cuando relata la campaña de castigo que realiza en el año 195 a. n. e. contra los pueblos de la Citerior (*Orat.* 1.18-19), como Livio (30.44.4) la sitúan hacia el Levante mediterráneo, lo que certifica Moret (2011). Artemidoro, por su parte, usa las formas no canónicas «Turtitania», «turtos» y «turtitanos» (García Fernández 2004, 77-78). Plinio, Mela, Ptolomeo y Apiano, autores ya de época imperial, utilizarán la designación *Baetica*, de carácter político-administrativo, de ahí que las escasas menciones que en sus obras se hacen a la Turdetania, así como a los turdetanos y los túrdulos, de nuevo dos entidades étnicas diferenciadas, queden relegadas a los momentos previos a la provincialización augustea. Según Gómez Fraile (2001, 81-85; también Beltrán Lloris 2007), Plinio y Ptolomeo no pretenden otra cosa más que acomodar las diferentes etnias hispanas al mapa provincial y conventual, lo que da un panorama bastante irreal.

El carácter multiétnico de Turdetania nos impide hablar, obviamente, de una «etnia turdetana» única (García Fernández 2002, 192-193; 2007, 124; Ferrer Albelda 2011b, 198). El suroeste de la Península Ibérica, según se desprende del conjunto de testimonios literarios contemplados hasta el ahora, estaba habitado no sólo por turdetanos, sino también por fenicios, bástulos –o bastetanos/bástulos para el geógrafo pónico–, oretanos, célticos, lusitanos y túrdulos. Sobre estos últimos, la confusión que reina es enorme. Como sabemos, Polibio emplaza a los túrdulos al norte de los turdetanos, pero Estrabón los equipara alegando que

entre ambos pueblos existe una marcada afinidad cultural. Plinio (*Nat.* 3.8) y Mela (3.3) los ubican al lado de los bástulos en la costa oceánica, tal cual dijimos, aunque el naturalista habla también de una *Baeturia Turdulorum* –distinta de la *Baeturia Celticorum*– al norte de la Turdetania (Plin. *Nat.* 3.13-14). Ptolomeo (2.4.5) atribuye a los túrdulos, que otra vez aparecen junto a los bástulos, una serie de ciudades costeras, entre las cuales pueden citarse *Baelo* y el «puerto de Menesteo», cerca de *Gades*. El geógrafo alejandrino les otorga todo el territorio que mira a la *Tarraconensis*, arriba de los bástulos-*poenos* (Ptol. 2.4.9). Así pues, siguiendo lo que dicen las fuentes grecolatinas, hallamos a los túrdulos ocupando tres áreas distintas de la geografía meridional hispana: en la *Baeturia*, región entre Sierra Morena y el río *Anas*; en el litoral atlántico de la actual Andalucía, junto a los bástulos; y, por último, en el oriente de la Turdetania, donde les son asignadas por Ptolomeo, entre otras, las urbes de *Corduba*, *Sacilis*, *Iliberris* y *Tucci*. Cabe mencionar, no obstante, que aún existe una cuarta población homónima en el solar peninsular: los *Turduli ueteres* del noroeste, entre los ríos Tajo y Duero (Plin. *Nat.* 4.112-113; Mela 3.8), que serían resultado de una emigración conjunta con los célticos desde tierras andaluzas (Str. 3.3.5). No podemos pararnos a dilucidar si estamos ante una misma «etnia», ante dos distintas que provienen de un tronco común o simplemente ante un caso de homofonía u homonimia: nos contentaremos con que el enmarañado cuadro que acaba de ser presentado sirva para dar cuenta de la tremenda complejidad étnica que hemos de enfrentar, así como con recalcar la vinculación de los túrdulos con el ambiente bástulo-fenicio del litoral andaluz en las menciones de Plinio, Pomponio Mela y Ptolomeo, algo que ha sido poco valorado hasta ahora. Sí parece claro, no obstante, que el amalgamamiento de turdetanos y túrdulos en una única entidad étnica es una atribución que, aparte de en la obra del geógrafo de Amasia, solamente se da en Livio, quien al mostrar un escaso interés por los temas etnográficos, un rasgo característico de la tradición analística romana, utiliza indistintamente los nombres «turdetanos» (34.19.1-7) y «túrdulos» (34.17.4) para mencionar a un mismo pueblo, en asociación con los tópicos de la belicosidad, falta de disciplina y desorden en combate de los indígenas hispanos (García Fernández 2004, 92; Moret 2011, 236).

Atendiendo a todo lo dicho, resulta claro que intentar aislar materialmente o sobre un mapa a turdetanos, túrdulos, célticos o fenicios es una tarea harto difícil que además constituye un error metodológico. No podemos hablar de zonas etno-culturales bien delimitadas y cerradas; a lo sumo es posible identificar «áreas de predominio» en las que se llega a apreciar la preeminencia demográfica, política y/o cultural de uno de esos grupos sobre el resto, pero siempre sin perder de vista los múltiples situaciones de solapamiento y mezcla que se pueden dar, así como la operatividad organizativa que también tienen otros tipos de estructuras de carácter territorial, caso de la ciudad. Las evidencias literarias, arqueológicas, numismáticas y epigráficas muestran desde el punto de vista étnico una gran heterogeneidad para la región turdetana, donde las relaciones interétnicas se nos revelan intensas ya antes de la llegada de los conquistadores itálicos, como concluye García Fernández (2013, 715-716). La investigación arqueológica lleva años demostrando que en la considerada área nuclear turdetana, o sea, en el valle del Guadalquivir, donde hallamos ciudades como *Spal*, *Ilipa* o *Carmo*, la presencia de semitas conviviendo con la población local es una circunstancia irrefutable (Koch 1976; Bendala Galán 1981; 1982; 1994; 2002; Chaves 2000; Domínguez Monedero 2000; Ferrer Albelda 2004a; 2007; 2013a; Bandera *et al.* 2004; García Fernández 2007). Es por ello,

en resumen, por lo que el análisis que llevamos acabo en este trabajo se proyecta por igual tanto sobre las comunidades de reconocido origen fenicio –*Gadir*, *Malaca*, *Sexs* y *Abdera* serían, sin duda, las principales– como también sobre otras entidades étnicas y urbanas del interior andaluz, caso de la mencionada *Carmo*, en la cual, aparte de las conclusiones que hayamos podido extraer de los textos grecolatinos, se documenta con anterioridad al siglo III a. n. e. una patente huella fenicia.

2.2.4. Los libiofenicios

Aparte de como soldados de caballería del ejército hispano de Aníbal (Plb. 3.33.15; Liv. 31.22.3), los libiofenicios nos son presentados en unos pocos textos antiguos acerca de la Península Ibérica habitando en el entorno del estrecho de Gibraltar y en sus costas adyacentes. Por muy obvio que resulte, lo primero que debemos señalar es que estamos ante un etnónimo compuesto por dos nombres étnicos bien diferentes en el que se asocian, de una manera u otra, las nociones de África y Fenicia. «Libios» es la denominación general que los griegos usaban para designar a los norteafricanos que vivían al oeste de Egipto; sobre quiénes eran los «fenicios» poco más se puede añadir a estas alturas. En cualquier caso, como señala López Castro (1992b, 47-48), la parquedad de los testimonios literarios y la ambigüedad terminológica que rodea a los libiofenicios ha ocasionado que no sean escasas las interpretaciones historiográficas sobre su composición étnica, naturaleza histórica y estatus socio-político. El problema no sólo se circunscribe a Iberia, sino también a otras áreas del Mediterráneo, incluyendo, claro está, su propia tierra de origen, el norte de África.

Si seguimos estrictamente al pie de la letra lo que dicen algunas fuentes clásicas, los libiofenicios vendrían a ser un pueblo norteafricano, no cartaginés, pero vinculado a ellos en igualdad mediante la *epigamia* (ἐπιγαμία) –derecho a realizar matrimonios mixtos–, el cual sería resultado del mestizaje entre las poblaciones autóctonas y los descendientes de los colonos tirios que se asientan en la región a inicios del I milenio a. n. e. (Diod. 20.55.4; Liv. 21.22.3; 25.40.5). Esta visión que sostiene que los libiofenicios son producto de una mezcla de pueblos, heredada esencialmente de la literatura grecolatina, es la que defiende, por ejemplo, López Castro (1992b, 51), que sigue la propuesta de C. R. Whittaker (1974, 71). Sin embargo, Bondi (1971, 656), quien no acaba de aceptar la literalidad de Diodoro Sículo, piensa que los libiofenicios son los fenicios que vivían fuera de Cartago con plenos derechos ciudadanos. Desde este punto de vista, los libiofenicios no serían otra cosa que los «fenicios de África», es decir, los habitantes de las colonias fundadas por inmigrantes orientales a lo largo de la costa africana entre los siglos IX-VI a. n. e. (Domínguez Monedero 1995, 227-228). También se ha concluido, en fechas más recientes, que el término «libiofenicio» se refiere «a una realidad poblacional desvinculada de Cartago, al menos hasta el siglo IV a. n. e. y cuyo ámbito territorial estaría enmarcado a Occidente de Cartago, en la actual Argelia y Marruecos, formada por los descendientes de los primeros colonos de Tiro llegados sobre los siglos VIII y VII a. n. e.» (Bravo Jiménez 2003, 141). Por su parte, Mansour Ghaki (1983, 78-79) piensa que el vocablo en cuestión sirvió en su tiempo para designar una «civilización» norteafricana dentro de la cual se incluye a la población fenicia, a los libios sometidos por Cartago y a

los números «punicizados», siendo resultado de las transformaciones bidireccionales en la que se ven involucrados tanto esos fenicios que viven en el norte de África como los libios asentados en ciudades cartaginesas o de antiguo origen colonial.

Lo más probable, como ha señalado Huss (1993, 33), es que en un primer momento la palabra tuviera un carácter fundamentalmente geográfico –los fenicios que habitan en Libia–, para adquirir luego con el tiempo rasgos administrativos y étnicos –*mixtum Punicum Afris genus* (Liv. 12.22.3)–. Estaríamos, pues, ante una pluralidad de significados dependiendo del contexto y época del autor. Una opinión parecida es expresada por Domínguez Monedero (1987, 135; 2007, 411). Dicho esto, lo que en realidad nos interesa destacar llegados a este punto es que, bien fuesen fenicios asentados desde antiguo en tierras libias, bien unas poblaciones de raigambre bereber/norteafricana influenciadas por Cartago o incluso fruto del mestizaje, como se desprende de lo expuesto por Diodoro y Livio, resulta indudable que «libiofenicios» es un término que hace alusión a gentes caracterizadas por un componente cultural principalmente fenicio.

En directa relación con el sur de la Península Ibérica, cuatro son las veces que los libiofenicios aparecen en las fuentes antiguas. La primera mención sobre la cual hablaremos proviene de Pseudo Escimno, autor anónimo de fines del siglo II a. n. e. que se ha querido identificar con Escimno de Quíos, a quién se le atribuye, no con mucho fundamento, la redacción de una periégesis versificada en la cual se describe, entre otras muchas regiones, el litoral peninsular de oeste a este (Ferrer Albelda 2000, 422). De esta manera, los libiofenicios son situados en la *Orbis Descriptio* de Pseudo Escimno en la costa meridional de Iberia, justo antes de los tartesios y los iberos, afirmándose explícitamente que son colonos de Cartago (THA IIB 81c). Se viene suponiendo desde antiguo que la fuente principal de este periplo helenístico de autoría no probada fue Éforo, del siglo IV a. n. e. (Schulten 1925, 55-63), confirmando así antigüedad a la noticia y, en consecuencia, también al asentamiento de libiofenicios en Iberia. Sin embargo, de aceptarse esta idea, la referencia conllevaría implícita un descrédito notable porque este historiador griego desconocía totalmente la realidad geo-etnográfica del Extremo Occidente y usó como inspiración a Homero (Ferrer Albelda 2000, 429). La obra de Pseudo Escimno, en cualquier caso, parece que era conocida por el poeta Avieno, quien ubica a los *feroces Libyphoenices* cerca de las Columnas de Hércules (*Or. Mar.* 421). Habla, en otras dos ocasiones, de «colonos de Cartago» asentados en el entorno del estrecho de Gibraltar y en la isla de Eritia (*Or. Mar.* 114-115 y 310). Al respecto, no debemos olvidar que se trata de un autor del siglo IV y, sobre todo, que su obra no pertenece al género periplográfico, sino que es «un poema didáctico de breve extensión y de escaso valor literario» (González Ponce 1995, 18). Avieno adopta una técnica escenográfica y un tono arcaizante debido a que su interés es poético, no geográfico ni histórico (Hoz 1989, 43). Así, las dos referencias más interesantes pertenecen a Polibio (3.33.14-18) y Livio (21.22.1-3). Ambas noticias se inscriben en el contexto de la Segunda Guerra Púnica y están en relación con la política anibálica de deportaciones y rehenes para asegurar la lealtad de las poblaciones aliadas o bajo dominio cartaginés que habitaban a ambos lados del Mediterráneo occidental (Ferrer Albelda 1996b, 128; 2000, 422-423). Los libiofenicios, afamados jinetes, aparecen enrolados en número no excesivo –cuatrocientos cincuenta– en el gran ejército peninsular que queda al mando de Asdrúbal Barca con el fin de no desgarnecer las conquistas obtenidas por su hermano Aníbal, general supremo de las tropas cartaginesas,

que a comienzos de la primavera del año 218 a. n. e. abandona tierras hispanas para marchar sobre Italia.

Atendiendo a los pasajes de Pseudo Escimno y Avieno algunos autores han defendido que contingentes libiofenicios fueron usados por Cartago para colonizar agrícola y ganaderamente zonas del sur de Iberia (Blázquez 1980; Frutos Reyes 1991; López Castro 1992b; Carrilero Millán y López Castro 1994; Carretero 2007). Piensan, de hecho, que los libiofenicios ya habrían sido utilizados en otras empresas colonizadoras por parte del Estado cartaginés dentro de la propia región norteafricana, como la que se narra en el famoso *Periplo de Hannón*. Aristóteles (*Pol.* 2.1273b) afirma que la instauración de colonos fuera de su territorio era una práctica repetida por Cartago con frecuencia para garantizar la estabilidad del régimen oligárquico al promover el enriquecimiento de sus ciudadanos. Se alude, en este sentido, a que en Cerdeña existen evidencias de una colonización agrícola impulsada por los cartagineses (Barreca 1986), un aspecto hoy puesto en seria duda (Roppa y Van Dommelen 2012). Por eso no extraña que tampoco falten investigadores que rechacen totalmente la idea de una política colonizadora de carácter agrícola promovida por Cartago en las tierras meridionales de Iberia antes del desembarco de Amílcar en el año 237 a. n. e. Entre ellos se hallan J. Alvar (con Martínez Maza y Romero 1992, 43) y, sobre todo, A. Domínguez Monedero, quien expone que «Cartago no ejerce un control político sobre la Península Ibérica hasta la época bárquida» (1995, 229). Niveau de Villedary (2001a) se opone igualmente a dicho planteamiento, sosteniendo la total independencia y hegemonía de *Gadir* sobre el sur del territorio peninsular. De forma similar, González Wagner (1985, 449) tampoco acata la literalidad de los testimonios transmitidos por Pseudo Escimno y Avieno, a los que considera escritores poco fiables por el carácter poético de sus obras. López Pardo y Suárez (2002, 116) reprochan a estos colegas suyos que, en el marco de una corriente de hipercritica textual que les permite excluir datos que no encajan con su explicación y dudar del rigor de los autores clásicos cuando les faltan argumentos, nieguen para Iberia la validez de una información literaria que es aceptada como verdadera para otras zonas mediterráneas. Ferrer Albelda (2000), autor que en un primer momento defendió que no había razones para hablar de una colonización agrícola cartaginesa realizada mediante el asentamiento de poblaciones libiofenicias ni desde un punto de vista literario ni desde uno arqueológico, matiza tal aseveración en un trabajo posterior, publicado junto a R. Pliego (2010, 543), afirmando que «la colonización de la campiña gaditana estaría impulsada por el ejército cartaginés aunque gestionada por los gaditanos». Basan su idea en el yacimiento jerezano de Cerro Naranja, cuyo registro arqueológico sería púnico-gaditano, no cartaginés. La hipótesis defendida es simple: sostienen la instalación de colonos por iniciativa y acción de *Gadir*, que contaría con el apoyo militar de Cartago, pero sin que dicha potencia ejerciera ningún tipo de control territorial sobre el suroeste de la Península Ibérica, idea incluida ya en el modelo no imperialista cartaginés desarrollado para Sicilia por el británico Whittaker (1978, 74-76). Es importante tener en cuenta que de haber habido libiofenicios asentados a partir de los siglos V-IV a. n. e. en la parte más meridional de la Península Ibérica, estos habrían quedado sujetos a un régimen de servidumbre no respecto a Cartago, sino a las ciudades fenicias o incluso ibéricas que eran aliadas, las cuales ejercían su capacidad coercitiva en sustitución de la metrópolis tunecina (López Castro 1992b, 64).

Nuestro argumento al respecto, expuesto lo anterior, es que es difícil hablar de una colonización impulsada por Cartago, al menos a la manera clásica, por lo que el sur ibérico debió seguir principalmente habitados por los autóctonos, bastante semitizados por las oleadas fenicias anteriores. Esto nos conduce, desligando a los libiofenicios aludidos por Pseudo Escimno y Avieno de los que mencionan Polibio y Livio, a reconocer que los únicos contingentes de libiofenicios de los que podemos hablar con seguridad en el sur de Iberia son los instalados en el último cuarto del siglo III a. n. e. como resultado de la política de traslados entre el norte de África y la Península Ibérica promovida por Aníbal, en la línea de lo que han defendido Domínguez Monedero (2007) y González Wagner (1999, 282-283).

2.3. ¿IDENTIDAD O IDENTIDADES? EL DEBATE SOBRE LA EMERGENCIA ÉTNICA ENTRE LAS COMUNIDADES FENICIAS PENINSULARES

La preocupación en la historiografía española por la identidad étnica de los fenicios de la Península Ibérica es bastante reciente. Los escasos testimonios sobre su presencia y las contradicciones que presentan las fuentes grecolatinas acerca de los pueblos que habitaron las costas peninsulares con anterioridad a la conquista romana no han ayudado, desde luego, a que el interés fuera mayor. Tampoco ha contribuido a ello el hecho de que los fenicios no fueran jamás incluidos en la nómina de etnias paleohispánicas, bien fuera porque desde la Edad Media se les consideró siempre un pueblo foráneo colonizador que poco había aportado a la antigua configuración étnica de «España», o bien por los tópicos y estereotipos, más negativos que positivos, que les han acompañado hasta el siglo XX y sus décadas finales.

En la actualidad, de hecho, los estudios sobre los aspectos identitarios y étnicos de los fenicios peninsulares siguen sin ser numerosos, aunque sí pueden ya mencionarse algunos trabajos que revisten un enorme interés. En este sentido, aunque no centrado exclusivamente en la Península Ibérica, sobresale la edición por parte de J. Quinn y N. Vella (2014) de un volumen colectivo que por primera vez y de forma concreta aborda el tema de la «identidad púnica» en el contexto del Mediterráneo centro-occidental hasta época romana. A este libro, asimismo, debemos sumar las dos recientes obras coordinadas por G. Garbati y T. Pedrazzi (2015; 2016) sobre transformación, crisis, identidad e interculturalidad en la zona levantina y el ámbito fenicio occidental. Tales trabajos tienen la virtud de ayudar a entender el mar Mediterráneo como un espacio común, un *melting pot* que a lo largo del I milenio a. n. e. fue lugar de encuentro, intercambio y conexión. También nos advierten, por otro lado, de la tremenda variabilidad identitaria que caracteriza a la diáspora fenicia. En concreto, en una de sus contribuciones propias, el citado Garbati (2016) nos habla de la trascendencia que entre todas las comunidades fenicias mediterráneas tienen los orígenes, la memoria y los ancestros en la construcción de unas identidades culturales que se vinculan con recurrencia al dios Melqart y a la ciudad de Tiro, siempre con el objetivo, ciertamente paradójico, de adquirir una posición de consistencia y cohesión social dentro de la gran heterogeneidad que se reconoce desde el Levante hasta la Península Ibérica, pasando por Cerdeña, Ibiza y el norte de África.

Entre los estudios que, ya sí de manera específica, han abordado el problema de la identidad étnica de los fenicios de Occidente, además de las aportaciones de Domínguez Pérez (2006), Chaves (2009) y Gómez Bellard (2010) no es posible no mencionar una publicación, la primera en tratar el tema, de López Castro (2004a), así como también un par de trabajos de síntesis que E. Ferrer Albelda y M. Álvarez firmaron en conjunto a finales de los años dos mil, además de varios artículos ulteriores que ambos autores han publicado por separado (Ferrer Albelda y Álvarez 2009; Álvarez y Ferrer Albelda 2009; Ferrer Albelda 2010; 2011b; 2016; Álvarez 2012; 2013; 2014b). Cabe apuntar, por último, las propuestas de Ana Delgado (2008a; junto a Ferrer Marín 2007a; 2007b) y Rocío Ordóñez (2012; 2013-2014), que sobre todo se centran en el período colonial arcaico, es decir, los siglos IX-VII a. n. e.

2.3.1. El modelo de López Castro: una autoconciencia étnica común

Cruz Andreotti y Mora coordinaron en 2004 una obra pionera sobre las identidades en el mundo prerromano hispano. De entre los estudios incluidos, todos a tener en consideración, hay uno que para nosotros reviste especial interés: «La identidad étnica de los fenicios occidentales», de J. L. López Castro. La trascendencia que dicho trabajo ha tenido desde el mismo momento de su publicación hace ya quince años es considerable, no sólo por ser la primera aproximación que de forma específica se ocupa de la problemática de la etnicidad en las comunidades semitas del sur de Iberia, sino también por cimentar las bases de un fructífero debate el seno de la investigación histórico-arqueológica sobre el mundo fenicio-púnico peninsular. En él, su autor valora y defiende la existencia entre los «fenicios occidentales» de una identidad étnica autoconsciente sustentada en su común origen tirio. *Gadir*, a través del santuario de Melqart, sería uno de los centros rectores de carácter político-religioso más importantes a la hora de definir y tutelar esa «autoconciencia fenicia occidental» (López Castro 2004a, 161). Entre los indicios que servirían para validar esta hipótesis, el historiador granadino destaca algunos textos griegos, como la referencia de Polibio al «pueblo de Tiro» —«Τυρίων (...) δῆμῳ»— que aparece contenida en el segundo tratado romano-cartaginés del año 348 a. n. e. (Plb. 3.24.3), así como también los testimonios producidos por los propios fenicios de Occidente, en especial la *Chorographia* de Pomponio Mela, que es interpretada por Batty (2000) como una visión fenicia de la geografía y la historia del Mediterráneo. En su opinión, «la particularidad de la etnicidad fenicia occidental, a diferencia de otras etnias de la Península Ibérica antigua, es que estaba en buena parte construida y consolidada, y se interrelacionaba estrechamente con estructuras sociales de clases y con estructuras políticas urbanas, de ciudades-estado orientales. Es decir, no parece que fuera necesaria una etnogénesis previa o paralela a una definición política, sino que en parte venía ya implícita en el fenómeno colonial» (López Castro 2004a, 150). Los llamados «fenicios occidentales», de esta manera, no constituyeron nunca un «estado étnico» —tampoco los fenicios que habitaban en la propia Fenicia—, sino que se organizaban en colonias que dependían política y económicamente de una ciudad-estado oriental, con la cual compartían rasgos comunes, para posteriormente hacia mediados del siglo VI a. n. e. articularse en ciudades-estado independientes legitimadas por sus orígenes.

Los autores griegos de las épocas arcaica y clásica no poseían una visión monolítica acerca de los fenicios (Winter 1995; Gruen 2010, 116). Siguiendo esta idea, insuficientemente considerada a nivel historiográfico, López Castro afirma que es erróneo pensar que los escritores helenos cultivaron por norma general una imagen negativa sobre ellos (2004a, 151). En las obras de Homero y Heródoto se caracteriza a los fenicios como astutos comerciantes, expertos marineros y hábiles artesanos del metal y los textiles (Wathelet 1983; Winter 1995, 247-248). Se trata de una «imagen étnica» donde, sin duda, podemos reconocer algunos elementos de carácter positivo. Es más, los griegos, como señala Musti (1991), no mostraron nunca problemas en atribuir a los fenicios no sólo la invención del alfabeto y su difusión por Grecia (Hdt. 5.58), sino también el origen de algunas de sus ciudades y santuarios. Sería el caso de como Ialiso, en Rodas (Diod. 5.58), Tebas, fundada en origen con el nombre de *Cadmea* por Cadmo, hijo de un rey tirio (Str. 9.2.3; Apollod. 3.4.1), o Tasos, donde los fenicios fundaron un templo dedicado a Heracles (Hdt. 2.44; 6.47; Paus. 5.25.12). Desde este punto de vista, la caracterización de los fenicios como mercaderes tramposos, deshonestos y poco fiables en algunos pasajes homéricos (*Od.* 14.288-320; 15.415) se correspondería para López Castro, siguiendo a Winter (1995, 251 ss.), con un *topos* literario que no sería representativo del mundo fenicio de los siglos XII-VIII a. n. e., a pesar de que dicha visión ha sido la que mayor calado ha tenido en la historiografía y en las tradiciones literarias posteriores. Los fenicios en Homero, a quien poco interesaba lo que ocurriera fuera de Grecia, son la representación más clara del otro, una construcción de la alteridad para enfatizar lo propiamente heleno –por ejemplo, la positiva astucia de Ulises vs. las embaucadoras tretas de los orientales–.

Lo más habitual entre los escritores de los siglos VI-IV a. n. e. es que el tratamiento que den a los fenicios sea neutro, reconociendo su valía técnica para la ingeniería o la navegación. Ello se ve, como se ha dicho, en Heródoto, pero también en Tucídides o Aristóteles, quien muestra una excepcional admiración por la «equilibrada» constitución de Cartago (*Pol.* 2.1273a; 4.1296b; 5.1316b). Según el filósofo de Estagira, la ciudad-estado cartaginesa logró conjugar a la perfección las instituciones aristocráticas, oligárquicas y democráticas, de ahí la reputación de su constitución como una de las mejores junto a las de Esparta y Creta. De hecho, en opinión de López Castro (2004a, 153), los autores griegos eran muy conscientes del carácter urbano de la expansión fenicia a lo largo de todo el Mediterráneo. Tal impresión debía estar presente, según él, en las fuentes arcaicas griegas que consultó Avieno para confeccionar su poema (*Or. Mar.* 431 y 440), siendo también reconocible en el fragmentario periplo de Escílax de Carianda (THA IIB 61d), donde con claridad se identifica a *Gadir* como una *polis* hacia los siglos V-IV a. n. e. Es decir, para el referido investigador la «nueva realidad política occidental» que toma forma entre los fenicios occidentales tras la ruptura del sistema colonial al inicio de la Segunda Edad del Hierro será reconocida de manera implícita por los escritores helenos, sobre todo en el caso de *Gadir*, ciudad que a partir del s. V a. n. e. queda convertida en el límite occidental de la ecúmene, como bien certifican los poemas de Píndaro (THA IIA 30a). Los historiadores y geógrafos griegos de las épocas posteriores, entre los cuales destaca Estrabón, irán un paso más allá: mencionan y subrayan los orígenes fenicios o tirios –nunca cartagineses– de las fundaciones coloniales más prominentes

del Extremo Occidente, como son la propia *Gadir* (Str. 3.5.5), *Lixus* (Plin. *Nat.* 19.63), *Malaka* (Str. 3.4.2) y *Abdera* (Str. 3.4.3).

Todo ello contrastaría, sin embargo, con la imagen prejuiciosa y negativa que sobre los semitas hallamos en determinadas fuentes romanas muy notables, tanto en las anteriores a los dos autores griegos antedichos –por ejemplo, Quinto Fabio Píctor o Catón el Viejo– como en las más o menos contemporáneas a ellos, en torno al cambio de era, es decir, entre finales del siglo I a. n. e. y las primeras décadas del período imperial. Es justamente en este momento cuando el pernicioso concepto de la *Punica fides* cobra fama, de la mano de Tito Livio (30.30.27): «*haud negaverim propter non nimis sincere petitam aut exspectatam nuper pacem suspectam esse vobis Punicam fidem (...)*»¹⁸. El historiador patavino es, sin duda, uno de los autores latinos que más animadversión muestra hacia los cartagineses. Ciertamente reconoce la rectitud y arrojo que caracterizaban a Aníbal como militar, pero a la vez destaca entre sus «virtudes» y «cualidades» más reseñables una «feroz crueldad» y una «perfidia más que púnica» (Liv. 21.4.9). Esta actitud beligerante de Livio hacia la antigua potencia norteafricana, que también es observable en otros autores de su misma época como Virgilio, Silio Itálico, Trogo o Valerio Máximo, estaría condicionada por la «necesidad patriótica de justificar la destrucción de Cartago» (López Castro 2004a, 154).

Fue a partir del siglo IV a. n. e. cuando, coincidiendo con la pugna cada vez más enconada entre los griegos de Sicilia y los cartagineses por el control de la isla, surja una historiografía crítica que sobredimensiona la «amenaza púnica» y que dentro del ámbito heleno representan Éforo y Timeo. Ambos historiadores son los precursores de esa corriente propagandística anticartaginesa de la historiografía romana que alcanza su culmen durante el Principado de Augusto. Recordemos que para López Castro (2004a, 155-156), así como también para Franko (1994) y Starks (1999), cuando los romanos utilizan el término *poenus* y sus adjetivos asociados lo hacen siempre con connotaciones negativas, idea que, como ya hemos expuesto, aquí no compartimos. Pensamos que la distinción en las fuentes romanas entre *poenus*, *phoenix* y *carthaginensis* no resulta muy consistente; se trata de tres términos que, como apunta Bunnens (1983), llegan incluso a ser intercambiables. En cualquier caso, volviendo al tema que nos ocupa, la idea que pretende transmitir López Castro es que tanto Cartago como las ciudades fundadas por los fenicios en la parte más occidental del Mediterráneo gozaban de una buena imagen entre la mayoría de los autores clásicos, sobre todo entre los griegos, hecho que llevó a los romanos a intentar quebrar tales simpatías y apoyos por ir en contra de sus propios intereses.

López Castro piensa, por otro lado, que dentro de la tradición clásica también existen ciertos testimonios indirectos que nos permiten conocer algunos datos significativos acerca de cómo los «fenicios occidentales» se veían a sí mismos. Dejando a un lado las acuñaciones monetales y ante la inexistencia en el Extremo Occidente de inscripciones

18. Es el propio Aníbal quien habla, ante Escipión: «No voy a negar que podéis tener vuestras dudas acerca de la credibilidad púnica debido a la forma no demasiado sincera en que recientemente pedimos y estábamos a la espera de la paz (...)» (trad. de J. A. Villar Vidal). Sin embargo, el primer autor que hace uso de la expresión *Punica fides* no es Livio, sino Salustio, cuando habla de la «mala fe cartaginesa» del rey mauritano Boco (*Iug.* 108.3). Sobre los fundamentos históricos de esta locución romana consúltese los trabajos de Thiel (1994 y Gruen (2010, 115 ss.). Parece obvio que la *Punica fides*, diametralmente opuesta a la *fides Romana*, no deja de ser un claro topos literario, un recurso retórico.

con inclusión de etnónimos y locuciones toponímicas del tipo «hijo de...» o «pertene-ciente al pueblo de...», que sí se conocen para la región sirio-palestina, Grecia y Cartago (Masson 1969; Bordreuil y Ferjaoui 1988; Prag 2006, 24)¹⁹, es en la fuentes grecorro-manas donde López Castro (2004a, 156 ss.) halla referencias sobre lo que él denomina «autoconciencia fenicia occidental». Los elementos constitutivos de esta identidad étnica autopercibida serían los siguientes: 1) conciencia de un origen común que con voz propia era expresado mediante el etnónimo «cananeos»; 2) uso de la lengua semita hasta momentos muy avanzados; 3) reivindicación del vínculo original con la antigua metrópo-lis de Tiro, sobre todo en el caso de *Gadir*; 4) ausencia de un sentimiento de unidad étnica con Cartago; 5) culto a las divinidades oficiales del panteón tirio, Melqart y Astarté, que además no serían veneradas en la ciudad norteafricana; y 6) reconocimiento por parte de los fenicios peninsulares de su posición occidental.

En efecto, López Castro (2004a, 157) cree que «parece existir una identidad fenicia occidental con Tiro en la literatura clásica: los fenicios occidentales se llamaban a sí mismos tirios y los griegos los llamaban tirios». Una de las pruebas fundamentales para sostener esta hipótesis es el contenido del tratado entre Roma y Cartago del año 348 a. n. e. (Plb. 3.24), en el cual se menciona a los tirios como una de las partes firmantes representadas por Cartago, que también actúa en nombre de Útica y otros aliados que no quedan especificados. Siguiendo a diversos autores (Tsirkin 1996, 145; Koch 2001, 193-194), López Castro especula con la posibilidad de que esos tirios sean, en realidad, los fenicios occidentales, o al menos los habitantes de *Gadir*. Merece la pena apuntar, sin embargo, que González Wagner (1994, 11) entiende que la ciudad gaditana era un aliado de nivel tan bajo que ni siquiera merecía alusión explícita en los tratados que Cartago firmaba con otros estados. Sea como fuere, a la misma vez que López Castro destaca el papel referencial de Tiro en la construcción de la identidad gadirita y de los fenicios occidentales, sostiene que el *topos* del Extremo Occidente también es un recurso con gran peso en sus autorepresentaciones. Ello se observaría tanto en las fuentes literarias (v. gr. Str. 3.5.5.) como en la iconografía monetar: así lo parecen poner de manifiesto, además de la recurrente efigie del Heracles-Melqart gaditano, las imágenes solares y de Océano que aparecen en las acuñaciones de *Malaka*, *Lixus* y *Tingi* (López Castro 1997; Mora 2005b; 2013a).

Más problemático resulta, no obstante, el planteamiento de que pudo existir una iden-tidad étnica semita común en todo el Mediterráneo vehiculizada a través del nombre étnico «cananeos». El famoso pasaje de Agustín de Hipona (*Ep. Rm. Inch.* 13) en el que el santo católico cuenta que los campesinos norteafricanos todavía a inicios del siglo V de n. e. se autodenominaban *chanani* —«*Unde interrogati rustici ostris quid sint, punice respon-dentes: Chanani (...)*»— ha sido cuestionado en tiempos recientes (Quinn *et al.* 2014). Tras un examen de todos los manuscritos conservados de las *Epistolae ad Romanos Inchoata Expositio*, en el citado artículo se duda de que la pregunta realizada por el obispo a los campesinos de su diócesis fuera verdaderamente «*quid sint*» —«¿qué son?»—, sino que lo más probable es que fuese «*quid sit*» —«¿qué es?»—, en referencia a la lengua que dichos

19. Procedente del *tophet* de Cartago se conserva, no obstante, una estela con una inscripción relativa a un hombre originario de Ibiza, con el siguiente epígrafe: (...)’š b’m ybšm —«(...) que pertenece al pueblo de Iboshim»— (CIS I 266).

campesinos hablaban. De aceptar esto, estaríamos ante un error editorial en la transcripción de la frase original. Aunque no fuera así, el hecho de ser esta la única evidencia histórica sobre la «identidad cananea» en el norte de África –no del uso de la lengua púnica y su gran perduración (Apul. *Apol.* 98; August. *Ep.* 66.2; 209.2; 108.4-5; *Ep. Io.* 2.3; Procop. *Vand.* 2.10)– imposibilita, según Quinn y sus demás colegas (2014, 175), su empleo como argumento para defender su persistencia en momentos de la Antigüedad Tardía.

López Castro centra también su atención en la *Chorographia* de Pomponio Mela, obra descrita como «la expresión escrita de la identidad fenicia occidental por un fenicio occidental, si bien a través de la mediación de la lengua latina» (2004a, 158). Por los datos que él mismo proporciona, sabemos que Mela nació –muy posiblemente en época de Augusto– en *Tingentera*, una ciudad situada en la orilla norte del estrecho de Gibraltar, de ahí que con frecuencia suela identificarse con la actual Algeciras. Bien en ella, bien en *Carteia*, como indica el propio Mela (2.96), vivían contingentes fenicios que habían sido trasladados desde África. En base a este dato, será R. Batty quien, en un artículo titulado «Mela's Phoenician Geography» (2000), exprese por primera vez el origen fenicio del autor en cuestión, algo que no todos aceptan (Ferrer Albelda 2012, 61-62). Batty plantea en el citado trabajo que la *Chorographia* de Mela representa una visión del mundo atribuible a la cultura fenicia²⁰, lo que sirve a López Castro para conectar dicha obra con determinados aspectos de la autoconciencia de los fenicios occidentales, entre ellos uno que resulta clave: la reafirmación de una identidad propia y diferencial con respecto a Cartago o, lo que es lo mismo, la percepción consciente de su ubicación extremo-occidental. Batty (2000, 87-88) piensa que Hispania y sus provincias, así como también las áreas vecinas, tiene un lugar central en la descripción de Mela no por casualidad. Ya el hecho de que Pomponio Mela usé para hablar de los fenicios el término *phoenices*, y no la palabra *poeni*, que sólo aparece una vez en toda su obra –cuando el geógrafo menciona que la ciudad de Cartago Nova fue fundada por Asdrúbal Barca, *dux Poenorum* (2.94)–, es a criterio de López Castro (2004a, 158) una evidencia muy significativa de que el autor de la *Chorographia* era fiel portador de una identidad fenicia vinculada fundamentalmente al Mediterráneo occidental, pero no al mundo cartaginés. Sin embargo, es en la descripción sobre los habitantes de las costas situadas al este de la ciudad de Cartago donde hallamos, en opinión del profesor granadino, los fundamentos de la identidad fenicia occidental según la concepción que de ella tiene Mela: las costumbres, la lengua y

20. Entre los argumentos que utiliza Batty para defender su hipótesis, merece la pena destacar los siguientes: 1) Mela rechaza la tradiciones geográficas griegas establecidas, lo cual expresa mediante una negativa actitud hacia Homero; 2) en su descripción de la ecúmene presta una atención mucho mayor a Hispania –su tierra de origen– y África, que a Italia y Grecia; 3) tiene un especial interés por la cultura y los personajes fenicios, caso de Aníbal Barca, el personaje que más veces aparece citado en la *Chorographia* (Mel. 2.89; 2.116; 3.7); y 4) descentralización del Mediterráneo: a tenor de las poquísimas líneas que dedica tanto a Roma (Mel. 2.60) como a Atenas (Mel. 2.41), ninguna de estas dos ciudades serían consideradas por el de *Tingentera* como las más importantes del mundo, que era lo habitual. La obra de Pomponio Mela refleja, según Batty (2000, 92-94), la ideología de un fenicio occidental que se muestra orgulloso, en tiempos romanos, de su pasado y su cultura. La hipótesis de este investigador de la Keio University, sin embargo, ha recibido duras críticas en los últimos años por parte de Ferrer Albelda (2012), quien no acepta ninguna de sus ideas, salvo quizás el hecho de que hacia el cambio de era se diera en el seno del Imperio romano un proceso de revitalización de la cultura fenicia, del cual también participaría Estrabón, un autor enmarcado dentro de la tradición helenística. Acerca de Pomponio Mela, y en especial sobre su relación con Hispania, consúltese también los trabajos de García y Bellido (1977, 19-21), Romer (1998) y Parroni (2007).

la religión (López Castro 2004a, 160). El pasaje en cuestión dice así: «*orae sic habitantur ad nostrum maxime ritum moratis cultoribus, nisi quod quidam linguis differunt et cultu deum quos patrios servant ac patrio more venerantur (...)*» (Mel. 1.41; ed. de C. Frick 1880). Atendiendo a su contenido, podría afirmarse que, hacia época de Calígula o Claudio, vivirían en la *Cyrenaica* unas gentes muy relacionadas culturalmente con los fenicios, aunque con una lengua y unos dioses diferentes. Esta lectura que nos ofrece J. L. López Castro tan sólo es posible si se acepta la interpretación de Batty (2000, 83), es decir, que el posesivo *noster* está siendo expresado por un autor que se sabe no romano, sino fenicio (cf. Parroni 2007, 83).

A estos argumentos, en fin, pueden sumarse un par más que no son ya de exclusiva raíz literaria: la presencia de rasgos arcaicos en la antroponimia fenicia que llega hasta época romana, lo cual está en relación, según López Castro (2004a, 161), que el afán de los semitas peninsulares por subrayar su vínculo con la tradición tiria, y el culto a Melqart y Astarté, que eran, como bien sabemos, las dos divinidades principales de Tiro. Gracias a los textos y a las monedas sabemos con seguridad que Melqart era venerado con profusión en *Gadir*, *Lixus*, *Carteia*, *Sexs* y *Abdera*. Tanto *Gadir* como *Lixus* –parece que ya desde el momento de ser fundadas (Str. 3.5.5; Plin. *Nat.* 19.63)–, contaban cada una con un templo dedicado a dicho dios (Bonnet 1988). Sin duda, el templo de Melqart en ambas ciudades debió tener un carácter legitimador de primer orden, tanto a nivel religioso como político y económico. De hecho, la presencia de los *sacra* de Melqart en el templo gaditano, provenientes de la propia Tiro (Iust. 44.1; Mel. 3.46), constituye, en exactas palabras de López Castro (2004a, 161), «la clave de la legitimación ideológica y política de la fundación colonial y también una de los componentes esenciales de esa identidad tiria que siempre trataron de poner de manifiesto los gaditanos». No debe extrañar, por tanto, que durante el proceso de integración de los fenicios occidentales en las estructuras de poder romanas, los dioses que por ellos eran venerados se convirtieran en objeto de culto oficial de las *ciuitates* y los nuevos municipios, estableciéndose en algunos casos, como en *Gades*, relaciones con el poder imperial (López Castro 2004a, 162; 2002, 250 ss.).

Estas ideas sobre la «autoconciencia fenicia occidental» tuvieron pronto eco en otros autores, como Domínguez Pérez (2006), quien a los marcadores o criterios ya vistos que definirían esa determinada identidad étnica añade uno más, no del todo explicitado por el propio López Castro. Se trata de «la convicción de pertenencia a un centro político de carácter urbano» (Domínguez Pérez 2006, 158). El autor no estaría haciendo referencia sólo a *Gadir*, donde tal cosa parece innegable, sino también a otras ciudades de la costa atlántica y del Mediterráneo, como *Balsa* –la actual Tavira portuguesa–, *Olisippo*, *Lixus*, *Malaka*, *Sexs*, *Abdera* y *Baria*, todas ellas dinamizadoras en torno a sí de «círculos productivos locales en crecimiento» desde finales del siglo VI a. n. e. (Domínguez Pérez 2006, 212; 2010). Ello, en cualquier caso, no es impedimento para que la ciudad gadirita nos sea presentada como una entidad política superior, la cabeza de un «estado federado fenicio occidental» desde mediados del s. IV hasta el desembarco de Amílcar Barca en el año 237 a. n. e. (Domínguez Pérez 2010, 476)²¹. Pero la hipótesis de López Castro

21. Desde que el concepto de «círculo del Estrecho» fuera acuñado y definido en los años sesenta por el arqueólogo catalán M. Tarradell (1967), una gran parte de los estudiosos dedicados al mundo fenicio-púnico han aceptado, con diversos matices, «la existencia de una unidad cultural y económica semita extremo-occidental

también ha sido objeto de revisión y crítica por parte de otros colegas (Álvarez y Ferrer Albelda 2009; Ferrer Albelda y Álvarez 2009; Ferrer Albelda 2010). Aun aceptando algunas de las ideas planteadas, como el papel referencial de Tiro y Melqart –¿pero desde qué momento y para qué ciudades?– o la inexistencia de una conciencia de unidad étnica entre Cartago y las comunidades fenicias de Iberia, Ferrer Albelda y Álvarez no suscriben que se diera una única identidad fenicia entre tales comunidades ni que la vinculación con los orígenes tirios fuera exclusiva de estas. Por su parte, el primero de ellos tampoco termina de admitir que *Gadir* ejerciera un liderazgo político-religioso sobre el resto de ciudades del ámbito semita occidental (Ferrer Albelda, 2006a). Resulta oportuno, por consiguiente, ver con algo más de detalle en qué consisten sus matizaciones al trabajo de López Castro sobre la identidad de los fenicios de la Península Ibérica y cuáles son las ideas innovadoras que al respecto proponen.

2.3.2. Heterogeneidad étnica e identidad cívica

Lancellotti y Xella (2004, 115) han apuntado que, a la hora de hablar de los fenicios, tanto en el ámbito académico como fuera de él prevalece una «impresión de sustancial homogeneidad cultural» frente a la acentuada división política que ya desde el Bronce Final emerge a lo largo de toda la costa libanesa. En efecto, entre los habitantes de Fenicia era «fuerte el orgullo ciudadano y la reivindicación de una identidad local que se expresa sobre todo (...) en las diferencias entre los panteones de diversos centros, bastante homogéneos en estructura pero muy peculiares en las “formas” que los expresan» (Lancellotti y Xella 2004, 116). Es decir, ya en la propia región de la que son originarios no parece que existiera entre lo que nosotros denominamos «fenicios» un sentimiento identitario común. Piensan Álvarez y Ferrer Albelda (2009, 185) que este es un buen elemento de partida para intentar estudiar las formas de construcción de la identidad de los fenicios que se asientan en la parte más occidental del Mediterráneo. Su análisis conjunto puede ser sintetizado en cuatro puntos, aunque con posterioridad cada uno de ellos desarrollará por separado nuevos argumentos más o menos explícitos en los que, en ciertas ocasiones, llegan a divergir (Ferrer Albelda 2010; 2011b; 2016; Álvarez 2013; 2014b).

El primer aspecto a considerar, en contra de la idea de López Castro consistente en la existencia de una identidad étnica monolítica y compacta entre los llamados «fenicios occidentales» sustentada en la autoconciencia de un común origen tirio, es que las manifestaciones que sobre dicha identidad se perciben en las fuentes literarias utilizadas por sostenerla, aunque presentan homogeneidad en cuanto a los temas tratados, son muy tardías, del siglo II a. n. e. en adelante. Es decir, están alejadas en el tiempo del horizonte colonial fenicio, por lo que más bien serían reflejo de una identidad generada en contextos ya plenamente púnicos y/o romanos (Bunnens 1979; Álvarez y Ferrer Albelda 2009, 173; Ferrer Albelda 2010, 74). En el mundo antiguo, pero sobre todo a partir de época helenística, todo elemento que revistiera antigüedad solía convertirse en fuente de legitimación

diferenciada de la cartaginesa, que abarcaría ambas orillas del Estrecho y se articularía en torno a Cádiz» (Niveau de Villedary 2001a, 320). Destaca, en esta línea, la hipótesis sobre la «liga púnica gaditana» de Arteaga (1994), que por primera vez otorgó una dimensión política a los planteamientos de Tarradell.

y prestigio, de ahí que esa «identidad fenicia occidental» en base a unos orígenes tirios supuestamente compartidos por todos los semitas peninsulares deba ser entendida, en todo caso, como una construcción ajena al período histórico al que hace referencia. Estaríamos, pues, ante una creación posterior que no es resultado de la realidad histórica que vivieron los primeros colonos, sino de la imagen que las élites ciudadanas, muy en especial las gaditanas, poseían en el período tardohelenístico de su pasado, sobre el cual proyectarían sus propios valores e interés, que es, en definitiva, lo que explica la uniformidad temática acerca de la colonización fenicia reflejada en escritores como Diodoro, Pomponio Mela, Estrabón o Plinio (Álvarez y Ferrer Albelda 2009, 181-182).

Por otra parte, y teniendo en cuenta que cada vez son más los autores que ponen en cuestión tanto el excesivo protagonismo de Tiro en la expansión colonial fenicia como su predominio en los primeros momentos de la misma (Lipiński 1984; Blázquez 1993; Garbini 1997; 1999; 2001; Alvar 1999; Mederos 2003-2004; Mederos y Ruiz Cabrero 2011), Álvarez y Ferrer Albelda (2009, 175-176) son partidarios de contemplar la posibilidad de que diversas ciudades de la costa sirio-palestina, caso de Sidón, Tell Šūkās. Arwad, Dor o Akko, así como contingentes poblaciones naturales de la cercana isla de Chipre, también participaran activamente en dicho proceso, lo cual pudo tener, al mismo tiempo, repercusiones en el plano identitario. Esta diversidad de orígenes de las comunidades diaspóricas se traduciría en una heterogeneidad poblacional, cultural e incluso étnica que, según Ferrer Albelda (2010, 74), invalida en sí misma la hipotética autoconceptualización de todos los «fenicios occidentales» como «tirios». De suceder realmente, esto no ocurriría hasta el período poscolonial.

En segundo lugar, a pesar de que una de las principales conclusiones de López Castro, esto es, que no existía una conciencia étnica común entre Cartago y las comunidades fenicias asentadas en el sur peninsular, sí es valorada muy positivamente por Ferrer Albelda y Álvarez (2009, 216-217), la idea de que esa dicotomía identitaria tuviera su principal reflejo en el uso que los escritores griegos y romanos hicieron de los términos *poenus* y *phoenix* no es, por el contrario, aceptada. Se trata de un argumento que aquí, ya lo hemos expuesto, tampoco compartimos. También sería inválido, desde su perspectiva, el argumento que sostiene que la dicha inexistencia de una conciencia de unidad étnica entre los fenicios de Occidente y los cartagineses se fundamentaba igualmente en el hecho de que los primeros, para distinguirse de los segundos, se autodefinían como «tirios». Para Tiro la ciudad norteafricana siempre fue una de sus fundaciones coloniales más prestigiosas y, según las fuentes, ambas mantuvieron lazos materno-filiales profundos hasta que la metrópolis oriental fue tomada por Alejandro Magno en el año 332 a. n. e. (Diod. 27.40; 20.14.1-2; Str. 17.3.15; Curt. 4.2.10; Liv. 33.48.3; Arr. *An.* 2.24.5; Iust. 28.7.7).

La alusión al «pueblo de Tiro» del segundo tratado romano-cartaginés no estaría haciendo referencia a los fenicios occidentales liderados por *Gadir*, como han insinuado algunos autores (Tsirkin 1996, 145; Koch 2001, 193-194; López Castro 2004a), sino que, entendida en toda su literalidad, se trataría de una mención clara y explícita a los mismísimos tirios: su inclusión en las primeras líneas de un tratado que en principio no les afectaba estaría en relación con el papel metropolitano de la ciudad, a la que Cartago otorga un lugar de honor casi protocolario (Ferrer Albelda 2006b, 2004; Ferrer Albelda y Álvarez 2009, 217). Parece ser, de hecho, que unos pocos años después de la firma de este acuerdo, cuando Tiro estaba siendo asediada por el poderoso ejército del joven

rey macedonio, los cartagineses, aunque no prestaron la ayuda militar solicitada por sus «parientes», sí mostraron su disposición a acoger como refugiados de guerra dentro de su territorio a mujeres y niños tirios (Curt. 4.3.19-20). Por tanto, independientemente de que en *Gadir* y en el resto de ciudades fenicias de la Península Ibérica tuviera lugar un proceso, común o no, de afirmación identitaria a partir de un momento determinado de la Segunda Edad del Hierro, y que a través del mismo se buscara sobre todo establecer una distinción con Cartago, es poco probable que la vinculación con Tiro fuera un recurso efectivo, ya que la ciudad de Dido-Elisa también mantenía una relación extremadamente estrecha con su antigua metrópolis. Dicho en otras palabras, los lazos que conectaban a los cartagineses con los tirios eran, como mínimo, tan intensos como los que unían a estos últimos con los gaditanos.

Un tercer aspecto a tener en cuenta es el culto a Melqart y Astarté, dioses tutelares de Tiro. Dicho culto, según López Castro (2004a, 161), sería otro de los elementos definitorios de la supuesta identidad común a todos los «fenicios occidentales» y, a la misma vez, un sostén distintivo más con respecto a Cartago. Ciertamente, ambas deidades, pero sobre todo la primera, desempeñaron un papel clave a la hora de legitimar ideológica y políticamente la fundación de colonias por parte de los fenicios que llegan a las costas meridionales de Iberia. Ahora bien, la idea de que ni Melqart ni Astarté ocupaban un lugar relevante dentro del panteón oficial cartaginés no resulta admisible (Ferrer Albelda 2010, 77-78). Es cierto que los dioses tutelares de Cartago eran Ba'al Hammon y Tanit (Garbati 2012-2013), pero ello no significa que esas otras dos divinidades semitas ya referidas no fuesen también veneradas por los habitantes de la ciudad norteafricana. Melqart es un dios que, si atendemos al relato de Justino (28.4.15), se asocia a la ciudad cartaginesa desde su temprana fundación. En ella tenía un santuario, aunque no se ha localizado (Bonnet 1988, 167-168; Lancel 1994, 191). El fuerte vínculo de unión que Cartago mantenía con la «madre patria» quedaría sellado durante siglos a través de una embajada que cada año salía de la ciudad norteafricana para celebrar un sacrificio en Tiro, muy probablemente en el templo de Melqart (Curt. 4.2.10; Arr. *An.* 2.24.5). Por lo demás, cabría igualmente apuntar que a tenor de los testimonios epigráficos, en los cuales se atestigua la presencia de un buen número de nombres teofóricos vinculados a Melqart –veinticinco, para ser exactos (Bonnet 1988, 171)–, la que era primera divinidad de Tiro gozaba de una popularidad destacada entre los habitantes de Cartago –una fundación tiria, no lo olvidemos– (Elayi 1981; Garbati 1999-2000; 2015; Bonnet 2015b).

Astarté, por su parte, fue una diosa muy importante en las primeras centurias de la ciudad (Bonnet 1996; Marín Ceballos 1999, 68-70). Su culto, en origen relacionado con la realeza, al igual que ocurre en el caso de Melqart, tendría ahora que ver, tanto en Cartago como en el ámbito peninsular, con la fecundidad y la salud, la navegación, la guerra y la escatología. Sabemos, por las inscripciones votivas del *tophet*, que en la ciudad tunecina había un templo dedicado a Astarté (CIS I 3779), así como otro a Milk'aštart (CIS I 250; 2785; 4839; 5657), figura divina no exenta de problemas de interpretación que recibió culto sobre todo en las cercanías de Tiro en los siglos III-II a. n. e. La mayoría de los investigadores (Ribichini y Xella 1979; Lancel 1994, 183; Marín Ceballos 1999, 66) consideran que estamos ante una deidad de nombre doble en la que se asocian Melqart y Astarté. Este dios Milk'aštart parece estar presente también en la ciudad de *Gadir* (Marín Ceballos 2011a, 219), al igual que Ba'al Hammon, si es que

consideramos que la referencia de Estrabón sobre el *Kronion* gaditano (3.5.3) resulta ser una *interpretatio graeca*. En definitiva, los fenicios de *Gadir* y los cartagineses compartían orígenes, dioses y hasta lengua, lo que no quiere decir, que participaran siempre de la misma ecuación identitaria, aunque sí podría incluirseles en una *koiné* étnica y cultural común de base tiria y ámbito supracomunitario (Ferrer Albelda y Álvarez 2009, 218-219; Álvarez 2014b, 30). La intención de estos autores no es negar el papel referencial que López Castro (2004a) y Domínguez Pérez (2006) asignan a Tiro y a sus dioses tutelares en la construcción de la identidad gaditana y del resto de comunidades fenicias de la Península Ibérica, sino que su fin es señalar que ese papel no debe limitarse al ámbito occidental, haciéndolo extensivo a todas las poblaciones del Mediterráneo que reconocían en la metrópolis levantina su origen.

Finalmente, el cuarto de los puntos se refiere al supuesto liderazgo de *Gadir* en el contexto peninsular fenicio. En palabras propias de Álvarez y Ferrer Albelda (2009, 191), uno de los aspectos más destacados que preside el proceso histórico de los fenicios asentados en Occidente lo constituye «la posición de preeminencia de Gadir y el templo de Melqart entre el conjunto de comunidades coloniales, lo cual tiene evidentes implicaciones en el plano identitario (...)», pues de ello se infiere que «(...) hubo de desarrollarse un discurso ideológico que legitimara su rol privilegiado sobre el resto de comunidades fenicias». Parece, de entrada, que ambos autores aceptan que *Gadir* gozaba de una posición ventajosa sobre las demás fundaciones semitas de la Península Ibérica, de un estatus de privilegio que le vendría dado a la ciudad atlántica por la legitimadora presencia en ella del santuario de Melqart. Se ha planteado que ese rol preferente que disfrutaba *Gadir* se nos revela como una realidad desde los primerísimos momentos de la colonización, gracias a la directa participación de las instituciones tirias en la gestión económica y administrativa de la colonia a través, claro está, del citado templo de Melqart (Aubet 2006, 43-44; 2009, 351). Esta última idea, sin embargo, no sería ya probable para Álvarez y Ferrer Albelda (2009, 191), quienes piensan que si desde la ciudad gadirita se promovió la construcción de una identidad étnica común a todos los fenicios del Extremo Occidente apelando a su originaria vinculación con Tiro, lo lógico es que no «se llegase a consolidar plenamente en el período colonial, en un momento caracterizado por la pluralidad identitaria en el seno de nuevas comunidades, sino más tarde, en un contexto de comunidades ciudadanas plenamente consolidadas».

Álvarez (2014b) ha planteado hace poco la idea de que *Gadir*, integrante de una *koiné* identitaria tiria de la que también formaría parte Cartago, fundó en las inmediaciones del estrecho de Gibraltar una colonia con la participación del templo de Melqart de Tiro a mediados del siglo IV a. n. e. Por su parte, Ferrer Albelda (2010, 78-79), retomando argumentos ya expuestos con anterioridad (2006a), cree –y aquí es donde se distancia de su colega– que la posición ocupada por *Gadir* en el concierto político regional e internacional se ha sobrevalorado debido a una interpretación acrítica de la documentación literaria que casi se ha canonizado. Para dicho autor, la importancia política de *Gadir* fue «más simbólica que real», pues el renombre que alcanza en la Antigüedad tiene sobre todo que ver con su particular posición geográfica, en los límites de la ecúmene y a las puertas del Océano (Ferrer Albelda 2006a, 273). El valor estratégico de la ciudad, la notable extensión de su red comercial y la fama de su templo son, en opinión de este investigador, hechos incuestionables, pero no sirven para avalar la idea de que *Gadir* ejerciera un

papel hegemónico en el Mediterráneo extremo-occidental, dado que nunca contó con un territorio muy extenso ni tuvo una flota de guerra con la que imponer su autoridad sobre el resto de ciudades fenicias de Iberia o hacer frente a la *epikratia* de los cartagineses. De hecho, cuando los gadiritas sintieron la amenaza de los «pueblos vecinos» (Iust. 44.5), fue Cartago la que acudió en su ayuda. Por otra parte, la imagen que según Ferrer Albelda (1996b; 2006, 273-277; 2008; 2010, 79) transmite la literatura helena anterior a la conquista romana sobre *Gadir*, aunque resultado del desconocimiento y el desinterés general de los griegos por los asuntos ajenos a su mundo, no pasa de ser la de una *polis* insular fundada por colonos tirios más allá de las Columnas de Heracles que posee una industria salazonera de cierta importancia. Poco más, amén de ser lugar idóneo para la evemerización de mitos y escala imprescindible de periplos. Las escasísimas noticias que a partir del siglo V a. n. e. llegan a Grecia acerca de la Península Ibérica no lo hacen por boca de los fenicios aquí asentados, sino de los cartagineses (v. gr. Hdt. 4.196), a los que sí se les puede atribuir un rol hegemónico en el Mediterráneo (Whittaker 1978; González Wagner 1984; 1985; 1989; 1994; López Castro 1991a; 1991b; 2001; Alvar, Martínez Maza y Romero 1992; Ferrer Albelda y Pliego 2010; 2013; cf. Arteaga 1994), gracias al cual se convertirían en mediadores y verdaderos intermediarios entre ambas regiones hasta la guerra contra Roma (Ferrer Albelda 2008, 61 ss.). La conclusión del profesor sevillano es que no «disponemos de datos textuales que permitan intuir el liderazgo gaditano y, al contrario, sí hay elementos de juicio suficientes para suponer la existencia de una alianza desigual entre Cartago y *Gadir* en el marco de los tratados entre estados, siguiendo una estrategia en las que las principales beneficiarias serían las ciudades púnicas de Iberia, las cuales podían protegerse de otros estados, de la piratería endémica, e incluso de fricciones entre ellas» (Ferrer Albelda 2011b, 204). Se concibe así mucho mejor la referencia contenida en el periplo de Pseudo Escilax (THA IIB 61a) acerca de los numerosos enclaves cartagineses que hay en el entorno de las Columnas de Heracles.

La idea principal que se desprende del trabajo conjunto de Álvarez y Ferrer Albelda es que los fenicios de la Península Ibérica no debieron poseer una identidad étnica estable, compacta y común a lo largo del tiempo. Aunque por separado han hecho matizaciones posteriores, para ellos, en sus dos trabajos de 2009, frente a lo que considera López Castro, nunca existió una única y monolítica identidad fenicia tutelada desde *Gadir* y basada en el hipotético origen tirio de todos los colonizadores, el culto a Melqart y la contraposición con Cartago, sino un conjunto de identidades. Con esto, sin embargo, no se quiere ni mucho menos indicar que la ciudad de *Gadir* y su templo de Melqart, principal representante en el Extremo Occidente del Estado tirio, no jugaran un papel relevante desde el punto de vista simbólico y religioso. Es probable, de hecho, que un buen número de comunidades fenicias del Mediterráneo occidental se reconocieran a sí mismas como «tirias», Cartago incluida. Sabemos que Melqart y Astarté fueron las divinidades más veneradas entre los semitas asentados en Iberia, pero no las únicas. Por ejemplo, Bes, Chusor, Shamash y Tanit fueron objeto de culto en ciudades como *Ebusus*, *Malaca* y *Baria*. Así, aunque los visos de que pudiera existir tanto en el ámbito semita peninsular como en el norteafricano un sentimiento identitario de carácter supracomunitario auspiciado por el santuario gaditano de Melqart son reales, este sentimiento de corresponder a un mismo tronco en base a elementos comunes –idioma, alfabeto, dioses, costumbres...– y presentar un mismo origen sería contingente, compartiendo esfera social con

otros estímulos, como es la pertenencia a una comunidad cívica, que constituiría el nivel identitario primario (Álvarez y Ferrer Albelda 2009, 190-191; Álvarez 2013, 774).

Según estos dos investigadores, en Iberia debieron existir «tantas identidades púnicas [fenicias] con conciencia de tal como comunidades independientes, porque uno de los rasgos más característicos de los fenicios, tanto orientales como occidentales, fue su identidad cívica, su pertenencia a una ciudad-estado y su adhesión al culto de sus divinidades tutelares» (Ferrer Albelda y Álvarez 2009, 218). La vinculación con la ciudad de Tiro, la «madre patria» aludida en los relatos fundacionales concernientes a Cartago, Útica, *Lixus*, *Gadir*, *Onuba* y *Sexti*²², pudo servir no sólo para legitimar políticamente a través de la figura de Melqart a estas ciudades desde el momento de su fundación (Aubet 2009, 172; Álvarez 2014b), sino también para estrechar lazos de parentesco entre ellas. Esto no impide, empero, que bajo otras circunstancias se activaran sus propias identidades como estrategia de autodefensa y afirmación ciudadana (Ferrer Albelda y Álvarez 2009, 219 y 229). Es lo que sucedería en las últimas décadas del siglo III a. n. e. cuando tiene lugar la conquista bárcida. La noción de «comunidad cívica» es, de hecho, la que mejor parece funcionar como generadora de cohesión social intracomunitaria y de diferenciación con otras urbes (Ferrer Albelda 2010, 81; 2013a, 677). El culto a las deidades tutelares, que actuaban como protectoras de la comunidad, y la existencia de instituciones cívicas –asambleas, magistraturas, sacerdocios– serían los dos principales elementos aglutinadores de estas identidades ciudadanas diferenciadas que se van reformulando, pero también reforzando, durante las últimas centurias del I milenio a. n. e. En este contexto, presidido por la competencia entre ciudades en pos de acumular prestigio, es en el que se puede incluir el relato estraboniano acerca de la fundación de *Gadir* (Str. 3.5.5), pues parece esconder el deseo de los gaditanos por mostrar, ya en época romana, no antes, la mayor antigüedad de su ciudad frente a *Sexs* y *Onoba* (Presedo 1981; Mederos 2003-2004). Representativo, en este justo sentido, es también el texto donde Plinio el Viejo hace constar que el templo de Hércules –Melqart– en *Lixus* es más antiguo que el de *Gadir* (Nat. 19.63).

En yuxtaposición con el posible proceso de construcción de una identidad tiria desde la ciudad de *Gadir*, que no necesariamente sería común a todo el conjunto de comunidades fenicias del Extremo Occidente, Álvarez y Ferrer Albelda centran fundamentalmente su atención, como ya hemos apuntado, en la heterogeneidad y variedad identitaria que, según su opinión, se daba en el seno del mundo semita peninsular. Por consiguiente, defienden la coexistencia de diversas identidades generadas sobre todo por dos factores: la larga tradición próximo-oriental de las ciudades-estado –cada una con sus propias divinidades poliadas– y el surgimiento de la *polis* en la parte más meridional de Iberia a partir del siglo VI a. n. e. (Ferrer Albelda y Álvarez 2009, 229). Es difícil concebir que un marco poblacional tan heterogéneo como el que preside la diáspora fenicia, en la que se ha planteado incluso que participaran componentes sirios y arameos (Blázquez 1993), así como gentes de origen filisteo provenientes de Gaza y Ashkelon (Garbini 1997; 2001, 42-43), diera lugar a una única identidad. Además, la intensa presencia fenicia que se reconoce en

22. Si aceptamos la hipótesis de Álvarez (2014b), a esta nómina de ciudades habría que sumar *Carteia*. Se trataría, según él, de una colonia fundada por los gaditanos en el segundo cuarto del siglo IV a. n. e. con la intervención del Melqart tirio en calidad de *archêgétēs*. Su análisis se basa en una nueva interpretación del pasaje de Justino (44.5) relativo al inicio de la dominación cartaginesa de Iberia.

las tierras interiores del suroeste peninsular (Alvar y González Wagner 1988; González Wagner y Alvar 1989), no sólo debió provocar tempranas situaciones de mestizaje resultado de la cohabitación con el sustrato local, sino también procesos de integración y a la vez de diferenciación, en los que de seguro debieron igualmente participar los colonos que llegan en posteriores oleadas migratorias.

Dichos procesos han dejado huella tanto en el registro material como en la explotación económica del territorio (García Moreno 1992; Belén Deamos y Escacena 1995; Jiménez Flores 2002; García Fernández 2007, 132 ss.). De esta manera, una variable a tener en cuenta a la hora de valorar estos procesos de elaboración identitaria es la relación particular que los fenicios establecen con las antiguas poblaciones indígenas y la inclusión de elementos demográficos del mundo autóctono en las propias colonias (Álvarez y Ferrer Albelda 2009, 192). González Wagner (2011) especula sobre estas mismas cuestiones, pero en sentido inverso, llegando a la conclusión de que Tarteso no es sino el resultado del colonialismo fenicio –no aculturación– en el sur de la Península Ibérica. Sea como fuere, es importante señalar que Álvarez y Ferrer Albelda no hablan, frente a las enfoques más clásicos acerca de la implantación colonial fenicia, de bloques poblacionales cerrados que se encuentran en permanente enfrentamiento ni tampoco de entidades internamente homogéneas, sino de contextos dinámicos, con sustratos y adstratos diversos, y múltiples niveles de interacción que originan diferentes situaciones de construcción y afirmación identitarias, sin que ello suponga descartar, en determinados momentos, la presencia eventual de factores de conflicto y/o violencia (González Wagner 2005; 2011).

Apuntado esto, debemos insistir, para concluir, en que nos hallamos ante un conjunto de poblaciones que principalmente destacan, frente a la imagen homogénea que las fuentes clásicas desprenden, por un claro componente de heterogeneidad cultural y, en adición, identitaria (Álvarez y Ferrer Albelda 2009, 182). En fin, siguiendo a Ferrer Albelda y Álvarez, a la hora de hablar de la(s) identidad(es) étnica(s) de los fenicios de Iberia habría que diferenciar como mínimo dos momentos: el período colonial (siglos IX-VII a. n. e.) y el período poscolonial (siglos VI-III a. n. e.), caracterizado por la fragmentación política y la consolidación de las autoconciencias cívicas. Un tercer horizonte sería el que se inicia con la conquista de la Península Ibérica por parte de Roma, que es precisamente en el que nosotros nos centramos en el presente libro, hasta mediados del siglo I de n. e.

2.3.3. La creación de una «identidad colonial»

El hecho de que nos encontremos ante comunidades alejadas de su tierra de origen, en interacción con otras poblaciones en un nuevo territorio y buscando la legitimación constante para su asentamiento, hace que la expansión fenicia se nos revele como un «laboratorio» perfecto para estudiar la construcción de identidades sociales en marcos de encuentro colonial. Partiendo de un enfoque poscolonial, las investigadoras Delgado y Ferrer Marín (2007a; 2007b) proponen que la llegada de los fenicios a la Península Ibérica da lugar a una nueva identidad colonial, dinámica y permeable, resultado de las necesidades de un colectivo muy heterogéneo en el cual las jerarquías sociales están en proceso de definición. La hipótesis que ambas autoras defienden, sostenida también en solitario por la primera de ellas en artículos más recientes, es que la diáspora fenicia y

el establecimiento de inmigrantes semitas en el sur peninsular «supuso el nacimiento de nuevas relaciones sociales y de nuevas relaciones de poder, así como el inicio de un proceso de construcción de nuevas identidades en los territorios de Iberia» (Delgado 2008a, 164). A partir del análisis de las cerámicas del Cerro del Villar, en la desembocadura del río Guadalhorce, y de las prácticas funerarias evidenciadas en *Motya* (Sicilia), Delgado y Ferrer Marín (2007a, 34-36) llegan a la conclusión de que en los asentamientos coloniales del Mediterráneo, que tienen un marcado carácter pluriétnico, se originan nuevas identidades en cuyo proceso de construcción participan por igual tanto fenicios de distinta procedencia como la población indígena, integrada desde temprano en la vida de los nuevos enclaves.

La arquitectura, la vajilla empleada para el consumo de determinados alimentos, los rituales llevados a cabo en las necrópolis y las prácticas asociadas a las innovaciones tecnológicas, como la siderurgia o la alfarería a torno, evidencian que el eje principal de esta nueva identidad colonial toma como referente elementos materiales y modos de hacer propios de la metrópolis, aunque reformulados y reinterpretados. Las «maneras metropolitanas» sirven para crear distancia con las comunidades nativas tradicionales y permiten, a la vez, forjar vínculos entre los residentes de la colonia, independientemente de su origen, así como también entre los miembros de la «comunidad fenicia» dispersa por todo el Mediterráneo en estos momentos, hacia los siglos IX-VII a. n. e. No obstante, la nueva identidad colonial de la que hablan Delgado y Ferrer Marín (2007a, 35; 2007b, 60) parece ir más allá de los marcos identitarios puramente étnicos, al menos en los dos contextos particulares que analizan. La frecuencia de parejas interétnicas, lo que se debió traducir, sin duda, en un elevado número de mestizos, limitaría las fronteras de las posibles categorías sociales basadas en el origen y la descendencia. En este sentido, son numerosos los autores que señalan que la etnicidad en la Antigüedad no tenía ni el mismo valor ni el mismo lugar privilegiado que hoy goza en nuestra sociedad (Jones 1997, 85; Cartede 2009; Insoll 2007). Dicho de forma diferente, la importancia de otras identidades sociales, como la clase, el género y la edad, no es ni mucho menos escasa cuando se trata de construir jerarquías sociales en los establecimientos coloniales que jalonan el Mediterráneo y el Atlántico.

El estudio de la vida cotidiana de las nuevas fundaciones coloniales, sobre todo el análisis de los espacios domésticos, han permitido a estas autoras romper con la dualidad colonos-colonizados y con la idea de homogeneidad étnica y cultural de las poblaciones que viven en las colonias. Los alimentos, y en especial la forma de cocinarlos y consumirlos, jugaron un papel central (Delgado y Ferrer Marín 2007b; Delgado 2008a, 164-165). A través de la bebida y la comida, de la cultura material a la que aparecen asociadas y de las prácticas relacionadas con su preparación, ofrenda y consumo –tanto en contextos domésticos como en espacios rituales– se tejen memorias compartidas, pero también se establecen diferencias y barreras sociales, de ahí el enorme potencial que todos estos elementos adquieren a la hora de escenificar la identidad social. La alimentación y la cocina no son meras consecuencias de unos condicionantes económicos o ecológicos, sino que en su creación intervienen muy directamente criterios subjetivos de representación social. Obviamente, el peso de la teoría sobre el gusto como forma de distinción de Bourdieu (1988) es aquí grande. A pesar de que se conoce poco sobre los modos de preparación y cocción de alimentos en los enclaves fenicios del Extremo Occidente, el análisis de los enseres, recipientes e instalaciones para cocinar que se han

localizado en las áreas domésticas de lugares como Huelva, Cerro del Villar, Toscanos y Morro de Mezquitilla muestran la coexistencia de diferentes tradiciones culinarias, prueba del dinamismo y la heterogeneidad social, étnica y cultural que debió caracterizar a las comunidades coloniales de Iberia (Delgado 2008a, 167 ss.). En los asentamientos fenicios del sur peninsular encontramos, junto a casas en las cuales se llevaron a cabo prácticas gastronómicas de origen levantino, otras en las que la cocina tenía un sabor autóctono marcado. Asimismo, el registro arqueológico documenta también viviendas en las que se mezclan conocimientos y tecnologías culinarias diversas, como ocurre en una de las casas de Las Chorreras, donde junto a un horno de pan de estilo oriental aparece una estancia-cocina en la que se prepararon alimentos en ollas de tradición local (Martín Córdoba, Ramírez Sánchez y Recio Ruiz 2005, 8-11).

Ello demuestra que no sólo nos encontramos ante asentamientos donde residían poblaciones pluriétnicas, sino también que la agencia indígena debió ser fundamental para el nacimiento, éxito y continuidad de estos enclaves fundados en tierras lejanas por los fenicios, cuya hegemonía cultural y material, en cualquier caso, no puede ponerse en cuestión. Las «mujeres y hombres no fenicios aportaron a estos núcleos no sólo fuerza de trabajo y lazos sexuales y reproductivos (...), sino también una información totalmente crucial sobre recursos, caminos, rutas, lenguas, costumbres y prácticas de intercambio, así como también aliados y parientes con los que pactar, negociar y comerciar» (Delgado y Ferrer Marín, 2007b, 34).

Hacia mediados del siglo VIII a. n. e. aparecen las primeras necrópolis fenicias en el sur de la Península Ibérica, coincidiendo con el momento en el que se consolida el proyecto colonial. Tumbas, cementerios y rituales funerarios servirán para materializar y reforzar el vínculo entre los colonos, sus antepasados y el nuevo territorio. Las necrópolis se convierten en escenarios preferentes donde construir esa identidad colonial a la que venimos aludiendo, una identidad colectiva que define a los inmigrantes fenicios frente a sus parientes de Fenicia y también frente a las comunidades locales junto a las que viven. Es importante apuntar, en este sentido, que los cementerios fenicios que a día de hoy se conocen para el período colonial propiamente dicho –siglos IX-VI a. n. e.– siempre acogen un número muy limitado de sepulturas, lo que parece indicar que los criterios de enterramiento y acceso al ritual funerario eran muy restrictivos (López Castro 2006a, 77; Delgado 2008b, 39). Los alimentos tuvieron igualmente un rol sobresaliente en las diferentes prácticas rituales y religiosas de las comunidades fenicias occidentales. La imagen que muestran los alimentos en el ámbito sepulcral es, sin embargo, muy distinta a la del mundo cotidiano, pues aparecen asociados a un sistema de representación eminentemente jerárquico. En efecto, las prácticas funerarias y materialidades relacionadas con la deposición u ofrenda de comidas y bebidas que se observan en las sepulturas fenicias de Occidente exhiben un discurso de poder y de estatus que fue usado por la élite colonial para dar forma a su propia identidad mirando a Oriente (Delgado y Ferrer Marín 2007b, 41; Delgado 2008a, 184). La colocación en las tumbas de vasos para almacenar y consumir alimentos, así como la ofrenda misma de raciones, era una práctica ancestral en la región levantina, que los fenicios trajeron consigo y reprodujeron en los ámbitos occidentales. El hecho de celebrar ritos emparentados con los de las clases dirigentes orientales, junto a las exclusiones que se perciben en el registro funerario y la distancia que existe con la alimentación cotidiana de una gran parte de los pobladores de los enclaves fenicios

peninsulares, ha permitido a Delgado (2008a, 177-178) sugerir que, en las necrópolis y ambientes rituales, el uso de determinados objetos de raigambre oriental y el consumo selectivo de alimentos y bebidas intervienen decisivamente, mediante la (re)negociación de las relaciones sociales, en la construcción de la memoria e identidades, en la distinción de clase y en la representación del poder político. Basta con decir que los muertos se acompañan de un equipo ritual que en parte imita el utilizado en las ceremonias mortuarias orientales (Aubert 2004): lucernas, ánforas, vasos trilobulados, jarras de boca de seta, contenedores de alabastro...

La evocación de materiales y rituales orientales detectada en las necrópolis de Traya-mar, Laurita y Puente de Noy, unida a la supresión de formas autóctonas de preparación, presentación y consumo de alimentos, nos remite a un sistema de autoridad y jerarquías que excluye de manera deliberada a las gentes locales y exhibe la hegemonía fenicia dominante en las colonias peninsulares (Delgado 2008a, 182). Esta idea adquiere todavía más consistencia si nos centramos en una práctica funeraria concreta, como es la realización de banquetes funerarios, atestiguados textualmente en varias zonas del Próximo Oriente (Niveau de Villedary 2006, 37). Restos de estas celebraciones han sido documentados en Trayamar y Puente de Noy. En ambas necrópolis, los banquetes no tuvieron lugar únicamente en sepulturas monumentales reservadas a las personalidades más prominentes de sus respectivas colonias, Morro de Mezquitilla y *Seks*, sino que la vajilla empleada para servir la comida y realizar libaciones estaba compuesta esencialmente por enseres de engobe rojo, no por cuencos modelados a mano o de «cerámica gris», que son los utilizados con mayor frecuencia por las poblaciones locales del sur de Iberia y por las gentes autóctonas que residían en los enclaves fenicios. Como contrapunto, hay que señalar que puede estar incurriéndose en un error metodológico cuando se piensa que toda la cerámica a mano es de origen indígena en exclusiva.

En resumen, los rituales de enterramiento y los banquetes fúnebres nos hablan de un discurso de poder, un discurso que no debemos confundir con la vida cotidiana que se desarrolla en el seno de colonias fenicias de la Península Ibérica. Se trata de un discurso correspondiente sólo a las élites, que se sirven de él para legitimar su hegemonía y diferenciarse socialmente del mundo local (Delgado 2010; Delgado y Ferrer Marín, 2007b, 47). Esta exclusión de «materialidades nativas» deja sin voz a las gentes locales y a sus descendientes: por eso existen grandes diferencias entre la cultura material ligada a los escenarios rituales y la que encontramos habitualmente en los contextos domésticos. El contraste entre los materiales cerámicos de las viviendas y los que aparecen en el ámbito funerario es una clara evidencia de que en las colonias fenicias del sur peninsular existe una compleja heterogeneidad de identidades sociales, diferencias de clase y relaciones de género. No obstante, cabe apuntar que Delgado y Ferrer Marín observan un comportamiento distinto en la isla de Sicilia, ya que las memorias indígenas sí parecen emerger con gran fuerza dentro de la necrópolis fenicia de *Motya* (2007b, 49 ss.). Ello sería una prueba manifiesta de que en cada escenario la identidad colonial se construye y negocia de forma distinta.

Después de todo lo expuesto, puede decirse que la aplicación al fenómeno colonial fenicio de determinadas tesis provenientes del campo poscolonial abre una gran cantidad de vías de interpretación. Hablamos de aproximaciones centradas en el surgimiento de nuevas identidades en el seno de comunidades que entran en contacto dentro de contextos coloniales como estrategia para facilitar la coexistencia entre colectivos en principio

netamente diferenciados, pero también de la necesidad de tener presente en nuestros análisis histórico-arqueológicos el activo papel desempeñado por las poblaciones autóctonas de Iberia en la recepción de la cultura oriental. Para el poscolonialismo, como ya sabemos, tanto los colonizados como los colonizadores experimentan cambios enormemente profundos en su identidad una vez se encuentran ambos grupos: no sólo se mezclan dos culturas siendo una la hegemónica, sino que esa misma cultura hegemónica sufre reformulaciones y transformaciones como resultado de las reproducciones coloniales de la cultura indígena, en un proceso que recibe el nombre de «hibridación». No obstante, en opinión de Ordóñez (2012, 6), estas hipótesis corren el riesgo, si son llevadas a su extremo, de configurar un panorama ficticio en el que colonos e indígenas queden integrados en una misma comunidad de intereses, lo que da lugar a una visión sobre la colonización fenicia de carácter extremadamente pacífico basada en el establecimiento de pactos beneficiosos para ambas partes y de la cual se excluye cualquier tipo de conflicto o explotación económica. Otros especialistas también han expresado críticas en este mismo sentido (Dietler 2009, 30; Moreno Arrastio 2008; González Wagner 2011).

La autora citada, a pesar de que asume en sus trabajos algunos de los postulados más destacados de la teoría poscolonial, como el análisis de la sociedad colonial preferentemente en términos locales, insiste en que la conciencia de alteridad entre los fenicios con respecto a las poblaciones indígenas es una variable identitaria que debe tenerse muy en cuenta a la hora de estudiar las relaciones sociales y económicas de las comunidades coloniales del sur peninsular (Ordóñez 2012; 2013-2014, 9). Es evidente que las costumbres, modos de organización y formas de vida de los colonizadores fenicios cambian al entrar en contacto con los indígenas, pero ello no significa, según Ordóñez (2012, 6-7), que ambos grupos poblacionales se relacionen dentro de un plano de igualdad constante y que las transformaciones sean asimiladas siempre de la misma manera. Para ella, además, hay que mostrar especial atención a la heterogeneidad del elemento colonial fenicio, en la línea de lo que defienden, como sabemos, diversos historiadores (Lipiński 1984; Garbini 1997; 1999; 2001; Alvar 1999; Álvarez y Ferrer Albelda 2009; Mederos y Ruiz Cabrero 2011).

La diversidad social de los individuos asentados en las colonias fenicias occidentales sería, finalmente, otro aspecto a valorar: junto a los personajes de alto rango que debieron estar al frente de la empresa colonial y ocupar los principales cargos políticos y religiosos de las nuevas fundaciones, también viajarían artesanos, campesinos en busca de tierras y hasta comerciantes privados (Ordóñez 2013-2014, 15). Así, el planteamiento básico de Ordóñez es que, a pesar de no constituir una sociedad homogénea, los fenicios que llegan a Iberia desde el otro extremo del Mediterráneo asumen una nueva identidad, independientemente de su lugar de origen y su posición en la escala social, para marcar diferencias con los indígenas que habitan los territorios en que se establecen (Ordóñez 2013-2014, 16). Pero la génesis de esta «identidad colonial», basada en elementos culturales similares y en un sentimiento consciente de alteridad respecto a las gentes locales, no puede paradójicamente entenderse sin las influencias que sobre los fenicios ejercen los propios autóctonos. Los colonos procedentes de Oriente, a través del fenómeno de la hibridación, hacen suyos algunos de los elementos característicos de las sociedades peninsulares del Bronce Final y Primera Edad del Hierro. Al mismo tiempo, «los indígenas experimentaron una evolución en la que se incorporaron muchos elementos orientales que, tras ser reelaborados, son de nuevo transmitidos a la cultura de los colonos, en lo que

podría considerarse incluso un ciclo de retroalimentación colonial. La sociedad colonial seguirá así un rumbo cultural y social diferente al de sus metrópolis, cuyo resultado sería la conformación de esa identidad colonial» (Ordóñez 2013-2014, 16).

En realidad, según nuestro criterio, lo que esta autora hace no es más que actualizar, desde una perspectiva poscolonial moderada, la tesis de López Castro sobre la existencia de una identidad fenicia occidental autoconsciente. En efecto, Ordóñez da a entender, en su último trabajo publicado, que la identidad colonial que se configura en el sur de la Península Ibérica durante los primeros siglos del I milenio a. n. e. es una identidad compartida por todos los colonos de origen semita, es decir, por los denominados «fenicios occidentales» (2013-2014, 17). Para ella, estamos ante un producto identitario netamente occidental, que nada tiene que ver con el mundo próximo-oriental ni con la «identidad tiria», la cual, de hecho, no sería en su opinión aceptada por la mayor parte de los colonizadores fenicios. La identidad fenicia occidental, desde el punto de vista de Ordóñez, es una identidad que nace y se construye dentro de un contexto estrictamente colonial en base a elementos que los colonos establecidos en el Extremo Occidente desarrollan de manera conjunta más allá de su diversidad étnica y social, pero también sin poder sustraerse o quedar al margen de la agencia local. Esto, finalmente, le lleva a proponer que la identidad colonial –la identidad fenicia occidental– es reflejo de una ideología que trata de subrayar la independencia política gaditana frente al creciente poderío de los cartagineses (Ordóñez 2013-2014, 18 ss.), exactamente igual que hacen López Castro (2004a) y Domínguez Pérez (2006). Su conclusión es que «la construcción de una identidad común para toda la comunidad fenicia occidental es (...) una estrategia política para remarcar la alteridad del entorno fenicio occidental respecto al mundo centromediterráneo integrado en la esfera cartaginesa» (Ordóñez 2013-2014, 20), lo cual aquí no compartimos.

2.4. LOS FENICIOS EN LA HISPANIA ROMANA: UN BREVE RECORRIDO HISTORIOGRÁFICO

Como ocurre, según hemos apuntado, en el caso de la identidad, el tema de las comunidades fenicias peninsulares durante el período romano no es una cuestión acerca de la cual se haya escrito mucho. La excepción la constituye, sin ninguna duda, el ya varias veces citado J. L. López Castro (1990; 1995; 2002; 2007), quien también ha analizado los diferentes motivos de esta atonía (1992c). Será el historiador alemán M. Koch (1976) el primer autor en llamar la atención sobre la continuidad fenicia en la Península Ibérica tras la conquista romana recurriendo fundamentalmente a argumentos literarios, epigráficos y antroponímicos. El mérito de este investigador, con gran formación filológica, no es ya sólo haber reconocido por vez primera la existencia de «pervivencias púnicas» bajo dominación romana, sino sobre todo haberse dado cuenta de que el arraigo de dicho sustrato con posterioridad a 206 a. n. e. era tan profundo que el peso de las comunidades de tradición fenicia a las que se asocia debió ser más importante de lo que se había supuesto, llegando incluso a hablar de una asimilación superficial hasta momentos imperiales (Koch 1976, 197).

Bendala Galán publicó poco después dos artículos centrados igualmente en la perduración de elementos fenicio-púnicos (1981; 1982; también 2002), pero desde un enfoque

distinto al de Koch. Según el referido investigador tanto la ocupación de Iberia por los Bárcidas como la ulterior conquista romana se hallan insertas en el juego hegemónico de potencias de corte helenístico, cuyas formas de acción militar y política encontraron en el solar peninsular un terreno abonado para su desarrollo (Bendala Galán 1981, 36). Entiende, por esta razón, que la «romanización» de la *Ulterior-Baetica* no parte de cero, sino que es continuidad de la «helenización» emprendida por Cartago, a su vez helenizada a partir del siglo V a. n. e. desde Sicilia y la Magna Grecia. Desde el punto de vista de Bendala Galán (1981, 36) la «romanización» es un fenómeno que estaba en marcha antes de la Segunda Guerra Púnica, llegando a decir que «la Bética se hallaba en proceso de romanización antes de que llegaran los romanos». Entre los ejemplos de perduración que propone Bendala Galán (1987a, 167-168; 1982, 194 ss.) destacan principalmente las manifestaciones religiosas de raíz semita, como la devoción a Melqart en *Gades*, el culto betílico en la necrópolis romana de Carmona o el episodio del martirio de las santas hispalenses Justa y Rufina en el año 287 de n. e. La propia necrópolis carmonense, a la que Bendala Galán dedica una minuciosa monografía en dos volúmenes (1976), es definida por él mismo como «neopúnica» debido a la presencia de tumbas de cámara con acceso mediante pozo o escalera, cuyos paralelos tipológicos más cercanos los hallamos en África; el apego a viejas fórmulas rituales cartaginesas, como el cegamiento de dichos pozos tras los enterramientos; y la escasez de *terra sigillata* romana en los ajuares. Este autor pondrá también mucho énfasis en el hecho de que la cerámica turdetana, «de raíces fenicias», sigue teniendo un uso común hasta bien entrada la época imperial, según acreditan las estratigrafías de lugares como *Urso*, Itálica, Cerro Macareno y la propia *Carmo*, donde hay una clara preferencia, al menos en los contextos funerarios, por recipientes de gusto tradicional (Bendala Galán 1976, 108-111; 1982, 197; 1991; 2002, 143).

Sin embargo, según López Castro (1992c, 157-158), en el planteamiento de Bendala Galán tanto los fenicios de la Península Ibérica como los cartagineses quedan reducidos a meros transmisores de la cultura helenística que luego será muy útil a los conquistadores y «civilizadores» romanos. Esta parece ser, en efecto, la visión que contienen sus primeros trabajos sobre el tema de las pervivencias fenicias y púnicas en época romana, las cuales se nos presentan sobre todo como un instrumento del cual se sirve Roma para imprimir «progreso cultural» en los diversos pueblos del mediodía peninsular, de ahí que las permita e incluso las potencie (Bendala Galán 1982, 194), pero no la encontramos en aproximaciones posteriores (Bendala Galán 2002), donde dicho autor ya se acerca a la citada perduración de elementos prerromanos desde una perspectiva identitaria más acorde con los enfoques actuales y, por tanto, alejada del tradicional concepto de «romanización» que hemos puesto en cuestión. No abandona, eso sí, sus ideas acerca de la sintonía existente entre colonizadores y colonizados derivada de participar del mismo ambiente cultural circunmediterráneo y el reconocimiento de procesos tras la conquista romana insertos en una dinámica únicamente entendibles en clave de continuidad con la anterior etapa bárcida (Bendala Galán 1987b; 2000; 2002, 139).

Oswaldo Arteaga (1981; 1985), como el investigador anterior, también mostrará en los años ochenta de la pasada centuria interés por las comunidades fenicias del sur ibérico en el período romano, motivado por sus excavaciones en el yacimiento malagueño de Cerro del Mar. Este arqueólogo propone la existencia de una «fase neopúnica», que se extendería en el tiempo desde antes de la llegada del general Amílcar Barca hasta

después del fin de la Segunda Guerra Púnica y la caída de *Gadir* en 206 a. n. e. (Arteaga 1981, 119 y n. 19). Dicho período, lejos de ser un epígono decadente de las etapas fenicias precedentes, es para Arteaga una época de extraordinario crecimiento económico y productivo en la cual, gracias al aliento de las élites locales, se va conformando una comunidad de intereses integrada tanto por semitas como por romanos que conduce a la progresiva asimilación de los primeros (Arteaga 1981, 132-133; López Castro 1992c, 159; Ferrer Albelda 2013a, 670). Esta asimilación producirá cambios en la cultura material, sobre todo en la cerámica, cuya tipología es ya plenamente romana a partir de Augusto. Se asiste, por tanto, a una progresiva transformación de la industria púnica occidental en una industria romana, compartiendo fundamentos sociales y económicos (Arteaga 1985, 209-210). Las propias estructuras productivas preexistentes fueron la base de tal proceso, pues los registros arqueológicos republicanos que se documentan en Cerro del Mar muestran que los romanos no atentan contra ellas, sino que de entrada las respetan porque servían a sus intereses, aunque al calor de los condicionantes socio-económicos que se imponen a partir del siglo I a. n. e. terminan por adaptarse a los nuevos mercados y sistema de comercio. Se contará para ello con el beneplácito de la clase dirigente fenicia, que desde pronto estrechó vínculos con Roma en su propio beneficio. Así presentada la situación, podemos concluir que, para Oswaldo Arteaga, partiendo de un enfoque teórico basado en el materialismo histórico, el proceso que experimentan las comunidades fenicias del actual litoral mediterráneo de Andalucía en la etapa final de la «fase neopúnica» que él mismo contribuye a conceptualizar no significa otra cosa que la integración de un modo de producción concreto, el de los fenicios de la Península Ibérica, en las esferas del mundo imperial romano, «por lo que la explotación constitutiva de la transición tardopúnica, referida a la mal concebida “romanización”, no se puede entender sin las relaciones productivas que continúan capitalizando en Occidente las clases sociales dominantes, en cuyas manos estaban las propiedades territoriales que los catastros romanos reestructuraron» (Arteaga 1995, 154). Estos planteamientos son señalados por López Castro (1992c, 159) como el principal acierto de la propuesta que Arteaga esboza. No extraña, por consiguiente, que luego sean retomados y desarrollados en extensión por él mismo.

El concepto de «asimilación» será empleado igualmente por el investigador ruso J. B. Tsirkin, quien realiza en 1985 un estudio sobre los fenicios de la Península Ibérica en época romana bastante más exhaustivo que todos los anteriores en cuanto a documentación literaria y arqueológica se refiere. A Tsirkin lo que más le interesa son las relaciones políticas que se establecen entre Roma y las ciudades fenicias, muy en especial *Gades*. Según este investigador, durante los primeros siglos de dominio romano la vida económica de dichas ciudades no cambia demasiado: la pesca, los salazones y la artesanía seguirán siendo las principales actividades productivas. Ello, sin embargo, no es obstáculo para que la economía fenicia peninsular quede dentro del sistema económico romano, originándose una expansión del comercio gaditano tanto hacia el interior hispano como hacia el resto del Mediterráneo (Tsirkin 1985, 254-255 y 260). Esta «romanización económica» va acompañada de una «romanización política» (Tsirkin, 1985, 262), la cual culmina con la obtención por parte de las comunidades fenicias peninsulares del estatuto de ciudadanía romana o latina a partir de finales del siglo I a. n. e. Es en este momento, en la transición de la República al Imperio, cuando se produce, en palabras de Tsirkin,

«un punto crucial en la historia de los fenicios hispanos», dado que quedan plenamente integrados desde el punto de vista económico y político en el ámbito romano (1985, 270). Esta es una conclusión, por cierto, muy similar a la de Arteaga. Para el autor ruso, la integración cultural ya también es total en esos años entorno al cambio de era, después de una asimilación progresiva en diversos terrenos, como son el funerario, el religioso y el lingüístico. Las transformaciones que tienen lugar en dichos ámbitos, como la implantación generalizada del rito de la incineración o la imposición de nombres romanos a divinidades fenicias, son bien descritas, pero Tsirkin no las explica.

Llegamos así a 1995, año en el que J. L. López Castro publica la que hasta ahora ha sido –y es– la más completa y rigurosa aproximación al tema que aquí nos ocupa. Su *Hispania poena: los fenicios en la Hispania romana* constituye la principal referencia bibliográfica a la que debe acudir cualquier persona, especialista o no, que busque adquirir una idea más que general acerca del proceso de integración de las comunidades fenicias de la Península Ibérica en el mundo romano a partir de finales del siglo III a. n. e. y hasta época de los Flavios. Esta monografía, cuyo origen es la propia tesis doctoral del autor, defendida en 1990 en la Universidad de Granada, contribuyó a asumir que la «romanización» de las comunidades fenicias de la Península Ibérica fue un proceso complejo y más prolongado en el tiempo que lo que *a priori* se podía pensar. Gracias a su publicación se pudo ya afirmar que el año 206 a. n. e. «no constituyó el fin, ni siquiera el ocaso, de la centenaria cultura semita en Iberia-Hispania» (Ferrer Albelda 2013a, 668). Partiendo de una visión muy crítica con el positivismo dominante en la Historia Antigua de nuestro país, López Castro será el primer investigador que se marca no sólo el propósito de explicar con detalle qué ocurre con las comunidades fenicias una vez acaecida la victoria romana en la Segunda Guerra Púnica, sino también qué consecuencias tuvo el proceso transformador en que dichas poblaciones se ven inmersas, en qué contexto se produce y cuáles son sus causas, no restringibles sólo a la acción de Roma. Recurre al materialismo histórico para ello. No es casual de todas las aportaciones previas, la única que el autor granadino considera más o menos sólida sea la de Arteaga. En efecto, López Castro presta atención fundamentalmente a los factores económicos de la integración de las referidas comunidades fenicias del sur de la Península Ibérica en las estructuras de poder romanas, en consonancia con las corrientes historiográficas dominantes en los años noventa del siglo XX, pero no tanto a la dimensión cultural e identitaria de tal proceso.

El planteamiento básico y principal de López Castro es que la disolución de la «formación social fenicia occidental» y su integración en el Estado romano tuvo lugar en paralelo a la implantación en tierras ibéricas del modo de producción esclavista, que posibilita el desarrollo mercantil y la acumulación de capital. Sobra decir, señalado esto, que el corpus conceptual de Marx recorre toda la obra de López Castro, para quien «Las ciudades fenicias del sur hispano experimentarían un proceso de introducción y consolidación de las relaciones de producción esclavistas a raíz de la conquista cartaginesa y la conquista romana que favorecerían la extensión del trabajo esclavo en los principales sectores productivos (...). La consolidación de las relaciones de producción esclavistas traería como consecuencia la paulatina desaparición de un modo de vida tradicional y la crisis de las relaciones de producción anteriores, que, en términos muy genéricos y por diferenciarlas netamente de las esclavistas, podemos llamar “antiguas”» (López Castro 1995, 20). De este proceso sacaría buen provecho la oligarquía fenicia, «cuyos miembros

aspiraban a obtener la ciudadanía romana como máxima expresión de prestigio social y como forma de acceso a nuevas vías de enriquecimiento».

López Castro también será pionero dentro de la investigación española a la hora de rechazar el término «romanización», prefiriendo hablar de «integración», una noción que contiene el reconocimiento implícito de la existencia de una entidad social y política anterior a Roma que juega un papel activo en su propia historia. En palabras del autor, «integración» es un concepto útil aplicado «al proceso histórico protagonizado por las ciudades de Gádir, Carteia, Malaka, Sexs, Abdera y Baria para tratar de explicar el complejo proceso de transición en el que tuvo lugar la disolución de las formas productivas, sociales, políticas y culturales que habían caracterizado a la formación social fenicia occidental en el mundo antiguo y su sustitución progresiva por otro de origen romano, en un proceso cuya naturaleza es dialéctica y no estática» (López Castro 1992, 162). En paralelo, insiste en la necesidad de construir una historia de los fenicios occidentales bajo poder romano que no sea concebida ni como un mero fenómeno de pervivencias ni como un apéndice de la historia romana en Hispania, alejándose así de cualquier tipo de reduccionismo científico y basando su estudio tanto en la documentación arqueológica como en los textos clásicos. Sin embargo, es importante tener en cuenta que para López Castro (1995, 14-16), como sabemos, la visión de los escritores griegos y romanos está tremendamente mediatizada por sus propios prejuicios sobre las poblaciones de origen semita, muchos de los cuales habrían sido heredados por la moderna historiografía occidental.

Volviendo al tema central, uno de los muchos méritos de López Castro es, de hecho, haber acometido el análisis del proceso de integración de las comunidades fenicias peninsulares en las estructuras de Roma a través del estudio de sus formas políticas y sociales, pero también productivas, y sus relaciones en el contexto mediterráneo, dado que las causas de dicho proceso no sólo serían externas, algo ya igualmente apuntado. Según López Castro (1990, 161-163; 1992c, 163; 1995, 79-80), el germen del modo de producción esclavista se había generado en las ciudades fenicias antes de la conquista romana, durante el período de dominación bárcida. Será la llegada de Roma, no obstante, lo que definitivamente da impulso al desarrollo del nuevo patrón productivo, pues los fenicios se van a ver obligados a reforzar su producción mercantil, dirigida a la obtención de beneficios con los que hacer frente a las cargas tributarias impuestas por el Estado romano. Explica López Castro que «ello se vio favorecido por la tendencia constatada históricamente en la formación social fenicia occidental a subordinar la producción respecto al comercio como medio de acumulación de riqueza y por las condiciones favorables que representaba la apertura del vasto mercado romano una vez superado los estrechos límites del comercio por tratado tras la derrota de Cartago en 201 a. n. e.» (López Castro 1992c, 163).

La conquista romana dio paso también a la consolidación de la economía monetaria, proceso que igualmente se había iniciado durante la Segunda Guerra Púnica. Las primeras acuñaciones de la Península Ibérica datan, sin embargo, de finales del siglo IV y principios del III a. n. e. Es en estos momentos cuando empieza a emitirse monedas en las ciudades de Ampurias, *Rhode*, *Ebusus* y *Gadir*. Sea como fuere, lo que a López Castro más le interesa señalar es que la introducción de la producción esclavista, primero en la industria de los salazones y luego en los ámbitos agrícola y artesanal, supuso el desarrollo de nuevas fuerzas productivas a lo largo de todo el siglo II a. n. e. que desembocaron en

un primer proceso de acumulación de capitales fruto de la comercialización de los productos fenicios occidentales en el Mediterráneo. Consecuentemente, esta acumulación, ya iniciado el siglo I a. n. e., provocó la concentración de los medios de producción en manos de las aristocracias fenicias peninsulares, lo que terminaría por consolidar el modo de producción esclavista y facilitaría la conquista de los mercados de Italia y el occidente mediterráneo, a los cuales empezaron a llegar importantes cargamentos de vino, aceite y salsas de pescado (López Castro 1992c, 164). Subraya nuestro autor que, a pesar de todo, estos cambios no se produjeron ni en el tiempo ni en el espacio de modo uniforme. Es más, la integración política en las estructuras romanas que acompaña a dicho proceso de implantación del modo de producción esclavista en los territorios del sur hispano jamás fue presentado como un fin predeterminado por parte de Roma, antes al contrario. Las ciudades fenicias del mediodía peninsular mantuvieron su autonomía en la medida de lo posible durante el siglo II y buena parte del I a. n. e. En opinión de López Castro (1992c, 164), la integración de las mismas en el Estado romano es fundamentalmente una directa consecuencia de la consolidación de la forma de producción esclavista y se produjo sólo cuando confluyen en el seno de la formación social fenicia occidental una serie de condiciones tanto internas como externas que explicarían la discontinuidad temporal y espacial de esa citada integración.

Esos condicionamientos internos se dan en el momento en que se generaliza entre las clases dirigentes fenicias, directamente favorecidas por la acumulación derivada de la producción esclavista, la necesidad de seguir legitimando a través de la política sus posiciones de hegemonía dentro de la estructura imperial, de ahí que se empiece a buscar la ciudadanía como una forma de obtener prestigio social y mayores riquezas. La oligarquía fenicia, así las cosas, aprovecharía dos momentos históricos favorables para adquirir el estatus municipal para sus ciudades: la política municipal de Julio César, gracias a la cual obtuvieron la ciudadanía *Gades* y *Sexs* tras la guerra civil contra Pompeyo (López Castro 1995, 243-251), y la extensión del *ius Latii* en la segunda mitad del siglo I de n. e. por parte de los emperadores de la dinastía flavia, que es cuando *Malaca*, *Adbera* y *Baria* reciben sus cartas municipales (López Castro 1995, 259-263).

En definitiva, como ya ha sido varias veces señalado, la síntesis que realiza el profesor López Castro constituye una obra trascendental para entender el proceso de integración de las comunidades fenicias de la Península Ibérica en las estructuras estatales de Roma. Sin embargo, aunque no se olvida de la dimensión política del mencionado proceso, el historiador granadino centra casi toda su atención en los factores puramente económicos del mismo, por lo que su visión adolece en ocasiones de cierto determinismo economicista inherente a las aproximaciones materialistas más clásicas. El desarrollo de nuevas fuerzas productivas de corte esclavista que se imponen con la llegada de Roma, cuyo origen podemos rastrear ya en los años de dominación cartaginesa, desemboca en la concentración de capitales; la concentración de capitales, fruto de un desarrollo extremo del comercio transmediterráneo y la consolidación de la economía monetaria, origina la aparición de oligopolios y monopolios en manos de la élite fenicia; la élite fenicia, una vez ocurre esto, busca entonces perpetuarse como clase hegemónica a través de cauces políticos debido a que los contratos y concesiones del Estado romano estaban reservados en buena parte sólo a los ciudadanos. Las potencialidades explicativas de este análisis, evidentemente, no son pocas, pero creemos que fundamentarlo casi exclusivamente en el

desarrollo de las fuerzas productivas puede ser un tanto limitador. La dimensión cultural y sobre todo identitaria de este proceso, efectivamente, no ocupa mucho espacio en la obra de López Castro, más allá del carácter que adquiere Melqart y su santuario gaditano como instrumento preservador de esencias originales y símbolo de poder (López Castro 1995, 263 ss.).

En las dos últimas décadas, tras la publicación del libro de López Castro, han visto la luz toda una serie de estudios que han aportado tanto nuevos datos como nuevas líneas de interpretación sobre la cuestión de las comunidades fenicias dentro de la Hispania romana. Hablamos de un conjunto variado de trabajos sobre temas diversos: mundo funerario, acuñaciones monetarias, producción alfarera, salazones, religión, evolución política, urbanismo, antroponimia, literatura, mantenimiento de la lengua y escritura fenicias, etcétera (Domínguez Monedero 2000; Mora 2007; López Castro 2002; 2007; 2013; Niveau de Villedary y Blanco Jiménez 2007; Chaves 2009; Sáez Romero 2008; Adroher 2008; Ferrer Albelda 2014; Almagro-Gorbea 2012; 2013; García Moreno 2011; López Castro y Belmonte Marín 2012; Arévalo 2011-2012; Vaquerizo 2012; Zamora 2012; Ortiz de Urbina 2012; Ferrer Albelda 2013a; Niveau de Villedary y López Rosendo 2014), lo que sin duda da pie a una puesta al día de la problemática que tenemos entre manos. Es evidente, por otro lado, que este tema cada vez concentra un mayor interés por parte de los actuales investigadores. Buen ejemplo de ello es la publicación de una obra colectiva que lleva por título *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, con edición a cargo de Mora y Cruz Andreotti (2012). Dicho libro, en el cual se incluyen varios de los artículos arriba citados, contiene un bloque dedicado a las pervivencias fenicio-púnicas en otras áreas del mundo romano, remarcando así que los cambios que experimentan las comunidades fenicias de la Península Ibérica a consecuencia de la presencia de Roma no son un fenómeno aislado, y por ello es preciso el establecimiento de marcos comparativos para un correcto análisis. Cabe señalar, en esta línea, que si existe un territorio que ha ocupado un lugar destacado y central en el estudio de las pervivencias fenicio-púnicas en época romana ese es el norte de África, como muestran los trabajos pioneros de Audollent (1901) y Millar (1968), a los cuales hay que añadir en los últimos años los de Mattingly (1987; 1995; 1996; 1997c; con Hitchner 1995) y Josephine C. Quinn (2003; 2004; 2010; 2011; 2012). Deben ser mencionados, de igual manera, los estudios sobre la naturaleza fenicio-púnica que presentan ciertos elementos materiales hallados en Cerdeña durante el período republicano, hecho que se interpreta no como una pervivencia residual, sino como una forma de renovación y «resistencia silenciosa» frente a Roma, especialmente en el caso de las élites locales (Van Dommelen 1998, *pass.*; 2001a; 2001b; 2007). De hecho, gracias a los nuevos enfoques que desde finales de los años noventa del pasado siglo desarrollan autores del ámbito anglosajón como los que acaban de ser referidos, en nuestro propio país la cuestión de la integración de los fenicios peninsulares en las estructuras romanas está recibiendo impulsos renovados. Ello ha originado, consecuentemente, que las lecturas identitarias sobre dicho proceso cobren fuerza (Jiménez 2007; 2008a; 2011; 2014; Álvarez 2012; 2013; Mora 2013a; 2013b; Häussler 2013). Es justo este camino el que pretendemos continuar con nuestra contribución en el presente libro.

Capítulo 3

Las comunidades fenicias de la Península Ibérica en el siglo III a. n. e. La consolidación de las identidades cívicas frente a Cartago

Hacia tiempo ya que, a inicios del siglo III a. n. e., las antiguas fundaciones coloniales fenicias de la costa meridional de la Península Ibérica habían terminado de emerger como auténticas *póleis* o ciudades-estado, comunidades independientes y sin vínculos aparentes con Oriente (Arteaga 2001; López Castro 2006b; 2017; Ferrer Albelda y García Fernández 2007). Cartago, por su parte, se nos revela para estos momentos como una gran potencia marítima y comercial que ha desplegado gradualmente su hegemonía por el Mediterráneo central y occidental, desde Sicilia y las Syrtes hasta más allá del estrecho de Gibraltar (Decret 1977; Lancel 1994; Loreto 2001; Hoyos 2010). En este contexto, la presencia de Cartago en el sur peninsular, que se considera cada vez más viva desde nuevos parámetros alejados del maniqueísmo schulteniano, pudo tener consecuencias de tipo identitario para las comunidades fenicias asentadas en dicho territorio. Como veremos en las páginas siguientes, las relaciones existentes desde principios del siglo IV a. n. e. entre la ciudad norteafricana y las poblaciones de origen fenicio de Iberia, caso de *Gadir*, *Malaca* o *Sexs*, experimentaron cambios en cuanto a su naturaleza, desarrollo e intensidad hasta que en el año 206 a. n. e. los cartagineses fueron expulsados de la Península Ibérica por una nueva potencia, Roma. Considerar esto significa aceptar que dichas relaciones no estuvieron siempre regidas necesariamente por lazos de sempiterna amistad y mutua sintonía. Se abre así una posibilidad a la eclosión de situaciones de tensión, conflicto e incluso enfrentamiento directo entre ambas partes. Nos hallamos ante un contexto dinámico y cambiante, con importantes variaciones según las circunstancias histórico-geográficas, y en el que los procesos de elaboración de identidades emergen potencialmente con fuerza para dar lugar tanto a reforzamientos como a reajustes de los criterios de pertenencia asumidos como propios por las poblaciones fenicias peninsulares. Una de las causas principales de ello será, como intentaremos demostrar, la mencionada presencia cartaginesa y las reacciones locales que esta presencia provoca, especialmente a partir del desembarco del general Amílcar Barca en *Gadir* en el año 237 a. n. e.

3.1. LA PRESENCIA CARTAGINESA ANTERIOR A LOS BÁRCIDAS

Junto a la codicia, perfidia y crueldad de Cartago, entre los tópicos asociados a la ciudad-estado tunecina ha destacado siempre el de su «imperialismo». Cartago, en la historiografía del Viejo Continente, fue percibida hasta hace no mucho tiempo como una potencia ambiciosa y agresiva de carácter imperialista cuyo principal deseo en relación con Iberia era expandirse económica y territorialmente a través del control militar directo y la implantación de una red comercial dependiente de la metrópoli, al igual que habría ocurrido en Sicilia y Cerdeña. Muy conocidas, en este sentido, son las teorías filohelenas del alemán Adolf Schulten (1924, 66), quien achacó la supuesta destrucción de Tarteso a finales del siglo VI a. n. e. a los cartagineses, «siniestros sucesores de los tirios».

Las primeras críticas a este modelo interpretativo vendrán de la mano del historiador británico C. R. Whittaker (1978), quien sostendrá que en el caso siciliano, al menos durante los inicios de la expansión mediterránea de Cartago (siglos V y IV a. n. e.), no se dieron nunca las condiciones necesarias para poder hablar de imperialismo a la manera clásica. Estos condicionantes, inexistentes en el contexto que él estudia, serían los siguientes: anexión territorial, aparato administrativo provincial, recaudación de tributos, monopolios comerciales, dirección de la política exterior de los territorios conquistados y control de las exportaciones agrícolas. El planteamiento principal de este autor es que no existió un imperio cartaginés basado en la conquista territorial hasta el período de los Bárcidas, aunque la mayor parte de los autores, empezando por los antiguos, como Heródoto, Tucídides, Polibio, Diodoro o Livio, lo han dado por sentado y con ello han creado una poderosa tradición historiográfica sustentada en la «supuesta ambición de los bárbaros púnicos de dominar a los civilizados griegos» (Whittaker 1978, 61).

Concretamente en nuestro país, además de con la buena acogida que tienen los postulados de Whittaker, el cambio de paradigma ha de vincularse con la recepción de las nuevas perspectivas teóricas surgidas en las décadas de los sesenta y setenta, el aumento de la información arqueológica y la intensa labor de exégesis de los textos clásicos llevada a cabo por una nueva generación de investigadores (González Wagner 1984; 1985; 1989; 1994; Alvar 1986; 1993; 1995; Alvar, Martínez Maza y Romero 1992; López Castro 1991a; 1991b; 1994a; 2001; Barceló 1988; 2006; Domínguez Monedero 2007). Así, frente a la tradicional tesis respaldada por la creencia de que Cartago había establecido en el sur de Península Ibérica un importante dominio militar, económico y territorial mucho antes de la llegada en 237 a. n. e. de Amílcar Barca, a partir de los años ochenta se impone la hipótesis de que lo que acaeció no fue un imperio, sino una posición hegemónica o *epikrateia*—«jurisdicción», «señorío», «preponderancia»—de la ciudad tunecina basada en un sistema de «comercio administrativo» mediante la fundación de *emporia* y el establecimiento de alianzas libres que permitió a los cartagineses reservarse para sí el derecho a definir las relaciones exteriores de sus socios y aliados. La hegemonía cartaginesa, dentro de una red comercial patrocinada, protegida y dirigida por el Estado, habría consistido sobre todo en la implantación de unas relaciones bilaterales regidas a través de tratados que conducirán, con el paso del tiempo, desde la reciprocidad inicial a la dependencia económica y política de las comunidades fenicias de Iberia respecto a Cartago, cuya preeminencia marítima le otorgaba potestad para ser garante de los intercambios

y defensora de las flotas (González Wagner 1984, 212; 1989, 146; 1994, 10-11; López Castro 1991a, 80; 1991b, 89-90).

Sin embargo, con posterioridad al surgimiento y desarrollo de este nuevo modelo de relaciones entre Cartago y la Península Ibérica, habrá autores que, alejados de los excesos schultenianos, seguirán defendiendo la existencia de una destacada presencia cartaginesa en el territorio ibérico con anterioridad a 237 a. n. e. (Aubet 1986; Bendala Galán 1987a; 2015; Frutos Reyes 1991; Koch 2001). Sustentan dicha idea en una activa política colonizadora y en la más o menos directa explotación de sus ricos recursos mineros, pesqueros y humanos –mercenarios–. Otros especialistas, por su parte, arrojan ese papel hegemónico del que hemos hablado no a Cartago, sino a *Gadir*, quedando el conjunto de ciudades fenicias del sur peninsular y norte de África integradas en una misma entidad económica y cultural conocida como «Círculo del Estrecho», dentro de la cual el templo de Melqart funcionaría como elemento religioso e identitario cohesionador y que, a nivel político, tendría su máximo expresión en la «liga púnico gaditana» (Arteaga 1994; Domínguez Pérez 2006).

Puede decirse, apuntado sucintamente todo esto, que desde un punto de vista historio-gráfico se ha fluctuado entre dos concepciones totalmente opuestas. El principal problema radicaría en los posicionamientos drásticos: de sobredimensionar el rol que Cartago desempeñó en suelo hispano se ha pasado a minimizarlo, haciendo su presencia inexistente casi por completo hasta el desembarco de los Bárcidas. Esto último respondería a un intento no del todo ilógico por suprimir las tesis esencialistas sobre el violento final de Tarteso y el hostil imperialismo ejercido por los cartagineses. Hay estudiosos que, no obstante, se han vuelto a mostrar en tiempos relativamente recientes otra vez partidarios de la hipótesis que defiende que a lo largo de los siglos IV y III a. n. e. se produce una clara intensificación de los intereses de Cartago en Iberia, al menos de los de carácter económico (Koch 2001; López Pardo y Suárez 2002; Frutos Reyes y Muñoz Vicente 2003; Ferrer Albelda 2007; Ferrer Albelda y Pliego 2010; Álvarez 2014b). Como resultado, las relaciones entre la potencia norteafricana y *Gadir* durante estas dos centurias pudieron darse más bien en un contexto de rivalidad creciente a causa sobre todo del control comercial de la zona atlántica, no estando invariablemente presididas por vínculos de eterna amistad, confianza y alianza natural, que es lo que con frecuencia se asume en base a una pretendida afinidad étnica (Mederos y Escribano 2000; Álvarez 2006; 2013, 774).

Es preceptivo, así pues, contextualizar el desempeño cartaginés en Iberia antes de que los Bárcidas pusieran pie en ella, paso previo para saber cómo y en qué se vieron afectadas las poblaciones locales, sobre todo desde un punto de vista identitario. Para tal objetivo utilizaremos toda la información de la cual disponemos, tanto literaria como arqueológica y numismática. Creemos que los datos con los que se cuenta hoy día nos permiten hablar de contactos, presiones, encuentros e interferencias de Cartago cada vez mayores, lo cual sería indicativo de una creciente hegemonía económica y política, de la que con el tiempo sería muy difícil evadirse. Esto, sin embargo, no significa que el medio-día ibérico llegara a formar parte de un «imperio cartaginés» o que se diera una ocupación militar permanente en dicho territorio antes del año 237 a. n. e. Nuestra finalidad en las páginas siguientes es llegar a definir esa hegemonía, discernir sus precedentes históricos, su ámbito geográfico, las formas en que se desplegó y las consecuencias en la estructuración política de la región. Sólo así podremos conocer en toda su complejidad los procesos

históricos e identitarios en los que se encontraban inmersas las comunidades fenicias de la Segunda Edad del Hierro justo en el momento en que Roma hace acto de presencia en la Península Ibérica.

3.1.1. Las evidencias textuales

Carentes de una historiografía fenicia y cartaginesa que hubiera proporcionado, sin duda, una inestimable información, hemos de acudir a las fuentes grecolatinas. Estas conforman un escaso, y a la vez poco uniforme, conjunto de textos de muy diverso origen, cronología, propósito y género, lo cual dificulta la obtención de una imagen nítida acerca tanto del papel que jugó Cartago en la Península Ibérica previamente a que se produjera la llegada de los Bárquidas como de la situación que viven las comunidades fenicias durante el siglo III a. n. e.

Polibio nos cuenta que, inmediatamente después de que los cartagineses establecieran la normalidad en Libia, el general Amílcar, jefe por entonces de la familia Barca, «tomó bajo su mando el ejército y a su hijo, que a la sazón tenía nueve años de edad y, una vez hubo cruzado por las columnas de Hércules, recobró los intereses que Cartago poseía en Iberia» (Plb. 2.1.5-6; trad. de A. Díaz Tejera). El infinitivo de la forma verbal empleada es ἀνακτάομαι, que traducimos en castellano por «recuperar», «reinstaurar» o «restablecer». El historiador de Megalópolis da así a entender que Cartago había ejercido con anterioridad al año 237 a. n. e. algún tipo de control sobre una parte no especificada del solar ibérico, aunque a partir de un momento determinado deja de hacerlo. Nada en absoluto dice acerca de cómo, cuándo y por qué los cartagineses perdieron dicho control. De hecho, Barceló (2006, 113) niega que de aquí pueda deducirse una dominación territorial cartaginesa anterior a la intervención del citado Amílcar Barca, dado que, en su opinión, Polibio sólo alude a un restablecimiento de intereses o asuntos –πράγματα– preexistentes, sin precisar cuáles. La literalidad e incluso la historicidad de este pasaje es igualmente puesta en duda por González Wagner (1994, 12). Este autor cuestiona también otra célebre referencia polibiana en la que, al contextualizar el origen y causas de la Primera Guerra Púnica, el escritor heleno cita a Iberia entre las posesiones territoriales de Cartago. Dice así: «Pero sin dejar de ver, en último término, las claras objeciones, veían también que los cartagineses habían sometido no sólo los territorios de África, sino además muchos de España, que eran dueños de todas las islas del mar de Cerdeña y del mar Tirreno (Plb. 1.10.5; trad. de A. Díaz Tejera). Tanto Barceló como González Wagner aluden al carácter propagandístico en favor de los Escipiones, líderes de la ofensiva romana contra los cartagineses, que tiene la obra de Polibio. Ambos investigadores, ya lo sabemos, entienden la presencia prebárquida en el sur de la Península Ibérica dentro de un marco de comercio hegemónico que nada tiene que ver con las conquistas que desarrollan ulteriormente Amílcar y sus sucesores, quienes representan lo que para ellos es la primera tentativa real de establecer por parte de Cartago un control militar y político del mediodía hispano.

Las opiniones de P. Barceló y C. González Wagner podrían ser mejor valoradas por nosotros si los dos fragmentos de Polibio traídos a colación fueran los únicos datos textuales que informaran sobre esta discutida presencia cartaginesa prebárquida en el sur de la Península Ibérica, pero no es así. Existen, a pesar de que aisladas no dejan de ser

problemáticas por la dificultad de ubicarlas cronológicamente, otras referencias sobre los intereses de la potencia tunecina en Iberia, como la transmitida por Diodoro acerca de la antiquísima explotación de las minas hispanas por parte de los cartagineses, lo que les sirvió para financiar sus guerras contra romanos, sículos y libios (Diod. 5.38.2), o sobre el intento fallido de los tirrenos, por la actitud beligerante de Cartago, de enviar una colonia a una isla más allá del estrecho de Gibraltar, frente a la costa de Libia, cuyo descubrimiento previo se debió a los fenicios (Diod. 5.20.4). Eratóstenes, de un modo similar, nos dice, basándose en relatos del nauta massaliota Piteas, nacido a mediados del siglo IV a. n. e., que si un extranjero intentaba navegar hacia Cerdeña o por las Columnas de Heracles su barco era hundido (*apud*. Str. 17.1.19). Aunque dejemos a un lado la idea de un dominio más o menos efectivo con anterioridad a la implantación bárcida, la información que aporta el historiador siciliano sí nos permite plantear que los norteafricanos efectivamente poseían desde antiguo importantes intereses económicos en los territorios ibéricos.

El tratado pseudoaristotélico *De mirabilibus auscultationibus*, probablemente de los años finales del siglo III a. n. e. (Desanges 1978, 48-49; Ferrer Albelda y Pliego 2013, 113), incide tanto en las actividades oceánicas de los cartagineses como en esa imagen del Estrecho integrado en la órbita de acción de Cartago. Son tres las alusiones que nos interesan: la primera menciona precisamente el hallazgo de una isla desierta en el océano Atlántico –¿Madeira?– por los cartagineses, quienes intentan no desvelar el descubrimiento (*Mir.* 84; THA IIB 66b; *vid. et.* Diod. 5.19.1-5 y 5.20.1-4); la segunda hace alusión a los fuegos que arden, unos permanentes, otros sólo de noche, al otro lado de las Columnas de Heracles según cuenta el *Periplo de Hannón* (*Mir.* 37; THA IIB 66a); y la tercera, por último, es una interesante referencia, presumiblemente procedente de Timeo, sobre determinados salazones producidos y envasados en *Gadir* que eran luego conducidos en barcos directamente a Cartago (*Mir.* 136; THA IIB 66h). Estos salazones «son los únicos que no explotan los cartagineses, ya que por la calidad que tienen como alimento, los consumen ellos mismos». Queda implícito en este pasaje que la ciudad de Cartago participa activamente en la distribución de productos piscícolas que se producían en la ciudad gaditana, lo que en opinión de González Wagner (1984, 219-220; 1994, 12), debe ser entendido en el contexto de acuerdos diplomáticos y comerciales entre estados. La misma noticia nos dice que era la flota de *Gadir* la encargada de pescar el atún en aguas del océano Atlántico.

El hecho de que tales noticias tengan un carácter fantástico y paradoxográfico, muy común entre la literatura periplográfica helenística (González Ponce 2008, 35-36), no las invalida como fuente de información. Son el reflejo de la imagen distorsionada y simplificada que los autores helenos de los siglos V-III a. n. e. tenían sobre el Extremo Occidente, transmitida posiblemente por los propios cartagineses, quienes, en calidad de principales intermediarios entre Grecia e Iberia durante estos momentos, mantenían una actitud de reserva y precaución en pos de sus intereses. Así, las causas de que los relatos sobre la Península Ibérica con anterioridad a la Segunda Guerra Púnica sean bastante imprecisas, amén de escasas, se encuentran, por un lado, en la falta de interés por las tierras de esta zona del mundo que hasta época helenística mostraron los griegos debido tanto a los derroteros de su propia literatura, en especial la historia, más centrada en los hechos autópticos, como en el desapego hacia los pueblos con los que no compartían vecindad ni tenían relaciones políticas o económicas; y, por otro, en «razones políticas, económicas y geo-estratégicas que contribuyeron decisivamente a la limitada concurrencia griega en

las tierras oceánicas», jugando Cartago en ello un papel muy destacado (Ferrer Albelda 2008, 55-56). No se trata aquí de resucitar los viejos fantasmas schultenianos de la rivalidad entre semitas y helenos, sino de poner de manifiesto el desinterés de los griegos por áreas lejanas, evocadoras de mitos, en las que apenas había ciudades habitadas por ellos (Hdt. 3.115; Isoc. 12.250).

Dentro del grupo de testimonios increíbles y asombrosos pueden incluirse, de igual modo, los de Avieno (*Or. Mar.* 421) y Pseudo Escimno (THA IIB 81c), quienes mencionan, como ya vimos en el segundo capítulo, a unos libiofenicios asentados como colonos de Cartago en el sur ibérico, en las cercanías del estrecho de Gibraltar. El periplo de Pseudo Escilax (THA IIB 61a) alude también a la presencia de numerosos emporios cartagineses en esta misma zona. Aunque podría ser una interpolación posterior, al inicio del *Periplo de Hannón* se dice que el objetivo de su viaje es fundar ciudades con libiofenicios, según traducción de Schrader (1991). Asimismo, en la obra del referido Avieno aparecen otras noticias interesantes, como son la ocupación por parte de los cartagineses de la isla gadirita de Eritía (*Or. Mar.* 310-312) y la existencia de *vicos et urbis incolae Carthaginesis* más allá de las Columnas de Hércules (*Or. Mar.* 375-383). Estas informaciones, a veces, se han puesto en relación con el establecimiento de poblaciones norteafricanas por parte de Cartago en el suroeste de la Península Ibérica, algo con lo que no estamos de acuerdo: las fuentes textuales que se usan para sostener esta idea tienen un carácter fundamentalmente poético y emplean con frecuencia datos de carácter mitológico o legendario. Esto no quita, sin embargo, que el mencionado territorio ibérico no fuera a partir del siglo IV a. n. e. un lugar en el que Cartago cada vez se iba fijando más, tanto por su proyección atlántica como por sus potenciales riquezas agrícolas, pesqueras y minerales. Insistimos en que defender esta idea no significa aceptar la existencia, con anterioridad a la llegada de los Bárcidas, de una «provincia» en Iberia sujeta políticamente a Cartago a través de un dominio militar u otros mecanismos de explotación o control imperialista, pero sí que el Estado cartaginés tenía capacidad para intervenir en favor de sus intereses más allá de sus propias fronteras, donde además contaba con aliados a los que protegía, pero de los que también se podía llegar a aprovechar si era necesario.

Plinio, al hablar del esparto de la *Carthaginensis*, relata que el empleo de esta planta herbácea «empezó muchos siglos antes que el del lino y, desde luego, no antes de que los cartagineses llevaran a cabo su primera incursión militar en Hispania (...)» (*Nat.* 19.26; trad. de V. Bejarano). Ello ha llevado a varios historiadores, Schulten incluido, a defender que se produjo una expedición cartaginesa a Iberia anterior a la de Amílcar Barca. Barceló (2006, 109-110) intenta demostrar que Plinio no distingue entre una primera y una segunda ocupación por parte de la potencia norteafricana, sino que sólo constata de forma vaga el hecho de que hubo una. Asimismo, argumenta que el esparto no comienza a ser utilizado en la Península Ibérica hasta el periodo de los Bárcidas. Sin embargo, sabemos que su uso está constatado desde época prehistórica (Ferrer Albelda y Pliego 2010, 552-553). Ciertamente es que del texto no podemos deducir la existencia de dos incursiones militares cartaginesas diferenciadas, pero tampoco que no se refiera a momentos prebárcidas (Álvarez 2014b, 33). En este sentido, entre las fuentes literarias que hacen alusión a una actuación militar de Cartago en tierras ibéricas destaca sobremedida una de Justino (44.5.1-4), proveniente de su epitome a las *Historiae Philippicae* de Pompeyo Trogo, un historiador galo-romano de la época de Augusto. El motivo de dicha intervención fue,

según relata Justino, la ayuda pedida a los cartagineses por sus «hermanos de raza», los gaditanos, acosados por los *finitimi Hispaniae populi*. Dada la brevedad y cantidad de información del pasaje, conviene reproducirlo por completo, tanto e tanto en el idioma original en el que fue escrito como en su versión traducida al castellano:

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

1. Luego, después de los reyes de Hispania, los cartagineses fueron los primeros en hacerse con el dominio de la provincia. 2. En efecto, cuando los gaditanos recibieron en sueños la orden de trasladar a Hispania el culto de Hércules desde Tiro, de donde también procedían los cartagineses, y fundaron allí una ciudad, puesto que los pueblos vecinos de Hispania, que veían con malos ojos el engrandecimiento de la nueva ciudad, hostigaban a los gaditanos con la guerra, los cartagineses enviaron ayuda a sus hermanos de raza. 3. Allí, en una expedición victoriosa liberaron a los gaditanos de la injusticia y con una injusticia mayor aún unieron una parte de la provincia a su dominio. 4. Después, animados por el resultado de la primera expedición, enviaron también al general Amílcar con un gran ejército para apoderarse de la provincia (...) (Iust. 44.5.1-4; trad. de J. Castro Sánchez).

Justino plantea en su narración una secuencia de tres hitos, que según la interpretación más aceptada, serían: la fundación de *Gadir* por los tirios tras una orden oracular y el traslado de los *sacra Herculis*, lo que también relata Estrabón (3.5.5); el socorro cartaginés ante el acoso de los pueblos vecinos; y el desembarco de Amílcar Barca. Partiendo de esta correlación, el texto ha sido empleado habitualmente por la historiografía española de todos los tiempos para respaldar acríticamente el dominio cartaginés del sur de Iberia después de la «crisis» del siglo VI a. n. e. y la caída de Tarteso, de ahí que haya sido objeto en las últimas décadas de una intensa labor de exégesis por parte de no pocos investigadores contemporáneos, tal es el caso de García Moreno (1979), Ferrer Albelda (1996b) y Álvarez (2014b). Pero quizás el análisis más concienzudo sobre el pasaje se lo debemos a López Castro (1992d). Este autor plantea la existencia de omisiones respecto al texto original debido al método epitomizador de Justino (López Castro 1992d, 224-225). Sería el caso, en concreto, del primer y cuarto párrafo. En el inicio de ambos se atestiguan expresiones de transición o preterición y compendio que tendrían como el fin de unir las partes de la narración conservadas después de la epitomización. Ello explicaría que los tres acontecimientos del relato –la fundación de *Gadir*, la intervención cartaginesa provocada por el ataque a los gaditanos y la llegada de Amílcar–, que no son cercanos en el tiempo, se sucedan sin solución de continuidad. Por tanto, para López Castro la narración del epitomista es vaga e indeterminada, debido a la omisión de muchos párrafos escritos por Trogo, en especial los que contenían digresiones, explicaciones de hechos

y referencias cronológicas o toponímicas, que fueron eliminadas en beneficio de la condensación (*vid. et.* Albelda 1996b, 126; Domínguez Monedero 2012, 184-185). Todo ello no haría si no restar valor al pasaje de Justino como fuente para la reconstrucción histórica, lo que nos parece a todas luces una exageración.

Dejando a un lado la forzada teoría de Schulten (1924, 96-97), para quien esta noticia trataba de la toma de Tarteso por los cartagineses tras la batalla de Alalia frente a los griegos (hacia 537 a. n. e.), son varios los autores que, siguiendo lo expuesto en su día por Bosch i Gimpera (1950, 316 ss.), defienden que el acoso a *Gadir* habría desembocado en una conquista de la misma por parte de los indígenas iberos, a veces identificados con los tartesios (Chic García y Frutos Reyes 1984, 213; Bendala Galán 1987a, 123; Alvar 1993). El éxito de la expedición norteafricana, que habría tenido lugar a finales del siglo VI a. n. e. según el historiador catalán, habría conllevado la devolución de la ciudad a sus dueños, los fenicios gaditanos, quienes gracias al apoyo militar prestado por sus parientes de Cartago abrieron su puerto, tal y como debía estipular el tratado que regulaba las relaciones entre ambas partes, para que así los cartagineses pudieran comerciar y aprovisionarse del estaño que precedía del noroeste ibérico (López Castro 1991b, 94). Pero, más allá de esto, según López Castro (1992d, 234-235), no se podría inferir del texto de Justino una posición imperialista de Cartago en relación con la Península Ibérica. García y Bellido (1942, 26-28) dará un salto temporal, relacionado el párrafo de Justino con las campañas emprendidas por Amílcar Barca en el año 237 a. n. e. para «recuperar», utilizando la expresión de Polibio, las antiguas posesiones cartaginesas de Iberia, que se habrían perdido a causa de la situación de inestabilidad que experimenta la potencia tunecina tras su derrota en la Primera Guerra Púnica. Desde este punto de vista, las defecciones de Útica y Bizerta en el contexto de la Guerra de los Mercenarios (241-238 a. n. e.) pudieron haber tenido paralelos entre los fenicios peninsulares. Por ello, de aceptarse esto, podría llegar a plantearse la posibilidad de que *Gadir* y el resto de ciudades fenicias del litoral andaluz estuvieran de algún modo implicadas en el proceso que llevó a los cartagineses a perder el control de sus posesiones o intereses en Iberia.

Recientemente, Álvarez (2014b, 23-24 y 36) ha planteado una hipótesis contraria a las lecturas e interpretaciones usuales. Así, cuestiona que el inicio de la secuencia de acontecimientos narrados por Justino sea la fundación de *Gadir*, sino el establecimiento de una colonia innominada –que él identifica con *Carteia*– por parte de los propios gaditanos, quienes trasladan los *sacra* de Melqart desde la ciudad de Tiro. Esto significaría que aún en época poscolonial la antigua metrópolis seguía siendo reconocida como fuente de legitimidad política y religiosa, con las consiguientes implicaciones identitarias que ello tendría. Estrabón dice que, para algunos, *Carteia* «es una fundación de Heracles: entre ellos se encuentra Timóstenes, quien afirma que en tiempos antiguos se llamaba también *Heraclea* y que allí pueden verse un gran recinto y dársenas» (Str. 3.1.7; trad. de J. Gómez Espelosín). Álvarez (2012, 27), siguiendo a Millàs (1941, 317) y Bonnet (1988, 231), piensa que *Heraclea*, ese antiguo nombre que la tradición atribuía a *Carteia*, podría ser una traducción directa del topónimo original fenicio que tuviese como raíz el teónimo, en una forma equivalente a «ciudad de Melqart» = *mlqṛtyh*. Así las cosas, en su opinión, el texto estraboniano podría estar reflejando el protagonismo de la figura de Melqart en la fundación de *Carteia*, lo que contribuiría a la identificación de esta con la que fundan los gaditanos en el texto de Justino. Otro argumento para defender la estrecha relación

existente entre *Gadir* y *Carteia* sería que ambas ciudades son las únicas que, en la tradición antigua, se identifican con Tarteso en tanto que topónimo (Alvar 1989).

De cualquier forma, la prosperidad y auge que adquiere la fundación a la que alude Justino, siguiendo lo relatado por este, no tarda en generar hostilidad entre los pueblos vecinos, que agreden a los gaditanos, los cuales a su vez solicitan auxilio a Cartago invocando el parentesco que les concedía su común origen tirio. Los norteafricanos acuden a la llamada de sus «hermanos» y vencen, pero aprovechan su presencia en el solar peninsular para arrogarse para sí el control de determinados territorios. Ello, según la revisión de Álvarez (2014b, 31), habría tenido lugar hacia mediados del siglo IV a. n. e. De hecho, ya antes que él, otros investigadores han propuesto rebajar la cronología de este suceso hasta dicho momento, coincidiendo con el horizonte temporal para el que tendríamos datos más seguros acerca de una mayor influencia cartaginesa en el sur de la Península Ibérica (Mederos y Escribano 2000; López Pardo y Suárez 2002; Pliego 2003a; 2003b; Sáez Romero, Díaz Rodríguez y Sáez Espligares 2004; Ferrer Albelda y Pliego 2010). A este primer período de dominio cartaginés, después de la pérdida de tales posesiones con posterioridad a la fecha referida, posiblemente tras la Primera Guerra Púnica, le sigue el que comienza con la expedición de 237 a. n. e. de Amílcar Barca (Álvarez 2014b, 36). Las citadas posesiones, por cierto, tendrían una directa relación con los *pragmata* a los que alude Polibio (2.1.5-6). En adicción, fuese cuál fuese la fundación de la que habla el epitomista romano, se podría llegar a plantear que el hecho de que Cartago se hiciera con el control de ciertos territorios peninsulares tras su expedición en ayuda de *Gadir*, justificada debido a los vínculos otorgados por su origen tirio compartido, acabó provocando un primer distanciamiento entre ambas ciudades. La acción cartaginesa subsiguiente al auxilio gaditano, según creemos, no debió de ser bien recibida por sus aliados. La llegada de Amílcar, por consiguiente, pudo tener como fin restituir la situación a donde ya estaba, tras la pérdida del control cartaginés de sus posesiones ibéricas en un momento que no conocemos entre finales del siglo IV a. n. e. y el año 237 a. n. e.

Existen todavía algunos pasajes más que mencionan un ataque a *Gadir* y, como en el caso anterior, tampoco contienen elementos cronológicos absolutos con los cuales precisar con una mínima seguridad la fecha de los acontecimientos que en ellos se describen. Tanto Ateneo el Mecánico (4.9.3) como Vitruvio (10.13.1-2) nos transmiten una singular noticia que versa sobre la invención del ariete durante un asedio cartaginés a la ciudad gadirita. Para Álvarez (2006, 126), aunque es evidente que la invención del ariete en el contexto descrito es un hecho ficticio, ello no debe ser óbice para creer en la historicidad del resto del relato en el que tal noticia se inscribe, esto es, el hipotético asedio por parte de Cartago a *Gadir*. En general, la historiografía tradicional ha tendido a negar la posibilidad de que los cartagineses atacasen en algún momento de su historia a la *Gadir* fenicia, dada la incomprensible situación de lucha fratricida (v. gr. Bendala Galán 1987a, 123), aunque no han faltando autores defensores justamente de lo contrario. Es el caso de Bosh i Gimpera (1950), para quien, poniendo en conexión lo que relata Justino con lo que cuentan Ateneo y Vitruvio, el asedio de *Gadir* por parte de los cartagineses se habría producido, como ya hemos apuntado, estando la ciudad bajo control momentáneo y transitorio de las poblaciones nativas no fenicias hacia las últimas décadas del siglo VI a. n. e. Aubet (2009, 346), Padilla Monge (2014a, 40-41) y López Castro (1991b, 91-92) añaden a la ecuación un cuarto texto, también bastante tardío y de contextualización muy compleja. Se trata

de un fragmento de las *Saturnalia* de Macrobio (1.20.12), quien a finales del siglo IV o inicios del V de n. e. nos habla de un frustrado ataque al *Herculis templum* dirigido por un tal Terón, *rex Hispaniae citerioris*, que es derrotado por las naves gaditanas de forma prodigiosa²³. Para López Castro (1992d, 227), el texto de Macrobio vendría a certificar que el hostigamiento contra la *polis* gaditana del que habla Justino no constituyó un episodio aislado, sino que tuvo continuidad, pudiendo además afectar a otros establecimientos occidentales fenicios, caso de Alarcón y Toscanos. Su hipótesis, basada en que la reconquista de la ciudad estaba consignada en las cláusulas de la alianza que regía entre la propia *Gadir* y Cartago, actuando como protectora, sería la confirmación, según dicho autor, de que no existía un relación estrictamente imperialista entre Cartago y la Península Ibérica, sino un dominio hegemónico. *Gadir*, según Whittaker (1978, 70), preservó un estatus formal de cuasi-independencia hasta los últimos días de la Segunda Guerra Púnica (Liv. 23.37.1). En opinión de López Castro, los pasajes citados de Justino, Ateneo, Vitruvio y Macobrio estarían, pues, en relación, aunque el último de ellos aludiría a un ataque distinto, dado que la victoria se obtiene sin que medie intervención cartaginesa. Los tres restantes sí estarían haciendo referencia a un mismo suceso: el asedio de Cartago a la ciudad de *Gadir*, ocupada previamente por los pueblos ibéricos vecinos en el marco de la «crisis» del siglo VI a. n. e. que trae aparejada consigo la disolución del primigenio sistema colonial (2001, 63 ss.).

Sin poner en cuestión los argumentos de fondo de la propuesta de López Castro, esto es, que no existió una política imperialista por parte de Cartago hasta como mínimo la época de los Bárcidas, nuestra postura, siguiendo a Álvarez (2006, 135; 2013; 2014b) es que el ataque a *Gadir*, en contra de la *communis opinio*, sí pudo responder a enfrentamientos directos entre ambas ciudades y no a una liberación de manos enemigas, aunque siempre con posterioridad al siglo IV a. n. e. Hasta esos momentos Cartago y *Gadir* serían aliadas, estando «hermanadas» mediante lazos de parentesco a través del dios Melqart y el reconocimiento común de la ciudad de Tiro como «madre patria». Sería con posterioridad a esa fecha cuando empieza a surgir un distanciamiento entre ellas, a consecuencia de que ambas mantenían intereses propios cada vez más contrapuestos, en un contexto de creciente tensión que acaba en ruptura total durante la Segunda Guerra Púnica. Sostenemos, de esta manera, que las relaciones entre Cartago y la urbe gadirita, la más destacada del mundo semita peninsular, fueron enconándose como resultado de la intensificación de las actividades cartaginesas en el Extremo Occidente, lo cual desembocaría a finales del siglo IV y durante todo el III a. n. e. en una competencia comercial y económica progresiva entre las dos ciudades (Mederos y Escribano 2000; Pérez Vilatela 2003; Chaves 2009).

No hay duda de que los tratados firmados entre Cartago y Roma desde los momentos finales del siglo VI a. n. e. (Scardigli 1991; Hernández Prieto 2017) constituyen el mejor ejemplo de ese papel hegemónico que desempeñó la potencia norteafricana en el Mediterráneo. El primer de estos tratados se fecha en el 509 a. n. e. e impedía a las naves romanas o aliadas navegar más allá del Bello Promontorio –*Kalon Akroterion*– (Plb. 3.22). Dicho accidente geográfico se corresponde con el cabo Bon, situado al este de la antigua ciudad de Cartago, y no con el cabo Farina, como han pensado no pocos historiadores

23. Sobre el rey Terón consúltense los trabajos de J. Alvar (1986) y A. del Castillo (1993).

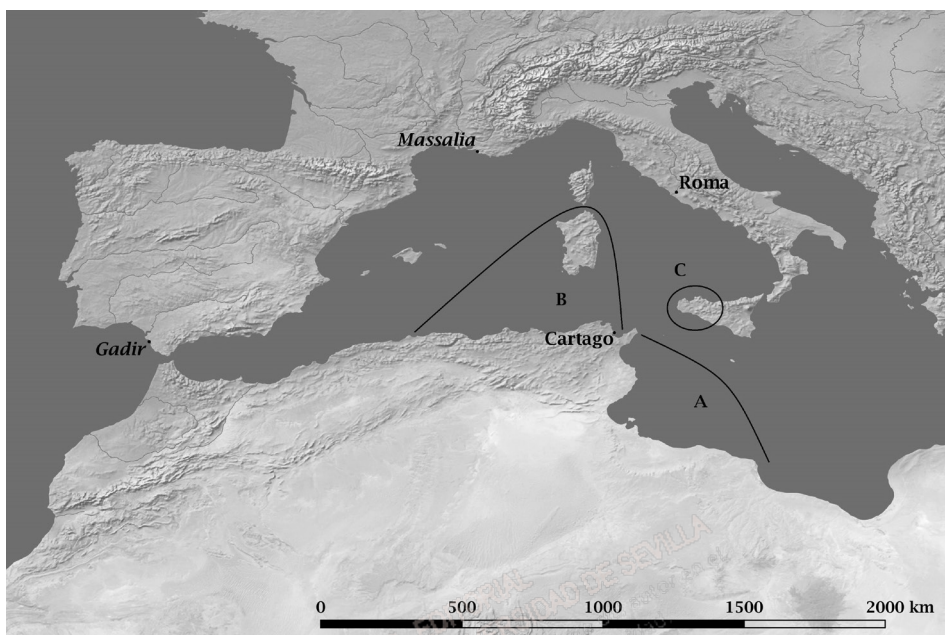


Figura 5. Tratado romano-cartaginés de 509 a. n. e. A) zona vedada para Roma; B) zona de comercio bajo control estatal cartaginés; C) zona libre. Elaboración propia.

contemporáneos, entre ellos Schulten (Pena 1976-1978, 526). De hecho, este tratado se interpretó tradicionalmente como una prueba evidente del «cierre del Estrecho» y de los intereses imperialistas de Cartago en la Península Ibérica ya en el siglo VI a. n. e. Sin embargo, en la actualidad se piensa que en dicho acuerdo el comercio romano quedaría limitado hacia las Syrtes y no hacia Occidente, donde los cartagineses aún no tenían intereses que preservar (Ferrer Albelda 2013b, 109) (Fig. 5). González Wagner (1983, 218-219; 1984, 214; 1989, 148) sostiene que el tratado protegía el comercio cartaginés de las actividades piráticas practicadas por los romanos, peligrosas sobre todo en las costas de Libia, donde Cartago se aprovisionaba de cereales antes de su expansión territorial hacia el sur y oeste africano. No sucedería así en el propio territorio cartaginés ni en la isla de Cerdeña, donde los romanos sí podían llevar a cabo transacciones comerciales, aunque bajo la vigilancia de un funcionario estatal (§ 8-9). Sicilia, por su lado, es un puerto franco donde cartagineses y romanos gozaban de los mismos derechos.

Cartago se convierte a mediados del siglo IV a. n. e. en la principal potencia marítima del Mediterráneo, gracias a lo cual está en plena disposición de imponer condiciones ventajosas para hacer valer sus intereses políticos y económicos (Lancel 1994, 83-108; Hoyos 2010, 45 ss.). El tratado romano-cartaginés de 348 a. n. e. (Plb. 3.24) evidencia con indudable claridad esta nueva situación en el contexto mediterráneo, dado que no son pocas las restricciones que en cantidad y calidad la ciudad norteafricana hace recaer sobre Roma, un poder emergente no exento de problemas. La ciudad del Tíber, hay que recordarlo, estaba inmersa de lleno en el conflicto patricio-plebeyo y no tardaría, por otro lado,

en lanzarse contra los samnitas del sur itálico, que dificultaban el control de la Campania, una región vital para asegurar su expansión. Asimismo, en el tiempo transcurrido entre el primer tratado y este segundo, algo más de ciento cincuenta años, el fenómeno de la piratería se incrementó notablemente, con especial incidencia en el área tirrena por parte de etruscos, griegos y siracusanos, aunque también participaban de ella los romanos y los cartagineses, quienes, no obstante, más que vetar sus acciones predatorias marítimas, acceden a limitarlas (Ferrer Albelda 2013b, 111-115). Así, desaparece para los romanos y sus aliados la posibilidad recogida en el primer tratado de hacer comercio en África y Cerdeña (§ 11). Su actividad comercial queda reducida a Sicilia y al puerto de la propia ciudad de Cartago (§ 12). Tampoco se les permite navegar, realizar intercambios o fundar ciudades más allá de *Μαστία Ταρσήιον* –*Mastia Tartesion*– (§ 4) (Fig. 6). Se trata, como normalmente se ha interpreta, de dos lugares pertenecientes a la geografía meridional de la Península Ibérica, por lo que Cartago estaría prohibiendo expresamente traspasar a sus no aliados el estrecho de Gibraltar²⁴. Ello concuerda con las noticias más arriba vistas que transmiten Diodoro Sículo y Eratóstenes. Ahora bien, no debe verse la situación como un enfrentamiento en ciernes entre Cartago y Roma: el comercio entre ambos estados a lo largo de los siglos V y IV a. n. e. está más que confirmado precisamente gracias a estos tratados. Este segundo convenio debe entenderse como un intento de evitar tensiones y conflictos. Los intereses económicos de ambas potencias todavía no habían empezado a chocar –ello sucederá en Sicilia, hacia la mitad del siglo III a. n. e.–, aunque sí los de Cartago y *Massalia*, principal aliada de Roma, de ahí que los norteafricanos se reserven ciertas zonas sobre las cuales, en ese tiempo, la ciudad del Tíber no tenía pretensiones (Scardigli 1991, 103).

Los objetivos fundamentales que Cartago busca con la firma del tratado de 348 a. n. e. son poner coto a las actividades comerciales no reguladas mediante pacto o alianza y, sobre todo, limitar la piratería, camino de ser endémica en el Mediterráneo centro-occidental

24. El texto en griego comienza de la siguiente manera: «1) Μετὰ δὲ ταύτας ἐτέρας ποιοῦνται συνθήκας, ἐν αἷς προσπεριελήφασιν Καρχηδόνιοι Τυρίους καὶ τὸν Ἰτυκαίων δῆμον. 2) πρόσκειται δὲ καὶ τῷ Καλῷ ἀκρωτηρίῳ Μαστία Ταρσήιον, ὃν ἐκτὸς οἶονται δεῖν Ῥωμαίους μὴτε λήζεσθαι μὴτε πόλιν κτίζειν. εἰσὶ δὲ τοιαῖδε τινές· 3) “ἐπὶ τοῖσδε φύλιαν εἶναι Ῥωμαίους καὶ τοῖς Ῥωμαίων συμμάχοις καὶ Καρχηδονίων καὶ Τυρίων καὶ Ἰτυκαίων δῆμῳ καὶ τοῖς τούτων συμμάχοις. 4) τοῦ Καλοῦ ἀκρωτηρίου, Μαστίας Ταρσηίου, μὴ λήζεσθαι ἐπέκεινα Ῥωμαίους μὴδ’ ἐμ πορεύεσθαι μὴδὲ πόλιν κτίζειν (...)”» (ed. de T. Büttner-Wobst 1882-1904). Si aceptamos, como es habitual, que *Mastia* y *Tarseion* son dos lugares y no uno, el fragmento se traduciría así: «Después de éste, los cartagineses establecen otro pacto, en el cual han incluido a los habitantes de Tiro y Útica. Al cabo Hermoso añaden *Mastia* y *Tarseio*, más allá de cuyos lugares prohíben a los romanos coger botín y fundar ciudades. El pacto es como sigue: “Que haya amistad entre los romanos y los aliados de los romanos por una parte y el pueblo de los cartagineses, el de Tiro, el de Útica y sus aliados por la otra, bajo las siguientes condiciones: que los romanos no recojan botín más allá del cabo Hermoso, de *Mastia* ni de *Tarseio*, que no comercien en tales regiones ni funden ciudades (...)”» (Pol. 3.24.1-4; trad. de M. Balasch Recort). El problema no está en si se trata de un topónimo o dos, sino en saber dónde se ubican, pues hay autores que sitúan *Mastia* y *Tarseion* fuera de la Península Ibérica, respectivamente en el norte de África y Cerdeña (Moret 2002). Ferrer Albelda (2006b, 2002) ha reaccionado contra esta idea, defendiendo la localización peninsular de ambos lugares, que serían dos regiones de la costa andaluza. García Moreno (1990 64), oponiéndose completamente a la identificación *Mastia*=*Qart Hadasht*, ya había concluido que el topónimo hace referencia a una ciudad ubicada cerca de Gibraltar. Resulta evidente que la palabra *Ταρσήιον* hace referencia a Tarteso. Nosotros nos adscribimos a la siguiente conclusión: «La *Mastia Tartesion* del tratado polibiano es un doble topónimo situado en Iberia que alude a tierras situadas más acá y más allá del estrecho de Gibraltar, del que derivarían etnónimos como *mas-sienos*, *mastienos*, *mastianos* o *mastios* y *tartesios* o *tersitas* respectivamente (Ferrer Albelda 2011-2012, 442).

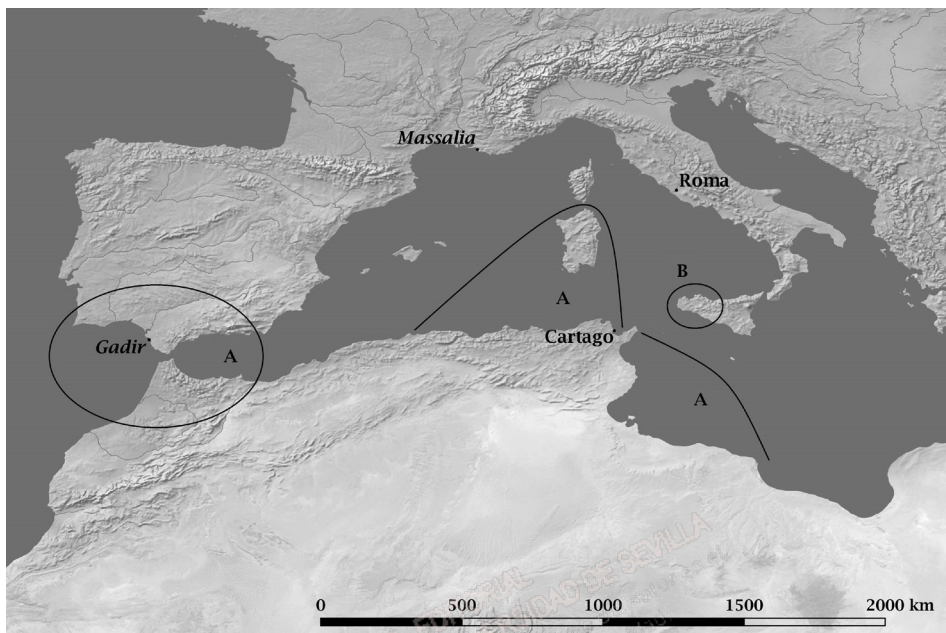


Figura 6. Tratado romano-cartaginés de 348 a. n. e. A) zonas vedadas para Roma, salvo el puerto de Cartago; B) zona de libre comercio. Elaboración propia.

(Ferrer Albelda 2011-2012; 2013b). En el pasado, a cuenta de ella, Cartago tuvo ya algún que otro enfrentamiento con los massaliotas –v. gr. Alalia–, sus competidores en el circuito marítimo desde el siglo VI a. n. e. Era, de todos maneras, la potencia tunecina la que todavía llevaba la batuta en el concierto mediterráneo. La inclusión en el tratado de 348 a. n. e. de la Península Ibérica, si la hipótesis aquí asumida es la correcta, sería la prueba más fehaciente del papel preponderante que en el siglo IV a. n. e. adquiere Cartago, pues en el de 509 a. n. e. no figura ninguna referencia al Extremo Occidente. No pasamos por alto, además, que los norteafricanos consiguen levantar mediante este segundo tratado romano-cartaginés algunas restricciones que pesaban sobre sus actividades de rapiña en el Lacio (§ 5), pudiendo ahora quedarse para sí las riquezas y prisioneros capturados en las ciudades que no estuvieran directamente sometidas a Roma.

Frente a las menciones a Tiro y Útica, la ausencia de alusiones a *Gadir* y demás ciudades fenicias del sur peninsular en el acuerdo de 348 a. n. e. ha sido interpretada de diversas formas. En base a la noción de «Círculo del Estrecho», Arteaga (1994) piensa que *Gadir* se mantenía política y económicamente independiente de Cartago al frente de una suerte de «liga púnico gaditana». Niveau de Villedary (2001a, 343 ss.) asume igualmente esta idea, planteando que la relación de los gaditanos con Cartago hasta la época de los Bárcidas fue mínima. Por su parte, López Castro (2004a, 157) especula con la posibilidad de que *Gadir* y el resto de comunidades semitas de Iberia se incluyeran en la mención al «pueblo de Tiro» –(Τυρίων (...) δῆμον)– como expresión genérica a la hora de designar a todos los fenicios del Extremo Occidente. Esta hipótesis, que tiene indiscutibles repercusiones identitarias, ha sido también respaldada por Tsirkin (1996, 145) y Koch (2001, 193-194), pero

nosotros la encontramos problemática por razones ya anteriormente expuestas: los cartagineses también se consideraban a sí mismos originarios de la ciudad de Tiro. Teniendo en cuenta que las cuestiones relativas a la Península Ibérica no ocupan un lugar central dentro del pacto, lo más lógico es pensar que tanto *Gadir* como posiblemente las otras ciudades fenicias occidentales se incluyeran bajo la fórmula «y sus aliados». González Wagner (1994), haciéndose eco de una primera teoría planteada a este respecto por el referido López Castro (1991b, 97 ss.), que luego parece abandonar, sostiene que Cartago no consideraba a *Gadir* una aliada en igualdad de condiciones, de ahí que la ciudad no figure en un lugar de honor en los preámbulos del tratado, como sí ocurre en los casos de Tiro y Útica, que ostentan un rango superior. Pero creemos que la principal observación a destacar es que Cartago ya para mediados del siglo IV a. n. e. entendía que el sur de la Península Ibérica, una zona colmada de poblaciones de origen fenicio donde nos resulta difícil no ubicar las regiones de *Mastia* y *Tarseion* –derivación de la forma canónica «Tarteso»–²⁵, era un territorio susceptible de ser protegido, ora del comercio, ora de la piratería, de Roma o de sus aliados, no porque fuera una zona de dominación directa, sino debido a que Cartago tendría en ella una serie de intereses que asegurar, tanto suyos como de las varias ciudades-estado que estaban bajo su salvaguarda gracias a su posición hegemónica, sancionada *de iure*.

Las comunidades fenicias establecidas en el sur de Iberia, especialmente *Gadir*, eran las primeras interesadas en la protección ofrecida por Cartago, para así hacer frente a los ataques piráticos y las amenazas de los pueblos vecinos potencialmente peligrosos. Las ciudades fenicias de la Península Ibérica, a través de lo estipulado mediante acuerdos diplomáticos similares a los que Cartago subscribe con Roma, aunque en este caso es posible que incluyeran cláusulas de tipo militar, cederían a los norteafricanos infraestructuras de operaciones para vigilar las costas y evitar la piratería, el comercio y las tentativas de colonización en tierra firme, justo los tres aspectos restringidos por el segundo tratado romano-cartaginés de 348 a. n. e. (Ferrer Albelda y Pliego 2010, 539-540 y 551 ss.). En contrapartida, Cartago se aseguraba el suministro de metales –plata y estaño, sobre todo–, salazones y mercenarios. Esta tesis conllevaría la presencia física de tropas cartaginesas durante los siglos IV-III a. n. e. en determinados puntos del Bajo Guadalquivir, hecho que, como veremos un poco más abajo, puede ser explicado a través del registro arqueológico. A este respecto, Plinio (*Nat.* 2.169) nos dice que tanto el periplo de Hannón como el de Himilcón, quien partió hacia los mares del norte seguramente desde el puerto de *Gadir*, tuvieron lugar cuando Cartago era una «potencia pujante». A juicio de Álvarez, quien recordemos sitúa la intervención cartaginesa en auxilio de los gaditanos en torno a mediados del siglo IV a. n. e. a partir de una interpretación novedosa del relato

25. Si estuviéramos ante un único topónimo, es decir, si la traducción correcta fuera «Mastia de los tartesios» o «Mastia tartésica», como en ocasiones se ha interpretado, nuestro argumento no se vería afectado en nada, dado que su ubicación peninsular seguiría estando fuera de duda. Incluso así podemos seguir defendiendo su carácter coronómico. La única vez que *Mastia* aparece en las fuentes como ciudad epónima es en Hecateo (THA IIA 23c), algo que podría deberse al transmisor Esteban de Bizancio, que escribe en el siglo VI de n. e. y no era geógrafo, sino lexicógrafo. Recordamos que aquí somos partidarios de la hipótesis que indica que «mastienos» y «tartesios» son étnicos, derivados precisamente de esos dos corónimos citados por Polibio y otros autores antiguos, que hacen referencia a una realidad poblacional de fuerte componente fenicio. La raíz original de *Mastia* y *Tarteso* sería indígena, pero ambos nombres han llegado hasta nosotros a través de sus formas helenizadas, con posible intervención fenicio-púnica de por medio.

de Justino, las posibilidades económicas y estratégicas que abre dicho suceso, tras el cual la potencia norteafricana obtendría ciertas bases territoriales en el mediodía ibérico, prefiguran un contexto coherente para el desarrollo de las referidas exploraciones. Concluye que la «proyección occidental de Cartago y su éxito militar en la Península puede responder muy adecuadamente a la situación de auge cartaginés descrita por Plinio» (Álvarez 2014b, 34).

3.1.2. Las evidencias arqueológicas

Excede de los propósitos del presente libro analizar todos los cambios que se observan en el registro arqueológico del sur peninsular con la disolución del sistema colonial fenicio a partir de mediados del siglo VI a. n. e. Remitimos para ello a la bibliografía existente, que diverge en cuanto al papel que juega la ciudad-estado de Cartago en dichas transformaciones (Aubet 1986; Bendala Galán 1987a; González Wagner 1994; Ferrer Albelda 1996a; López Castro 2001). Nuestra intención es centrarnos en los datos materiales fechados desde mediados del siglo IV y durante todo el III a. n. e., que es cuando se puede empezar a hablar claramente de una acentuada presencia cartaginesa y una intensificación de sus intereses en el sur de Iberia, como se desprendería de la información literaria expuesta. La investigación arqueológica también apunta en esta dirección (Pliego 2003a; Ferrer Albelda y Pliego 2013; Bendala Galán 2015). No cabe duda, en todo caso, las relaciones comerciales entre Cartago e Iberia se remontan a momentos muy antiguos, al período colonial. La abundante cantidad de fragmentos anfóricos del tercer cuarto del siglo VIII a. n. e. en adelante y procedencia ibérica hallados en la ciudad de Cartago así lo demuestran (Mansel 2011). También hay evidencias de comercio en dirección contraria, sobre todo en Toscanos y otros yacimientos de la costa malacitana y el entorno de los ríos Vélez y Algarrobo, así como en *Gadir*, Castillo de Doña Blanca y Huelva, lugares donde se han encontrado ánforas cartaginesas correspondientes a las formas T-3.1.1.1, T-3.1.1.2 y T-2.1.1.2, datadas sucesivamente entre finales del siglo VIII y los primeros años del VI a. n. e. (Docter 1997; Ramon 2006, 76 ss.).

Un lugar clave para entender este comercio es *Ebusus*, que durante largo tiempo, a tenor de lo relatado por Diodoro Sículo (5.16.2-3), se tuvo como fundación cartaginesa del año 654 a. n. e. Sin embargo, hoy sabemos que estamos ante una antigua colonia fenicia, como ya intuyó Barceló (1985) y luego ha certificado la Arqueología (Gómez Bellard 1990; Ramon 1991, 138-140; Costa 1994). El registro material evidencia dos etapas de poblamiento diferenciadas en la isla. La más antigua correspondería a la fundación de la factoría de Sa Caleta tras la llegada hacia 630 a. n. e. de los primeros pobladores fenicios. Este modesto asentamiento se abandona pronto, comenzando así un nuevo período en la primera mitad del siglo VI a. n. e. en el que *Ebusus*, asentada en una magnífica bahía utilizada como puerto natural –justo donde se levanta la actual ciudad de Ibiza/Eivissa–, experimenta un rápido crecimiento, como bien muestra la necrópolis de Puig des Molins, que para los siglos V-III a. n. e. presenta ya una fuerte impronta norteafricana y centro-mediterránea. Los cambios documentados en esta cimiterio, con casi cuatro mil tumbas y en uso hasta época romana, revelan que desde el último tercio del siglo VI a. n. e. la inhumación se convierte en el rito funerario dominante, así como la aparición de nuevos

tipos de sepulturas. Hablamos de los hipogeos excavados en la roca de pozo vertical o ligeramente inclinado y cámara cuadrangular (Fernández 1983). No obstante, hubo otros enterramientos mucho más modestos, en fosas ahondadas en el suelo. La composición de los ajuares es igualmente variada, tanto en cantidad como en cualidad: huevos de avestruz, figuras y máscaras de terracota, amuletos de pasta vítrea y navajas de afeitar, junto a escarabeos egipcios que ya aparecían con anterioridad y una disparidad de materiales cerámicos con formas más o menos estandarizadas, que sustituyen a las hasta ahora típicas cerámicas fenicias de barniz rojo. De ellos, sobresalen las cazoletas y lucernas de doble mecha. Las grandes tumbas de la necrópolis de Puig de Molins, en cuyo interior se depositaba al inhumado en ataúdes de madera o sarcófagos de piedra monolíticos, presentan paralelos con las de otras áreas del Mediterráneo.

En efecto, sepulturas parecidas aparecen en Cartago y en Nora, Tharros y Monte Sirai, tres de las necrópolis sardas más significativas (Barreca 1986, 200-209; Lancel 1994, 54 ss.). Puede decirse, por consiguiente, que tanto el sistema funerario hipogeico empleado en el extenso cementerio ibicenco como los ajuares de sus tumbas tienen inspiración cartaginesa. Santuarios como los de Es Culleram, Puig d'en Valls e Illa Plana, donde se han encontrado gran cantidad de terracotas votivas similares tipológicamente a las de Bitia, en la punta meridional de Cerdeña, refrendan esta impresión acerca del carácter cartaginés de la isla de Ibiza a partir de comienzos del siglo V a. n. e. (Aubet 1969; Fernández 1983; Marín Ceballos, Belén Deamos y Jiménez 2010). Dicha impresión, por cierto, es similar a la que resulta cuando se analizan los registros arqueológicos de otros espacios rituales y sepulcrales del mundo fenicio peninsular en uso ya en esa fecha o a partir de ella, como son Gorham's Cave, al pie del peñón de Gibraltar, o las necrópolis de Jardín, Puente de Noy y Villaricos (Aubet 1986; López Pardo y Suárez 2002; Martín Ruiz 2004; Ferrer Albelda 2004b; Gutiérrez López *et al.* 2012). Costa (1994, 122) plantea que cuando Diodoro dice que *Ebusus* es una «ἀποικὸν Καρχηδονίων» no se refiere al momento fundacional de la ciudad, sino que lo que realmente hace es constatar un hecho posterior, pero muy significativo: el progresivo establecimiento desde finales del siglo VI y sobre todo durante el V a. n. e. de nuevos contingentes poblacionales en la isla, los cuales procederían ya de Cartago, ya de otras áreas mediterráneo bajo su control o influencia. Arqueológicamente, ello quedaría evidenciado no sólo con la introducción de ritos funerarios, ajuares y cultos hasta ahora desconocidos, sino también con el surgimiento a lo largo y ancho de la isla de un buen número de asentamientos de carácter agrícola hasta finales del siglo IV a. n. e. (Gómez Bellard 1986). Así las cosas, la isla de Ibiza, con *Ebusus* como principal puerto y núcleo urbano, se convertiría en un próspero centro productor y exportador integrado plenamente en las redes de comercio del Mediterráneo centro-occidental ya desde los albores de la Segunda Edad del Hierro (Costa y Fernández 1997, 413), hecho que estaría en relación con el papel hegemónico que desempeña Cartago y la influencia que ejerce sobre ella.

Loreto (2001, 41 ss.) usa el concepto de «gran estrategia cartaginesa» justamente para designar a esta forma de actuar que tiene la potencia norteafricana desde al menos el siglo V a. n. e. Alude con ello a los mecanismos políticos, económicos, sociales y militares que el Estado cartaginés dispuso para asegurar su mantenimiento y supervivencia. Uno de los pilares de esta estrategia sería la guerra, concebida por los cartagineses como un medio para sostener su sistema económico. El ámbito de despliegue primordial

sería Sicilia, pero se apuntan también otras áreas, una atlántica y tres mediterráneas: la ibérica, la africana occidental y la centro-oriental, es decir, las Syrtes y los Ἐμπόρια (Loreto 2001, 42). Cartago no perseguiría en ninguno de estos territorios, ni siquiera en la isla siciliana, una expansión territorial, sino mantener el *statu quo* y seguir así ejerciendo su poder hegemónico, lo cual permitía el desarrollo de su economía. Loreto (2001, 103) concluye que la «gran estrategia cartaginesa» tenía un carácter defensivo, lo que es «naturalmente propio de un imperialismo defensivo y no militar». Junto a las actividades bélicas, el otro gran sostén de la «gran estrategia», el que más nos interesa, lo vendría a constituir el papel de mediación comercial que ejerce Cartago, base de su estructura económica. Cimentado sobre un extenso entramado de rutas marítimas protegidas por sus naves militares y en una compleja infraestructura comercial, conformada por puertos, agentes, flota mercantil, emporios y recursos financieros exclusivos, Cartago logró instaurar un sistema casi monopolístico de exportación e importación de mercancías de variado tipo y origen que va mucho más allá de un simple red subsidiaria de distribución de productos (Loreto 2001, 45). Dentro de este sistema, como señalan Ferrer Albelda y Pliego (2013, 116-117), estarían integradas Cerdeña y Sicilia, importantes centros productores de grano, además del norte de África e Iberia, junto a las Islas Baleares, de donde procederían no pocos mercenarios, expertos en el manejo de la honda (Diod 5.17.1; 5.18.3-4; Str. 3.5.1; *vid. et.* Quesada 1994).

El comercio gaditano alcanzó su punto álgido en el siglo V a. n. e. (López Castro 2001, 65). Desde los primeros momentos de su fundación, *Gadir* fue el principal centro director de la actividad fenicia en el Extremo Occidente, papel que ve reforzado posteriormente con la quiebra del sistema colonial, manteniendo una posición preeminente que le permitió actuar de eje vertebrador y coordinador respecto a los demás asentamientos semitas del espacio circundante, el denominado «Círculo del Estrecho». Este fue definido hace medio siglo por Tarradell (1967, 303 ss.), para quien tras la toma por los babilonios de Tiro en 573 a. n. e. surgirán dos zonas de influencia dentro del mundo fenicio del Mediterráneo centro-occidental, la cartaginesa y la gaditana, que presentan diferencias en el registro material, como son la ausencia de navajas de afeitar y máscaras de terracota en *Gadir* o *Lixus*, amén de la perduración en estos y otros enclaves de las cerámicas de barniz rojo, lo que significaría un mantenimiento de las relaciones con Oriente, en especial con Chipre. Matizada, ya que los avances arqueológicos realizados desde la década de los setenta indican que el típico engobe fenicio de los envases cerámicos de época arcaica tiende a desaparecer (Ferrer Albelda 2006a, 272), a la misma vez que visan la imposibilidad de que su subsistencia tenga mínimamente algo que ver con vínculos orientales, del todo supuestos (Arteaga 1994, 26), la propuesta de Tarradell se sigue empleando a día de hoy para situar a la ciudad gadirita durante los siglos V-III a. n. e. al frente de una *koiné* económica que englobaría a las dos orillas del Atlántico. Esta se basaría fundamentalmente en la explotación de recursos marítimos, a partir de los cuales se producirían las preciadas salazones y salsas de pescado, que luego se exportan hacia todas las zonas del Mediterráneo junto a otras materias primas, como pueden ser el estaño, oro, marfil, vino y aceite (Chaves y García Vargas 1991; Niveau de Villédary 2001a, 330; López Castro 1995, 63 ss.).

Gadir contaba, en efecto, con atarazanas, pesquerías, factorías, alfares y salinas propias; en suma: un sistema de infraestructuras productivas de carácter ciudadano que condujo a la ciudad hacia momentos de gran esplendor económico y a un aumento

demográfico. La industria pesquera y conservera gaditana, sin embargo, parece sufrir un retraimiento a medida que avanza el siglo IV a. n. e. Los arqueólogos apuntan que desde las décadas centrales de dicha centuria se evidencia una diversificación morfológica en las ánforas gadiritas y un decrecimiento de las exportaciones, lo cual ha sido puesto en relación con una mayor influencia cartaginesa en los asuntos económicos de la urbe partir de esa fecha, (Sáez Romero, Díaz Rodríguez y Sáez Espligares 2004, 55-56). Por su parte, G. de Frutos Reyes y A. Muñoz Vicente (1996, 149-150), creen haber encontrado en las marcas esquemáticas que se aprecian en las ánforas del alfar de Torre Alta, que ellos interpretan como un símbolo de la diosa Tanit, una prueba del control estatal que ejercía Cartago en las postrimerías del siglo III a. n. e. sobre las salazones de *Gadir* a través del llamado «comercio administrativo». Asimismo, en buena parte de los yacimientos del entorno gaditano, como Las Redes y Castillo de Doña Blanca, ambos en el Puerto de Santa María, se documentan ánforas para el transporte de producción cartaginesa y norteafricana, concretamente del tipo Mañá D/T-5.2.3.1, con una cronología de la segunda mitad del siglo III a. n. e. (Ramon 1995, 197-198, figs. 63 y 259). Este último dato, no obstante, tan sólo serviría para confirmar que existía un vivo tráfico comercial entre *Gadir* y Cartago.

Las influencias cartaginesas son mayores el ámbito funerario, hecho incluso admitido por los autores que piensan que la relación entre ambas ciudades fue mínima y realmente tardía (Niveau de Villedary 2001a, 344). Un rápido repaso a las principales características de las distintas áreas sepulcrales gaditanas –Punta de la Vaca, Puerta de Tierra y playa de los Corrales– nos muestra que desde finales del siglo VI a. n. e. el rito de la inhumación se generaliza (Ramos Sainz 1990, 79 ss.). Al mismo tiempo, los ajuares empiezan a presentar un claro gusto centro-mediterráneo. Es más, las máscaras de terracota que Tarradell creía ausentes están ya documentadas en los ambientes funerarios y cúlticos de *Gadir*, siguiendo las directrices iconográficas y tipológicas marcadas por los centros alfareros cartagineses y sicilianos, aunque modificadas por las preferencias locales (Ferrer Albelda, Sibón y Mancheño 2000). Uno de los focos gaditanos de producción coroplástica confirmados es el alfar de Villa Maruja, en uso desde los últimos momentos del siglo V y a lo largo de todo el IV a. n. e. según sus propios excavadores (Bernal, Sáez Romero *et al.* 2005). Aunque la finalidad de este taller era la fabricación de ánforas y recipientes de cerámica común, paralelamente también parece que sirvió para satisfacer la demanda local de máscaras, prótomos y otros elementos coroplásticos de carácter votivo. De la imitación de estos objetos de origen norteafricano se desprende que la cercanía iconográfica y religiosa entre los ámbitos gaditano y cartaginés debió de ser mayor de la que se suponía (Bernal, Sáez Romero *et al.* 2005, 85). Se han descubierto, asimismo, tres tipos de tumbas, todas con paralelos en las necrópolis africanas, sardas y siciliotas: fosas simples, cistas de sillares y cámaras hipogeas excavadas en la roca con corredor (Aubert 1986, 615-616). Ahora bien, más allá de estas similitudes, lo que define y particulariza al mundo funerario gaditano es su diversidad y falta de homogeneidad (Ferrer Albelda 2010, 84). Sabemos que las incineraciones persisten, al igual que ocurre en otras necrópolis fenicias peninsulares, caso de Jardín y Villaricos. Los ritos celebrados en los espacios sepulcrales de *Gadir* también presentan no pocas singularidades respecto a otras áreas del sur de Iberia y el Mediterráneo, como ha estudiado Niveau de Villedary (2001b; 2006; 2007; 2009a). Por tanto, a pesar de que se han

hallado elementos de clara filiación norteafricana, no podemos hablar de una ruptura cultural y un cambio ideológico en el ámbito de las creencias y costumbres funerarias a causa de Cartago (v. gr. Aubet 1986, 621), puesto que hay otros muchos que permanecen o varían por dinámicas propiamente internas de la sociedad gaditana, que adapta diferentes modas funerarias, sin que ello conlleve un cambio integral de la identidad colectiva. No nos movemos en un plano identitario único y cerrado. La necrópolis de *Gadir*, ubicada en Cotinusa, la mayor de las tres islas que en la Antigüedad formaban el archipiélago gaditano, fue desde el siglo VI a. n. e. un gran cementerio ciudadano en donde se enterraron gentes de diversa procedencia y extracción social, por lo que no es extraño que en ella recibieran sepultura, además de los fenicios gaditanos, individuos cartagineses y norteafricanos que residían de forma temporal o permanente en la ciudad gadirita por diversos motivos vinculables a su proyección industrial y comercial.

La escasez de datos arqueológicos sobre el núcleo urbano de *Gadir* puede ser suplida en parte gracias al yacimiento portuense de Castillo de Doña Blanca (Ruiz Mata y Pérez 1995). Ubicado en la antigua línea de costa, en lo que hoy día es el estuario del río Guadalete, este asentamiento fenicio presenta una dilatada cronología que va desde el siglo IX al III a. n. e. Uno de los aspectos mejor conocidos en su sistema defensivo, que para el siglo VIII a. n. e. contaba ya con un foso y una muralla de casi 5 m fabricada con mampuestos sobre zócalo rodeando todo el perímetro urbano. Durante el siglo VI a. n. e. se produce una serie de reestructuraciones en este recinto defensivo, al que se añaden casamatas o casernas. La piedra utilizada será de mayor tamaño y el trazado sufre variaciones. Una última muralla, que posee grandes torres y también casamatas, con un recorrido en zigzag que en parte se apoya sobre las anteriores construcciones, se erige en los siglos IV-III a. n. e. Destaca por su monumentalidad y su calidad constructiva, características compartidas con las defensas púnico-helenísticas de las ciudades de *Carmona* y *Carteia* (Prados y Blánquez 2007, 66).

Otra expresión de la vitalidad del asentamiento fenicio de Castillo de Doña Blanca es la constatación de un área de expansión en la zona aledaña de Las Cumbres, donde desde finales del siglo IV y con gran desarrollo durante el III a. n. e. se documentan instalaciones dedicadas a la producción y almacenamiento de vino: lagares, pilas para el pisado de las uvas y depósitos circulares para el cocimiento del mosto y su ulterior fermentación (Bendala Galán 2000, 79). Junto a las ánforas de los tipos *Tiñosa*, *Carmona* y *Mañá-Pascual A4*, se han encontrado envases procedentes del norte de África, Cartago, Ibiza y la Magna Grecia (Niveau de Villedary 1999). Este variado conjunto anfórico, en el que encontramos formas creadas *ex novo* y otras procedentes de las áreas de producción cartaginesa, estaría indicando que el enclave de Castillo de Doña Blanca-Las Cumbres era un importante núcleo agrícola y comercial –foco redistribuidor– de la campaña gaditana, afectado de lleno por un auge del comercio interregional en el que las intereses económicos de *Gadir*, pero también los de Cartago, estarían jugando un papel central. De hecho, parece que todo el *hinterland* de *Gadir* se transformó a partir de los siglos IV-III a. n. e. en una gran zona de explotación agrícola que tuvo como principal consecuencia la aparición de nuevos asentamientos dedicados casi por completo a la producción de aceite y vino (Carretero 2007). Entre estas villas rurales, en su mayoría fortificadas y asociadas a núcleos centralizadores de mayor tamaño, como *Asta*, *Asido*, *Ebura* y, por supuesto, el ya mencionado Castillo de Doña Blanca, sobresalen las de Esperilla, San Cristóbal, La

Callerilla, Guadalcaçín y Cerro Naranja. En paralelo, las nuevas necesidades de envasado derivadas de esta intensiva explotación olivícola generó el surgimiento de formas anfóricas novedosas, sin evolución desde ninguna anterior, las cuales comienzan a aparecer en masa desde el siglo IV a. n. e. en lugares como el Levante ibérico, las costas marroquíes y el Algarve portugués, prueba de la gran extensión que alcanzó el comercio de *Gadir* en época poscolonial. Hablamos fundamentalmente de los tipo Tiñosa/T-8.1.1.2 (Ramon 1995, 222-223) y Carmona/ T-8.2.1.1 (Ramon 1995, 225; Sáez Romero, Díaz Rodríguez y Montero 2004). P. A. Carretero (2007, 208-209) ha defendido que estas ánforas no se fabricaron en los hornos de la bahía de Cádiz, de donde sí procederían, en cambio, las del tipo Mañá-Pascual A4, destinadas exclusivamente al transporte de salazón. Según su opinión, esta afirmación sería válida no sólo para las ánforas correspondientes al tipo Tiñosa o T-8.1.1.2, sino también para una gran parte de las del tipo Carmona, que en los siglos III-II a. n. e. sí serán ya elaboradas, justamente para contener salazones, en los talleres próximos a la ciudad gaditana, como Torre Alta y Pery Junquera, ambos en San Fernando (Carretero 2004). Aunque, en el segundo de los casos, la hipótesis de un origen productivo y cronológico en el interior de la campiña gaditana ha sido puesta en cuarentena (Sáez Romero 2008, 553), sí se ha podido confirmar, gracias a los análisis químicos, mineralógicos y de contenidos, que las ánforas del tipo Tiñosa fueron fabricadas con arcillas jerezanas, siendo su uso el envasado y la comercialización de aceite (Carretero, García Jiménez y Feliú Ortega 2004).

Si hemos traído a colación lo anterior es porque este fenómeno consistente en la fundación *ex novo* de establecimientos agrícolas dedicados a la explotación del olivo y también probablemente la vid ha sido empleado, por el propio P. Carretero (2007), para defender una colonización cartaginesa en la campiña gaditana, la cual habría sido llevada a cabo por contingentes libiofenicios. Esta colonización agraria, similar a las de otras zonas del Mediterráneo centro-occidental (Gómez Bellard 1986; Van Dom-melen 2006a), no se realizaría con el envío de colono pobres, como planteó Whittaker (1978, 76), sino que los nuevos pobladores que llegan a la Península Ibérica debían ser expertos agricultores, bien bregados en los campos tunecinos, donde desde siglos atrás se cultivaban con intensidad el olivo y la vid. Partiendo de una planificación previa, el objetivo último de los cartagineses sería desarrollar un sistema comercial basado en el aprovechamiento intensivo de los recursos agrícolas para luego distribuir los excedentes y obtener así pingües beneficios económicos (Carretero 2007, 218-219). Ahora bien, en contra de esta hipótesis, cabe señalar dos aspectos no menores: 1) la cronología inicial de algunas de las factorías que surgen en el *hinterland* gaditano –fines del siglo IV o principios del III a. n. e.– no concuerda con la fecha en la que hubieron de llegar los supuestos colonos libiofenicios²⁶; y 2) no hay presencia, más allá de determinadas importaciones, de materiales centromediterráneos (Ferrer Albelda, García Fernández y Pliego 2017, 345-346). El surgimiento de factorías agrícolas en la campiña y orillas orientales del *lacus Ligustinus*, resultado del empuje que desde el punto de vista de la implantación

26. Es importante tener en cuenta que, dentro de su planteamiento, Carretero sitúa el momento de eclosión de las villas agrícolas sobre las que hemos estado hablando en el siglo V a. n. e. Parece, sin embargo, que su aparición es más tardía, tal cual estaría demostrando el registro arqueológico del yacimiento jerezano de Cerro Naranja, con una cronología entre la segunda mitad del siglo IV e inicios del III a. n. e. (González Rodríguez 1987).

rural vive en los siglos IV-III a. n. e. esta zona, se vincula mucho mejor con «las transformaciones operadas en los sistemas de explotación rural promovidos por *Gadir* o por otra ciudad de su entorno, como Doña Blanca (*Gadir* en tierra firme) o *Hasta Regia*» (Ferrer Albelda 2000, 427).

La pretendida «colonización agrícola», por tanto, estuvo promovida en exclusividad por la comunidad gaditana, la cual hubo de contar, sin embargo, con el apoyo de su aliada Cartago, muy interesada en el desarrollo de las estructuras productivas de las poblaciones fenicias peninsulares con el fin de beneficiarse comercialmente del mayor rendimiento agrícola que ello conllevaba. No existió, desde luego, una colonización cartaginesa protagonizada por gentes libiofenicias, aunque podríamos aventurarnos a hablar, en cambio, de una suerte de protectorado económico. Cartago, cliente y sostén militar de *Gadir*, jugaría un papel importante en la empresa como impulso y acicate para ello. Como hemos señalado en el capítulo anterior, el colonialismo es un fenómeno multiforme y no requiere como condición *sine qua non* la existencia de colonias ni una sujeción formal a la metrópolis, aunque siempre se ha entendido en tal sentido. Es por ello, en fin, por lo que nos parece poco plausible que la gestión de las nuevas fundaciones rurales recayera en manos cartaginesas: Cerro Naranja, que no pasa de ser un enclave de pequeño tamaño con depósitos y estructuras de almacenaje, presenta un marcado carácter gaditano (Ferrer Albelda y Pliego 2010, 543-544). Algo similar podría plantearse en el caso del yacimiento almeriense de Ciavieja (Carrilero Millán y López Castro 1994). Se trata de un reducido poblado agrícola de la segunda mitad del siglo V o principios del IV a. n. e. que estaría vinculado jurídicamente a la *Abdera* fenicia, urbe que, como *Gadir*, también vive momentos de revitalización económicas en las centurias centrales de la Segunda Edad del Hierro.

Dejando ya atrás a *Gadir* y su campiña, el siguiente yacimiento a destacar en relación a la presencia cartaginesa prebárcida en la Península Ibérica se encuentra en la zona del estrecho de Gibraltar. Nos referimos, claro está, a *Carteia*. En el interior de la bahía de Algeciras, en el sanroqueño Cerro del Prado, situado en la orilla izquierda de la desembocadura del Guadalquivir, se levantaba desde el siglo VII a. n. e. un asentamiento fenicio no muy extenso que perdura hasta mediados del IV a. n. e. (Martín Ruiz 2004, 51). En ese momento es abandonado. Este hecho, aunque no es del todo segura la relación causa-efecto, coincide con el surgimiento de la referida *Carteia*. La ciudad, que aparece citada en las fuentes clásicas en diversas ocasiones (Str. 3.1.7; Liv. 43.3; Plin. *Nat.* 3.7; Mel. 2.96), se halla en una pequeña elevación junto al mar, entre dos ensenadas. Frente a la hipótesis tradicional, que sugería que el abandono del enclave del Cerro del Prado se debió a la colmatación del río junto al que se ubica, el equipo de arqueólogos de la Universidad Autónoma de Madrid que, con esmero y profusión, ha estado trabajando en *Carteia* durante las últimas décadas plantea hoy día que el desplazamiento de la población fenicia hacia este nuevo asentamiento tuvo más bien que ver con el auge comercial que, vinculado al creciente papel de los cartagineses en el Extremo Occidente, experimentan sus élites, quienes buscaban un lugar más adecuado para sus ambiciones económicas y urbanas (Bendala Galán, Blánquez y Roldán 2000, 748; Roldán *et al.* 2006, 531-440). Las modernas excavaciones llevadas a cabo en *Carteia* han puesto de manifiesto que la construcción *ex novo* de la ciudad respondió ya desde el siglo IV a. n. e. a un proyecto de gran envergadura urbanística,

económica y política. Uno de los mejores ejemplos de ello es su recinto amurallado, en uso durante los siglos IV-II a. n. e.

Los sondeos de 1997-1999 realizados bajo el *Proyecto Carteia* proporcionaron el descubrimiento de un amurallamiento en dos fases, permitiendo marcar el límite de la ciudad por su lado sur. La primera muralla se fecha a mediados del siglo IV a. n. e. y la segunda, ya con casamatas, data del último cuarto del siglo III a. n. e. (Roldán *et al.* 2006, 301 ss.). Del circuito murario más antiguo, con 3 m. de grosor medio, se sacaron a la luz 9,5 m lineales, con seis hiladas de alzado en su cara exterior que alcanzan una altura de 1,20 m. En origen superaría los ocho metros. La aparición justo al lado de fosas llenas de ceniza y restos de escoria ha llevado a sus excavadores a defender que el espacio inmediato a dicho lienzo tuvo seguramente un uso industrial, luego amortizado por las casamatas del segundo recinto. La nueva muralla, más robusta y de carácter monumental, se debe a una consolidación realizada en época de los Bércidas. Presenta similitudes con otros destacados hitos de la arquitectura militar púnico-helenística del mediodía peninsular, como la Puerta de Sevilla en Carmona y la muralla de *Qart Hadasht* (Blánquez 2013). En fechas más recientes, en el marco de una nueva fase de trabajos de excavación durante los años 2006-2013, se ha logrado documentar un total de 20 m más del lienzo sur de esta muralla bércida (Fig. 7), con hasta seis nuevas casamatas, así como también, ya en la zona oeste, otro trozo de 10 m con estructuras compartimentadas adosadas que, como en los casos anteriores, se superpone sobre el recinto más antiguo (Blánquez y Jiménez Vialás 2017). Dichos hallazgos confirman la gran envergadura del sistema defensivo empleado en *Carteia*: un lienzo externo de 3 m de ancho, de mediados del siglo IV, al que posteriormente se añadió, en el último tercio del III a. n. e., un muro de cierre de gran altura y potencia, en directa relación con la presencia de los Bércidas en la Península Ibérica y su política expansiva.

De esta segunda estructura defensiva, en cualquier caso, lo que verdaderamente destaca es una entrada monumental en rampa y con acceso en codo, ubicada en el primer sector excavado –lado sur–, que está conformada por dos muros realizados con sillares de cuidada fábrica, algunos de ellos almohadillados, entre los cuales discurre una calle de 3-5 m de anchura y 15 m de recorrido conservado. A ambos lados de la calle, pero sobre todo en el lado izquierdo según se entra, se levantan otras estructuras murarias trabadas con las anteriores y de menor grosor, formando estancias identificadas como «cuerpos de guardia» y que en altura pudieron ser torreones (Roldán *et al.* 2006, 306) (Fig. 7). La técnica constructiva empleada es característica de los ambientes púnico-helenísticos de los siglos IV-III a. n. e., con con paralelos en sitios como Cartago, *Lixus*, *Sulci*, *Motya* o Castillo de Doña Blanca (Blánquez, Roldán y Bendala Galán 2004, 148; Blánquez 2013, 241-242).

En definitiva, todo ello evidencia el enorme grado de desarrollo urbano y político que alcanzó *Carteia* ante de la llegada de Roma, a lo cual pudo contribuir la iniciativa y participación de otras ciudades-estado mayores, como Cartago o incluso *Gadir* (Álvarez 2014b). Tras su surgimiento, la urbe debió convertirse rápidamente en una ciudad cosmopolita y pujante, puesto que el nuevo enclave elegido por los antiguos pobladores del Cerro del Prado era un lugar mucho más idóneo para el desarrollo del comercio y la pesca, que hubieron de ser sus dos principales actividades económicas. Se ha sostenido que la fecha arqueológica de la fundación de *Carteia* no puede considerarse un acontecimiento casual o desligado del contexto geopolítico, viniendo a coincidir con la firma del segundo



Figura 7. Arriba: vista general del acceso monumental de *Carteia* (campaña de 1995). Abajo: en primer término, las casamatas de época bárquida; al fondo, la muralla original de mediados del siglo IV a. n. e. (campaña de 2007). Fotos cedidas por *Proyecto Carteia*.

tratado romano-cartaginés del año 348 a. n. e. (Roldán *et al.* 2006, 536; Blánquez 2014, 174). Después la consignación de este acuerdo, según la hipótesis que aquí defendemos, se debió de producir una intensificación de la presencia comercial cartaginesa en las colonias fenicias de la Península Ibérica, en consonancia con su estrategia de expansión comercial. En esta línea, con argumentos onomásticos, López Pardo y Suárez (2002, 138) han llegado a defender que la fundación de *Carteia* se inscribía dentro de «un auténtico programa de fundaciones cartaginesas entre los siglos VI y IV a.C. con un tipo de denominación toponímica característico: los prefijos *Rus-*, *I-* y *Qart-*». Aunque un origen cartaginés de la ciudad es difícil de admitir, sí podríamos pensar en que el nuevo proyecto urbano contara con el agregado de gentes procedentes del norte de África, a iniciativa de los propios carteenses o por intervención, acordada o no, de Cartago, favoreciendo así tanto el éxito de la empresa ciudadana como sus propios intereses en la zona, de no poco valor económico y militar.

Vinculado con dicho aspecto existe un texto difícilmente interpretable de Pomponio Mela, quien señala: «*et sinus ultra est in eoque Carteia, ut quidam putant aliquando Tartessos, et quam transvecti ex Africa Phoenices habitant atque unde nos sumus Tingentera*» (2.96; ed. de K. Frick 1880). El pasaje permite diversas traducciones, pues no queda claro si la ciudad en la que viven los fenicios que son trasladados desde el continente africano es *Tingentera*, como habitualmente se entiende (Ferrer Albelda 2012), o es la cercana *Carteia*. Si se acepta esta última posibilidad, esa aportación de población debió producirse con posterioridad al momento de su fundación, según sostiene Álvarez (2014b, 35). Recuérdese que para este autor, en contra de la opinión general, sería *Carteia* el foco del conflicto que origina la actuación militar de Cartago en la Península Ibérica a la que alude Justino (44.5.4). Los cartagineses, tras auxiliar a su aliada *Gadir*, podrían haberse hecho —en «una injusticia mayor aún»— no sólo con el control de la *pars provinciae*, sino incluso de la propia ciudad, dada su inmejorable situación geoestratégica. De lo que no habría dudas, en síntesis, es de que los vínculos entre las dos orillas del estrecho de Gibraltar son cada vez más claros e intensos. Ello también se evidencia, por ejemplo, en las llamadas cerámicas «tipo Kuass», una vajilla común de inspiración helenística y producción local gaditana que aparece de forma masiva a ambos lados del citado Estrecho desde finales del siglo IV a. n. e. (Niveau de Villedary 2003).

En relación con la mayor actividad cartaginesa en la zona de las Columnas de Heracles a partir del siglo V a. n. e. son igualmente de gran interés los últimos hallazgos realizados en el santuario de Gorham's Cave, en la vertiente suroriental del peñón de Gibraltar, mirando al Mediterráneo. En esta cueva-santuario, estrechamente vinculada a los enclaves de Cerro del Prado y *Carteia*, se han encontrado un buen número de escarabeos con representación de Bes y otras divinidades de los panteones norteafricano y egipcio, datables por los paralelos de Cartago, Tharros e Ibiza a lo largo del siglo IV a. n. e. (Ferrer Albelda 2004b, 111-112). A ellos hay que sumar una figurilla del mismo dios, realizada en pasta silícea esmaltada, de la cual únicamente se conservan algunos pocos fragmentos de su tocado y parte de superior del rostro (Gutiérrez López *et al.* 2012, 352 y fig. 11). Los objetos recuperados en Gorham constituyen el más claro testimonio de la acumulación de ofrendas y otros actos rituales realizados por los devotos y marinos que visitaban el santuario. Cabe destacar que la cueva, en la que además de los escarabeos se han encontrado otro tipo de amuletos, anillos, cuentas de collar, útiles para la pesca, fibulas, ungüentarios y *amphoriskoi* de vidrio (Culican 1972), está situada en un punto clave para la navegación

de cabotaje y el comercio, en la ruta hacia *Gadir* y el océano Atlántico, amén del carácter mítico que los antiguos conferían a *Calpe*, la columna heraclea de Europa. La etapa de apogeo del santuario se inicia precisamente a finales del siglo VI o comienzos del V a. n. e. (Belén Deamos 2011, 427; Gutiérrez López *et al.* 2012, 338-339). Ello coincide, ya lo sabemos, con el momento de esplendor económico gaditano, para lo cual debieron ser esenciales los tratados firmados con Cartago. De hecho, las cerámicas recuperadas en la cueva para el período que va desde el siglo V al II a. n. e. reflejan una intensificación de los lazos económicos entre el Extremo Occidente y el Mediterráneo central: junto con los materiales procedentes de talleres de la costa andaluza mediterránea, entorno de la bahía de Cádiz y área atlántica –cerámicas «tipo Kuass»–, aparecen diversos envases de fabricación cartaginesa, norteafricana, ebusitana, sarda y ática (Belén Deamos y Pérez 2000, 232-233). También encontramos, como sucede en la cercana *Carteia*, algunas producciones «íbero-turdetanas».

Podemos decir, así las cosas, que Gorham's Cave no constituye únicamente un valioso yacimiento para conocer la religiosidad fenicia, sino que también se nos revela como «un punto clave para analizar cómo concurre la distribución de productos en Occidente durante el primer milenio, además de determinar los protagonistas de ese comercio y sus agentes hegemónicos» (Gutiérrez *et al.* 2012, 359). Dichos agentes no eran otros que los cartagineses, principales encargados de la difusión de esas mercancías y bienes suntuosos mencionados más arriba dentro de un gran circuito económico generado y sustentado por ellos mismos para su beneficio, pero gracias al cual los grandes centros productivos del Mediterráneo, caso de *Gadir*, Cartago, *Ebusus*, Tharros o Atenas, acabarán quedando en conexión. El número, calidad y variedad de los materiales centro-mediterráneos y cartagineses presentes en el santuario de Gorham's Cave, incluso desde su fase arcaica, de la cual aquí no hemos tratado, constituyen una novedad arqueológica que contribuye a certificar que Cartago fue protagonista a partir del siglo V a. n. e. en adelante de un despliegue comercial de enorme alcance en toda esta zona del Extremo Occidente.

Sea como fuere, la vinculación de las comunidades fenicias peninsulares con Cartago no fue la misma en todos los casos. Aunque en las distintas áreas sepulcrales de las ciudades-estado fenicias de la costa mediterránea como *Malaka*, *Seks* y *Abdera* se identifiquen importantes transformaciones, la única necrópolis que permite establecer una relación directa con el registro funerario de Cartago es la de Villaricos (Rodero *et al.* 1996). Situada en la desembocadura del río Almanzora, la antigua *Baria* fue fundada por los fenicios en la segunda mitad del siglo VII a. n. e. (Martín Ruiz 2004, 83). Como el resto de ciudades fenicias de época poscolonial, *Baria* explotaría los recursos económicos de su *hinterland* inmediato, que en este caso concreto no serían agrícolas y marinos, o no sólo, sino sobre todo mineros. Hablamos de las vetas plúmbicas y argentíferas de la Sierra Almagrera, que llamaron la atención de Cartago, haciendo que la antigua colonia fenicia quedara desde muy pronto bajo su órbita de influencia y estableciéndose entre ambas ciudades una relación bastante estrecha. Así parece evidenciarlo materialmente su necrópolis, empezando por los hipogeos de largo acceso y las fosas cuadrangulares que son excavadas a finales del siglo XX por el belga Luis Siret (1906). Citaremos otro dato más, referente ahora a los ajuares: Villaricos es la necrópolis peninsular donde más huevos de avestruz decorados con pinturas se han hallado, en general asociados a inhumaciones (Rodero *et al.* 1996, 376). Además, junto a la necrópolis, se halló una *favissa* o depósito votivo de

terracotas con cronología de los siglos III-II a. n. e. que corresponde a un santuario rural dedicado posiblemente a Tanit-Astarté (López Castro 2004b).

Se ha dicho, por todo ello, que ya antes de los Bárcidas la ciudad de *Baria*, si no estaba bajo dominio directo de los cartagineses, sí mantendría intensas relaciones con ellos, interesados en los preciados metales que se extraían de las minas cercanas (Ferrer Albelda 1996a, 132; Pérez Vilatela 2003, 11). En Villaricos, tanto en la necrópolis como en los sectores urbanos, se han encontrado ánforas de producción norteafricana y suntuosos vasos griegos, sobre todo cráteras y *kylikes* –copas «tipo Cástulo»– (López Castro, Martínez Hahn Müller y Pardo 2010, 116 ss.). Estos materiales habrían sido llevados hasta su puerto por comerciantes cartagineses. *Baria*, de hecho, funcionaría como núcleo redistribuidor de productos desde y hacia la Alta Andalucía, donde aparecen con profusión cerámicas áticas de figuras rojas y barniz negro de los siglos V y IV a. n. e. (Chapa, Pereira y Madrigal 1993, 416-417). Los contactos entre el ámbito subbético y *Baria* están igualmente atestiguados en su necrópolis, localizándose en ella un sector con sepulturas de incineración en las que únicamente se enterraron gentes ibéricas (Bendala Galán 1987a, 135). En este contexto, no se puede pasar por alto el papel desempeñado por enclaves menores como *Tagilit*, que se ubica en plena ruta hacia el distrito minero de *Cástulo*, el más importante del interior andaluz. Su función estaría estrechamente vinculada a la vigilancia de las vías de comunicación que desde la costa se dirigían hacia esa zona remontando el Almanzora. *Tagilit*, prueba de que las póleis fenicias de la Segunda Edad del Hierro tenía capacidad para configurar un territorio dependiente en torno a sí, podría incluso tener que ver con el control de las citadas minas de Sierra Morena por parte de fenicios y agentes de Cartago, si aceptamos lo que dice Diodoro (5.38.2-3).

Algo más al norte, en la Contestania, la presencia cartaginesa también ha sido objeto de relecturas en los últimos años. Se ha planteado la posibilidad de que el yacimiento alicantino de Illeta dels Banyets, una estrechísima lengua de tierra ubicada en El Campeño, fuera una «base púnica» en la costa ibérica, un *port of trade* donde operarían agentes extranjeros, cartagineses y ebusitanos principalmente (Sala Sellés 2001-2002, 297; Aranegui 2010). No hay que olvidar que desde las últimas décadas del siglo V a. n. e. *Ebusus* se configuró como el principal núcleo interlocutor entre el Mediterráneo central y las comunidades ibéricas del litoral levantino y catalán, donde aparecen un buen número de ánforas insulares para el abastecimiento de productos ultramarinos –el primer tipo que destaca, las PE-13, del último tercio del siglo V a. n. e., está precisamente en directa relación con el desarrollo de los primeros enclaves rurales de carácter agrícola en la isla (Ramon 1991, 105-106)–. Volviendo a la Illeta dels Banyets, las estructuras de tipo comercial y económico que aquí han aparecido son muy variadas: almacenes, lagares para la producción de vino, alfares, instalaciones pesqueras, talleres metalúrgicos, etcétera. Hay, de igual manera, restos de cerámicas áticas de barniz negro y grafitos, tanto greco-ibéricos como púnicos. No obstante, lo que más llama la atención en este yacimiento son los denominados «templo A» y «templo B», que confirman la existencia en el área ibérica de lugares de culto de raigambre oriental (Prados 2006). Las infraestructuras vinícolas de la Illeta, realizadas con un mortero hidráulico de calidad, presentan además analogías técnicas con las del poblado de Las Cumbres (Olcina 2005, 154-156). Influencias similares, con mayor o menor intensidad, también parecen evidenciarse en otros yacimientos del área ibérica suoriental, caso de La Serreta, El Oral, La Escuera y Tossal

de les Basses. Los envases anfóricos que más sobresalen en estos asentamientos de la zona contestana son los ebusitanos T.8.1.1.1/PE-14, T.8.1.2.1/PE-15 y T.8.1.3.1/PE-16, así como los gaditanos T-8.2.1.1 y T-8.1.1.2 (Abad y Sala Sellés 2001). Cabe apuntar, finalmente, la presencia de algunas pocas ánforas Mañá-Pascual A4, que se fechan, al igual que el resto de formas citadas, en los siglos IV y III a. n. e.

La nueva realidad arqueológica que poco a poco se nos está presentando en la zona levantina de la Península Ibérica, heterogénea y repleta de matices, hace pensar en la posibilidad de que en ella existiera durante los siglos IV y III a. n. e. una estable presencia de comerciantes y marinos fenicio-púnicos, sobre todo ebusitanos, como ya hemos señalado. Estos actuarían bajo la égida organizativa de Cartago (Bendala Galán 2005; Ferrer Albelda y Pliego 2010, 550; Sala Sellés 2010, 943). Se entiende así mucho mejor que en la necrópolis de L'Albufereta, en las inmediaciones del Tossal de les Basses, aparezcan en pleno siglo IV a. n. e. toda una serie de elementos religiosos y apotropaicos –amuletos orientales, terracotas, jarras para aceites y perfumes– que encuentran sus más próximos paralelos en Puig de Molins. Estamos ante testimonios que aportan datos sobre la primacía del comercio «púnico» en la franja oriental de Iberia y que cronológicamente encajan bien con lo que pudo ser una mayor presencia física de elementos norteafricanos a partir del tratado romano-cartaginés de 348 a. n. e. La considerable presencia de material ebusitano en la Illa dels Banyets y en el Tossal de les Basses no resulta casual. Tampoco lo es que el abandono de ambos asentamientos en el último cuarto del siglo III a. n. e. parezca estar relacionado con la creación de un nuevo y más importante centro no lejos del segundo, el Tossal de Manisses, donde han aparecido defensas de filiación cartaginesa (Olcina 2005, 164). Se trata, bien de *Akra Leuké*, la primera ciudad fundada en Iberia por Asdrúbal Barca, bien de la otra urbe que establece el general cartaginés junto a *Qart Hadasth*, cuyo nombre no cita Diodoro Sículo (Diod. 25.12).

Los autores que han defendido una activa presencia militar cartaginesa en tiempos prebárcidas en tierras hispanas han aludido precisamente a la destrucción sistemática de una serie de poblados y cementerios ibéricos del Levante y sureste peninsular hacia el siglo V o mediados del IV a. n. e. (Tarradell 1967, 299; Blázquez 1980, 429-432; Chic García y Frutos Reyes 1984, 220). El Cigarralejo, La Bastida de les Alcusses, El Puig, La Covalta, Cabezo Lucero, Pixócol, Corral de Saus, Mola de Torró y Ullastret, ya en Cataluña, son algunos de los yacimientos donde se han documentado niveles de destrucción. González Wagner (1983, 245) achaca la violencia a pueblos del interior peninsular, de economía más marginal, que hallan en el saqueo y el pillaje una alternativa a su precario modo de vida. Ciertamente, no hay ningún dato arqueológico o literario que certifique que estos poblados del área ibérica fueran arrasados por los cartagineses, por lo que es una hipótesis poco convincente. El problema es que tampoco resulta factible pensar en que fueron bandas dedicadas al pillaje, sin conocimientos de poliorcética (Quesada 2007, 92 ss.), las causantes de un fenómeno generalizado de destrucciones, más aún teniendo en cuenta que muchos de los enclaves aludidos contaban con torres y murallas de envergadura. Es por ello por lo que la autoría cartaginesa, puesta en relación con el tratado de 348 a. n. e. y los intentos de la potencia tunecina de imponer su influencia por la fuerza en la Península Ibérica, ha seguido teniendo eco (García-Gelabert y Blázquez 1993; Frutos Reyes 1993). Esto pasa por aceptar que hubo presencia militar permanente en la región levantina, un aspecto difícilmente verificable. Pero los nuevos hallazgos numismáticos

de El Gandul y otros lugares del entorno de Carmona, en la campiña sevillana, han revitalizado esta cuestión en relación al valle del Bajo Guadalquivir, aportando elementos de análisis con los que hasta hace poco tiempo no habíamos podido contar.

3.1.3. Las evidencias numismáticas

El yacimiento arqueológico de El Gandul, perteneciente al municipio de Alcalá de Guadaira, en la provincia de Sevilla, se encuentra sobre un cerro amesetado que a su vez se localiza en el extremo sur de la cornisa de Los Alcores, desde donde se domina ampliamente la vega del río Guadalquivir. Como es lógico, este marco geográfico dota al lugar de unas condiciones físicas y ambientales excelentes para el asentamiento humano, constatado desde el III milenio a. n. e. A esta inmejorable situación estratégica debemos añadir la cercanía de la vía que discurría entre *Gades* y *Corduba*, pasando por las ciudades de *Hispalis* y *Anticaria* (*It. Ant.* 409.1-412.6 = *Iter* 7). Es de aquí, en fin, de donde procede un gran conjunto numismático que fue datado por L. Villaronga (1983, 72) en la Segunda Guerra Púnica, aunque en los últimos años se le ha otorgado una nueva cronología de finales del siglo IV o principios del III a. n. e. (Pliego 2003a). La revisión de las monedas de El Gandul, a las que debemos sumar descubrimientos similares en Fuentes de Andalucía, igualmente en Sevilla, han revivido el debate de la presencia de Cartago en el sur de Iberia con anterioridad a los Bárcidas, aportando elementos clave para elucidar la tan discutida cuestión. Ya se ha apuntado que este material monetario, formado por 264 piezas de bronce, fue relacionado hasta hace poco muy tiempo con el numerario que a finales del siglo III a. n. e. circulaba en Iberia. De hecho, Villaronga (1983, 62) planteó la existencia en El Gandul de un acantonamiento militar en los años 218-206 a. n. e. por el elevado número de monedas cartaginesas encontradas y la aparición de glandes de plomo, muchos de los cuales con inscripción en latín. Por su lado, Chaves (1990) recogió todos los hallazgos relacionados con la Segunda Guerra Púnica y diseñó un mapa de los emplazamientos activos durante el conflicto, entre los que El Gandul sobresale, junto a Montemolín, como uno de los principales campamentos de los cartagineses. Sin embargo, aunque ambos especialistas han contribuido con éxito a que este lugar haya acabado siendo reconocido en los estudios numismáticos como uno de los enclaves que más moneda cartaginesa ha concedido, actualmente se plantea con argumentos bastante convincentes que el conjunto monetario que nos ocupa tiene una cronología anterior.

Puede confirmarse, a pesar de que las circunstancias de los hallazgos fueron fortuitas, que 182 piezas de El Gandul proceden de un tesoro depositado en una urna cerámica (Ferrer Albelda y Pliego 2010, 545). Existen otras 23 monedas que aparecieron formando un único conjunto dentro del yacimiento (Pliego, 2005). Hay que sumar, finalmente, 79 monedas más encontradas esparcidas por la zona circundante. La mayoría de ellas se adscriben al tipo SNG Cop. 109-119, que presenta cabeza de Tanit a izquierda en anverso y caballo parado a derecha delante de palmera, a veces con glóbulos, en reverso. Se piensa que las monedas de este grupo provienen de las tres principales cecas cartaginesas de Sicilia, es decir, *Motya*, *Solus* y *Panormo*, pero hay autores que plantean la posibilidad de que algunas series pudieron haber sido acuñadas en la propia ciudad de Cartago (Visonà 1985; Manfredi 1995, 153). Con carácter suprarregional (Frey-Kupper 2014), dichas

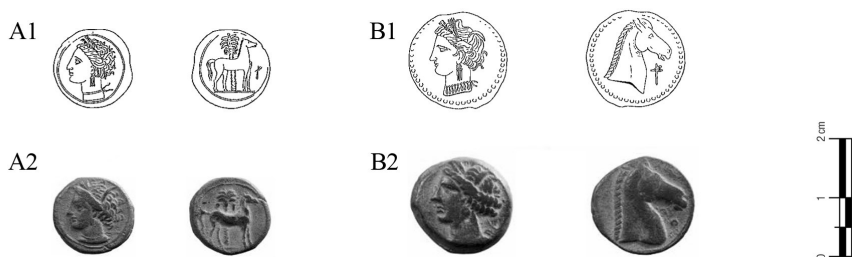


Figura 8. A) SNG Cop. 109-119 = REP NA 12-14, con cabeza de Tanit a izquierda en anverso y caballo parado a derecha y palmera datilera detrás en reverso; 2,80-3,00 g de peso medio. B) SNG Cop. 144-178 = REP SAA 1-20, con cabeza de Tanit a izquierda en anverso y en reverso prótomo de caballo a derecha; 5,00 g de peso medio. Fuente de las imágenes: prototipos A1 y B1 (Manfredi 1995, 243 y 354); prototipos A2 y B2, en concreto correspondientes a monedas halladas en El Gandul (Ferrer Albelda y Pliego, 2013, 121).

emisiones representarían, junto al tipo SNG Cop. 94-98, las primeras acuñaciones estatales realizadas por la potencia tunecina, a partir del momento en que se produce el salto adelante de su hegemonía, entre la primera mitad del siglo IV y aproximadamente el año 300 a. n. e. El otro tipo con gran presencia en El Gandul, aunque inferior respecto al anterior, es el correspondiente a la emisión sardo-púnica SNG Cop. 144-178, con 27 piezas en total. Con una cronología de la primera mitad del siglo III a. n. e., ostenta en anverso cabeza de Tanit a izquierda y en reverso prótomo de caballo a derecha. Resulta destacable la alta presencia de este tipo en la necrópolis ibicenca de Puig des Molins, Ampurias, costa andaluza y mediodía francés. También sobresalen las numerosas piezas que posee la Real Academia de la Historia, en ocasiones acompañas en reverso de símbolos y letras fenicias (Vico 2006, 162-168, n.^{os} 785-825 y 837-839). Estos son los dos únicos tipos que aparecen en los tesorillos (Fig. 8), pero entre los hallazgos aislados existen algunos más. Contamos con un ejemplar del tipo SNG Cop. 94-98 antes referido, con Tanit en anverso y caballo galopando a derecha en reverso, y otra perteneciente al SNG Cop. 126-127, que contiene en anverso una palmera y caballo parado con cabeza vuelta en reverso. De las primeras décadas del siglo III a. n. e. y ceca incierta, esta moneda aparece testimonialmente en otros lugares de la Península Ibérica, como Ampurias, Burgos y Valencia, además de en la isla de Corvo, en las Azores (Alfaro 2000a, 28). El resto de acuñaciones documentadas en el yacimiento sevillano pertenecen al período de los Bárcidas (Fig. 9).

Debe señalarse, por otro lado, que diversas noticias aparecidas en los últimos años apuntan hacia la presencia de una ingente cantidad de monedas cartaginesas de bronce semejantes a las de El Gandul en el cercano municipio de Fuentes de Andalucía, al este de Carmona. Se ha perdido mucha información, pero existe constancia de tres hallazgos sueltos, un ocultamiento con más de mil monedas del yacimiento de El Arenal II y dos tesorillos, también con un elevadísimo número de ejemplares, en los Cerros de San Pedro, donde se documenta una secuencia ocupacional que se prolonga desde el Bronce Final hasta el período romano (Ferrer Albelda 2007, 208-209). Los descubrimientos esporádicos se localizaron en Fuente de la Reina, Añoreta I y Argamasilla II. Estos datos vienen a confirmar la gran difusión que las series SNG Cop. 109-119 y SNG Cop. 144-178

alcanzan en la Península Ibérica. Si, como parece es cierto, estas monedas son la base del numerario cartaginés circulante en el Mediterráneo centro-occidental durante el siglo IV y primer tercio del III a. n. e., entonces se requiere una explicación que supere la hipótesis de que las mismas se integran como material residual en contextos de la Segunda Guerra Púnica. De hecho, prestando atención al numerario que circulaba en los años del conflicto, vemos una composición bastante diferente. Las monedas del otro campamento de la campiña sevillana, Montemolín, son hispano-cartaginesas, es decir, se trata de acuñaciones realizadas tras la llegada de los Bárcidas (Villaronga 1973; Collantes 1980; Chaves 1990, 618). Igualmente, de las monedas estudiadas procedentes del dragado del puerto de Mellila, tan sólo una, muy gastada, pertenece al tipo SNG Cop. 109-119 (Alfaro 1993a).

Centrándonos en el tipo SNG Cop. 109-119, cuya difusión está más que constatada por todo el Mediterráneo centro-occidental (Manfredi 1995), lo primero que hay que decir es que la problemática acerca de su taller de origen deja de ser tal si se plantea una multiplicidad de cecas, que es la opción más probable (Pliego 2003b, 33). La diversidad estilística que Manfredi evidencia entre las diferentes monedas que se integran en esta serie, sobre todo en lo referente a la inclusión de un número determinado de glóbulos formando parte del tipo, sería la prueba evidente de que existieron varios talleres de acuñación (Ferrer Albelda y Pliego 2010, 546). En cualquier caso, Manfredi (2000, 15) insiste en que la ceca principal y más antigua de todas fue la de la propia Cartago. El tipo SNG Cop. 144-178, considerado la primera serie de bronce o AE, por sus altos niveles de cobre, que se realiza en Cerdeña (Manfredi 1995, 217), también ostenta diferencias de estilo. A pesar de que muchas de las monedas son anepigráficas, algunas de ellas incluyen símbolos y monoliteros diversos, como letras *'ayin* o crecientes, en los que se ha querido ver una alusión a la serie o la identificación de la ceca, que podría ser Cagliari (Pliego 2003b, 35). A la sazón, hay suficientes datos para confirmar que el numerario procedente de El Gandul puede datarse hoy entre mediados del siglo IV y principios del III a. n. e. Es más, todavía no se ha señalado que fuera del solar peninsular existen otros hallazgos similares al tesoro de El Gandul en cuanto a composición: Cinisi, cerca de Palermo; Monte Adranone, también en Sicilia; el «Yale hoard», de Malta (IGCH 2270); y, por último, el ocultamiento IGCH 2205 (Visonà 1990; Pliego 2003b, 47; Ferrer Albelda y Pliego 2013, 124). En estos tesoros la emisión mayoritaria se corresponde con el tipo SNG Cop. 109-119 y en ninguno aparece el tipo SNG Cop. 144-178, de ahí que a los cuatro se les asigne una cronología del siglo IV a. n. e. La serie sarda se integra en los circuitos monetarios del Mediterráneo algún tiempo después, durante el primer cuarto del siglo III a. n. e. La datación *ante quem* que ha sido propuesta para El Gandul es justamente esta.

Sostiene Pliego (2003a, 51) que la aparición de estas piezas de bronce en un momento en el que supuestamente Cartago no ejercía ningún tipo de control sobre el sur de Iberia, zona donde no estaba instaurada todavía la economía monetaria, es difícilmente comprensible si no es en relación con el ejército. La autora plantea la posibilidad de que El Gandul hubiera sido un campamento o pequeña guarnición de época prebárcida que tendría como objetivo principal hacerse con contingentes de mercenarios para las incesantes guerras que Cartago mantenía en Sicilia (Pliego 2003a, 51; 2003b, 49). En paralelo, también ha sugerido que este campamento cartaginés pudo estar destinado al cerco e intimidación de la plaza fuerte más importante del valle del Guadalquivir, *Carmo* (Ferrer

Emisión	Cronología	Ejemplares			Total
		I	II	III	
SNG Cop. 94-98	Siglos IV-III a. n. e.	—	—	1	1
SNG Cop. 109-119	Siglos IV-III a. n. e.	164	22	52	238
SNG Cop. 126-127	Inicios del siglo III a. n. e.	—	—	1	1
SNG Cop. 144-179	300-264 a. n. e.	18	1	8	27
SNG Cop. 302-306	221-210 a. n. e.	—	—	1	1
SNG Cop. 324-325	220-206 a. n. e.	—	—	1	1
Hispano-cartaginesas*	220-206 a. n. e.	—	—	5	5
* Tipos: CNH 39 (2), 43, 44 y 50.		182	23	69	274

Figura 9. Las monedas cartaginesas de bronce del yacimiento de El Gandul, Alcalá de Guadaíra, Sevilla. Tabla de elaboración propia a partir de los trabajos de Pliego (2003b; 2005).

Albelda y Pliego 2010, 549). Todo ello, además, es puesto en directa relación con el tratado firmado por Cartago y Roma en 348 a. n. e. (Pol. 3.24), que presenta a la primera ciudad como una potencia ya plenamente capaz de dirigir la política de las comunidades asentadas en el Extremo Occidente, en especial de las fenicias. Sabemos que los soldados de fortuna a sueldo de Cartago recibían su paga en oro y plata (Quesada 1999; Fariselli 2002, 223), pero las monedas de bronce, de bajo poder adquisitivo, era óptimas para su mantenimiento cotidiano durante el discurrir de las operaciones bélicas y, desde el punto de vista del Estado cartaginés, para evitar la desertión inmediata de las tropas por no haber cobrado, puesto que la soldada en metales nobles sólo se entregaba al concluir la campaña militar o cuando esta se encontraba bastante avanzada. Es decir, los pagos iniciales se suministraban en AE fraccionarios. Las monedas áureas y argentíferas, piensa Pliego (2003a, 55), deberían aparecer fundamentalmente en las zonas donde tuviera desarrollo la guerra, que en este caso es Sicilia. A ello hay que añadir, en fin, un texto de Diodoro Sículo (5.17.4) en el que cuenta que los honderos baleáricos se gastaban su estipendio en vino y mujeres antes de regresar porque en su tierra no empleaban moneda. Es muy posible que las pocas monedas de oro y plata que llegaban se fundieran, dado que hasta bien entrado el siglo III a. n. e. se prefería en la Península Ibérica su valor intrínseco por encima del fiduciario (Quesada 1994, 217). Este numerario «de necesidad» es también abundante en los contextos de la Segunda Guerra Púnica, como demuestra el saquito de cincuenta y seis monedas hallados en el Castillo de Doña Blanca o el pecio de Melilla, destinado a pagar a los mercenarios guarnecidos a ambos lados del Estrecho (Pol. 3.33.7-16; Alfaro 1993a, 33-35; Alfaro y Marcos Alonso 1994).

Después del conjunto de datos literarios, arqueológicos y numismáticos que hemos expuesto, pensamos posible concluir este epígrafe diciendo que la presencia cartaginesa prebárcida en la Península Iberia a partir de mediados del siglo IV a. n. e. fue cada vez más relevante, aunque, en ocasiones, resulta difícil conocer con qué grado exacto de intensidad. El dominio hegemónico de Cartago en los ámbitos más occidentales del Mediterráneo tendría su más clara constatación en el tratado del año 348 a. n. e. con Roma. Además, este aumento del interés cartaginés por dichas zonas quedaría certificado gracias a las expediciones náuticas de Hannón y Himilcón, cuyas cronologías precisamente se sitúan hoy día en torno a la fecha mencionada (Euzennat 1994; Hemmerdinger 1997; Mederos y Escribano 2000; Álvarez 2014b). Como han expuesto otros autores antes que nosotros (Ferrer Albelda 2006a; Ferrer Albelda y Pliego 2010, 540-541; Bendala Galán 2015, 138), el papel jugado en este proceso por las comunidades fenicias peninsulares, muy en especial *Gadir*, debe ser tomado en su justa medida. Frente a Cartago, los gaditanos no contaron nunca con un extenso territorio y, aunque no se puede desechar la idea de que contaran con barcos de guerra, su número, desde luego, es difícil que pudiera compararse con el de la gran flota marítimo-militar de los cartagineses. Estos, por su parte, dominaban ya al menos mediados del siglos IV a. n. e. el norte de África, casi la mitad de Sicilia, Cerdeña y tal vez Ibiza. Sus naves eran el principal instrumento para hacer frente a la piratería mediterránea, fenómeno que, de hecho, parece estar detrás del establecimiento de los acuerdos con Roma transmitidos por Polibio. El texto de Justino (44.5.1-4) evidenciaría que probablemente también existiría un pacto similar con *Gadir* e incluso con otras ciudades fenicias, como *Carteia* y *Baria*. Así, Cartago otorgaba protección a dichas urbes siempre que lo precisasen y, a la misma vez, garantizaba la consecución de sus propósitos económicos, entre ellos el abastecimiento de metales, productos piscícolas y tropas mercenarias. Esta política fundamentada en el establecimiento de alianzas, no simétricas necesariamente, constituía la base principal de la hegemonía cartaginesa en el Mediterráneo occidental (López Castro 1991b). En función de ella, se entiende mejor la posible presencia militar de Cartago en el sur peninsular, mediante la instauración de guarniciones en puntos estratégicos, según estarían demostrando ciertos hallazgos monetales. La ayuda cartaginesa, de esta manera, no debe ser interpretada como una imposición unilateral a *Gadir* y el resto de comunidades fenicias peninsulares, aunque con el tiempo, según creemos, pudo acabar tornando en una carga muy pesada por la imposibilidad de sustraerse de ella.

Por tanto, como terminaremos viendo, debe ser en las tensiones que afloran de esta situación, así como en la propia capacidad de dichas comunidades para hacer de freno o no a esa creciente presencia de Cartago en el sur de Iberia, a su cada vez más palpable poder hegemónico, donde habría que buscar los posibles indicios del surgimiento y desarrollo de fenómenos de elaboración, afianzamiento y negociación de identidades entre las distintas poblaciones fenicias peninsulares. Dichas identidades, según nuestro criterio, se ubicarían aún preferentemente dentro del marco cívico, el principal desde los tiempos de la diáspora, aunque poco a poco se irá prefigurando una escala de pertenencia mayor, ya de tipo étnico, con sentido político y legitimista, la cual acabará eclosionando en toda su amplitud durante el período romano, es decir, a partir de finales del siglo III a. n. e.

3.2. LOS BÁRCIDAS Y LA PENÍNSULA IBÉRICA

Siempre se ha dicho que la llegada de Amílcar Barca a la Península Ibérica buscaba compensar económicamente la pérdida de Sicilia en el año 241 y de Cerdeña en 238 a. n. e. (Maluquer de Motes 1955; Chic García 1978; Blázquez y García-Gelabert 1991). Iberia, al igual que las mencionadas islas, era rica en grano y metales de toda clase, además de una fuente casi inagotable de mercenarios. Lo que ahora sucede, tras las adversas consecuencias de la Primera Guerra Púnica, es que sería necesario un control más directo del territorio para asegurar el pago de la cuantiosa indemnización a la que Cartago tenía que hacer frente (Dio Cass. 12.48). Gsell (1918, 128-129) sugirió que la conquista del solar ibérico respondía a una política ofensiva, al proyecto personal de Amílcar y sus herederos de organizar una nueva lucha contra Roma. Este revanchismo bárcida es un planteamiento que ha tenido igualmente calado en la historiografía (Corzo 1975, 215; Decret 1977, 179; Lancel 1994, 341). Según González Wagner (1999), para ambos propósitos hubiera bastado con seguir sometiendo a explotación el territorio norteafricano, que era justamente lo que pretendía la facción liderada por Hannón el Grande, partidario de desentenderse de las empresas mediterráneas a cambio de la consolidación y extensión de los dominios continentales de Cartago. La razón de que esta estrategia no acabara imponiéndose es que, con el correr del tiempo, conduciría al Estado cartaginés a un retraimiento de su independencia económica, que se había basado durante siglos en la hegemonía marítima, por lo que renunciar a ella equivalía a pasar a depender de los itálicos, que ya habían empezado a sustituir a los norteafricanos en su papel de principales comerciantes del concierto transmediterráneo (González Wagner 1999, 265). Este mismo autor piensa que la pretensión sostenida por algunos investigadores (Blázquez 1976; García-Bellido 2012; Bendala Galán 2015) de que los Bárcidas acabaron convirtiéndose en monarcas al estilo helenístico, independientes en la práctica del gobierno de Cartago, es exagerada.

No hay duda de que los Bárcidas, pertenecientes a una de las familias más destacadas de la aristocracia cartaginesa (Hoyos 2003, 21), estaban influenciados por la ideología política del helenismo, pero si se comparan el carácter de la realeza helenística y las trayectorias político-militares de los Bárcidas las diferencian que se encuentran son destacables (Mooren 1983; González Wagner 1999, 285-286; Ferrer Albelda 2011a, 309-311). Por tanto, los rasgos helenísticos de la actuación bárcida respecto a Iberia se deben contextualizar sobre todo en la configuración de grandes estados territoriales en el Mediterráneo que surge tras la división del Imperio alejandrino, proceso del cual también participa Roma, que a lo largo del siglo III a. n. e. se hace casi con todo la península italiana. No obstante, si algo tienen en común estas teorías es que, de un modo u otro, vienen a certificar que el periodo que se abre en la Península Ibérica con los Bárcidas es el culmen de unas relaciones ibero-cartaginesas cada vez más intensas dentro del marco de la creciente *epikrateia* desplegada en el Mediterráneo occidental por la potencia norteafricana desde al menos el siglo IV a. n. e.

No haremos un relato pormenorizado de los acontecimientos que se suceden durante los treinta y dos años de dominación bárcida en la Península Ibérica. Son innumerables los trabajos y estudios, tanto generales como específicos, que han centrado su atención en esta cuestión, por lo que a ellos remitimos (Blázquez y García-Gelabert 1991; Gómez de Caso 1996; González Wagner 1999; Barceló 2000; Hoyos 2003; Bendala Galán 2015).

La intención de las páginas que siguen es enfatizar las transformaciones económicas y políticas, así como los procesos de cambio cultural e ideológico, que trae aparejada esta nueva etapa y atender a sus causas, para luego recapitular, en el último epígrafe de este tercer capítulo, acerca de los efectos identitarios que ello tiene sobre las comunidades ciudadanas fenicias del sur peninsular. Su relación Cartago, no podemos olvidarlo, se remonta varios siglos hacia atrás dentro de una escala gradual y progresiva de vínculos, contactos y alianzas.

3.2.1. Las conquistas de Amílcar, Asdrúbal y Aníbal hasta 218 a. n. e. Reajustes urbanísticos, organización territorial y explotación económica

Sabemos por la fuentes grecolatinas que la nueva política de Cartago con respecto a Iberia fue recibida por las poblaciones locales con abierta hostilidad. En los textos antiguos se nos dice que los cartagineses hubieron de enfrentarse en combate tras su llegada a los tartesios, iberos y celtas (Diod. 25.10.1). Los celtas, según el citado pasaje del historiador sículo, estaban liderados por Istolacio y por su hermano, cuyas tropas se integraron en el ejército de Amílcar Barca tras la derrota y muerte de sus caudillos. La resistencia fue entonces encabezada por Indortes, quien con cincuenta mil hombres intenta sin ningún éxito frenar al caudillo cartaginés en su penetración hacia tierras interiores siguiendo el curso del Guadalquivir. Los autores contemporáneos aceptan que el propósito de Amílcar Barca no era otro que encaminarse con la mayor rapidez posible hacia Sierra Morena y obtener así el control de las minas de Cástulo (López Castro 1995, 75; González Wagner 1999, 266; Domínguez Monedero 2007, 413). Se ha supuesto que los dos jefes mencionados, cuyos nombres presentan indudable raíz céltica, procedían de la propia Oretania, región donde se documentan elementos de base indoeuropea (Blázquez y García-Gelabert 1996, 17).

Los cartagineses tampoco tardaron mucho en hacerse con el dominio del sureste peninsular. Se trata de un área igualmente rica en recursos metalíferos donde en el año 227 a. n. e. se construyeron dos ciudades por orden de Asdrúbal, *Qart Hadasht* y otra sin nombre legado (Diod. 25.12). *Akra Leuké*, la primera fundación cartaginesa en territorio ibérico, ha sido también desde antiguo situada en esta zona, identificándose primero con el actual núcleo urbano de Alicante, en el monte Benacantil, y luego con la ciudad ibero-romana de *Lucentum* –Tossal de Manisses–, en el cercano barrio de la Albufereta. Su establecimiento se debió a Amílcar Barca y tuvo lugar en 231 a. n. e. Fue en *Akra Leuké* desde donde el general cartaginés inició la segunda etapa de su conquista, dirigida hacia los distritos argentíferos de *Castulo* y Cartagena, y fue aquí también donde guarneció al grueso de su ejército cartaginés y los elefantes mientras él sostenía el asedio de *Helike* –¿Elche de la Sierra?, Albacete– (Diod. 25.10.3). Justo por ello, aunque una reciente hipótesis identifica la ciudad con *Carmo* (García-Bellido 2010), es difícil prescindir de su localización levantina o, en todo caso, suroriental, en el entorno de *Castulo* –Alta Andalucía– (Sumner 1968; Chic García 1978, 235).

Sea como fuere, sabemos que *Carmo*, un lugar fundamental para el control del principal eje de comunicación de la región bética, la Vía Heraclea, luego llamada Vía Augusta, desempeñó un importante protagonismo durante el periodo de los Bárcidas. La conocida Puerta de Sevilla, de la segunda mitad del siglo III a. n. e. (Jiménez Martín 1989), se la

debemos muy probablemente a estos. En efecto, sobre restos del Bronce Final, se ha podido documentar un bastión o gran torreón realizado con sillares almohadillados «a la manera griega» que se atribuye a la acción bárcida, aunque existe discusión al respecto, pues nos falta una secuencia estratigráfica definitiva sustentada en materiales cerámicos y numismáticos (Bendala Galán y Blánquez 2002-2003; Prados y Blánquez 2007, 55; Bendala Galán 2012, 304; Blánquez 2013, 227; cf. Moret 1996, 539-541). Indicios como este nos sirven para hablar, no de una fundación o, mejor dicho, refundación, pero sí de una ocupación de la vieja *Carmo*, el centro urbano más destacado del Bajo Guadalquivir durante la Segunda Edad del Hierro y con sustrato poblacional fenicio (García Fernández 2007). En su entorno, de hecho, habrían estado algunas de las guarniciones prebárcidas con fines de control estratégico o persuasión, tal cual vimos más atrás. Los Bárcidas emprendieron igualmente remodelaciones y actividades constructivas en otros puntos del sur peninsular, como Castillo de Doña Blanca y *Carteia*, dos enclaves de los que también ya hemos hablado. Ambos eran lugares de primer orden a la hora de proyectar un control económico y político sobre sus áreas circundantes, el *hinterland* agrícola gaditano y el Estrecho respectivamente, algo que Cartago conocía y de lo cual se venía aprovechando desde al menos medio siglo atrás. Así, la última muralla de casamatas de Castillo de Doña Blanca es puesta al día durante la época bárcida, a la que parece corresponden significativas edificaciones en la zona del espigón (Ruiz Mata y Pérez 1995, 105). A finales del siglo III a. n. e. también sufrió remodelaciones la muralla de *Carteia*, a la que se dotó con un monumental acceso en codo (Roldán *et al.* 2006, 301 ss.) (Fig. 7).

En su breve reseña biográfica sobre Amílcar, Nepote resume los resultados de la acción del general: «sometió pueblos muy poderosos y belicosos; enriqueció toda el África con caballos, armas, hombres y dinero» (*Ham.* 4.1). Los cartagineses sufrirían su primer revés en 229-228 a. n. e. Ese invierno moría Amílcar vadeando un río después de abandonar el sitio de *Helike* al verse sorprendido por el rey de los orisios (Diod. 25.10.4). Apiano (*Iber.* 5) y Polibio (2.1.5) dicen únicamente que murió en combate. Su yerno Asdrúbal el Bello, que había sido momentáneamente enviado a África para sofocar una revuelta de los númidas, regresó con nuevos contingentes y fue nombrado por la tropa comandante del ejército en *Akra Leuké*, aclamación que es ratificada por los magistrados y el Senado de Cartago (Diod. 25.10.12; App. *Iber.* 6; Plb. 2.1.9). Tras vengar a su suegro, somete al rey Orisón y asegura el dominio efectivo de la Alta Andalucía y la Meseta suroriental hasta el Segura, gracias sobre todo a una intensa actividad diplomática, como ejemplifica su boda con la hija de uno de los caudillos locales. A ello le sigue su proclamación como general con plenos poderes por los propios iberos (Diod. 25.12). Un año después de la fundación de *Qart Hadasht*, la nueva capital cartaginesa de Iberia, Asdrúbal recibió una embajada romana que tenía como objetivo recabar información acerca de sus progresos (Plb. 2.13.7). No era la primera vez que Roma obraba así: hay constancia de una primera misión diplomática enviada a Amílcar en 231 a. n. e. con los mismos propósitos (Dio Cass. 12.48). Se ha discutido mucho sobre el motivo de esta visita de 226 a. n. e. (Chic García 1978; Scardigli 1991, 259; González Wagner 1999, 269), siendo su resultado la firma de un nuevo tratado entre Roma y Cartago por el cual estos últimos se comprometían a no cruzar el Ebro (Plb. 3.27.9-10; App. *Iber.* 7). Este río quedaba así establecido como límite septentrional de los dominios cartagineses en la Península Ibérica, en un probable intento por parte de Roma de asegurar los intereses que su aliada *Massalia* tenía al norte

del mismo. Livio añade como cláusula la independencia de Sagunto (21.2.7), pero es casi seguro que esta no constituye más que una invención del autor –buen conocedor de los hechos que ulteriormente acontecen– para eximir de responsabilidad a Roma en la guerra contra los norteafricanos. Asdrúbal es asesinado por un esclavo en su palacio de *Qart Hadasht* en 221 a. n. e. (Plb. 2.36.1).

No conocemos prácticamente nada de sus acciones en los cinco años que discurren entre 226 a. n. e. y la muerte del general cartaginés, a pesar de lo cual se piensa que debió dedicarse a organizar desde un punto de vista administrativo el territorio bajo su mando y a sistematizar la explotación minera (González Wagner 1999, 271; Domínguez Monedero 2007, 417). Es sabido que en tiempos de Aníbal el pozo de *Baebelo*, en la región castulense, daba trescientas libras de plata diarias (Plin. *Nat.* 33.96). Muerto Asdrúbal, las tropas eligen como nuevo jefe al hijo de Amílcar, el citado Aníbal, de sólo veinticinco años, pero que conocían desde niño por haber acompañado a su padre. Su nombramiento, de nuevo, es sancionado por el pueblo de Cartago (App. *Hann.* 2). En 224 a. n. e. había sido ya designado por su cuñado comandante de la caballería y, como él, una vez en el poder casó con la hija de un príncipe oretano, Himilce, en el año 221 a. n. e. Comenzó a continuación una nueva serie de campañas, encaminándose hacia la Meseta y llegando hasta el Duero, donde se enfrenta a los vacceos. No vamos a entrar en la discusión acerca de cuáles eran los propósitos de Aníbal con esta incursión, tema que también ha dado mucho que hablar, sino simplemente a señalar que gracias a ella Cartago logró asegurar la periferia de sus dominios peninsulares (Domínguez Monedero 2007, 420). En la primavera del año 219 a. n. e. el objetivo del joven Aníbal pasa a ser la costa mediterránea levantina, ubicando su campamento a unos ciento cincuenta kilómetros al sur del río Ebro, frente a la ciudad de Sagunto, que mostraba reticencias hacia la política cartaginesa. A consecuencia de ello, la ciudad edetana había estado estrechando vínculos diplomáticos con Roma desde algunos años antes, hasta granjearse su protección (Plb. 3.15.4-8). Sagunto cae en manos de Aníbal tras ocho meses de asedio, a fines de 219 o principios de 218 a. n. e. Los romanos, que habían permanecido impasibles hasta ese momento, protestan airadamente ante las instituciones cartaginesas y exigen responsabilidades, pero el Senado de la ciudad sólo adujo pretextos, según la óptica de Polibio (3.20-21) y Apiano (*Iber.* 13). Había estallado la Segunda Guerra Púnica.

No hay duda de que las acciones de Cartago en la Península Ibérica a partir de 237 a. n. e. constituyen una política nueva por completo. Los Bárcidas se hicieron con el control de todas las zonas con valor estratégico desde el punto de vista económico, pero también militar, fundaron nuevas ciudades y se imbricaron políticamente con las comunidades locales, que le proporcionaron tropas e incluso tributos (Plb. 3.14.7). Es evidente que para ello necesitaron imponer algún tipo de organización territorial y administrativa, aunque apenas hay datos que nos permitan dilucidar algo sobre ello. No obstante, resulta lógico pensar que en Iberia se siguiera un sistema similar al usado en otros lugares bajo control cartaginés, como puede ser el norte de África, del cual tenemos datos para el siglo III a. n. e. (García Moreno 1978). González Wagner (1983, 442 ss.) propone la idea de que los dominios hispanos de Cartago se distribuyeron en tres *pagi*, que coincidirían con áreas geográficas diferenciadas entre sí: la Baja Andalucía, la Alta Andalucía y los territorios levantinos a partir de Cartagena. Hablando de los sucesos bélicos del año 207 a. n. e. Livio (28.2.12) alude a una *Gaditanam provinciam*. No está claro si se trata de un recurso estilístico o el patavino habla de una entidad administrativa real (López Castro 1995, 77). En este último caso, la

capital de dicha provincia sería *Gadir*, donde había un *praefectus* y un *praetor*, ambos con funciones militares y civiles (Liv. 28.23.7; 28.30.1; 28.30.4). Nos encontramos así ante un nuevo problema, el de la superposición de dos realidades políticas diferentes: de un lado, la de Cartago, con Hannón, el *praefectus* de Magón, y el *praetor* Adérbal a la cabeza; de otro, la de la propia *Gadir*, en donde existían dos *sufetes* (Liv. 28.37.2). De ser así, no sería extraño que tengamos aquí otro foco de conflicto latente entre cartagineses y gaditanos.

Pérez Vilatela (2003) sostiene que los *pagi* o *'rst* cartagineses presentarían una cierta correspondencia étnica. Opina este autor que la estela en bronce con inscripción en griego y púnico que en 205 a. n. e. Aníbal levantó en Lacinio dando cuenta de sus hazañas (Liv. 28.46.16) proporciona datos al respecto. Entre otras cosas, en ella se da cuenta sobre los trasladados de tropas entre Iberia y África que el general cartaginés llevó a cabo para asegurarse la fidelidad de las poblaciones de ambas orillas antes de partir hacia los Alpes en la primavera de 218 a. n. e. Polibio, que consultó *in situ* el monumento, dice que según lo en él contenido al territorio líbico fueron llevados contingentes de *Thersítai* y *Mastianoí*, además de *Orêtes*, *Íberes* y *Olkádes*, en número superior a diez mil (Plb. 3.33.9). Estos serían los nombres con los que cartagineses llamaban a las poblaciones del sur y levante peninsular en las últimas décadas del siglo III a. n. e. Así, los *Thersítai* procederían del *pagus* de la Baja Andalucía, los *Mastianoí* del de la Alta Andalucía y los *Íberes* del situado en el Levante; los *pagi* de los *Orêtes* y *Olkádes*, contra los que en 221-220 a. n. e. lucha Aníbal, se corresponderían con los nuevos territorios adquiridos en la Meseta Sur, a oriente de Castilla-La Mancha (Pérez Vilatela 2003, 39). A esta propuesta, en fin, nos parece oportuno sumar las ya bien conocidas de M. Álvarez y E. Ferrer Albelda, quienes respectivamente sostienen que los etnónimos «artesios» y «mastienos», formas canónicas de los nombres *Thersítai* y *Mastianoí* dados por Polibio, incluirían en sí a buena parte de las poblaciones fenicias de las costas atlántica y mediterránea.

Suponemos, en este contexto, que las comunidades fenicias del sur peninsular aliadas de Cartago, empezando por *Gadir*, no tuvieron que ver con los mejores ojos el aumento del control político que la potencia norteafricana ejercerá a partir de los Bárcidas sobre sus tradicionales áreas de influencia. En principio, la autonomía de las ciudades fenicias se mantuvo, como se desprende de la existencia ya comentada de *sufetes* propios en *Gadir*. Lo más natural es pensar que *Malaka*, *Seks* o *Abdera* dispondrían también de algún tipo de ordenamiento sufetal (Gozalbes Cravioto 1983). En el caso gaditano, junto a los *sufetes*, se nombra además a un *quaestor*, todos ellos ajusticiados por Magón Barca al negársele la entrada en la ciudad a la vuelta de su fallido intento de reconquista de *Qart Hadesht* en 206 a. n. e. (Liv. 28.37.2). Haciendo una traslación exacta del nombre de las magistraturas de la Antigua Roma, este cuestor no sería otra cosa que el gestor del tesoro y las finanzas locales. La información que nos ofrecen las monedas «libiofenicias» de *Lascuta* y *Bailo*, aunque de época romana, parecen confirmar que el periodo anterior existían magistrados con atribuciones financieras en ambos lugares, ya que los rótulos que aparecen en ellas se intuyen como traducciones de fórmulas administrativas y magistraturas previas (García-Bellido 1993, 120 ss.). Así pues, a pesar de que formalmente las comunidades ciudadanas fenicias seguían siendo independientes desde un punto de vista político, bajo la categorías de aliadas, la contrastable superposición de estructuras administrativas y jurídicas socavaría en gran medida sus capacidades de acción y decisión, quedando supeditadas al dominio cartaginés en la práctica. En nuestra

opinión, se trata de una situación que venía ya de largo y alcanza ahora sus mayores cotas, con la presencia permanente del ejército y de funcionarios procedentes de Cartago, caso del *praefectus* o el *praetor* aludidos por Tito Livio, y la primacía de sus leyes. El pacto del año 215 a. n. e. entre Aníbal y Filipo V de Macedonia es explícito al respecto cuando consigna que en los territorios bajo dominio cartaginés es su legislación la que rige (Plb. 7.9.5). Pero, a diferencia de otras comunidades peninsulares, las ciudades fenicias pudieron por su condición formal de aliadas aún gozar de privilegios, como la exención del pago de impuestos y el permiso para acuñar moneda propia (González Wagner 1999, 280). Sí parece claro, según lo ya expuesto, que las urbes fenicias tenían la obligación de colaborar con hombres y recursos materiales al aparato militar cartaginés, algo que a la larga acabaría siendo un foco de problemas.

Junto a la política de pactos de hospitalidad y alianzas matrimoniales iniciada por Asdrúbal, la cual venía a sumarse a los acuerdos que ya regían entre los cartagineses y las urbes fenicias del mediodía peninsular, las otras dos estrategias que los generales Bárcidas despliegan para asegurarse el control del territorio recién conquistado y su explotación económica fueron la fundación de nuevas ciudades y el establecimiento de contingentes militares norteafricanos, entre ellos, ahora sí, libiofenicios, en zonas consideradas clave, como el valle del Guadalquivir y el estrecho de Gibraltar. Su traslado a Iberia, en el contexto de la Segunda Guerra Púnica, tiene que ver, como ya dijimos, con medidas encaminadas a proteger la retaguardia cartaginesa y asegurar la fidelidad de sometidos y aliados, pues la rápida conquista había dado lugar a un dominio todavía precario. Es por ello que en 218 a. n. e. Aníbal, justo antes de partir hacia Italia, distribuyó tropas, que eran a la vez soldados y rehenes, entre ambas orillas del Mediterráneo: mandó iberos a África y africanos a Iberia (Plb. 3.33.7-16; Liv. 21.22.1-3). Se ha especulado también con la posibilidad de que los norteafricanos llegados a la Península Ibérica con Aníbal, no sólo libiofenicios, sino también nómadas en gran número, actuaran igualmente como colonos agrícolas asentados en las nuevas posesiones de Cartago (López Castro 1995, 76; Domínguez Monedero 1995; González Wagner 1999, 283). El elemento agrícola, desde luego, está presente en algunas de las nuevas fundaciones cartaginesas en la Península Ibérica. Es el caso de la capital *Qart Hadesht*, rodeada de campos donde crecía abundantemente el esparto, material muy necesario para la cordelería de las naves, y tierras de labriego que fueron devastadas por Cneo Escipión en su campaña del año 217 a. n. e. contra la costa levantina (Liv. 21.20.5). Convertida pronto en el principal puerto cartaginés de la Península Ibérica, la ciudad en la que Asdrúbal erigió su palacio también poseía en su *hinterland* cercano riquísimas minas de plata e industrias de salazón (Plb. 10.10; Str. 3.4.6). Parecidas cosas podemos decir de Sagunto, que tras su toma es de inmediato refundada por Aníbal como colonia cartaginesa por ubicarse cerca del mar y contar con un terreno apto para la agricultura (App. *Iber.* 12). Se incluyen en esta política fundacional sobre enclaves preexistentes otras ciudades, como pueden ser *Barcino*, que en 218 a. n. e. se convierte en bastión cartaginés (Giunta 1988), y el puerto menorquín de Mahón, cuyo origen lo encontramos en la instauración de un campamento militar junto a un poblado talayótico en el año 205 a. n. e. por mandato de Magón Barca, que le daría nombre (Sánchez León 2003). Por último, además de la ciudad innominada levantada por Asdrúbal (Diod. 25.12), que se especula hoy pudo ser la que realmente se ubicaba en el Tossal de Manisses, y no la esquivada *Akra Leuké* (Olcina 2005; Ferrer Albelda 2011a;

García Cardiel 2017), cabe citarse dentro de esta nómina de fundaciones cartaginesas el *Portus Hannibalis* que menciona Mela (3.7), en el Algarve, identificado con Portimão. Este enclave habría funcionado como punto de apoyo a las tropas cartaginesas que, al mando de Asdrúbal, operaron al sur del río Tajo y en el Atlántico para mantener a raya a los lusitanos, en otro intento más de asegurar la débil retaguardia ibérica (Bendala Galán 1987a, 146; Pérez Vilatela 2003, 25). Todo ello es prueba de la puesta en marcha por parte de los cartagineses, especialmente el referido Asdrúbal, de un gran programa urbano de vertebración territorial, sustentando en la creación de una serie de plazas fuertes desde las que asegurarse el control de la región y sus principales vías comunicativas.

De todos los recursos que los Bárcidas explotan en Iberia, sin duda fueron los metales, en especial la plata, de donde sacaron más provecho. Así lo demuestra la ingente masa monetaria que empieza a circular en el sur peninsular desde el mismo momento de su llegada, en general destinada al pago de las tropas. Según cálculos de Villaronga (1986, 161), los cartagineses acuñaron entre 237 y 218 a. n. e. más de once millones de *shekels*, en plata, oro y electro, lo que es resultado estimado de la producción de 370 cuños –treinta mil monedas por cuño–. Durante el período bélico la cantidad de monedas acuñadas en esos metales desciende hasta unos seis millones doscientos mil, volumen correspondiente a lo producido por 207 cuños (Villaronga 1986, 162). Ello se debe a que a partir del año 220 a. n. e. los cartagineses también empiezan a emitir moneda fraccionaria de AE, así como a la inestabilidad a causa de la guerra. El numerario que requirieron los Bárcidas para sostener sus contiendas hispanas fue tal, que sus aliadas *Gadir* y *Ebusus* se lanzan ahora, por primera vez y ya de manera constante hasta el final del enfrentamiento contra Roma, a acuñar en plata como apoyo económico y financiero; otras ciudades fenicias, caso de *Malaka*, *Seks* y *Baria*, se incorporarán también a la economía monetaria durante la Segunda Guerra Púnica debido a las mismas razones. Ahora bien, señala Alfaro (2000b) que más que para financiar al ejército cartaginés, que es lo que tradicionalmente se ha defendido, las monedas argénteas gaditanas emitidas hasta fines del siglo III a. n. e. sirvieron básicamente para facilitar los intercambios con las piezas de plata de gran tamaño y oro acuñadas por Cartago, actuando como valores intermedios entre dichas monedas y las de bronce. Lo que sí debe estar ya fuera de toda duda gracias a estas acuñaciones, a lo comentado tanto en estas páginas como en anteriores y, sobre todo, a los avances de la investigación arqueológica (Bendala Galán 1994; 2000; 2015; Prados 2007; Blánquez 2013), es que la actuación de los Bárcidas en Iberia, a pesar de su brevedad, dejó una huella profunda en las comunidades fenicias con las que venía relacionándose desde antiguo –también entre las poblaciones ibéricas–. Resulta evidente que la presencia bárcida no fue únicamente militar (cf. Llobregat 1980). A raíz del establecimiento de un nuevo marco de relaciones políticas, económicas y hasta ideológicas, en el seno de las citadas comunidades se originaron cambios, transformaciones y reacciones muy diversas, desde la interacción cultural a la resistencia, de ahí que no se puede tampoco infravalorar el papel de las poblaciones locales.

3.2.2. Los Bárcidas y Melqart-Heracles

Antes de dirigirse a Italia, Aníbal emprendió un rápido viaje a *Gadir* para visitar el templo de Melqart y ofrecer al dios tirio sus votos (Liv. 21.21.9). En el ya mencionado tratado

del año 215 a. n. e. entre Aníbal y Filipo V de Macedonia se citan como avales del pacto una serie de divinidades entre las que aparece Heracles. Su contenido es transmitido por Polibio, quien con seguridad consultaría la versión del texto escrita en griego, de ahí que se haya considerado que esa mención a Heracles es verdaderamente una alusión a Melqart (Plb. 7.9.2), dada la equiparación que desde tempranas fechas se da entre ambos dioses (Bonnet 1988; 180; 2015a, 290–304). No obstante, son las acuñaciones «hispano-cartaginesas» las que ofrecen los ejemplos más representativos de la vinculación de la familia Bárcida a la figura de Melqart-Heracles. En este sentido, la presencia casi permanente de su efígie en las bellas monedas acuñadas en la Península Ibérica por Amílcar y sus sucesores (Villaronga 1973) ha dado pie a una extensa polémica historiográfica que dura hasta hoy día.

Partiendo de los prejuicios que muestran los autores grecolatinos (Plb. 3.8.1-9; Diod. 25.8; App. *Iber.* 2) no han sido pocos los investigadores contemporáneos que han visto en ellas una prueba manifiesta de las pretensiones monárquicas de los Bárcidas, quienes se habrían apropiado de la imagen de la divinidad con el fin de asociarla a la suya propia (Beltrán 1949; Robinson 1956; Blázquez 1976; García-Bellido 2012; Bendala Galán 2015 158-166, cf. Acquaro 1983-1984; Villaronga 1973, 46-47; Ferrer Albelda 2011a). Es decir, serían los retratos de Amílcar, Asdrúbal y Aníbal, con atributos concernientes a Melqart, los que aparecen en las monedas hispano-cartaginesas. Se ha dicho, en concreto, que las cabezas a izquierda laureadas y siempre con clava al hombro de los anversos de la Clase III (Villaronga 1973, 125 y 144-145; CNH 12-15), son representación de Amílcar –con barba– y Aníbal –sin ella– (Robinson 1956, 39 y 50-51) (Fig. 10). El propio Villaronga (1973, 136), que no acepta tal hipótesis, sitúa esta emisión en los momentos iniciales de la conquista, en 237-227 a. n. e. También se ha querido ver al joven caudillo cartaginés en las efígies varoniles sin ningún atributo de los AR y AE de la Clase XI, la acuñación más numerosa, con caballo parado a derecha en reverso, con o sin palmera según el valor (Villaronga 1973, 142 y 161-168; CNH 63-86), pero ello tampoco se toma en consideración (Alfaro 1997, 78; cf. Bendala Galán 2015, 164-165; García-Bellido 2012, 448-449). En ambos casos la imagen representada sería, para nosotros, la de Melqart-Heracles con diferentes influencias de estilo en cada uno, helenístico-siciliotas en el primero y norteafricanas en el segundo, que no es emisión directa de Aníbal, sino de sus hermanos y generales destinados en Iberia. Ello no es óbice, como dice Barceló (2004, 72), que «al acuñar moneda siguiendo el patrón helenístico, los Bárquidas invitaban a la ambigüedad». Es muy difícil negar, desde luego, que los caudillos de esta familia, sobre todo Asdrúbal y Aníbal, tenían una concepción helenística del poder, lo que comportaba una imagen del gobernante como líder carismático y protegido por la divinidad, que no es lo mismo que ser la divinidad en sí misma.

Convenido que se trata de Melqart, la posibilidad que se abre con más fuerza sobre su presencia en las monedas hispano-cartaginesas es la de la legitimación política y religiosa, tanto ante el ejército como, sobre todo, ante las comunidades fenicias del sur de la Península Ibérica, en especial *Gadir*, dada la existencia de su más célebre templo y titularidad del mismo. Además, los gaditanos ya venían utilizando dicho tipo desde sus primeras acuñaciones en bronce, iniciadas antes de la llegada de los Bárcidas. Se ha dicho que la iconografía y atributos de Melqart-Heracles, más que con la realeza, en tiempos helenísticos tiene principalmente que ver con la victoria y la fuerza del vencedor, al que



Figura 10. *Dishekel* de plata hispano-cartaginés. Anverso: cabeza a izquierda barbada y laureada de Melqart-Heracles, clava sobre el hombro; gráfila de puntos. Reverso: elefante con guía con capa y objeto en mano derecha; gráfila de puntos. Diámetro: 27,30 mm. Peso: 14,76 gr. Cronología: 237-227 a. n. e. Clasificación: Clase III (Villaronga 1973). Procedencia de la imagen: CER.es (<http://ceres.mcu.es>) - SNG España (MAN 1993/67/1556). Autoría: Raúl Fernández Ruiz.

los dioses muestran su favor (López Castro 1995, 82-83). Alejandro Magno, identificado con Heracles, era el arquetipo más claro del conquistador. La *imitatio Alexandri* fue frecuente en los reinos helenísticos (Nenci 1992), siendo probable que también los Bárcidas recurrieran a ella como elemento sancionador de sus campañas. Parece, por cierto, que en tiempos de Julio César había en el templo gaditano de Melqart-Heracles una estatua del propio Alejandro (Suet. *Caes.* 7.1; Dio Cass. 37.52.2). El dios de estas monedas, por tanto, es un motivo iconográfico de prestigio, un símbolo de poder, reforzado con su asociación al elefante, que también es alegoría del triunfo y el control de la violencia (López Castro 1998, 96; González Wanger 1999, 285; Barceló 2004). En efecto, los reversos de la aludidas monedas de la Clase III de Villaronga son rellenados con paquidermos a derecha, a veces con guía (Fig. 10). De esta manera, Melqart-Heracles fue utilizado por los Bárcidas como instrumento de legitimación política y militar en base a la pretensión de equiparar sus hazañas con las del propio dios (Piccaluga 1974; Bonnet 1988, 179-182; López Castro 1995, 84). Son los autores clásicos los que traen hasta nosotros el recuerdo de que fue Heracles el primero en viajar cruzando los Alpes desde el Extremo Occidente, gesta que luego emularía Aníbal en el otoño de 218 a. n. e. tras presentar ofrendas, precisamente, en el templo gaditano (Liv. 21.41.7; Nep. *Hann.* 3.4; Sil. 3.90-95). Él mismo llevaba consigo una estatuilla de *Herakles Epitrapezios*, obra de Lisipo, que perteneció a Alejandro de Macedonia, heroizado y divinizado durante el periodo helenístico, de quien el general cartaginés era émulo (Ferrer Albelda 2011a, 312).

Pero Melqart-Heracles no sólo habría servido a Aníbal y a los dos generales que le preceden, su padre y su cuñado respectivamente, para justificar la epopeya hercúlea emprendida, sino además, como hemos dicho, para ganarse el beneplácito de los fenicios peninsulares, gaditanos en particular. Los Bárcidas necesitaban la aprobación de *Gadir* para llevar a cabo sus planes. Silio Itálico nos dice que, todavía en estas fechas, la ciudad estaba hermanada con Cartago (3.4-5). Téngase presente que es su puerto en el que Amílcar ancla en el año 237 a. n. e. para comenzar la conquista. ¿Es el viaje *ex professo* de Aníbal al santuario de Melqart una muestra de devoción o, en cambio, su propósito real era más bien asegurarse una fidelidad que intuía muy poco segura? ¿Estaba el general cartaginés sondeando la actitud de los gaditanos ante los acontecimientos bélicos que se preveían? Pensamos que no resulta casual que sus disposiciones concernientes al traslado de tropas desde el norte de África a Iberia, y viceversa, fueran tomadas durante su corta

estancia en la ciudad, antes de volver a *Qart Hadasht* y partir rumbo al norte, dejando al cargo del ejército en la Península Ibérica a su hermano Asdrúbal. Para López Castro (1995, 87) es en este momento –primavera de 218 a. n. e.– cuando se produce un cambio drástico en la política de Cartago con respecto a las ciudades aliadas, a las que se les impone guarniciones militares. Yendo más lejos, Álvarez (2013, 782) indica que tal procedimiento apunta a que con anterioridad a él se habrían tenido que suceder eventos que llevaron a los cartagineses a perder definitivamente la confianza en sus aliados, resultado de una creciente situación de tensión que venía de lejos. En este contexto, la vinculación con Melqart de los Bárcidas podría estar revelando una tentativa consciente por su parte para activar elementos de identidad comunes entre los cartagineses y las comunidades fenicias occidentales acudiendo a una divinidad tiria compartida.

Los Bárcidas necesitaban la aquiescencia de los fenicios peninsulares ante una situación política totalmente nueva, que había alterado el mapa territorial con la imposición de un nuevo marco administrativo y la creación o potenciación de nuevos centros urbanos, aspectos ambos que iban en detrimento de la independencia política y económica de las comunidades fenicias de Iberia, que vieron cómo sus intereses quedaban ya doblegados por completo a los de Cartago, viniéndose ello a sumar a una larga lista de agravios y enconadas relaciones. El reclamo de Melqart, así las cosas, bien pudo ser un intento de volver a unir voluntades después de décadas de progresivo distanciamiento: una llamada a la solidaridad pretérita. Los cartagineses no estarían más que apelando a mecanismos de apoyo que ya habrían funcionado en el pasado bajo el patrocinio del propio Melqart, el dios tutelar de la antigua «madre patria», Tiro. Como ya expusimos en otro lugar de este libro, el papel referencial de Melqart-Heracles no debe limitarse al Extremo Occidente, sino que este se extendería desde antiguo por prácticamente todos los territorios mediterráneos que habían sido objeto de la diáspora fenicia. En las comunidades asentadas en dichos territorios funcionarían distintos niveles de identidad colectiva, siendo la comunidad cívica el primero de ellos, pero no el único, dado que en circunstancias determinadas, como las que precipitan a mediados del siglo IV a. n. e. el auxilio cartaginés a *Gadir*, parece que se activaron otros de ámbito superior, vinculables a la existencia de una *koiné* étnico-cultural común de base tiria y expresada a través de la figura de Melqart, dios fundador y protector de las antiguas colonias (Álvarez 2014b).

La invocación a Melqart-Heracles de Aníbal en el templo gaditano, desde este enfoque, podría estar buscando que las comunidades fenicias del sur de la Península Ibérica aceptaran la acción expansiva de Cartago, lo que habría originado su casi total sujeción. Aunque se estima que la ciudad de *Gadir* conserva formalmente su condición de aliada hasta el fin de la guerra, a juzgar por las palabras de Magón Barca, que se considera *socio atque amico* (Liv. 28.37.1), en la práctica la habría perdido totalmente hacia 215 a. n. e. Así lo manifiestan Whittaker (1978, 89-90) y López Castro (2000) a partir de las cláusulas que conforman el compromiso consignado entre Cartago y Macedonia ese mismo año (Plb. 7.9). El texto señala que el rey Filipo V y sus aliados griegos debían prestar protección, además de a los cartagineses, sus magistrados supremos, Aníbal y el ejército que lo acompaña, a «todo el imperio de Cartago [τοὺς Καρχηδονίων ὑπάρχουσ], que vive bajo sus leyes, y también al pueblo de Útica, y también a todas las ciudades y pueblos sometidos a Cartago [καὶ ὅσαι πόλεις καὶ ἔθνη Καρχηδονίων ὑπῆκοα], y a nuestros soldados y aliados, y todas las ciudades y poblaciones de Italia, de Galia y de Liguria, con las cuales

tenemos amistad, y a aquellas ciudades de esta región con las que llegaremos a tener amistad y confianza» (§ 5-6; trad. de M. Balasch Recort). Se desprende de él, que sólo la ciudad de Útica mantenía ya el estatuto de «aliada», aunque coyunturalmente también son así consideradas las comunidades italianas, galas y ligures que habían establecido relaciones con Aníbal en fecha reciente contra su común enemigo romano (López Castro 1995, 85).

Resumiendo, la asociación de los Bárcidas con el dios tiro, y más en concreto de Aníbal, sería una herramienta ideológica desplegada con el objetivo de obtener la sanción fenicia del nuevo *status quo* imperante en la Península Ibérica. En última instancia, las alteraciones políticas y económicas que se observan responden a la pretensión del Estado cartaginés, auspiciada por la facción bárcida desde la Primera Guerra Púnica, de no perder su tradicional posición de hegemonía en el Mediterráneo centro-occidental, dañada por la pérdida de Sicilia y Cerdeña (González Wagner 1999, 265). Ello precisaba una justificación ideológica asimilable por comunidades muy diversas. El Melqart-Heracles de Tiro, en su papel de *archēgētēs* –ἀρχηγέτης–, en tanto que conductor de la comunidad, guía y líder fundacional (Bonnet 1988; 2014; 2015c; Malkin 2005, 244-245; Álvarez 2014b), habría podido servir a tal propósito, siendo un elemento legitimador y propagandístico muy relevante en el nuevo escenario de provincias y fundaciones coloniales que los cartagineses proponían –o imponían– a sus «hermanos» fenicios del sur de Iberia. Tiro, siglos antes, se había valido de Melqart para legitimar sus empresas comerciales y coloniales, por lo que Cartago estaría haciendo lo mismo ahora, más cuando sabemos que la vinculación religiosa entre ambas ciudades se prolongó en el tiempo allende del período arcaico (Bonnet 2015b). Las identidades, sin embargo, no son inmutables, y los fenicios de Occidente habían generado ya toda una serie de mecanismos de autoafirmación cívica que tenían como objetivo, entre otras cosas, hacer frente a la creciente presión cartaginesa desarrollada desde al menos mediados del siglo IV a. n. e.

3.2.3. El papel de las comunidades fenicias en la Segunda Guerra Púnica

Se supone que las comunidades fenicias de Iberia contribuyeron a la guerra con hombres y barcos (López Castro 2000). Es más que probable que los *thersitas* y *mastianos* que según Polibio son trasladados al continente africano procedieran principalmente de las poblaciones de origen semita de la costa andaluza. También fenicios serían, asimismo, los «prefectos de las naves» que son castigados por Asdrúbal tras la derrota ante Cneo Escipión en la batalla de las bocas del Ebro en la primavera del año 217 a. n. e. La subsiguiente rebelión de los *tartesii* (Liv. 23.26.3-7) estuvo incitada por estos marinos reprobados, quienes seguramente habrían de ser originarios de las ciudades fenicias del litoral. De esta manera, Álvarez (2013, 785) entiende que en dicho levantamiento de los tartesios en 216 a. n. e. contra los cartagineses tuvieron que intervenir con probabilidad algunas de estas urbes, caso de *Malaka* o *Seks*. Los antedichos «prefectos de las naves» –«trierarcas», según Quesada (2009, 153)– eran posiblemente los comandantes de las diez embarcaciones que Asdrúbal pertrechó él mismo en el invierno de 218-217 a. n. e. (Plb. 3.95.2; Liv. 12.19.1-3; *vid. et.* López Castro 2000, 55-56). Tales naves fueron sumadas a la flota de cincuenta y siete que le había sido asignada previamente por su

hermano: 50 quinquerremes, 2 cuatrirremes y 5 trirremes, no estando todas equipadas por completo (Plb. 3.33.14; Liv. 21.22.4). Es lógico pensar, después de todo lo que hemos estado defendiendo hasta ahora, que estos hombres de mar, fenicios todos, no fueran en exceso leales a los cartagineses, quienes les habían enrolado en una guerra que no era suya. Desde luego, dejaron de serlo tras ser castigados, pues suscitan en sus propias poblaciones de origen un levantamiento que desvió por un tiempo a Asdrúbal Barca de los hermanos Cneo y Publio Escipión, que constituían su principal objetivo de guerra.

La falta de fidelidad hacia Cartago por parte de estos comandantes navales radica en el hecho de que provenían de comunidades fenicias, aliadas a la fuerza, que habían visto como parte de sus miembros habían sido trasladados un par de años antes al otro lado del Estrecho. No se puede pasar por alto, de otro lado, que los principales astilleros utilizados durante la guerra contra Roma, aparte de en *Qart Hadasht*, debían encontrarse en las ciudades fenicias del mediodía. Era aquí donde los cartagineses repostaban víveres y reparaban sus naves, haciendo uso de los recursos propios de estas comunidades. Junto con *Gadir*, las dársenas de *Carteia* tuvieron que tener cierta importancia, pues existía en ella un puerto reseñable (Str. 3.1.7). Una vez tomada por los romanos, la ciudad fue fondeadero ocasional de su flota, algo que no debe extrañar dada su ya más que comentada ubicación geoestratégica (Liv. 28.30). Si la rebelión de los «prefectos de las naves» tuvo éxito in *Tartesium gente* fue porque bajo el etnónimo «tartesios» es posible que se engloben poblaciones del ámbito fenicio meridional de la Península Ibérica; entre los suyos sería donde los «traidores» a los cartagineses encontrarían más apoyo a la hora de incitar una insurrección (Álvarez 2013, 783 ss.).

Siguiendo a Corzo (1975), Álvarez ha sitado el escenario de la revuelta en la trastera de *Malaka*, concluyendo que a partir de dicho momento –216 a. n. e.– la ciudad mantuvo una actitud de creciente independencia y tensión respecto a Cartago. Ello tendría, además, un reflejo en las primeras acuñaciones malacitanas, que podrían estar en relación, junto a otras múltiples causas, con la actividad de unidades militares dependientes de la propia urbe, resultado del conflicto en el que tanto *Malaka* como sus áreas circundantes se vieron inmersas. Según Livio (23.27.1-2), en el trascurso del mismo, los insurrectos toman una única ciudad, *Ascua*, aunque no tardaría en ser liberada por los cartagineses. Se ha dicho que dicha ciudad no se corresponde con otra que no sea la *Osqua* romana, situada en el cerro del León, al sur de Antequera (Corzo 1975, 217-218), lo que indicaría que sublevación de los *tartesii* se originó y limitó al territorio de la Hoya de Málaga, en zonas no excesivamente alejadas de la costa. A pesar de que los sublevados, liderados por «*Chalbus, nobilem Tartesium ducem*» (Liv. 23.26.6), fueron vencidos sin mucha dificultad por Asdrúbal (Liv. 23.27.1-8), parece haber indicios de que la pacificación no fue completa, puesto que en la zona se dan nuevos conatos de insurrección y situaciones de hostilidad hacia los refuerzos que llegan a las costas hispanas desde Cartago (Liv. 23.27.9; 23.28.3-4). De hecho, la rebelión de los tartesios y los episodios subsiguientes han sido relacionados con los niveles de destrucción que sellan el «período púnico-cartaginés» del asentamiento fortificado de Cerro Colorado, entre los municipios de Marbella y Benahavís, donde se halló un interesante tesorillo con alto número de monedas hispano-cartaginesas y romano-campanas (Soto y Bravo Jiménez 2006, 390-391).

Mención aparte merece *Baria*, cuya conducta durante la Segunda Guerra Púnica ha sido calificada como «ejemplar» (Martínez Hahn Müller 2012). Ya se ha comentado que

esta urbe fenicia mantenía buenas y estrechas relaciones desde los siglos precedentes con los cartagineses, para quienes tenía gran valor estratégico. *Baria* era un lugar clave para el control de los recursos metalíferos de Las Herrerías y Sierra Almagrera, así como también de los de la Alta Andalucía, además de un puerto importante en las comunicaciones con la costa norteafricana. La plaza contaba con una guarnición norteafricana, puede que desde antes de la guerra (Gell. 7.1.8). La conquista de *Qart Hadasht* en 209 a. n. e. por parte de Publio Cornelio Escipión, llamado luego el Africano, puso a *Baria* en una situación comprometida, dado que quedaba expuesta a las tropas romanas, a pocos días de marcha. El conocido general romano, que había arribado a la Península Ibérica en 210 a. n. e. tras la imprevista muerte en combate de su padre y de su tío, se haría con la ciudad fenicia tras un asedio de tres días y dura resistencia. Vemos que la actitud de los barienses difiere mucho de la que luego muestran los gaditanos. El sitio y toma de *Baria*, un episodio conocido por fuentes no del todo concluyentes (Gell. 7.1.8; Plut. *Mor.* 196B; Val. Max. 3.7.1a), se situaría a mediados del año 209 a. n. e. Tanto Plutarco como el de Valerio Máximo comentan que en *Baria*, de ser la ciudad a la que verdaderamente aluden las fuentes —es designada como *Batheia* y *Badia*—, había un templo consagrado a Venus en su ciudadela, donde Escipión prometió impartir justicia. Se trataría de un templo a Astarté, diosa tutelar de la urbe, distinto al santuario rural próximo a la necrópolis donde se rendía culto a Tanit, o bien a ambas divinidades (López Castro 2004b). Por otra parte, el hecho de que los habitantes de *Baria* se mostraran leales a Cartago hasta el final, es prueba de que, más allá del tipo de vinculación que les uniera a la potencia norteafricana, aceptada de buen grado o impuesta, las *póleis* fenicias eran independientes entre sí y cada una dirigía sus designios políticos a su propio modo. Que no había unidad de acción entre los fenicios del Extremo Occidente, lo evidencia también *Ebusus*: su vieja relación con los cartagineses no impidió a sus habitantes pedir la paz a Roma por su cuenta y riesgo en el año 216 a. n. e. (Liv. 22.20.9).

La caída de *Qart Hadasht* y *Baria* abre a los romanos la puerta al distrito minero de *Castulo*. El primer enfrentamiento directo entre los ejércitos de Escipión y Asdrúbal tuvo lugar en *Baecula*, en el verano de 208 a. n. e. (Plb. 10.38-39; Liv. 27.18-19; App. *Iber.* 24). Se ha discutido mucho sobre la ubicación exacta del campo de batalla, pero los trabajos llevados a cabo en las dos últimas décadas por el Centro Andaluz de Arqueología Ibérica han dado la cuestión zanjada, al corroborar con gran seguridad que el lugar donde aconteció se corresponde con el cerro de Las Albahacas —Santo Tomás, Jaén— (Bellón *et al.* 2012). La derrota de Asdrúbal, quien a continuación pasaría a Italia con refuerzos para su hermano, no sólo otorgó a los romanos el control de la preciada plata de *Castulo*, sino que también provocó que numerosos caudillos iberos, hasta ahora aliados de los cartagineses, se sometieran a Escipión. La retirada o huida de Asdrúbal Barca hacia los Alpes dejó mermado al ejército cartaginés en territorio peninsular, lo que se compensó con levas en las Islas Baleares y Celtiberia, amén de con la llegada de nuevas tropas desde el norte de África al frente de un nuevo general, Hannón (Liv. 27.20.7; 28.1.4). Sólo el área gaditana y el Océano subsistían bajo el dominio de Cartago, siendo ahí donde se traslada Asdrúbal Giscón con sus soldados, al tiempo que la costa mediterránea y la franja levantina quedaban definitivamente en manos de Escipión (Liv. 27.20.4; 28.1.2-3). De esta manera, es de suponer que las ciudades fenicias de *Abdera*, *Sexs*, *Malaka* y *Carteia* se rendirían hacia 207 a. n. e., sin que en las fuentes se constaten

asedios o casos de resistencia como el de Baria (López Castro 2000, 58). Tales urbes se entregarían a los romanos en *deditio*. Es en *Gadir*, pues, donde se refugian los cartagineses, entre ellos Magón Barca y Masinissa, jefe de la caballería nómada, después de su infructuosa tentativa de reconquistar el valle del Bajo Guadalquivir al ser de nuevo derrotados en la decisiva batalla de *Ilipa-Carmo*, en 206 a. n. e. (Plb. 11.20-24; Liv. 28.12-15; App. Iber. 25-27).

La presión sobre *Gadir* cada vez era mayor. Su *hinterland* comenzó a ser objeto de incursiones que tenían como único propósito el desabastecimiento de la ciudad por parte de Silano y Marcio, lugartenientes de Escipión el Africano, quien vuelve a *Qart Hadasht*, ya Cartago Nova (App. Iber. 32). El legado Lelio, por su parte, fondeó su flota en *Carteia* para seguir debilitando a los cartagineses (Liv. 28.30.3). Es también ahora cuando el nómada Masinissa deserta y se pasa al bando romano, uniéndose a las acciones de rapiña (Liv. 28.35). En *Gadir* la situación debía ser insoportable, con los restos del ejército cartaginés confinados en su no muy extenso territorio insular. En consecuencia, después de que Lelio tomara *Astapa*, cuyos habitantes, proclives a Cartago, se suicidan en masa para evitar ser apresados (Liv. 28.22-23; App. Iber. 33), un grupo de *perfugae* gaditanos se presentan ante Escipión en su cuartel general (López Castro 1995, 95). Le ofrecen en secreto la entrega de la ciudad con la guarnición cartaginesa –*Punicumque praesidium*– y su comandante –*imperatorem praesidii*–, así como también la flota que ella estaba anclada (Liv. 28.23.6). Los romanos, tras recibir palabras de fidelidad, envían una pequeña flota al mando de Lelio y tropas de tierra dirigidas por Marcio. Pero la conjura es descubierta por Magón, quien envía a Cartago a los traidores con el *praetor* Adérbal para ser juzgados (Liv. 28.30.4-5). Aprovechando los problemas surgidos entre las filas romanas, el propio Magón intenta recuperar la antigua capital cartaginesa de Iberia, sin ningún éxito (Plb. 11.25-33; Liv. 28.36). A su regreso a *Gadir*, como es ya conocido, se encuentra las puertas cerradas, no sirviéndole de nada su invocación a la antigua alianza que unía a cartagineses y gaditanos (López Castro 1995, 96). Estos aducen que se trataba de una decisión popular –*multitudinis concursu factum*– a cuenta del pillaje efectuado por las tropas norteafricanas con anterioridad a su última partida (Liv. 28.37.2). En efecto, después de que Magón recibiera una carta del Senado cartaginés instándole a poner rumbo a Italia, habida cuenta de la imposibilidad de sostener por más tiempo la Península Ibérica *manu militari*, el general expolió la ciudad todo cuanto pudo: saqueó el tesoro público y los bienes particulares (Liv. 28.36.1-3). Los cartagineses actuaban como una auténtica fuerza de ocupación. Ello había terminado provocando la irritación e indignación de toda la población gaditana, no sólo ya de unos cuantos sectores díscolos.

Ante la negativa expresada por los gadiritas, Magón pide una entrevista con las autoridades civiles de la ciudad y, tras conseguir la comparecencia de los *sufetes* y el *quaestor*, ordena su tortura y crucifixión (Liv. 28.37.2). Se retira entonces con su flota a las Islas Baleares, donde recluta mercenarios antes de proseguir al encuentro de su hermano Aníbal. Concluye Livio (28.37.10) que «después de que Magón abandonase las costas del Océano, los gaditanos se rindieron a los romanos». Todo ello antes de que el año 206 a. n. e. hubiera llegado a su fin. Lucio Marcio Septimio, *eques* romano y legado de Escipión, establece las condiciones de ocupación iniciales, consistentes en la instauración de una guarnición romana bajo el mando de un *praefectus*, lo cual habría sido acordado ya por los conjurados que se reúnen con el general romano en Cartago

Nova (López Castro 1991c, 277). La base del privilegiado *foedus* que acaban firmando Roma y *Gadir*, *Gades* en adelante, está aquí. Los cartagineses abandonaron la Península Ibérica para no volver nunca más, aunque la huella que dejaron no sería ni mucho menos fácil de borrar.

3.3. A MODO DE RECAPITULACIÓN: LAS COMUNIDADES FENICIAS DE IBERIA ANTE EL AUGE CARTAGINÉS Y EL PODERÍO BÁRCIDA

Con los datos presentados en el primer epígrafe de este capítulo, parece claro concluir que la actividad prebárcida en Iberia no fue poco relevante. Los testimonios con los que contamos nos hablan de una intensificación de la presencia y los intereses de Cartago de las tierras y costas meridionales de la Península Ibérica desde mediados del siglo IV a. n. e. Ello, sin embargo, no es ni mucho menos incompatible con el modelo hegemónico basado en una política de pactos interestatales que se ha impuesto desde principios de los años ochenta dentro de la historiografía española, antes al contrario. Las cláusulas referentes a Iberia incluidas en el segundo tratado romano-cartaginés, los viajes exploratorios hacia el Atlántico y la creciente actividad comercial de Cartago en esta zona, la expedición en auxilio de los gaditanos o la probable existencia de guarniciones militares en el interior andaluz para reclutar mercenarios o incluso para mantener bajo control a *Carmo*, el principal *oppidum* del valle del Guadalquivir, serían evidencias del despliegue hispano de la «gran estrategia cartaginesa». Esta, como ya expusimos, tenía como principal objetivo sostener al Estado cartaginés y posibilitar su desarrollo económico, pero no buscaba la consecución de un «imperio» (Loreto 2001). De este modo, creemos que las consideraciones por las que aquí nos decantamos han tendido a ser desechadas en las últimas décadas justo por tal razón: dado que la interpretación tradicional, repleta de tintes esencialistas, defendía insistentemente que Cartago desde finales del siglo VI a. n. e. actuó en el sur de la Península Ibérica como una potencia imperialista con vivas ansias de anexión territorial y obtención directa de recursos, los cuales habrían de ser explotado *ad infinitum*, cualquier indicio de una presencia no estrictamente comercial ha acabado siendo minusvalorado para no contribuir más al esquema invasorista que se impone en el Ochocientos y que luego tendrá a entre sus más conocidos valedores a Schulten.

El hecho de que se diera una creciente influencia cartaginesa en el mediodía peninsular con anterioridad a la llegada de los Bárcidas no significa que esta fuera aceptada de buen grado. No son pocos los investigadores que han sugerido en fechas recientes que las relaciones entre las ciudades del Extremo Occidente y Cartago, como consecuencia de su *epikrateia*, acabaron no siendo tan buenas como siempre se había pensado, e incluso se añade un componente de rivalidad comercial con *Gadir* (Mederos y Escribano 2000; Frutos Reyes y Muñoz Vicente 2003; Pérez Vilatela 2003; Álvarez 2006; 2013; 2014b; Ferrer Albelda 2007; Ferrer Albelda y Pliego 2010). Una de las causas que motivó las primeras tensiones entre aliados pudo ser el incremento de las actividades económicas cartagineses en el Atlántico, dado que era el ámbito de control gaditano por antonomasia. El comercio de *Gadir*, desde su óptica, habría resultado seriamente dañado a finales del siglo IV a. n. e. por las disposiciones del segundo tratado romano-cartaginés, al quedar los norteafricanos como los únicos intermediarios en la comercialización de las salazones y el estaño, los

dos productos principales de la ciudad hacia el Mediterráneo central y oriental. Un reflejo evidente de esta rivalidad gaditano-cartaginesa sería la expedición del navegante Hannón hacia las costas africanas del Atlántico (González Ponce 2008, 75 ss.). Pese a que ha sido situado tradicionalmente a finales del siglo VI a. n. e., Mederos y Escribano (2000, 93-94) se muestran partidarios de darle a este célebre periplo una cronología posterior al segundo tratado de 348 a. n. e. entre Roma y Cartago, cuando la potencia tunecina, cuya hegemonía queda ya ratificada, está en condiciones de lanzarse a por el control de las rutas comerciales oceánicas. Una idea parecida sostiene Álvarez (2014b) para el otro gran viaje marítimo cartaginés del que tenemos noticia, el de Himilcón, contemporáneo del anterior según Plinio (*Nat.* 2.169; *Avien. Or. Mar.* 118-120; 380-383; 412-413).

La política de alianzas y tratados en la que se sustenta el modelo hegemónico, que indudablemente es el más adecuado para contextualizar la actuación político-militar de Cartago en el Mediterráneo centro-occidental, iría evolucionado gradualmente desde una reciprocidad inicial hasta posiciones muy desiguales. En un primer momento, las ciudades fenicias del mediodía ibérico se vieron favorecidas comercialmente por las condiciones impuestas en el marco mediterráneo por los cartagineses, pero con el correr del tiempo ello provocaría una dependencia excesiva de la metrópolis tunecina, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo IV a. n. e. Esa dependencia referida primero sería económica, pero luego adquiriría una dimensión política más marcada. En torno a esa fecha. —coincidente con la firma del tratado de 348 a. n. e.— se intuye un cambio drástico en la *epikrateia* de Cartago, que parece intensificar su presencia en Iberia debido, entre otras cosas, a que se ve en la obligación de defender militarmente los intereses de sus socios, como se desprende del famoso texto de Justino, y que en buena parte habían acabado solapándose con los suyos propios. Es en esta mayor actividad de los cartagineses en el suroeste peninsular donde podríamos encontrar el origen de las primeras fricciones entre entidades que aún mantenían una vinculación formal como aliadas. ¿Qué efectos identitarios tuvo todo ello? Nuestro planteamiento al respecto es que esa enconamiento de relaciones que suponemos, siguiendo renovados enfoques surgidos en las últimas décadas, pudo tener mucho que ver en el reforzamiento o consolidación de las identidades cívicas entre las comunidades fenicias peninsulares por oposición a Cartago.

Sabemos que estas basaban su economía principalmente en la producción y comercio de salazones, aunque no podemos restarle importancia a la explotación de los recursos agrícolas de sus respectivos *hinterlands*. Por su parte, los gaditanos seguían, como en el período colonial, controlando la exportación del estaño procedente de la vertiente atlántica, mientras que en el caso de *Baria* es importante hacer mención a la plata de las minas de su entorno inmediato. Su comercio, que ya en el siglo V a. n. e. experimenta un período de vitalidad y expansión, se sustentaba seguramente en las redes de intercambio auspiciadas por Cartago. Ánforas gadiritas han sido halladas en contextos de Cerdeña, Italia y Grecia datados a principios de la Segunda Edad del Hierro (López Castro 2001). En esas fechas se constata, además, un incremento de las importaciones helenas, sobre todo áticas. La estratigrafía de Castillo de Doña Blanca da buena cuenta de ello (Niveau de Villedary 2001a). Todo esto coincide, por cierto, con el momento en el que acontece la conversión definitiva de las poblaciones fenicias de la Península Ibérica en auténticas ciudades-estado independientes. En efecto, por encima de elementos comunes, caso de la lengua o la religión, nos encontramos desde finales del siglo VI a. n. e. en adelante

ante un panorama presidido fundamentalmente por la eclosión de distintas conciencias ciudadanas, en consonancia con las circunstancias políticas del momento, esto es, la independencia y autonomía de cada una de las comunidades fenicias asentada en el sur de Iberia con respecto a las demás tras la ruptura del sistema colonial. En consecuencia con ello, no creemos que las antiguas comunidades de origen semita queden ahora integradas dentro de un «imperio cartaginés», pero tampoco que *Gadir*, la principal de todas, ejerciera su autoridad sobre el resto al encabezar una suerte de liga o federación mediante la cual guiaba los designios políticos, económicos y religiosos del conjunto de ciudades fenicias occidentales. Siguiendo tanto a Ferrer Albelda (2010, 81) como a Xella (2014), consideramos que el rastro de la(s) identidad(es) que impera(n) dentro del ámbito fenicio peninsular de la Segunda Edad del Hierro ha(n) de hallarse en la falta de unidad política y en la eclosión de una autoconciencia cívica, la cual tiene su más lejano arranque, pero también sus más cercanos paralelos, en la propia Fenicia.

Las pruebas de ello no son del todo concluyentes, pero hay indicios que podemos considerar sólidos, tales como las diferencias y particularidades que se constatan al comparar el registro funerario de ciudades como *Gadir*, *Malaka*, *Seks* o *Baria*, tanto si hablamos del tipo de sepultura como de los rituales practicados; la existencia de santuarios y deidades políadas en todas ellas, así como también en *Carteia*; y la acuñación de moneda, ya a partir del siglo III a. n. e. Además, se podría añadir como elemento de análisis la suposición probable de que estas urbes fenicias del sur hispano contaron con un ordenamiento institucional propio, como especulan algunos (Bondi 1995, 300-302). Las noticias que tenemos al respecto son tardías e indirectas, pero nada impide extrapolarlas atrás en el tiempo. Como ya sabemos, Livio (28.37.2) menciona la existencia en la *Gadir* ocupada por los cartagineses a finales de la Segunda Guerra Púnica de unos *sufetes* y un *quaestor*. Este se ha equiparado con el *rab*, magistrado fenicio que asumía el control de las cuentas de la ciudad (Rodríguez Neila 1980, 59). De igual modo, tenemos constancia de una asamblea popular, atestiguada por los reversos de las monedas de *Gadir*, *Seks* y *Tagilit*, así como también por los de varias acuñaciones incluidas entre las mal llamadas «libiofenicias». Algunas de las emisiones de las ciudades citadas incluyen fórmulas que son traducidas por «los ciudadanos de» o «la asamblea de» *-mhlm, mp' l, p' lt-* (Manfredi 1995, 130-132; Alfaro 1997, 63; Mora 2007, 417) (Fig. 16), es decir, una expresión clara de soberanía. Aunque se trata de un fenómeno poco frecuente, también se constata epigráficamente en otros puntos del Mediterráneo, como Cartago, Bitia y Malta (Sznycer 1975). Por último en cuanto a la existencia en las ciudades fenicias peninsulares de una cámara legislativa o Senado, que actuaría como máximo órgano de representación de la oligarquía urbana (Gozalbes Cravioto 1983, 10), sólo contamos, de nuevo para el caso gaditano, con una escueta alusión que sobre él hace en el siglo I a. n. e. Cicerón (*Balb.* 41).

Nada de lo expuesto impide que, en ciertos momentos, principalmente en aquellos en los que la cohesión se hace más necesaria ante contingencias externas de amplio espectro, operaran entre las distintas comunidades fenicias del Extremo Occidente otros niveles de identidad, asociados al sentimiento de pertenencia a un tronco étnico de común origen. Es aquí donde entraría en juego la supremacía religiosa del templo gaditano de Melqart, una divinidad que, por otro lado, también tuvo fuerte arraigo entre los cartagineses. Esto último significaría que la vinculación con los orígenes tirios no sería exclusiva de los denominados «fenicios occidentales», dado que el papel referencial de

Melqart igualmente tuvo que ser un elemento importante en otras fundaciones surgidas al calor del impulso colonizador de Tiro, como es el caso de la propia Cartago (cf. López Castro 2004a). De hecho, la alianza que existiría entre cartagineses y gaditanos fruto de la cual se produce la ya tan comentada expedición de los primeros en ayuda de los segundos (Iust. 44.5.1-4) encontraría su fundamento ideológico en la existencia de una entidad supracomunitaria de base tiria. Todas las comunidades fenicias integrantes de esta *koiné* cultural compartirían la misma consideración de Melqart como héroe-dios fundador y legitimador, por lo que, en resumen, su dimensión identitaria no se limitaría al ámbito extremo-occidental (Garbati 2015).

A finales del siglo IV a. n. e. se constata, tras un progresivo descenso, una desaparición total de las importaciones griegas en todas las ciudades fenicias del mediodía ibérico. En el caso gaditano se documenta, además, un decrecimiento de las exportaciones de salazones. Como vimos, paralelamente, se empiezan a atestiguar cada vez más «manifestaciones cartaginizantes», usando una expresión de J. Ramon (2006, 86 ss.), en el ámbito funerario, en la coroplastia y en las formas cerámicas. Se trata de fenómenos que han sido puestos en directa relación con una mayor dependencia política y económica a Cartago (López Castro 1995, 71; Sáez Romero, Díaz Rodríguez y Sáez Espligares 2004, 55-56; Frutos Reyes y Muñoz Vicente 2005, 134). No obstante, la situación que se abre es más compleja de lo que en ocasiones se ha propuesto. En primer lugar, a pesar de que aquí defendemos que es posible hablar de que los cartagineses a partir de la segunda mitad del siglo IV a. n. e. muestran en relación al sur de la Península Ibérica algo más que un mero interés comercial, es importante apuntar que las transformaciones materiales no tienen necesariamente que tener un correlato político o significar un cambio de identidad, pues ello supone negar su propia agencia a las poblaciones fenicias peninsulares. Respecto a esto último, queremos llamar la atención sobre un aspecto concreto de la investigación: la incesante e inoperativa búsqueda de lo que designaremos como «paquete arqueológico norteafricano» a la hora de demostrar, o bien negar, la existencia de intensas relaciones entre Cartago y las comunidades fenicias occidentales con anterioridad a la llegada de los Bárcidas. Nos parece entender que para aceptar tal cosa es necesario constatar una traslación casi perfecta de la cultura material cartaginesa a Iberia, con las implicaciones políticas, económicas, socioculturales e ideológicas que esto encierra. Si se documentan elementos arqueológicos de filiación norteafricana en los distintos ámbitos fenicios peninsulares es que, en efecto, existen evidencias de imposición y dominio, idea exagerada a todas luces, incluso aunque se hable de aceptación tolerada. En cambio, si dichos elementos no aparecen o lo hacen distorsionadamente, es que apenas se habrían dado contactos entre ambos mundos. En concreto, cualquier particularidad local en el registro arqueológico de las ciudades fenicias durante la etapa poscolonial que rompiera la pretendida homogeneidad de los rasgos materiales de la «identidad púnica» —una entelequia esencialista a nuestro juicio— se ha empleado como argumento para intentar certificar que la proyección cartaginesa sobre el solar hispano fue escasa hasta que se produce el desembarco de Amílcar Barca en 237 a. n. e.

Cierto es, desde luego, que convertir a Cartago en la principal causa de los cambios que a partir del siglo VI, pero sobre todo desde el IV a. n. e., se advierten en el registro arqueológico del sur peninsular sitúa a las comunidades fenicias como meras espectadoras de las transformaciones que se producen en el seno de su sociedad. Por eso no lo

compartimos. Pero las hipótesis que contrarrestan dicho planteamiento, según pensamos, no contemplan tampoco toda la potencialidad de las capacidades de agencia de las poblaciones locales. El hecho de que haya crecientes influencias no equivale a admitir, desde nuestro punto de vista, que estas suponga un cambio de identidad, sino sólo un modificación de ciertos *habitus* de un determinado colectivo. No existe una correlación directa entre *habitus* e identidad étnica o, dicho de otra manera, las semejanzas entre *habitus* no constituyen garantía de una misma etnicidad. Ello nos lleva a valorar el hecho de que las comunidades fenicias de Occidente pudieran reinterpretar los significados de los elementos materiales y prácticas asociados a ellos que vemos incorporan paulatinamente a su repertorio cotidiano e ideológico a partir de la Segunda Edad del Hierro, eligiendo y desechando en función de sus esquemas de percepción y reconocimiento, pero también a prestar mucha atención al posible surgimiento de estrategia de afirmación identitaria ante una *epikrateia* cada vez más asfixiante. Como vimos al hablar de la máscaras de terracota de *Gadir*, los últimos hallazgos manifiestan que los talleres de esta ciudad fenicia crearon sus propios modelos a partir de una combinación de influencias norteafricanas y tradiciones gaditanas, adaptándolas a los gustos que existían en el lugar. Lo más probable, por consiguiente, es que su uso y significación experimentara variaciones desde una concepción local, en consonancia con las tradiciones ya imperantes.

Lo que intentamos plantear, en fin, es que existen respuestas locales que nos ayudan a superar la dicotomía sujeción imperial vs. inexistencia casi absoluta de relaciones y contactos, base de algunas de las conceptualizaciones radicadas en los planteamientos ya clásicos que toman como punto de partida la idea de «Círculo del Estrecho». No hace falta recurrir a un modelo radicalmente opuesto para reivindicar la independencia de las ciudades fenicias y su identidad diferencial durante la época poscolonial, algo que ya apenas se pone en cuestión. En esta disputa historiográfica las necrópolis han jugado un papel primordial, pues de ellas es de donde más información arqueológica se puede extraer, al tiempo que abren el camino hacia lecturas identitarias de mayor calado al ser un ámbito de expresión social y cultural de primer orden.

En general, se ha asumido que las sepulturas que desde finales del siglo VI o principios del V a. n. e. se documentan en las necrópolis de *Gadir*, *Malaka*, Puente de Noy o Villaricos, por citar las más relevantes, encuentran sus mejores paralelos en el área de Cartago (Benichou-Safar 1982). Ello, unido a la generalización del rito inhumador y la presencia de ajuares más estandarizados, ha servido para hablar de una ruptura cultural motivada por el paulatino crecimiento de la influencia cartaginesa sobre los fenicios del Extremo Occidente (Aubet 1986). No obstante, aunque es evidente que se reconocen concomitancias entre las citadas necrópolis, en cuanto se ajusta el foco de análisis vemos que la principal característica de los distintos espacios sepulcrales del ámbito fenicio peninsular es su heterogeneidad, tanto a nivel externo como interno, lo cual puede explicarse por razones identitarias y dinámicas propiamente internas de cada comunidad (Ferrer Albelda y Álvarez 2009). Como ya se dijo al hablar del camposanto gaditano, frente a las necrópolis del período arcaico, destinadas al enterramiento de los miembros destacados de la aristocracia colonial, los cementerios de época poscolonial tienen ya un carácter ciudadano, es decir, en ellos se va a dar sepultura a todo el amplio conjunto de la población que posee el derecho de ciudadanía con independencia de su extracción social. A la vez que cada comunidad despliega sus propias tradiciones, que se materializan principalmente

en las diferentes formas de organización del espacio sepulcral, en la composición de los ajuares y en una ritualidad diversa (Ramos Sainz 1990; Corzo 1992; Rodero *et al.* 1996; Niveau de Villedary 2009a), muestra todo ello de la consolidación de las identidades cívicas colectivas a lo largo de la Segunda Edad del Hierro, en su propio seno conviven también varios lenguajes funerarios, un claro signo del valor distintivo que tienen los aspectos vinculados a la muerte a la hora de diferenciarse socialmente. El caso más claro es *Baria*, donde se localiza un sector con sepulturas de incineración separado del resto de la necrópolis exclusivamente destinado a la población de origen ibérico. La de *Baria*, por otro lado, es la necrópolis que presenta mayores diferencias con el resto de áreas sepulcrales fenicias del Extremo Occidente: su alto número de tumbas hipogeicas y fosas rectangulares, así como los materiales que integran sus ajuares, apuntan no sólo hacia una mayor desigualdad social, sino también a una relación mucho más estrecha con Cartago.

Como venimos sosteniendo, a pesar de la protección que ofrecía la potencia tunecina mediante la firma de un alianza, algo que inicialmente debió resultar muy beneficioso para el desarrollo de las actividades económicas y comerciales de las ciudades fenicias de la Península Ibérica, el hecho de que hacia mediados del siglo IV a. n. e. se produjera una intensificación de la presencia cartaginesa en dicho territorio pudo generar fricciones entre ambas partes, tanto comerciales, de las cuales ya se ha hablado, como también políticas. A raíz del tratado de 348 a. n. e. el comercio gaditano no sólo sufriría un retraimiento al quedar subordinado a la «gran estrategia», sino que la propia ciudad de *Gadir* aumentó su grado de dependencia respecto a Cartago. A ello se une la posible existencia bases territoriales e infraestructuras militares puntuales en lugares clave del solar hispano, cuyo fin no debió ser otro que asegurar la consecución de sus intereses particulares: control de las rutas de navegación, viajes de exploración hacia el Atlántico y fiscalización más directa de las fuentes de aprovisionamiento de recursos naturales y humanos. Las tensiones que ello debió originar en el seno de las comunidades fenicias del sur peninsular se revelan verdaderamente idóneas, según creemos, para la activación de mecanismos de reafirmación identitaria. Estos tuvieron sobre todo una dimensión cívica, reflejo de unas concretas circunstancias de independencia política y de una tradición consolidada ya desde el período colonial en torno a la noción de «comunidad ciudadana», la cual va imponiéndose a pesar de las situaciones de menoscabo que tendrá que afrontar.

Es interesante resaltar, en este sentido, que las acuñaciones gaditanas realizadas a lo largo del siglo III a. n. e. parecen mostrar un claro componente cívico-étnico de carácter diferenciador respecto a Cartago. Chaves (2009) señala que, desde temprano, las monedas de bronce de *Gadir*, aunque siguen el patrón metrológico cartaginés de 8/9 g y no se alejan en exceso de los modelos prototípicos, introducen matices que poco a poco marcan diferencias con las normas imperantes en la ciudad tunecina. El propio hecho de acuñar moneda constituye, por sí mismo, un acto de reafirmación local e independencia ciertamente importante. La efigie de Melqart en anverso y el atún o atunes en reverso son desde las series iniciales los tipos iconográficos por excelencia en las monedas gaditanas, a modo de emblema cívico, por lo que es imposible desligarlas tanto del célebre templo dedicado a dicho dios como de la industria pesquera y salazonera, el principal motor económico de la ciudad. De este manera, la cabeza de Melqart a izquierda con leonté aparece ya como el principal tipo de anverso en la acuñación más antigua de *Gadir*, la Serie I de Alfaro (1988, 137-139), del primer cuarto del siglo III a. n. e. Cabe también

apuntar, en cualquier caso, que en los anversos de los divisores menores de la Serie I gadirita encontramos un rostro de frente con carácter solar que se asocia a Helios (Alfaro 1988, 38-41; Mora 2005b) y un delfín, este únicamente en los octavos. Todos los reversos de esta primera emisión representan dos atunes, a veces acompañados de letras fenicias: *bet*, *lamed*, *mem*, *peh* y *reš*. Los tipos comentados muestran que desde el principio de sus acuñaciones los gaditanos expresaron a través de ellas un deseo de reafirmación étnica y local (Chaves 2009, 328-327). La segunda emisión, ya en plata, supondrá un avance en dicha línea. Situada entre los investigadores que piensan que las primeras monedas argénteas de *Gadir* se acuñaron antes de la llegada de los generales de la familia Bárcida, la autora citada entiende que la inclusión de la leyenda '*gdr*—el topónimo de la ciudad— en las monedas de la Serie II (Alfaro 1988, 139 ss.) marca una gran distancia con la regla de Cartago y, por tanto, se puede hablar de un intento por parte de la ciudad fenicia de recalcar diferencias con «lo cartaginés». Esta es una idea, asimismo, que se refuerza más si cabe gracias a la aparición de los rótulos *mhl*m y *mp*'l, que ya hemos dicho se traducen como «obra de los ciudadanos de», «acuñación de» o «asamblea de», lo que tiene un claro sentido cívico y político-propagandístico.

De otro lado, a la imagen de Melqart-Heracles con piel de león de la Serie I se le añade ahora, en las monedas de la Serie II.A y II.B, a excepción de en algunos valores pequeños —II.B.2.2 y II.B.3—, la clava sobre el hombro, una combinación inexistente tanto en los tipos monetales cartagineses de este período como en otras representaciones artísticas del dios aparecidas en el contexto norteafricano, de ahí que ello haya sido considerado otro elemento diferenciador más a incluir en la terna que venimos comentado, posibilidad que viene avalada por la intensa y antigua identificación del Melqart tirio y el Heracles griego, que tendría en *Gadir* una connotación más fuerte por la presencia de su santuario y ser puerta del Océano (Chaves 2009, 325-328; Bonnet 1988, 343 ss.). Volvemos a observar en los reversos de esta Serie II la figura exclusiva del atún, en este caso sólo uno a derecha, entre las dos leyendas ya mencionadas. La emisión de moneda de plata, por tanto, constituiría una respuesta arriesgada por parte de la oligarquía gaditana, al menos por parte de un importante sector renovador dentro de ella, que ante el poderío desplegado por Cartago impulsa la acuñación de unas monedas llenas de símbolos ciudadanos y son portadoras de epígrafes que marcan la propiedad urbana (Chaves 2009, 330-331 y 338; Álvarez 2013, 777). Ello significa que, aunque el templo de Melqart tuviera relación con las amonedaciones gaditanas, al controlar los pesos y medidas (Blázquez 2001), facilitando así las actividades económicas de la ciudad, lo cual hacía desde muy antiguo, la acuñación era una prerrogativa de las autoridades cívicas, que expresan su ideología e identidad en ellas. La hipótesis expuesta nos resulta interesante porque, en definitiva, permite vincular las primeras emisiones de *Gadir*, pero sobre todo las de la Serie II.A (Fig. 11), que se ajustan además al patrón metrológico «hispánico» de 4,70 g, al proceso de etnogénesis en el cual se verá inmersa esta comunidad fenicia del Extremo Occidente a causa del mayor dominio que desde varias décadas atrás vendría ejerciendo sobre ella Cartago con una intensidad cada vez mayor.

La utilización en las referidas monedas de plata de la Serie II.A del mismo patrón monetario que *Emporion* indican que la economía y relaciones comerciales de los gadiritas no habrían quedado del todo supeditadas a los intereses de la potencia norteafricana (Chaves y García Vargas 1991), o bien que hubo momentos de *impasse* en el creciente

control cartaginés sobre ellas. ¿Cuándo pudo tener lugar este respiro? La propia Chaves (2009, 339) se decanta por un contexto traído a colación con anterioridad por nosotros mismos: el de los serios problemas que el Estado cartaginés tendrá que afrontar en sus territorios norteafricanos tras la derrota frente a Roma en la Primera Guerra Púnica. Sería este un lapso de tiempo muy oportuno para que *Gadir* intentara recuperar sus viejas glorias comerciales y zafarse de la pesada carga que ya suponía la dependencia a Cartago. Enlazamos así con los planteamientos que sostienen que las defecciones de Útica e *Hippo Dyarrhytus* –Bizerta– en 239 a. n. e. (Plb. 1.82) pudieron tener un correlato directo en el sur de la Península Ibérica, de ahí la llegada de Amílcar barca para recuperar los *pragmata* que se habían perdido (Frutos Reyes y Muñoz Vicente 2003, 262; Álvarez 2013). El ejemplo de estas dos *póleis* norteafricanas, las cuales acaban pasándose al bando de los mercenarios rebeldes, «puede ser útil como referencia para aplicar al caso de *Gadir* y el resto de ciudades fenicias que, en Occidente, pudiesen haber aprovechado la insurrección africana para intentar desvincularse de Cartago, como culminación de un proceso de distanciamiento incubado durante la I Guerra Púnica» (Álvarez 2013, 776).

Asumiendo la perspectiva anterior, es posible plantear que las comunidades fenicias del sur ibérico, inmersas en un profundo proceso de afirmación étnica que parece constataarse bien en el caso de *Gadir*, no apoyaron de manera incondicional la llegada de los cartagineses en 237 a. n. e. Esto no significa que en el pasado no hubiesen existido unos lazos identitarios más o menos estrechos con Cartago por su origen tirio común y por permanecer a una misma *koiné* cultural, pero sí que las circunstancias políticas y económicas que presiden el proceso histórico de tales comunidades a lo largo de los siglos IV y III a. n. e. habrían precipitado su disolución, al tiempo que emergía en ellas una fuerte conciencia cívico-étnica autopercebida, fruto de la cual la potencia tunecina va a ser concebida ya dentro del plano de la alteridad identitaria.

Se ha dicho, en este sentido, que la llegada de Amílcar no sólo supuso la recuperación de ciertos territorios o intereses antiguamente bajo control de Cartago en Iberia, sino que esto se logró en contra de *Gadir*. En concreto, este planteamiento sostiene que el desembarco de Amílcar en la ciudad se saldó con una rendición similar a la que este general y su homólogo Hannón el Grande, cooperando temporalmente de forma conjunta, impusieron a las discolas Útica y Bizerta (Plb. 1.88.2-4; Frutos Reyes y Muñoz Vicente 2003, 263). Este acuerdo de rendición conllevaría el rápido y directo aprovechamiento por parte de Cartago de la bien organizada planificación gaditana de la explotación de los numerosos recursos de su *khora* y de otros más alejados, como el estaño de la vertiente atlántica y la plata de Sierra Morena, a través de su intrincada red comercial. La imposición de guarniciones permanentes al mando de un *praefectus* en ciudades como *Gadir* y *Baria* se habría de producir hora y no al inicio de la Segunda Guerra Púnica, que es lo que sostiene López Castro (1995, 87). En esta línea, según los autores citados, se constata una reorganización de las defensas gaditanas, como muestra el reforzamiento de la última muralla del yacimiento portuense de Castillo de Doña Blanca, prolongación del entramado urbano de *Gadir* en tierra firme. La idea de fondo que G. de Frutos Reyes y Á. Muñoz Vicente plantean de fondo, compartida igualmente por Álvarez (2013, 780), es que nada de esto debió ser bien consentido por el cuerpo ciudadano gadirita, que a todas luces afrontaba una ocupación y, de nuevo, hubo de ver su autonomía muy comprometida, ahora ya de un modo absoluto al superponerse dos estructuras institucionales radicalmente diferentes, la de la



Figura 11. Unidad de plata de *Gadir*. Anverso: cabeza de Melqart-Heracles a izquierda, cubierta con piel de león y clava sobre el hombro derecho. Reverso: atún a derecha, encima y debajo leyenda púnica *mhlml* / *'gdr*; gráfila de cuentas y discos. Diámetro: 18,10 mm. Peso: 4,74 g. Cronología: segunda mitad del siglo III a. n. e. Clasificación: Serie II.A.1 (Alfaro 1988). Procedencia de la imagen: CER.es (<http://ceres.mcu.es>) - SNG España (MAN 1993/67/131). Autoría: Ana Castaño Lladro.

propia ciudad y la cartaginesa. Entre ambas, como indican los testimonios literarios concernientes a los acontecimientos finales de la contienda contra Roma en suelo hispano, la tensión fue constante, de ahí nuestro planteamiento de que, ante todo, los ciudadanos de *Gadir* intentaron preservar su identidad diferencial en los términos ya explicados por encima de cualquier situación que fuera en su detrimento. La etnicidad, hay que tenerlo muy presente, requiere casi siempre un poder político que estimule y mantenga toda reivindicación identitaria colectiva.

Fijando nuestra mirada de nuevo en las monedas, es fácil observar que la iconografía de Melqart continúa bien presente en los AE de la Serie III, coetáneos a la acuñación en plata II.B, y en la Serie IV, ya de las últimas décadas del siglo III a. n. e. Es más, las mitades de la tercera emisión gaditana –Serie III.2 (Alfaro 1988, 142)– incluyen una nueva efigie de Melqart de frente, con aureola sobre ella y piel de león, cabeza que se repetirá igualmente en la Serie IV.1 (Alfaro 1988, 143-144). Se trata de una representación del dios un tanto especial que tiene como finalidad «gaditanizar» tales monedas, emitidas en un momento difícil para la ciudad (Chaves 2009, 326). Puede decirse, así pues, que las acuñaciones de *Gadir* en el período bárcida siguen incidiendo en el camino de la diferenciación frente a los cartagineses, lo cual refuerza nuestras impresiones. Parece claro que *Gadir* se aferra en sus monedas a ciertos principios tipológicos, políticos y económicos que identifican a la ciudad de manera exclusiva. No importa que los fenicios procedieran de un mismo tronco demográfico ni que hablaran una misma lengua, su interés primordial estriba en la afirmación ciudadana frente al resto de comunidades, no sólo Cartago, sino también las demás ciudades fenicias del sur peninsular (Chaves 2009, 349). De hecho, la ciudad de *Malaka*, que comienza sus emisiones en estos momentos de presencia bárcida (Campo y Mora 1995a; 1995b; Mora 2001; 2013c), romperá con los modelos preexistentes, representando en sus monedas unos tipos alejados de las iconografías gaditanas.

Muerto Amílcar, quien tras su desembarco gaditano hubo de hacer frente a la hostilidad, entre otros, de los *Tartêssioi* del interior bético (Diod. 25.10.1), los conflictos entre Cartago y las comunidades fenicias permanecen latentes, estallando de un modo irreversible en paralelo al desarrollo de la Segunda Guerra Púnica. De nada sirvieron a Aníbal sus intentos de legitimación a través de la figura de Melqart, pues las identidades cívicas estaban ya tan consolidadas que ninguna ciudad fenicia, a excepción posiblemente de *Baria*, quiso renunciar a su independencia. Es en este contexto en el que debemos entender las disposiciones relativas al traslado de tropas desde uno y otro lado del

Estrecho que al inicio de la contienda ordena el caudillo cartaginés, buscando con ello asegurarse una fidelidad sospechosamente frágil a consecuencia de las malas relaciones que mantenía con sus supuestos aliados, así como también la huida en plena batalla de los «prefectos de las naves» –bocas del Ebro, 217 a. n. e.– (Plb. 3.95.2; Liv. 22.19.1-3), de seguro origen fenicio peninsular. Su desertión al año siguiente después de ser castigados por Asdrúbal Barca, la consiguiente rebelión que este hecho originó entre los *tartessii* (Liv. 23.26.5) y la rendición de *Gadir* a los romanos en condiciones favorables, antecedida de una intentona fracasada de defección y una negativa a dejar volver entrar al general Magón, son ejemplos de la tensión y abierto enfrentamiento que presidió las relaciones entre los cartagineses y los fenicios peninsulares durante la guerra contra Roma. A pesar de lo que siempre se ha creído, no existió un apoyo incondicional a Cartago por parte de las comunidades fenicias del sur de Iberia, sino más bien lo contrario, puesto que cuando tuvieron la oportunidad no dudaron en mostrar su disconformidad y sus deseos de mantenerse políticamente autónomas. Ello fue acompañado, además, de explícitos reclamos cívicos –es el caso, por ejemplo, de las monedas de *Gadir* y *Malaka*– e incluso de manifestaciones de sentimientos abiertamente anticartagineses, como las que se dan en *Gadir* tras los desmanes de las tropas de Magón, al que, como hemos dicho, se le terminará negando la entrada en la ciudad (Liv. 28.37.1-2). No se trataba, sin embargo, de una situación nueva: sus raíces se hunden en largos procesos de afirmación identitaria que se rastrean desde mucho antes de la llegada de los Bárcidas, aunque es cierto que la ruptura definitiva tiene lugar durante el período de ocupación que se inicia en el año 237 a. n. e. Lo realmente interesante del asunto, concluyendo, es que los diversos intentos por contrarrestar la influencia de Cartago y su incidencia política en el seno de las comunidades fenicias del mediodía peninsular acabarán posibilitando un acercamiento a Roma en los momentos finales de la Segunda Guerra Púnica, de lo cual, no hay duda, sería máxima expresión el ventajoso *foedus* que obtiene *Gadir* en 206 a. n. e.

Capítulo 4

El proceso de integración política en el Estado romano: *de ciuitates peregrinae a municipia*

La conquista romana de la Península Ibérica en 206 a. n. e. no supuso el final de la presencia fenicia en dicho territorio. Es más, hoy por hoy podemos afirmar que uno de los rasgos más característicos de la historia peninsular durante los siglos de dominación romana es el dinamismo y vitalidad de las culturas e identidades locales (Millar 1968; Revell 2009; Häussler 2013). Lo que sucede tras el fin de la Segunda Guerra Púnica es que el proceso histórico de las comunidades fenicias aquí asentadas se verá lógicamente condicionado por nuevas circunstancias políticas, económicas, sociales, culturales e ideológicas que derivan, claro está, de la aparición de un nuevo poder, Roma, el cual alterará en un grado nunca antes visto el estado de las cosas. Por tanto, y en consideración con ello, lo primero que debemos hacer es atender al tipo de relaciones políticas y jurídicas que Roma estableció con las poblaciones fenicias del sur de la Península Ibérica una vez que estas pasan a forma parte del *imperium romanum* en calidad de *dediticiae*.

4.1. LA INTEGRACIÓN POLÍTICA I: DE LA CONQUISTA A LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO I a. n. e.

A pesar de que compartían rasgos culturales comunes, las distintas ciudades fenicias del mediodía peninsular no participaban de una misma ecuación identitaria, sino que el nivel básico de identificación lo constituía la pertenencia a una comunidad cívica concreta, ya hablemos de *Gadir*, *Malaka*, *Seks*, *Abdera* o *Baria*. Tampoco existía una alianza «natural» de todas estas ciudades con Cartago en base a pretendidos elementos sempiternos de afinidad étnica. La urbe gaditana, en todo caso, sí habría disfrutado en el pasado de un vínculo privilegiado, incluso étnico, por su común origen tirio. Los episodios de la Segunda Guerra Púnica que hemos abordado en el capítulo anterior demuestran, a nuestro entender, que las ciudades fenicias de Iberia no apoyaron de manera incondicional a la potencia norteafricana durante el conflicto. Entre ellas tampoco se dio ningún tipo de estrategia coordinada, prueba de la independencia política de unas respecto a las otras. En este sentido, las relaciones que dichas comunidades establecen con el poder romano desde antes del final de la guerra estarán sobre todo encaminadas a garantizar su propia seguridad y perduración, en tanto que entidades políticas autónomas, más allá de supuestas vinculaciones étnicas, ya fuera entre ellas mismas o con los cartagineses. Aunque no

sin discusión, como veremos, es un hecho más o menos aceptado que las ciudades fenicias peninsulares, entre las cuales destaca indudablemente *Gadir/Gades*, no recibieron por parte del Estado romano la misma consideración jurídica, lo que desembocó en que cada comunidad experimentara procesos de integración propios y desiguales dentro del nuevo marco político que sí les era, en cambio, común a todas ellas.

4.1.1. El *foedus gaditanum* de 206 a. n. e.

En 206 a. n. e. la ciudad de *Gadir* se rinde a los romanos. Este hecho constituye el fin definitivo de unas estrechas y dilatadas relaciones a múltiples niveles con Cartago, no exentas, sin embargo, de tensiones recuentes durante las últimas décadas. La parquedad de los datos literarios hace que resulte difícil conocer en qué situación jurídica quedó la ciudad gaditana tras su rendición, aunque sabemos de la existencia más que segura de un tratado o *foedus*, cuya firma tradicionalmente se ha situado en el momento en que la urbe claudica y abre sus puertas a Roma tras la huida de Magón Barca (Badian 1958, 118; Rodríguez Neila 1980). No conocemos apenas nada del citado convenio, a excepción de varias escuetas alusiones contenidas en el célebre discurso de Cicerón en defensa de Lucio Cornelio Balbo el Mayor, el *Pro Balbo*. En ellas se nos dice que los gaditanos, al entregar la ciudad, firmaron un pacto con el centurión primipilo Lucio Marcio Séptimo (*Balb.* 34). Este hecho es confirmado por Livio (32.2.5). La referencia liviana se inserta, por cierto, en el relato de la protesta que en 199 a. n. e. los habitantes de *Gades* elevan al Senado romano por la presencia en ella de un prefecto, lo que contravenía, según nos dice el historiador patavino, los términos del acuerdo. La petición fue aceptada.

Si atendemos a lo que nos cuenta Tito Livio en otro lugar de su obra, la rendición gaditana fue una *deditio* —«*post Magoni ab Ocani ora discessum Gaditani Romani deduntur*»— (Liv. 28.37.10). Según López Castro (1995, 100-102), la claudicación de la ciudad debió ser consecuencia de un acuerdo anterior, establecido por los desertores que se entrevistaron con Escipión en Cartago Nova a comienzos de 206 a. n. e., tomándose mutuos juramentos de fidelidad (Liv. 28.23.6-8). Estaríamos, pues, ante un rito de *commendatio*, una ceremonia de establecimiento de *fides* que generó deberes recíprocos de amistad y protección (López Castro 1991c, 272). Desde este punto de vista, que resulta discordante con las interpretaciones más clásicas del *foedus* gaditano (Badian 1958; Knapp 1977; Rodríguez Neila 1980; Marín Díaz 1988), la *deditio* de *Gadir* y el consiguiente *foedus* estuvieron precedidos por un pacto de fidelidad entre los representantes gaditanos desplazados en secreto hasta Cartago Nova y Escipión, que ostentaba la autoridad del *imperium* con cargo proconsular desde que en el año 210 a. n. e. llegara a Hispania en. Por tanto, la labor del centurión L. Marcio simplemente habría sido la de convenir con los gaditanos las condiciones iniciales de capitulación, habiendo sido Escipión el encargado real de fijar las cláusulas concluyentes del *foedus*. El Africano, antes de dejar la Península Ibérica, viaja a Gades a finales de 206 a. n. e. para formalizar la rendición de la ciudad y entrevistarse con el númida Massinisa (Liv. *Per.* 28; *vid et.* López Castro 1991c, 274-276). La hipótesis de López Castro separa el acuerdo militar de ocupación realizado por el lugarteniente del general romano del tratado de alianza en sí, que sería al que invocan los gaditanos en su protesta del año 199 a. n. e. ante la cámara senatorial.

Cicerón comenta que el *foedus* fue acordado por los gaditanos con L. Marcio sin recibir la sanción del pueblo romano ni del Senado, de ahí que su existencia efectiva haya sido puesta en duda, aunque con escaso éxito (Frezza 1939). Sí es cierto que la renovación y sanción del *foedus gaditanum* no se producirá hasta casi ciento treinta años después de su firma –78 a. n. e.– (Cic. *Balb.* 34), acaso a consecuencia de la fidelidad de *Gades* hacia la causa de Sila. No obstante, Badian (1958, 118-119) ya señaló hace más de medio siglo que la queja gaditana sobre el prefecto es una evidencia que impide negar la constitución en 206 a. n. e. del *foedus*, aunque al no contar con la ratificación institucional romana deberíamos entenderlo como un convenio militar hasta el año 78 a. n. e. Según este historiador, el estatuto jurídico de *Gades* basculaba entre el de *ciuitas libera et immunis* y el de *ciuitas foederata*. Knapp (1977, 41) expone una opinión análoga. Rodríguez Neila (1980, 25 ss.) piensa que la conclusión del *foedus* era principalmente más una cuestión de forma que de fondo, puesto que ya en su origen habría quedado establecido *de facto*, pero no *de iure*, como un *foedus iniquum*, en condiciones de desigualdad. La redacción definitiva del tratado que acontece en 78 a. n. e. establecía una *pia et aeterna pax* entre *Gades* y Roma en la que, y he aquí lo importante, la *maiestas populi Romani* debía ser reconocida y acrecentada sin contrapartidas (Cic. *Balb.* 35). La inclusión de esta cláusula venía a certificar la condición de subordinación gaditana, comprometiendo a los habitantes de la ciudad fenicia en la defensa de los intereses romanos, pero no al revés, que es lo que habría sucedido de tratarse de un *foedus aequum*.

Gades, en calidad de *ciuitas foederata*, estaba exenta de pagar tributo y pudo mantener su propio ordenamiento jurídico, aunque tenía expresamente vedado el establecimiento de relaciones políticas con terceros estados, es decir, los gaditanos tras su rendición dejaron de tener capacidad para desarrollar una política exterior independiente. La condición de ciudad aliada conllevaba, además, la intrínseca obligación de apoyar militarmente a Roma con tropas y recursos siempre que esta lo requiriese. Es importante tener claro que la *deditio*, con sentido de «abandonarse al vencedor» (Hellegouarc'h 1972, 34; Ziegler 1991; Rosenstein 2007), no admitía condiciones por parte del Estado romano. La *deditio* suponía una anulación total de la comunidad derrotada, pero en casos como el gaditano, al sustentarse en un pacto de fidelidad previo con un general revestido de *imperium*, aceptando la tesis de López Castro, cabe considerar que el compromiso era tanto jurídico como moral. Los acuerdos basados en la *fides* –«buena fe», «confianza»–, llevaban aparejados connotaciones religiosas que garantizaban su cumplimiento por ambas partes. Los derrotados entregaban a Roma sus *sacra*, o conjunto de divinidades y cultos, que luego eran restituidos –*restitutio*– junto al resto de los elementos constitutivos de la *ciuitas* (García Riaza 2012, 163 ss.). En tierras hispanas, la *Tabula Alcantarensis*, de 104 a. n. e. (López Melero, Sánchez Abal y García Jiménez 1984), ha dejado constancia epigráfica sobre esta práctica ya conocida a través las fuentes literarias (Caes. *B. G.* 7.76.1; Plut. *Marc.* 23.7; Liv. 34.21.5-6; 42.8.7; 43.4.13). Así, es bastante probable que el prestigioso culto a Melqart-Heracles adquiriera un papel relevante en este contexto (López Castro 1995, 105-106), habida cuenta del entusiasmo religioso de Escipión, muy respetuoso con los dioses y emulador del propio Hércules al ser el primer general romano en llegar al Océano, según Floro (1.33). Recordemos, por otra parte, que a partir de la expansión extraitaliana la versión *Victor* o *Invictus* del héroe heleno se hizo muy popular entre los romanos, principalmente entre los militares y la aristocracia patricio-plebeya, puesto que la «victoria» se convirtió

en uno de los fundamentos ideológicos básicos de dicha expansión (Weinstock 1957; Fears 1981; Roymans 2009, 231). La existencia en *Gades* de un reconocido santuario dedicado a Melqart-Heracles, así como el hecho de que algunos de sus atributos fueran compartidos por fenicios, griegos y romanos, debió facilitar el inicio de una relación de alianza ciertamente estable y duradera que evolucionó hasta la plena integración jurídica de la ciudad atlántica en el Estado romano con su conversión en municipio un siglo y medio después.

El *foedus* sellaba un vínculo formal de *amicitia* con Roma (Hellegouarc'h 1972, 48 ss.). A cambio de la aceptación de su *maiestas*, los romanos reconocían la autonomía jurídica de la comunidad con la que habían suscrito el acuerdo. Por tanto, gracias al convenio firmado con Roma y, tras la *restitutio* de su identidad y sus propiedades, los gaditanos conservaron su *status ciuitatis*. Fuera de su ciudad, sin embargo, se les considerará peregrinos, extranjeros sin derecho a ostentar el *ius civile* romano, pero sí el *ius gentium*. En realidad, lo que a nosotros más nos interesa en este libro no son en sí los aspectos jurídicos del *foedus gaditanum*, sobradamente estudiados por Rodríguez Neila (1980, 25 ss.) y López Castro (1991c), aunque entre ambos investigadores existen discrepancias al respecto ya recogidas arriba, sino las consecuencias culturales e identitarias del mismo en el seno de la comunidad gaditana.

Lo primero que cabría decir acerca de ello, como hemos apuntado, es que el *foedus* de *Gadir* no supuso quiebra alguna de la independencia política de la ciudad, al menos en cuanto a sus asuntos puramente internos se refiere. El régimen de gobierno sufetal fue preservado, así como también los usos, costumbres y leyes fenicias, tanto en materia civil como en materia penal. Cicerón (*Balb.* 43) nos informa que las tradiciones bárbaras siguieron vigentes en la urbe gaditana hasta que César las abolió de su constitución, lo que no debió ocurrir antes del año 61 a. n. e. Los comerciantes gaditanos pudieron seguir con sus negocios libremente durante los siglos II y I a. n. e. Como veremos, hay suficientes datos que demuestran que los intereses y lazos comerciales de las oligarquías gaditanas no sólo se mantuvieron intactos, sino que se acrecentaron. La ciudad también conservó el derecho a emitir moneda, mientras que su territorio dependiente no pasó a formar parte del *ager publicus* romano, sino que quedó estructurado como *ager privatus ex iure peregrinus* (López Castro 1991c, 280). Desde un punto de vista identitario, por consiguiente, puede decirse que la conquista romana de *Gadir* no conllevó *a priori* un cambio en los *habitus* de la población fenicia, pues el sentido de comunidad seguirá patente y activo. Al mismo tiempo, su antigüedad como ciudad y su propio santuario de Melqart-Heracles le conferían un gran prestigio que reforzaba su posición de autonomía en el contexto de la República, sirviendo además al mantenimiento tanto de su idiosincrasia como de sus particularidades culturales. En definitiva, *Gades* continuará siendo una ciudad fenicia, que conserva no sólo su capacidad legislativa y económica, sino también sus instituciones, sus propias tradiciones y sus modos de vida.

Los *sufetes* gaditanos y la muy posible figura del *rab* fenicio, encargado del tesoro local, que se esconde detrás del *quaestor* citado por Livio cuando narra los momentos finales de la Segunda Guerra Púnica en suelo hispano (Liv. 28.37.2), apuntan, como ya dijimos, a la existencia de magistrados propios, los cuales debieron seguir asumiendo sus antiguas y tradicionales funciones²⁷. Ahora lo harán, sin embargo, como representantes

27. Acerca de la perduración en *Gades* de los *sufetes* –literalmente en fenicio, «jueces»– hasta época cesariana, poco antes de la promoción de la ciudad a *municipium* latino, consúltese la ya clásica obra de Rodríguez Neila (1980, 59-61). Trata el autor también sobre su continuidad en las ciudades norteafricanas de época altoimperial.

de la *res publica* y desplegando tales competencias sobre el *populus* que daba entidad cívica a la nueva *ciuitas* peregrina instituida bajo la administración romana. Algunos de los letreros en grafía púnica y neopúnica contenidos tanto en las monedas gaditanas como en las de otras comunidades fenicias o de tradición fenicia acuñadas durante el período romano, caso de *Asido*, *Bailo*, *Oba*, *Sexs* y *Tagilit*, señalan precisamente en la misma dirección. En tales amonedaciones, el topónimo de la ciudad aparece junto a fórmulas fenicias que aluden a la asamblea ciudadana como principal promotora de la acuñación: *mhlm*, *mp'l*, *b'l*, *'b'b'l* y *p't* (Alfaro 1997, 63-64). En otros casos, los rótulos de los que hablamos incluyen, transcritos al idioma latino, el nombre de algún magistrado local o de la magistratura propiamente dicha, como parece ocurrir en la menconada *Bailo* (CLF IIb, lám. I.15; DCyP 2.2; CNH 124.6) y también en *Lascuta* (CFL IIIA, lám. II.8; DCyP 4.7; CNH 126.4), entendiéndose ello como una *interpretatio* romana de instituciones que en origen no lo eran (García-Bellido y Blázquez 1995, 382-383 y 423-424). Incluso en *Carteia*, acuñando sólo en latín, aparece un *quaestor* monetar que sería magistrado único y cuyo cargo parece ser una transposición al ordenamiento romano de una función previa no estrictamente equivalente (Rodríguez Neila 1995, 270). Puede decirse, así pues, que en dichas monedas hay evidencias que confirman la presencia de estructuras administrativas fenicias tras la conquista romana y la reordenación jurídica que esta conlleva. Además, en ellas queda reflejado el prestigio que mantuvieron la lengua y escritura fenicias en unas comunidades, no sólo *Gades*, incluidas ya en el molde administrativo romano.

El carácter de *ciuitas foederata* también suponía, como es lógico después de todo lo dicho, la no imposición de magistrados romanos a *Gades*. En este sentido, un episodio relevante es el ocurrido en 199 a. n. e. (Liv. 32.2.5). Sin duda, se trata de un acto en el que los gaditanos llevan a cabo –con éxito– una defensa enfatizada de su integridad política y su identidad cívica. Dicho año, como ya se ha señalado, *Gades* envió a Roma una delegación para solicitar la retirada inmediata del prefecto romano. En teoría, por el *foedus*, la ciudad no tenía por qué aceptar intromisión alguna en su vida interna. La imposición de un *praefectus* derivaría de los acuerdos de ocupación iniciales convenidos entre los gaditanos y L. Marcio Séptimo, aunque Rodríguez Neila (1980, 27-28) sostiene que su presencia en la ciudad responde a una decisión arbitraria del procónsul L. Estertinio, buscando con ello aumentar la tributación de la *Ulterior*, que estuvo bajo su mando en 199-198 a. n. e. Para otros autores (Badian 1958, 119; Knapp 1977, 209-210), el tratado original sí contemplaba la instalación en *Gadir/Gades* de un prefecto al frente de una guarnición militar por razones de seguridad. No hay que olvidar, en efecto, que la amenaza cartaginesa seguirá latente hasta la definitiva derrota de Aníbal en la batalla de Zama, acontecida en 202 a. n. e. Sin embargo, debemos tener en cuenta que, salvo López Castro, ningún historiador diferencia entre el pacto firmado por el legado de Escipión el Africano y el *foedus* propiamente dicho. Incluso considerando que Roma, ante situaciones excepcionales, conservó para sí la potestad de actuar en contra de lo concertado con sus aliadas, fueran *foederatae* o no²⁸, la protesta de *Gades* pone de manifiesto

28. Señala Knapp (1977, 210) que para el período 201-167 a. n. e. existen tres casos constatados por las fuentes clásicas en los que Roma impone un prefecto y una guarnición a una ciudad aliada. Nos referimos a Pisa, en 193 a. n. e. (Liv. 34.56.2); a la iliria *Uscana* (Liv. 43.18.6); y a una tercera ciudad de la que no se da el nombre en Etolia, hacia el año 167 a. n. e. (Liv. 55.28.7). Las dos primeras urbes presentan paralelos claros con *Gades*: Pisa y *Uscana*, que tenían convenido un tratado previo con los romanos, se encontraban en situación

que sus ciudadanos eran totalmente conscientes de los derechos que les habían sido conferidos, de ahí que reclamaran al Senado el fin de la presencia del *praefectus*. He aquí una sólida prueba de que entre los gaditanos la pertenencia a una comunidad cívica particular seguía siendo un sentimiento vigente y con peso. En otras palabras, el sentido de independencia y la conciencia de formar parte de un cuerpo ciudadano específico y diferenciado encontrará todavía un notable acomodo entre la población de la antigua colonia tiria, inmersa en un proceso de afirmación identitaria que hunde sus raíces en el período de dominación cartaginesa. En realidad, el *quid* de esta cuestión no es saber si inicialmente los gaditanos, ante la inestabilidad inherente a todo contexto de posguerra, aceptaron de buen grado la imposición de un *praefectus*, de lo cual se deduciría que la protesta estuvo motivada por un abuso posterior que este habría cometido, sino entender que a sus propios ojos la existencia de dicho magistrado romano, aun limitándose a estrictas competencias militares, constituía a todas luces una intromisión en los asuntos internos y exclusivos de la ciudad.

Gades no puso en cuestión la relación jurídica que mantenía con Roma. Los habitantes de la ciudad se rebelan contra una quiebra de la legalidad. Se puede afirmar que la ciudad fenicia cumplió escrupulosamente con lo estipulado en el *foedus*. Cicerón señala en su alegato en favor de Balbo de 56 a. n. e. que si el acuerdo había estado vigente era, entre otras cosas, por la fidelidad mostrada hacia Roma por el pueblo gaditano más que por la existencia de lazos públicos y religiosos: «(...) *Quod quum magis fide illius populi, iustitia nostra, vetustate denique ipsa quam aliquo publico vinculo religionis teneretur*» (Cic. *Balb.* 34; ed. de Müller 1902). En la línea con lo ya apuntado más arriba, López Castro (1991c, 279) piensa que, a pesar de que el escritor romano intenta minimizar en su discurso la importancia del *foedus* de 206 a. n. e. para desarmar los argumentos jurídicos de la acusación contra su defendido, esta frase atestigua la implícita validez del tratado, no siendo *conditio sine qua non* la sanción por parte de los comicios populares. De hecho, cuando en el año 78 a. n. e. el *foedus* se renueva y concluye tampoco recibe la ratificación del pueblo romano, sino que según lo contenido en el *Pro Balbo* contó sólo con el consenso senatorial.

4.1.2. Las *ciuitates stipendiariae* de la costa mediterránea

Para López Castro (1995, 108) el *foedus gaditanum* constituye una auténtica excepción dentro del modelo peregrino que Roma impone en el contexto fenicio peninsular. A diferencia de lo que han sostenido algunos historiadores (Badian 1958, 118; Muñiz Coello 1975, 241; González Román 1981), este autor defiende que *Carteia*, *Malaka*, *Seks*, *Abdera* y *Baria* nunca fueron *foederatae*, sino *ciuitates stipendiariae*, por lo que estaban, dada su condición, obligadas al pago de un tributo fijo de carácter anual o *stipendium*. Por lo general, los gobernadores provinciales requerían de ellas soldados en calidad de *auxilia*, servicios y víveres a un precio preestablecido de antemano por Roma. Era frecuente,

de amenaza, por los ligures en el primer caso y por el rey Perseo de Macedonia en el segundo. Por su parte, la guarnición de la ciudad etolia tendría como fin proteger la frontera norte de Grecia de los ataques macedonios, así como mantener la seguridad interior ante posibles levantamientos antirromanos.

asimismo, que hubieran de aceptar en su interior la presencia de guarniciones militares. Es evidente que este tipo de *ciuitates peregrinas*, que sin duda constituyen el grupo de más amplia proporción en Hispania (Fig. 12), no gozaban del mismo trato de favor que las *foederatae* o las *liberae et immunes*. La arbitrariedad con la que Roma podía actuar sobre ellas a través de la imposición de cargas tributarias y prestaciones extraordinarias hacía que su autonomía formal fuera menor, lo cual acabará teniendo consecuencias durante las primeras décadas del siglo II a. n. e.

Estatuto jurídico	Baetica	Tarraconensis	Lusitania	Total
<i>Ciuitates peregrinae</i>				
<i>Ciuitates foederatae</i>	3	1	—	4
<i>Ciuitates liberae et immunes</i>	6	—	—	6
<i>Ciuitates stipendiariae</i>	120	135	36	291
Total	129	136	36	301
<i>Ciuitates romanas</i>				
Colonias	9	12	5	26
Municipios romanos	10	13	1	24
Municipios latinos	27	18	3	48
Total	46	43	9	98

Figura 12. Cuadro-resumen de las ciudades *peregrinae* y romanas existentes en las tres provincias hispanas a partir de Plinio (*Nat.* 3.7; 3.18; 4.117). Se observa claramente que el número de ciudades *foederatae* es muy escaso.

Tras la conquista romana, las ciudades de Cerdeña y noroeste de Sicilia —la zona que estuvo bajo control cartaginés— recibieron en su mayor parte el estatuto jurídico de *stipendiariae* (Cic. *Balb.* 24; Liv. 41.17-1-4). De todas las ciudades sicilianas que en la segunda mitad del siglo III a. n. e. pasaron a la órbita de Roma²⁹, únicamente cinco ostentaron la condición de *libera et immunes*: *Halaesa*, *Centuripae*, *Halicyae*, *Segesta* y *Panormos* (Pinzone 2008, 115). Esta última era la única de origen fenicio. Las dos primeras eran sículas; las otras dos de los élimos. En cuanto a las comunidades que obtuvieron por parte del Estado romano el rango de *foederatae*, el número se reduce a tres antiguas fundaciones griegas: *Messana*, *Tauromenium* y *Netum* (Cic. *Verr.* 2.3.13; 2.5.51; 2.5.55-56). El resto de ciudades, ya se ha apuntado, debían hacer frente a un gravamen. Este consistía en la décima parte de sus productos, un diezmo variable que en parte ya fue estipulado por

29. Según Tito Livio (26.40.14), tras las campañas militares emprendidas contra Siracusa y los cartagineses, primero en 212-211 a. n. e. por el cónsul M. Claudio Marcelo y luego en 210 a. n. e. por su colega M. Valerio Levino, las ciudades de Sicilia que quedan bajo definitivo control romano suman un total de 66: 20 fueron entregadas a traición, 6 se conquistaron por asalto y 40 se rindieron voluntariamente. Diodoro (23.4.1) habla de 67 en tiempos de la Primera Guerra Púnica. Conforme a los datos proporcionado hacia 70 a. n. e. por Cicerón en *In Verrem*, Carcopino (1905) sitúa el número total de ciudades sicilianas en 65.

Hierón II, de ahí que no fueran en realidad conocidas como *stipendiariae*, sino con el nombre particular de *ciuitates decumanae* (Carcopino 1905, 15 ss). Además, las territorios de las plazas conquistadas *manu militari*, entre ellas la importante Siracusa, *Eryx* y *Selinus*, pasaron a formar parte del *ager publicus* debido a que desaparecieron como entidades políticas. En la vecina Cerdeña, comenta Cicerón (*Scaur.* 44), ni siquiera había ciudades «amigas» del pueblo romano o «libres». También sabemos gracias al orador romano que casi todas las poblaciones fenicias del norte de África –*plerique Poenorum*– quedaron sujetas a un *stipendium*, al igual que las de la referida isla sarda y las de Hispania (Cic. *Verr.* 2.3.12). En África, sólo siete ciudades serán *liberae et immunes*, entre ellas Útica (Mommsen 2003, vol. 3, 46).

Del párrafo anterior se desprende que Roma siempre recurrió más a las concesiones unilaterales de libertad y a la imposición de cánones fijos que al *foedus*. El Estado romano no buscaba una relación definida de obligaciones y derechos, sino precisamente un ambiguo y amplio compromiso que puede equipararse a la clientela entre individuos concretos (Badian 1958, 41-42 y 114). A cambio del pago regular del *stipendium*, Roma toleró con frecuencia que las comunidades que debían hacer frente a esta exacción fiscal conservaran una cierta autonomía para seguir autogobernándose y desarrollando sus actividades económicas. También se les permitió emitir moneda. Sin embargo, sus antiguos territorios pasaron a manos del Estado romano y fueron integrados en el *ager publicus*, aunque tras el proceso de *deditio-restitutio* los propietarios locales solían seguir disfrutando del usufructo de sus tierras en régimen de arrendamiento bajo el título de *possessio* (Santapau 2002-2003). Con todo, la cláusula «*Dum populus senatusque Romanus uellet*» de los bronce de *Lascuta* y Alcántara muestra que esta decisión, tomada generalmente *in situ* por los mandos provinciales, era reversible, dado que quedaba supeditada a la voluntad e intereses de Roma (Díaz Fernández 2015). El *estipendium*, finalmente, se podía satisfacer en metal o en especie. En origen, dicho canon servía para que los vencidos contribuyeran al pago y mantenimiento del ejército, en parte como reparación de guerra, en parte como recompensa romana a su propia victoria (Ñaco 2003, 132).

Es cierto que al tratarse de un impuesto fijo se evitaban los potenciales males del diezmo –este variaba según el monto total de la cosecha–, pero tal cosa no significa que las *ciuitates stipendiariae* estuvieran libres de abusos. Las condiciones que imponía la *deditio*, por su naturaleza, sometían a estas comunidades a la acción arbitraria de los gobernadores romanos, sobre todo durante los años iniciales de la conquista. En el territorio de Hispania, a pesar de lo que habitualmente se ha defendido en cuanto a las actuaciones del cónsul Marco Porcio Catón (195 a. n. e.) y el pretor Tiberio Sempronio Graco (180-179 a. n. e.), no parece que existiera durante la primera mitad del siglo II a. n. e. un sistema fiscal estable, sistematizado y regular (Ñaco 2003, 143 ss.). Era este un contexto, indudablemente, que favorecía el desarrollo de prácticas abusivas, como las confiscaciones, la fijación a la baja de precios y la imposición de exacciones excepcionales, todo lo cual acabó originando malestares, protestas e incluso levantamientos por parte de muchas ciudades *dediticiae-stipendiariae*.

Recapitulando, tres son los argumentos de López Castro (1995, 106-110; con López Muñoz 2014) para sostener que las ciudades-estado fenicias del litoral andaluz, salvo *Gades*, pasaron al rango de *stipendiariae*: 1) la excepcionalidad inherente a la concesión de un *foedus* por parte de Roma; 2) el comportamiento de la potencia itálica en otras áreas mediterráneas con población fenicio-púnica, como son Cerdeña, Sicilia y norte de África; y 3) la situación política de los primeros años del siglo II a. n. e. Como es sabido, en 197 a. n. e. se produjo un levantamiento armado en la *Ulterior* liderado por Culchas y Luxinio,

dos antiguos aliados del general Escipión. En la sublevación participaron o estaban a punto de hacerlo, según la versión que se use del texto donde se nos informa sobre este episodio (Liv. 33.21.6-9), las ciudades de *Malaca* y *Sexs*. Es difícil creer que comunidades recientemente federadas se sublevaran contra Roma o estuvieran dispuestas a ello (López Castro y López Muñoz 2014, 132). De hecho, la actitud de estas dos ciudades diferiría en gran medida de la mostrada tan sólo dos años antes por la única urbe fenicia que con seguridad era libre y aliada de los romanos, *Gades*, que ante una situación de conflicto potencial, como era la presencia de un prefecto comandando una guarnición ocupante, optó por recurrir a medidas exclusivamente diplomáticas.

Existe, sin embargo, una compleja noticia de Plinio (*Nat.* 3.8) que describe a *Malaca* como *ciuitas foederata* —«*Malaca cum fluvio foederatorum*»—, de ahí que varios investigadores la hayan considerado como tal (Muñiz Coello 1975; Rodríguez Oliva 1983; Guichard 1991, 153). Se trata de una referencia bastante tardía, de mediados del siglo I de n. e. Por ello, se ha propuesto que la ciudad malacitana debió obtener el citado estatuto en un momento avanzado, probablemente en el contexto de la crisis de la República, bien hacia el año 78 a. n. e. cuando *Gades* logró la sanción legal de su propio *foedus*, bien más tarde a consecuencia de los beneficios otorgados por César a las comunidades hispanas que permanecieron fieles en su lucha contra Pompeyo (López Castro y Mora 2002, 208 y 213). De otro lado, no entra dentro de la lógica romana que tras de la derrota de los hispanos en 195 a. n. e. por Catón, los protagonistas de la insurrección —*Malaca* y *Sexs*, aunque se acepte la interpretación de que finalmente no participaron en ella, lo eran para la versión oficial—, siguieran manteniendo su hipotética condición de *foederatae*. Es de sobra conocido el comportamiento de Roma hacia Capua, ciudad federada que se alió con Aníbal en tiempos de la ocupación de Italia por los cartagineses, lo cual le valió un severo correctivo al ser recuperada mediante asedio por los romanos en 211 a. n. e. Los supervivientes perdieron sus derechos civiles, las magistraturas e instituciones políticas de la ciudad fueron abolidas y su territorio fue declarado *ager publicus* (Liv. 26.16). En resumen, «es posible afirmar que el vínculo jurídico existente entre la mayoría de las ciudades fenicias y Roma fue el de *civitates stipendiariae*» (López Castro 1995, 110). Un caso extraordinario, que trataremos un poco más abajo, lo constituye la ciudad de *Carteia*.

4.1.3. La rebelión de 197 a. n. e.

Acerca de este episodio nos dan cuenta tanto Apiano (*Iber.* 39) como el epistomista Floro (1.33.7-8), pero es Livio quien proporciona la descripción más detallada sobre el mismo en un pasaje que, sin embargo, admite lecturas divergentes dependiendo de la edición que se utilice. El fragmento contiene una valiosa información, por lo que conviene reproducirlo al completo:

6. Así estaban las cosas en Asia, Grecia y Macedonia apenas finalizada la guerra con Filipo y obviamente con la paz sin formalizar aún, cuando estalló en la Hispania ulterior una guerra de gran envergadura. 7. El mando en aquella provincia lo tenía Marco Helvio; éste informó por carta al senado de que los régulos Culca y Luxinio se habían levantado en armas; 8. que estaban con Culca diecisiete plazas fortificadas, y con Luxinio las importantes ciudades de Carmone y Bardón; que a lo largo de toda la costa podrían unirse a la insurrección de sus vecinos los malacinos y sexetanos y toda la Beturia, y los que aún no habían desvelado sus intenciones (Liv. 33.21.6-9; trad. de J. A. Villar).

Esta traducción sigue la versión latina de A. H. McDonald (1965), en la *Oxford Classical Texts*, que dice así:

6. Cum hic status rerum in Asia Graeciaque et Macedonia esset, uixdum terminato cum Philippo bello, pace certe nondum perpetrata, ingens in Hispania ulteriore coortum est bellum. M. Heluius eam provinciam obtinebat. 7. Is litteris senatum certiolem fecit Culcham et Luxinium regulos in armis esse: 8. cum Culcha decem et septem oppida, cum Luxinio ualidas urbes Carmonem et Bardonem; in maritima ora Malacinos Sexetanosque (et) Baeturiam omnem quae nondum animos nudauerant ad finitimorum motus consurrectura.

Otras ediciones cambian parcialmente el texto. El fragmento presenta varias fallas en su transmisión a partir de los manuscritos medievales, de ahí que existan propuestas de restitución no coincidentes. Tanto la de Weissenborn y Müller (1880-1909), como la de E. T. Sage (1935), en la Loeb, no introducen punto y coma antes de la locución *in maritima ora*, sino una coma. Asimismo, si en la versión oxoniense de McDonald se propone omitir la conjunción copulativa *et* que antecede a la palabra *Baeturiam*, en las de Weissenborn-Müller y Sage esta se mantiene. Tales diferencias señaladas constituyen fundamentalmente el origen del problema de las dos posibles interpretaciones que se manejan en la moderna historiografía: el significado del texto varía bastante según la que se emplee. Lo que Livio comenta en la primera parte del mismo (§ 6-7) no plantea complejidad alguna: Culchas y Luxinio se rebelan contra Roma; el primero cuenta con diecisiete ciudades, el segundo con dos, pero importantes, *Carmo* y *Bardo* o *Baldo*, cuya ubicación geográfica en todo caso se desconoce. Las dudas empiezan con lo que sigue a continuación. Wulff Alonso (1996), en base a la traducción de McDonald, evidencia que en la carta que M. Helvio envía al Senado no indica que *Malaca* y *Sexs*, así como toda la *Baeturia*, se hubieran levantado en armas, sino que lo harían pronto. De hecho, este es el sentido de lo transcrito arriba. Lo que el pretor romano hace en su misiva no es otra cosa que magnificar la intensidad del conflicto para solicitar más tropas en un intento por evitar que el frente hispano quedara descuidado ante los problemas que se planteaban en Oriente. Por tanto, el citado investigador se decanta por la no-rebelión de los malacitanos y sexitanos, aunque no niega que existieran descontentos entre las dispares comunidades de la *Uterior* (Wulff Alonso 1996, 348). En cambio, partiendo de la edición de Weissenborn-Müller, pero con pequeñas modificaciones, López Castro y López Muñoz (2014, 137-138) sostienen que *Malaca* y *Sexs* sí se habrían incorporado efectivamente a la guerra, por lo que sería la *Baeturia*, junto a las comunidades que aún no habían tomando una decisión en firme, la única entidad citada que estaba en ciernes de hacerlo³⁰. La cuestión no resulta para nada baladí, pues influye en el debate sobre el estatuto jurídico que debieron recibir ambas ciudades por parte del Roma. Desde nuestra perspectiva, aunque la participación de las mencionadas ciudades fenicias en el levantamiento del año 197 a. n. e. fuera ciertamente más hipotética que real, como sostiene Wulff Alonso empleando sólidos argumentos no sólo filológicos, nos resulta más verosímil

30. La traducción de López Castro y López Muñoz (2014, 138) para § 7-8 es: «Le comunicó al Senado que los régulos Culcas y Luxinio andaban en armas: con Culcas, diecisiete ciudades, con Luxinio las fuertes ciudades de Carmo y Bardo; en la costa, los malacitanos y los sexitanos; y también, que toda la Beturia y quienes aún no habían tomado una determinación estaban a punto de unirse a los alzamientos de sus vecinos».

considerar a estas dos comunidades como *ciuitates stipendiariae*, en la línea de lo que ya ha sido apuntado arriba siguiendo al propio López Castro.

La *deditio* no sólo era un mecanismo para suscribir la paz tras de una victoria, sino sobre todo el medio para gestionarla en un futuro inmediato (Ñaco 1999, 322). Esta tarea recayó, con gran seguridad, en las guarniciones militares al frente de las cuales había un *praefectus*, quien a su vez dependía de los gobernadores provinciales. Una vez hubo acabado con el peligro cartaginés en el Mediterráneo, Roma emprende una lenta y paulatina organización de los territorios peninsulares (ca. 206-133 a. n. e.), proceso que conocemos como «provincialización» (Richardson 1998, 43 ss.). Entre los años 201 y 199 a. n. e. los procónsules L. Cornelio Léntulo y L. Manlio Acidino, quienes suceden en el mando de Hispania a Escipión, llevaron a cabo una política recaudatoria basada en el saqueo puntual de los *stipendiarii* que reportó al tesoro romano ingentes cantidades de oro y plata³¹.

En el período 199-198 a. n. e. la presión militar aumentó: Cneo Cornelio Blasió y Lucio Estertinio, que a la sazón fueron los últimos gobernadores enviados a la Península Ibérica, ingresaron en 196 a. n. e. una suma de metales y dinero mayor a la de sus antecesores (Liv. 33.27). Además, sabemos que desde pronto se hicieron envíos de trigo hispano, así como vestimenta militar, no sólo hacia la ciudad del Tíber, sino también a zonas extrapeninsulares en las que se continuaba luchando contra Cartago (Liv. 29.3.5; 39.3.2; 30.26.5-6). Según Ñaco (1999), ello encontraba justificación en las distintas *deditiones* incondicionales negociadas, que incluían en concepto de reparaciones de guerra la imposición de indemnizaciones, el acopio de botín, la toma de rehenes y el emplazamiento de las ya referidas guarniciones, siguiendo la célebre máxima catoniana de «*bellum (...) se ipsum alet*» (Liv. 34.9.12). Era una demostración de la superioridad *de iure* del Estado romano que permitía la autofinanciación de la guerra e incluso la exportación, una auténtica «economía de guerra». Como resultado, durante este período inicial presidido por el pragmatismo y la escasa planificación, los magistrados romanos no dudaron en aprovecharse siempre que tuvieron ocasión de esos estatutos de alta disponibilidad que ostentaban la mayoría de poblaciones autóctonas, dado que estos mismos les convertían en objetivo fácil de expoliación (Ñaco 1999, 339 y 367). Sin duda, ello hacía que la independencia política y económica de las comunidades consideradas *dediticiae-stipendiariae* disminuyera poco a poco, lo que no debió ser visto con buenos ojos.

Si *Gades*, que gozaba de un beneficioso *foedus*, tuvo que enviar en 199 a. n. e. una embajada al Senado para exigir la retirada del prefecto romano debido, no ya a posibles prácticas abusivas de este, sino a que directamente contravenía los términos del acuerdo pactado (Liv. 32.2.5), cabe hacerse la siguiente pregunta: ¿cuál era la capacidad de protesta de otras ciudades que no contaban con los mismos privilegios que los gaditanos ante políticas de control y tasación parecidas o incluso mayores? El hecho de carecer de un convenio que permitiera a las *ciuitates stipendiariae* protegerse de los abusos del poder romano es un claro indicativo de su indefensión jurídica ante dichos actos, los cuales, desde luego, debieron generar en ellas una sensación de frustración ante las expectativas políticas y económicas que habían puesto en Roma. Así las cosas, era cuestión de tiempo que las exigencias de los magistrados romanos dieran paso al descontento y este,

31. Según Livio (31.20.7), Léntulo aportó en 201 a. n. e. cuarenta y tres mil libras de plata y dos mil cuatrocientas cincuenta de oro. Acidinio, dos años después, hizo lo propio con mil doscientas libras de plata y treinta de oro (Liv. 32.7.4).

al no poder ser disipado a través de instrumentos legales como en el caso de los gaditanos, a la insurrección violenta. Es probable, por tanto, que el común denominador de la enumeración de Livio sea precisamente la posición de subordinación que ostentaban los sublevados o potenciales sublevados respecto a Roma, derivada de su condición de *dediticii-stipendiarii*, que coartaba *de facto* su autonomía.

He aquí, en definitiva, otro argumento para sostener que resulta mucho más probable que *Malaca* y *Sexs*, junto al resto de ciudades fenicias del litoral mediterráneo del sur de la Península Ibérica, recibieran el estatuto de *stipendiariae* y no el de *foederatae*. Aun considerando que ni *Malaca* ni *Sexs* se hubieran alzado en armas cuando Helvio redacta su informe, el hecho de que el pretor las mencionara señala, en nuestra opinión, que la eventualidad de que lo hicieran tenía no pocos visos de realidad en su mente, puesto que sería buen conocedor no sólo de la situación de insatisfacción que existía en el seno de ambas comunidades, sino también de las escasas posibilidades de revertir la situación con las que estas contaban por su estatuto jurídico.

Iniciado en la *Ulterior*, el levantamiento no tardó en propagarse por la *Citerior*, cuyo pretor, C. Sempronio Tuditano, acabó derrotado y muerto (Liv. 33.25.8-9). El conflicto alcanzó tal magnitud que terminó tornando en guerra abierta. El Senado romano envió a Hispania dos nuevos pretores, Q. Minucio Thermo y Q. Fabio Buteón —a la *Citerior* y *Ulterior* respectivamente—, recibiendo cada uno para sí una legión, cuatro mil soldados auxiliares de infantería y trescientos de caballería (Liv. 33.26.3-4). Ninguno de los dos logró acabar con los insurrectos, razón por la cual en 195 a. n. e. se decretó el traslado a Hispania de uno de los dos cónsules, siendo M. Porcio Catón el elegido por sorteo (App. *Iber*: 39-40; Richardson 1998, 52-54). Al cónsul, que lideraba un enorme ejército compuesto por dos legiones, quince mil infantes aliados latinos, ochocientos jinetes y veinte barcos, le acompañaron Publio Manlio y A. Claudio Nerón, dos nuevos pretores que asumieron el mando de las tropas ya presentes en suelo hispano, aunque reclutarán nuevos contingentes auxiliares sobre el terreno (Liv. 33.43.1-8).

Catón instaló su campamento base en Ampurias, desde donde lanzó una ofensiva que le permitió retomar el control de las riberas del Ebro y la costa nororiental (Liv. 34.16.6-10; App. *Iber*: 41). Luego pasa a la Turdetania, donde ya se encontraban actuando tanto Publio Manlio como A. Claudio Nerón, quien llega con veteranos de la *Ulterior* (Liv. 34.17). La campaña punitiva de Catón contra los turdetanos y sus mercenarios celtibéricos en la primavera de 195 a. n. e. no tuvo un resultado claro: a pesar de los iniciales éxitos romanos, sobre todo frente a los turdetanos, pues sus aliados acampaban en un lugar separado, en el relato del historiador patavino no hay ni vencedores ni vencidos. Las últimas operaciones relevantes son de nuevo llevadas a cabo al norte del río Ebro, luchando aquí el cónsul contra lacetanos y bergistanos, tras lo cual logra que la *Citerior* quede pacificada definitivamente (Liv. 33.20-21). Sin embargo, no conocemos noticias acerca de cómo se consiguió ello en la *Ulterior*. Recuértese que tanto Tito Livio como el propio Catón ubican la Turdetania en la región levantina, entre la Alta Andalucía y el río Júcar, es decir, en plena *Citerior*. Cabe la posibilidad de que la revuelta en la provincia hispana más meridional no alcanzara una gran intensidad (Wulff-Alonso 1996, 348), pero el silencio de las fuentes puede de la misma forma apuntar a todo lo contrario, y estar ocultando un desastre militar de envergadura.

Tradicionalmente, el origen de la insurrección de 197-195 a. n. e. se ha puesto en relación con las transformaciones políticas y fiscales que tendrían lugar a consecuencia de la

segregación de iure del territorio peninsular en dos provincias nuevas, la *Hispania Citerior* y la *Hispania Ulterior*, cada una de ellas gobernada por un pretor con rango proconsular. Según esta visión, la llegada de C. Sempronio Tuditano y M. Helvio Blasió en el año 197 a. n. e. supuso el comienzo de una estructura administrativa provincial estable en Hispania. No sólo porque ambos gobernadores recibieron por parte del Senado el encargo de delimitar las fronteras de las *prouvinciae*, algo que sabemos por las fuentes (Liv. 32.28.11), sino también a que habrían impuesto una serie de reformas que afectaron de lleno al sistema impositivo a partir de la supuesta proclamación de una *lex prouvinciae*. Entre esas medidas, destacaría el cobro de un tributo de carácter anual satisfecho en moneda, el *stipendium* o *vectigal certum* (Badian 1958, 120; Muñiz Coello 1980; Blázquez 1982, 71-72; Crawford 1985, 95; López Castro 1995, 148). En esta génesis de un sistema fiscal directo sobre los *dediticii-stipendiarii* de las provincias hispanas también se le atribuye un papel muy activo a Catón: las gravosas tasas sobre la producción minera que el cónsul impone en el año 195 a. n. e. a los vencidos se vinculan al establecimiento de nuevos mecanismos de contribución fiscal regular, los cuales se venían a sumar a los ya instituidos en el período inmediatamente anterior (Liv. 34.21.7; Blázquez 1982, 93). Otros investigadores defienden que la ordenación fiscal fue obra más bien de Tiberio Sempronio Graco, que gobernó como pretor en 180-179 a. n. e. (Richardson 1976).

En contra de estas hipótesis, Naco (2003, 143 ss.) señala que no existen evidencias suficientes para hablar de la implantación en Hispania de un sistema fiscal regular durante la primera mitad del siglo II a. n. e. Como apuntamos, este investigador catalán ha demostrado con brillantez que la primitiva política tributaria romana se basó en exclusiva en exacciones irregulares y apropiaciones puntuales de riqueza no sustentadas en instrumentos fiscales propiamente dichos. Por dicha razón, Naco piensa que tales acciones no conllevaron cambios drásticos respecto a la situación precedente. El excedente agrícola que antes se almacenaba, era requisado ahora por el Estado romano para el pago del ejército y la exportación (Olesti 2000, 60). Serían las élites de las poblaciones autóctonas las que más debieron sufrir estas políticas, pues eran ellas las que hasta ahora habían gestionado directamente la producción excedentaria. No por casualidad la rebelión que nos ocupa se inicia con la acción de los *reguli* Culchas y Luxinio, que sublevaron toda una serie de ciudades en la *Ulterior*.

Todo esto nos permite matizar el origen y naturaleza del levantamiento de los *populi* hispanos en 197 a. n. e. No parece que estemos ante una insurrección estrictamente anti-fiscal, como siempre se ha dicho, sino ante una respuesta violenta a las condiciones de *deditio* impuestas sobre las comunidades de Hispania (Naco y Prieto Arciniega 1999, 228). En paralelo, es posible también hacer algunas lecturas identitarias y étnicas sobre este importante suceso. Así, no han sido pocos los historiadores que han diferenciado, en cuanto a la filiación étnico-cultural de los sublevados, dos ámbitos distintos: uno céltico, representado por Culchas y Luxinio, y otro «púnico», que incluiría *Carmo*, *Bardo*, *Malaca*, *Sexs* y la *Baeturia*, al menos en lo que respecta al espacio habitado por los túrdulos (García Moreno 1992, 126-127; Bendala 1987a, 148; García-Bellido 1991-1992; 1993, 129-131). Por su parte, Álvarez (2013, 799) señala que este segundo grupo vendría más bien determinado por un componente unificador «fenicio»/«tartésio» y no por un carácter «púnico», entendido este como cartaginés o pro-cartaginés: «La rebelión pudo reactivar vínculos y alianzas forjados a lo largo del período bárquida como resultado, precisamente, de la agresión prolongada a lo largo del tiempo por parte de los cartagineses sobre las comunidades residentes en el sur

peninsular». Con ello pone en directa relación la sublevación de 216 a. n. e. contra los cartagineses con la que ahora tratamos de 197 a. n. e.

En este orden de cosas, un segundo elemento de vinculación entre los participantes de dicha insurrección, independientemente de si jugaron un papel activo o no, sería precisamente su temprano acercamiento a la órbita e intereses de Roma, ya incluso a finales de la Segunda Guerra Púnica. Nueve años antes de la sublevación, Culchas, que estaba entonces al frente de veintiocho ciudades, aparece en las fuentes como aliado de Escipión, a quien promete infantes y jinetes (Liv. 28.13.3-4). *Malaca*, como vimos en el capítulo anterior, mostraría claros signos de alejamiento y desvinculación efectiva respecto a Cartago a partir de su más que posible implicación en la antedicha insurrección de los *tartessii* en 216 a. n. e. Es probable que la ciudad, después de este acontecimiento, no pusiera impedimentos a darse pacíficamente en *deditio* a los romanos tras la toma de *Baria* y la batalla de *Baecula*. Algo parecido se puede aducir acerca de *Sexs*. A diferencia de lo que ocurre en el caso de la ciudad de *Baria*, que sí opuso resistencia a Escipión durante tres días, nada dicen los escritores clásicos sobre las circunstancias en que tuvieron lugar las rendiciones de *Malaca* y *Sexs*, una significativa ausencia de información que podría estar revelando que ambas ciudades se encontraban desde hacía cierto tiempo al margen del control cartaginés y en eventual contacto con Roma. En cuanto a *Carmo*, a pesar de que existen autores que la consideran una plaza clave para el control de los dominios cartagineses de la Península Ibérica (García-Bellido 2010; Bendala 2012), no se puede olvidar el hostigamiento que la urbe debió sufrir por parte de las tropas norteafricanas en la etapa prebárcida, lo que pone en duda su intrínseco carácter filocartaginés. En resumidas cuentas, el conflicto de 197 a. n. e. en la *Ulterior* puede ser analizado como «(...) una reacción contra Roma de los caudillos y comunidades que le habían apoyado en mayor o menor medida en la guerra contra Cartago y que, tras la expulsión de los cartagineses, encuentran crecientes motivos de insatisfacción con la política romana» (Álvarez 2013, 799). Las expectativas generadas por el Estado romano en los *dedictii* de Hispania quedaron lejos de materializarse y, en muchos casos, se tornaron en arbitrariedades y abusos que comprometían su autonomía. Insistimos en que la respuesta violenta que dan los implicados en la sublevación de 197-195 a. n. e. indica que Roma dejó poco margen de acción a las comunidades ibéricas para hacer frente a las contundentes condiciones de las *deditiones* que no desembocaron en la firma de un convenio formal o *foedus*, esto es, la inmensa mayoría.

Al menos en los casos de *Malaca*, *Sexs*, *Carmo* y posiblemente la ignota *Bardo*, nos encontramos ante entidades políticas que ya desde antiguo presentan un marcado carácter estatal. Hablamos de comunidades cívicas de no escasa significación, ciudades con identidad propia que durante siglos habían conducido sus destinos políticos de manera independiente y que, como hemos expuesto en repetidas ocasiones, cuando hubieron de afrontar situaciones que ponían en peligro o menoscababan esa independencia, como sucedió durante los años de dominación bárcida e incluso antes, no permanecieron completamente calmadas. La influencia y riqueza de estas urbes, aunque no comparables con las de *Gadir/Gades*, les permitiría hacer frente al poder romano, o intentar contenerlo siquiera, por vía armada. Es evidente que el estatus de *stipendiariae*, aunque formalmente les permitía ser independientes a nivel interno, *de facto* condicionaba su libertad política y la libre disposición de sus recursos económicos. No hablamos únicamente del factor disuasorio que constituía la existencia de guarniciones militares dentro de sus recintos,

sino también de la detracción discrecional de sus excedentes. En estas circunstancias, no ha de parecernos extraño que ciertos régulos y antiguas ciudades-estado del mediodía ibérico, con capacidad de poder aglutinar aliados en torno a sí mediante la reactivación de vínculos que ya habrían funcionado en el pasado, se lanzaran a ello en cuanto tuvieron oportunidad de alterar la nefasta situación de indefensión.

En este sentido, conviene traer a colación unas palabras de Apiano en las que insinúa que Roma, en el momento de estallar la rebelión, había descuidado sus asuntos hispanos debido a la creciente tensión en Oriente y a los problemas causados por los celtas en el valle del Po (App. *Iber.* 39). Dicho fragmento viene igualmente a confirmar que, pese a su voluntad de permanencia, el Estado romano no disponía todavía de un plan regular de organización territorial y fiscal para la Península Ibérica en las primeras décadas del siglo II a. n. e. Es más, conforme avanza el tiempo, una vez que la sublevación es finalmente sofocada por Catón y la estructura provincial se va estabilizando de manera paulatina a lo largo de la centuria, el entendimiento con Roma será mayor, en paralelo a una disminución de los abusos y un aumento del amparo jurídico. Por último, al menos en el caso concreto de las comunidades fenicias del sur peninsular, que es el que nos interesa, es importante tener en cuenta que la actitud de *Malaca* y *Sexs* durante este episodio de conflicto, al igual que la de *Gades* dos años antes exigiendo que no se enviaran más *praefecti* a la ciudad, constituye un intento manifiesto—otro más— por mantener su identidad cívica lo más íntegramente posible ante una situación en la que dicha identidad se veía cuestionada. Esto no es un tema baladí y, además, nos permite ir dibujando una primera conclusión dentro de nuestro análisis: las comunidades fenicias del sur de Hispania, a pesar de su paulatina integración en las estructuras romanas, lo harán siempre pretendiendo conservar su idiosincrasia y sus particularidades. Ello quiere decir, en definitiva, que no se las puede considerar bajo ningún concepto agentes pasivos en ese proceso de integración en el *imperium romanum*.

4.1.4. La *amicitia* y el inicio de las redes clientelares

Los romanos consolidarán su dominio sobre ambas provincias hispanas progresivamente después de la rebelión de 197-195 a. n. e. El Senado siguió designando de forma anual dos gobernadores, uno para cada provincia, pero al mismo tiempo consiguió formalizar mecanismos para canalizar por vía pacífica las quejas y peticiones de las comunidades conquistadas, tal como evidencia la embajada que en 171 a. n. e. envían a Roma un conjunto de pueblos hispanos con reivindicaciones para que fueran atendidas (Liv. 43.2-3). El objetivo principal de esta misión diplomática, compuesta por delegaciones diversas, era denunciar ante el Senado romano la *avaritia* y *superbia* de tres antiguos pretores, quienes se habían apoderado de un dinero que nos les correspondía. Ante tal imputación, se decretó que Lucio Canuleyo, nombrado excepcionalmente ese año pretor tanto de la *Citerior* como de la *Ulterior*, eligiera a cinco *recuperatores* del *ordo* senatorial, al tiempo que a los hispanos se les permitió que ellos mismos designaran para su propia defensa a cuatro *patroni* —«abogados»—, pues su condición de *peregrini* les impedía personalmente presentar acusación.

Aunque el proceso judicial no acabó en castigo para ninguno de los pretores denunciados, parece evidente que el Estado romano era bastante consciente de la necesidad

de otorgar protección a los habitantes de las provincias, hablemos de *socii* o de *dediticii-stipendiarii*, poniendo así coto a la impunidad con la que todavía se comportaban algunos de los magistrados que estaban a cargo de su gobierno (Díaz Fernández 2013, 24). De hecho, a raíz de la comparecencia hispana, en ese citado año de 171 a. n. e. el Senado prohibió a los magistrados romanos seguir fijando el precio del trigo –*aestimatio frumenti*– y arrendar el cobro de la *uicesima* o *uicensuma* de la producción hispana arbitrariamente³², además de obligarles a una medida que debió resultar muy importante para las comunidades fenicias objeto de nuestro estudio: el cese de los prefectos instalados en todas las ciudades hispanas, cuya función básica durante este período era ya de tipo fiscal, o sea, la recaudación de dinero (Liv. 43.2.12). Esto último habría que entenderlo como una extralimitación de sus atribuciones militares y de control originales, por lo que bajo ninguna circunstancia sería bien vista por las oligarquías ciudadanas locales.

En este contexto, se ha escrito que «las ciudades fenicias aparecían a los ojos de Roma como unidades políticas perfectamente encuadrables dentro del modelo organizativo de la ciudad antigua, dotadas de una adecuada y compleja vertebración sociopolítica en torno a unas instituciones políticas oligárquicas seculares, que perseguían unos intereses políticos y económicos paralelos y en parte confluyentes con los romanos» (López Castro 1995, 153). Las relaciones que establece Roma con las comunidades fenicias peninsulares, independientemente del estatuto jurídico que estas hubieran obtenido tras su conquista, encontraban su sustento en la *amicitia*, lo cual, en cualquier caso, era norma general para todos los estados, ciudades y pueblos bajo sujeción del *imperium*. La *amicitia* fue la base de las relaciones internacionales romanas durante el período republicano (Gruen 1986), ligando y obligando a partes de distinta condición, es decir, que no siempre se daba entre iguales. En el marco de las relaciones políticas interestatales, desde un punto de vista estrictamente romano, puede llegar a considerarse una extensión de los vínculos de amistad personal (Hellegouarch'h 1972, 48 ss.). Como noción política, la *amicitia* es una relación de apoyo, colaboración y dependencia, habitualmente consignada en virtud de la *deditio*.

Es frecuente encontrar en las fuentes menciones a las relaciones de *amicitia* entre Roma y otras entidades aliadas o subordinadas a ella antes de la etapa augustea (Burton 2011, 2). Durante el siglo II a. n. e. las ciudades que firmaron un acuerdo formal de alianza con Roma son pocas. Tomando como ejemplo Cerdeña y Sicilia, ya dijimos que la mayoría de ciudades incorporadas al *imperium romanum* establecieron una relación informal y no simétrica de amistad. El ya célebre caso gaditano es peculiar, pues la sanción definitiva de su *foedus* no se produce hasta el primer cuarto del siglo I a. n. e. Según se lee en la *periocha* del libro 28 de Livio, Escipión estableció una *amiticia* con Massinisa y con los gaditanos tras de la retirada de Magón. Si el *foedus gaditanum* estuvo vigente durante los ciento veintiocho años que transcurren entre su firma inicial en 206 a. n. e. y su redacción última en 78 a. n. e. fue porque se basaba precisamente en esa *amicitia*, que le confería visos de legalidad y cumplimiento a pesar de no haber sido aprobado de manera oficial. Así, frente a la opinión clásica de Badian, quien consideraba que la clientela era el sistema básico por el que Roma se relacionaba con otros estados o entes políticos, es posible hoy día sostener que el concepto clave dentro de la política exterior romana era la

32. Sobre tal práctica, intrínsecamente fraudulenta, consistente en cobrar el 5% de la cosecha de grano, remitimos al trabajo de Sáez Fernández (1987, 122-124).

amicitia, que a su vez se sustentaba en nociones como «benevolencia» y «familiaridad», unos *habitus* que se encontrarían ya en el trasfondo de las propias *deditiones* (Burton 2011, 118-122). En paralelo, la actitud de lenidad que el Estado romano muestra a la hora de integrar en sus estructuras a las comunidades sometidas siempre que estas aceptaran su hegemonía jurídica y económica también encuentra acomodo en la *amicitia*. Esta flexibilidad romana en las relaciones de *amicitia*, en un contexto que ya venía marcado por la multiplicidad e interseccionalidad de las identidades como es el sur de la Península Ibérica, ha de entenderse como un elemento beneficioso tanto para las necesidades de reafirmación identitaria de ciertas entidades políticas como para la legitimación de sus élites, inmersas tras la conquista romana en un proceso de redefinición de poderes.

Para Tsirkin (1985, 249), aunque tras los acontecimientos de 197 a. n. e. no hay noticias directas ni acerca de *Malaca* y *Sexs* ni sobre el resto de ciudades fenicias del litoral mediterráneo, lo lógico es pensar que todas ellas siguieron vinculadas a Roma a través de la *amicitia*, sobre todo si, como parece, no existía tratado formal de alianza con ellas. Una idea similar expone López Castro (1995, 153-155). En su opinión, el hecho de que la *amicitia* aparezca con carácter general en los textos para referirse a la relación entre romanos e hispanos permite pensar, al menos indirectamente, que su extensión alcanzaba también a las ciudades fenicias del mediodía ibérico. En este marco histórico, mostrándose ya siempre del lado de los conquistadores, no debe extrañar que las poblaciones fenicias de la *Uterior* continuaran conservando su entidad política, legislación, bases económicas, lengua, estructura social, cultura y religión, aspectos todos que, sin embargo, acabarán contribuyendo a la génesis de nuevas identidades en las que convergerán tanto elementos de raíz local como elementos romanos. El complejo contexto político, económico y cultural que representa el mundo romano de finales de la República y el Alto Imperio, tremendamente heterogéneo, originará entre estas comunidades la aparición de nuevas categorías de autorreconocimiento, las cuales se cimentarán, en parte, justamente en la potenciación y/o reformulación de elementos que perviven al ser fuente de prestigio por mor de su antigüedad y debido a que son concebidos, digamos, como «fundamentos de civilización». La integración de los conquistados en las estructuras romanas de dominación, por tanto, tiene una clara dimensión cultural y unas consecuencias identitarias cuya materialización y lógica trascienden los análisis puramente económicos, que hasta el día de hoy han sido los mayoritarios, tanto a nivel general como en el caso particular las ciudades fenicias del sur de la Península Ibérica.

Volviendo al tema que ahora nos ocupa, la creación de un sistema provincial en la *Uterior* fue una tarea lenta y no exenta de dificultades. Roma tuvo que afrontar toda una serie de guerras de conquista a lo largo de la segunda mitad del siglo II a. n. e. Los lusitanos, que ya durante las primeras décadas de la antedicha centuria habían protagonizado algunas incursiones en la *Uterior*, aún controlada precariamente por los romanos, constituyen el principal foco de problemas entre 155 y 139 a. n. e. Sin entrar de lleno en el episodio histórico que constituyen las guerra lusitanas, fuente inagotable de acontecimientos a reivindicar por la historiografía nacionalista de nuestro país, lo que en estos momentos nos interesa señalar es que, aunque no hay constatación directa, las ciudades fenicias de la costa posiblemente suministraron ayuda a los romanos en sus campañas contra los pueblos del oeste y norte de la Península Ibérica, no sólo los lusitanos, merced a las obligaciones preestablecidas, bien por *foedus* en el caso de *Gades*, bien por las *deditiones in fidem* en el resto. Por ejemplo, sabemos que las tropas romanas del pretor

C. Vetilio derrotadas por Viriato en 147 a. n. e. se refugiaron en *Carteia* (App. *Iber.* 63). Cicerón, por su parte, nos cuenta que los gaditanos prestaron auxilio a los romanos en las «guerras difíciles» y hasta llegaron a sufrir asedios por parte de los enemigos de Roma, a los que «les cerraron sus puertas y les persiguieron con sus naves, rechazándolos con su valor, todos sus recursos y poder» (*Balb.* 39). Unos párrafos antes, el célebre orador ya nos indicaba que era un derecho romano adquirido por el *foedus* de 206 a. n. e. que la ciudad de *Gades* suministrara apoyo militar a Roma e incluso soldados si fuera necesario (Cic. *Balb.* 24).

A partir de los nombres de generales romanos bajo cuyo mando, según comenta Cicerón, los gaditanos habrían prestado servicio —enumera de manera genérica a los Escipiones, Brutos, Horacios, Casios y Metelos, además de específicamente a Pompeyo— (Cic. *Balb.* 40), López Castro (1995, 157-158) ha intentado escudriñar en qué campañas participó la ciudad fenicia durante los siglos II y I a. n. e. Apunta que los gaditanos no sólo tuvieron que hacer frente a las razias lusitanas que asolaron la Baja Andalucía en diversas ocasiones entre 194 y 151 a. n. e. (Chic García 1980), sino que la urbe atlántica debió ser una importante base naval para las expediciones de D. Junio Bruto Galaico en 138-136 a. n. e. contra lo que hoy es Portugal y Galicia. Es probable que los gaditanos tomaran parte igualmente en la expedición marítima del cónsul Q. Cecilio Metelo Baleárico contra los piratas de las Baleares, hecho que acontece en los años 123-122 a. n. e. La supresión de esta amenaza facilitó el acceso a las rutas de navegación entre la Península Ibérica e Italia, algo que debió ser beneficioso para la economía de *Gades* y el resto de ciudades fenicias. Otro militar de la influyente *gens Metela* que luchó en territorio hispano fue Q. Cecilio Metelo Pío, que siendo procónsul de la *Ulterior* en 79-72 a. n. e. combatió a discoloso Sertorio (Plut. *Sert.* 13). Este eminente general y político romano, aliado del dictador Sila, al cual los gaditanos eran proclives, también hubo de contar con el apoyo de la ciudad fenicia en su guerra contra el sublevado, pues bajo su mando, como luego bajo el de Pompeyo, sirvió un joven L. Conerlio Balbo el Mayor, miembro de la acaudalada aristocracia gaditana (López Castro 1995, 222-223).

El elenco de comandantes romanos a los que *Gades* habría prestado servicio que Cicerón proporciona contiene nombres de difícil lectura en los manuscritos que nos han legado el texto del *Pro Balbo*. Citamos antes a unos *Cassios*, que es la opción por la que se decantan casi todos los autores, pero no por ello se ha dejado de señalar otras posibilidades, como *Crassos* o incluso *Graccos* (Gardner 1958). Sabemos, en este sentido, que el procónsul P. Licinio Craso Dives, padre del triunviro, hubo de sofocar nuevamente a los lusitanos de la *Ulterior* a principios del siglo I a. n. e. A este Craso se le atribuye además una expedición en busca de metales hasta las Casitérides (Str. 3.5.11). De ser cierta, esta habría tenido lugar durante los años de su gobierno en la *Ulterior* —96-94 a. n. e.—, siendo lo más lógico pensar que los barcos que envía hacia el norte atlántico partirían del puerto de *Gades*, cuya oligarquía, que seguía ostentando el control del comercio del estuario, habrían de ver con muy buenos ojos este viaje. Parece que el citado procónsul también consiguió establecer relaciones clientelares con personajes importantes del sur hispano antes de volver a Roma y obtener un triunfo en el año 93 a. n. e.

Su hijo, el famoso Marco Licinio Craso, quien lo había acompañado durante su exitoso mandato en Hispania, fue acogido en 87 a. n. e. por un rico propietario de tierras y esclavos de la costa mediterránea, Vibio Paciano, cuando se ve obligado al exilio por su

oposición a Mario y Cinna (Plut. *Crass.* 4-5). A la muerte de este último, M. Licinio Craso tardó poco tiempo en hacerse con una fuerza de dos mil quinientos hombres con los que partió hacia África en apoyo de Q. Metelo Pío, no sin antes saquear *Malaca* (Plut. *Crass.* 6). Parece evidente que las guerras civiles favorecieron mucho el reclutamiento de clientelas en los provincias hispanas, incluyendo ello, claro está, a las ciudades fenicias. En esta línea, el ataque a la ciudad malacitana estaría justificado, según López Castro (1995, 221), por estar dicha urbe alineada con la facción de los *populares*, enemigos tanto de los Metelos como de los Licinios, dos de las principales familias *optimates*. Sila, cercano a la primera *gens* –su cuarta esposa será una Cecilia Metela (Plut. *Sull.* 6.10-12)–, se haría con los fieles clientes hispanos de sus aliados al convertirse en *dictator* en 82 a. n. e. Estos recibirán como recompensa por su lealtad ciertos honores, entre los cuales cabe especificarse, sin duda, la concesión de ciudadanía romana por parte del propio Sila al gaditano *Herosnovem*, quien ya antes había combatido a las órdenes de Licinio Craso (Cic. *Balb.* 50). Podemos concluir, en definitiva, que las comunidades fenicias del sur de la Península Ibérica pudieron conservar durante el todo el siglo II y las primeras décadas del I a. n. e. sus propias identidades políticas y culturales, así como también los intereses económicos de sus élites, gracias a que mantuvieron sus consistentes relaciones de *amicitia* con Roma y, en paralelo, a la progresiva instauración de lazos clientelares con una serie de destacadas personalidades de la política romana.

4.1.5. *Carteia*, de ciudad peregrina a colonia *Latina libertinorum*

Como en casos anteriores, el estatuto jurídico que *Carteia* obtuvo por parte de Roma originalmente nos es del todo desconocido, aunque lo más probable es que corriera una suerte similar a la del resto de comunidades fenicias de la costa mediterránea, pasando a convertirse en *stipendiaria*. Así, de inicio, la ciudad es integrada como *ciuitas* de condición peregrina. Este régimen se mantuvo hasta que *Carteia* es refundada en el año 171 a. n. e. como colonia de derecho latino, la primera fuera de Italia, por decreto del propio Senado romano, que se apoya para llevar a cabo dicha decisión en un magistrado *cum imperio*, L. Canuleyo, a la sazón pretor único de Hispania tras la unificación temporal de sus dos *prouvinciae*. La consecuencia principal de este cambio jurídico es que a la antigua población fenicio-púnica que permanece en la urbe carteiese se suma ahora –segundo cuarto del siglo II a. n. e.– una «nueva clase de hombres», la cual estaba constituida por un nutrido número de hijos habidos entre soldados romanos y mujeres hispanas con las que no habían podido contraer *conubium*, por lo que esos descendientes eran ilegítimos, o mejor dicho, no romanos. En efecto, más de cuatro mil individuos de tales características habían acudido a Roma, formando parte de la embajada hispana de 171 a. n. e. ya antes mencionada, para solicitar un espacio donde vivir, siendo *Carteia* el lugar designado por el Senado (Liv. 43.3.1-4). La ciudad, desde entonces, contará con un estatuto aventajado al convertirse en una colonia de *ius Latii* conformada básicamente por los mestizos solicitantes y los carteenses que se quedaron, quienes recibieron en todo su conjunto una asignación de tierras.

Sin embargo, el pasaje donde Livio relata la fundación de la colonia latina de *Carteia*, al igual que otros tantos del historiador patavino, no está exento de problemas de interpretación. Por ello, ha sido objeto de una dilatada y prolífica discusión entre especialistas

(Saumagne 1962; Humbert 1976; Pena 1988; Wulff Alonso 1989; López Melero 1991; Bravo Jiménez 2014). El texto, según la versión latina de la *Loeb Classical Library*, dice lo siguiente:

1. Et alia noui generis hominum ex Hispania legatio uenit. 2. Ex militibus Romanis et ex Hispanis mulieribus, cum quibus conubium non esset, natos se memorantes, supra quattuor milia hominum, orabant ut sibi oppidum, in quo habitarent, daretur. 3. Senatus decreuit, uti nomina sua apud L. Canuleium profiterentur eorumque, si quos manumisissent (manumisisset), eos Carteiam ad Oceanum deduci placere; 4. qui Carteiensium domi manere vellent, potestatem fieri, uti numero colonorum essent, agro adsignato; Latinam eam coloniam esse libertinorumque appellari (Liv. 43.3.1-4; ed. de A. C. Schlesinger 1951).

Como indica M.^a J. Pena (1988, 267-268), los problemas que el texto plantea son dos: por un lado, la variante *manumisissent/manumisisset*, con el consiguiente cambio de sujeto; y, por otro, las diferentes puntuaciones dadas por los diversos editores y comentaristas de la obra liviana. Respecto al primer problema, cabe decir que la mayoría de ediciones apuntan al plural *manumisissent*, en consonancia con la transmisión del *Codex Vindobonensis* (Weissenborn-Müller 1880-1909; Schlesinger 1951; Jal 1976). Según López Melero (1991, n. 1), la forma *manumisisset* es una corrección de la *editio princeps*, incluida, por ejemplo, en las *Fontes Hispaniae Antiquae*, volumen III (Schulten y Bosh i Gimpera 1935, 228-229). ¿Qué cambios provoca esta diferencia? En la primera variante, la tradicional, los hijos *ex militibus Romanis et ex Hispanis mulieribus* deben dar al pretor Lucio Canuleyo tanto sus nombres como el de los esclavos a los que hubieran manumitido, convertidos también en ciudadanos de la colonia de *Carteia* (Knapp 1977, 116-120). Esta interpretación apunta a que esos hijos de romanos y autóctonas eran de condición libre, pero, sin embargo, nos sitúa ante un interrogante complejo: por qué la colonia se denomina de manera general «de libertos» cuando estos tan sólo constituirían una parte.

Por el contrario, si consideramos que estamos ante una forma verbal declinada en singular, la acción de manumitir forzosamente recae en el propio Canuleyo. Esta es la hipótesis de Saumagne (1962), quien incluye además modificaciones relativas a los signos de puntuación entre enunciados, lo que conduce al otro problema del texto. El investigador antedicho coloca un punto y coma detrás de *profiterentur*, transformando por completo el sentido del fragmento hacia su parte final. La traducción de § 3-4 en castellano quedaría de la manera que sigue: «3) El Senado decretó que dieran sus nombres ante L. Canuleyo; y aquellos entre ellos a los que (el pretor) hubiera manumitido se tenía a bien enviarlos a *Carteia*, junto al Océano; 4) a los carteenses que quisieran quedarse se les daría posibilidad de hacerlo, tras asignarles tierra, formando parte del número de los colonos (...).». De entrada, esto significa aceptar que los peticionarios habrían sido esclavos previamente, dado que esclavas eran sus madres, de ahí *libertinorum* como apelativo (Saumagne 1962, 141). Pero no son pocos los autores que, incluso aceptando la alternativa textual y la puntualización de Saumagne, han puesto en duda la base de dicha tesis con argumentos que nos convencen, por lo que a ellos remitimos (Humbert 1976, 241; Cels-Saint-Hilaire 1985; Pena 1988, 276; Wulff Alonso 1989, 44).

Por su parte, García Moreno (1986, 216-127) sólo encuentra explicación a ese origen servil si hipotéticamente se considera que las áreas más meridionales de la Península

Ibérica, y en concreto la zona en torno al estrecho de Gibraltar, allí donde la influencia cartaginesa fue mayor, contaban con una ingente masa de población esclava, bajo dominación, formando comunidades completas, tal como ocurriría en la *turris Lascutana*. Desde esta perspectiva, la colonia de *Carteia* habría servido a Roma para otorgar cohesión jurídica a un gran conjunto de individuos que ostentaban un estatuto de servidumbre heredado del período anterior.

Ante la insatisfacción derivada de las interpretaciones citadas, pero también teniendo en cuenta lo que desde determinadas visiones se entiende como una imposibilidad histórica por hacerse uso de la forma *manumississet*, Pena (1988) propone una opción que equivale, podríamos decir, a una solución de compromiso. Dicha autora asume la conjetura *manumississet*, considerando así, como expusimos, que es L. Canuleyo quien manumite, pero no a los hijos mestizos, que en su opinión no serían esclavos, y por tal razón no precisaban recibir manumisión alguna, sino a otros hispanos que habrían recibido del pretor la gracia de la *liberalitas* romana en el contexto de las concesiones que en 171 a. n. e. el Senado realiza buscando apaciguar el descontento en las *prouvinciae* de Hispania (Pena 1988, 275)³³. Para defender tal planteamiento, la autora recurre a un documento conocido, el Bronce de *Lascuta*, donde se recoge el famoso decreto del pretor Emilio Paulo, fechado en el año 189 a. n. e. (CIL II 5041). Se trata de un ejemplo temprano de manumisión oficial en la *Ulerior*, por lo que supone la citada investigadora que el de la *turris Lascutana* no fue el único caso. En paralelo, concede visos de verosimilitud a las ideas de Cels-Saint-Hilaire (1985), para quien *libertinus* es un término ambiguo que tiene que ver con la reciente adquisición de ciudadanía, en este caso latina, pero que deja en la sombra el estatuto jurídico de origen, esclavo o peregrino, lo que resulta apropiado para una colonia conformada por un *nouum genus hominum*, por algunos *manumissi* y por fenicios *peregrini*. Ello, a nuestro juicio, podría justificar que a la colonia carteiese se le otorgara en el momento de su *deductio* el epíteto global de *libertinorum*, más allá de que los libertos de *Carteia* procedieran de un grupo ajeno a los peticionarios iniciales, que es lo que propone Pena, o fueran una parte de ellos, como sostiene Saumagne.

Esto último dicho por nosotros no invalida ni cuestiona, sino que más bien complementa, una última y sugerente posibilidad a considerar, la cual solventa en buena medida las dudas existentes en torno a la razón, fundamento y naturaleza de esa concesión de libertad que, atendiendo al relato de Livio, efectivamente se produce de un modo u otro. Así, partiendo también de la lectura *manumisisset*, por entender *manumisisset* como una corrupción del texto original en ciertos manuscritos, Wulff Alonso (1989) plantea que la manumisión selectiva declarada por el pretor Canuleyo es una suerte de ficción legal impuesta por Roma para controlar el acceso a la ciudadanía de unos individuos que, por su ascendencia peculiar y su lugar de residencia, podían generar importantes problemas para la propia supervivencia del sistema romano. Desde el punto de vista romano, la situación era clara: los solicitantes, a pesar de que

33. La traducción de Liv. 43.3.1-4 propuesta es: «1) Vino de Hispania otra delegación de una nueva clase de hombres. 2) Recordando que habían nacido de soldados romanos y de mujeres hispanas, con las que no existían matrimonio legítimo, más de cuatro mil, pedían que se les diese una ciudad en la cual vivir. 3) El Senado decretó que inscribieran ante L. Canuleio sus nombres y los de aquellos a quienes él hubiese manumitido; 4) decidió (acordó decidir) establecerlos en Cartela, junto al Océano, permitir que estuviesen en el número de los colonos los carteenses que quisieran permanecer en su ciudad, una vez les fuera asignado un lote de tierra, que fuera una colonia de derecho latino y que se llamara de los *libertini*» (Pena 1988, 276).

sus padres lo fueran, no eran ciudadanos, sino *peregrini*, miembros de las comunidades de sus madres y, por tanto, con la misma condición jurídica que ellas. Estaban bajo la *patria potestas* de sus abuelos o parientes masculinos por vía materna. Era necesario, de este modo, que los implicados en el proceso de deducción colonial rompieran todo vínculo con sus comunidades de origen, siendo la esclavización nominal la solución dada por el Senado a la petición de los mestizos. Es decir, se recurre a la argucia de hacerlos nominalmente esclavos para que luego, sin que nadie pudiera reclamar ya derechos sobre ellos, el pretor los manumitiera con el fin de conformar una nueva comunidad. Esta interpretación, a pesar de que exige una corrección del *textus receptus* y el reconocimiento implícito de la puntuación que estima Saumagne, es la que más nos convence de entre todas las comentadas por ser, creemos, la de mayor sentido histórico y estar en concordancia con la lógica interna del pasaje liviano.

Cierto es que la alternativa propuesta por Pena, en la que también los peticionarios son de condición libre y el *manumissor* es el pretor, es correcta a nivel filológico y no suscita cambios de la puntuación canónica, pero presupone que Canuleyo llevara a cabo una manumisión oficial de la que no hay constancia alguna (López Melero 1991, 48). Asimismo, implica en la *deductio* de *Carteia* a unos hispanos cuyas reivindicaciones, en principio, nada tienen que ver con la que elevan al Senado los hijos mestizos de soldados romanos y mujeres indígenas. Si nos ceñimos a lo que dice Tito Livio, hubieron de ser estos quienes, además, incluyeran los nombres de esos eventuales manumitidos en la terna de colonos a asentar en la nueva fundación, lo cual no se explica sin más.

Al margen de todos los problemas de interpretación expuestos, derivados en su mayor parte de las distintas lecturas filológicas que el texto permite, es importante centrarse en otras cuestiones, más relacionadas con las formas de integración que implementa Roma en los territorios conquistados de la *Ulterior*. En esta línea, se deben al menos hacer dos preguntas. ¿Por qué una colonia latina y no romana? ¿Por qué la antigua ciudad fenicia de *Carteia*? La primera cuestión es bien abordada por Wulff Alonso (1989, 46 ss.). La latinidad, en su opinión, permitía la obtención de una serie de derechos reservados a los ciudadanos romanos, como son el *ius conubium* y el *ius commercium*, además del futuro acceso a la ciudadanía romana a través del ejercicio de magistraturas urbanas, pero a la vez, respetando escrupulosamente la prevención senatorial contra la fundación de *colonias ciuium Romanorum* fuera de Italia, protegía al Estado romano de los potenciales riesgos que conllevaba en tiempos de la República media una concesión masiva de ciudadanía plena en un espacio todavía tan remoto como Hispania, empezando porque ello podía generar serios malestares entre los aliados itálicos a los que dicha concesión les era negada. Resulta evidente, de esta manera, que con la *deductio* de *Carteia* no se buscaba constituir ni una ciudad romana ni una ciudad peregrina más (Wulff Alonso 1989, 53), lo cual debemos suponer no sería del gusto de los soldados veteranos progenitores de los peticionarios, sino una ciudad que mantuviera un vínculo especial, al tiempo que estable, con Roma y con los romanos de cara a diversos efectos, entre ellos, como se verá a continuación, los de claro tipo militar. Hablamos, en definitiva, de lo que se ha llamado, en concreta referencia a los neocarteienses, como «ciudadanía romana disminuida» (Sherwin-White 1973, 101).

Resuelto el primer interrogante, dándonos idea de la enorme flexibilidad de las concepciones integradoras que manejaba el Senado romano-republicano, que no confiaba en un modelo fijo de ocupación territorial, el otro punto que nos queda por tratar es, tal cual apuntamos, la elección de la ciudad fenicia de *Carteia*, y no otra urbe peninsular, para el

asentamiento de esos individuos mestizos sobre los que venimos hablando. Se ha dicho, con razón, que para Roma la importancia de contar con un enclave militar en el área del estrecho de Gibraltar era especialmente necesario (López Castro 1995, 111). Los argumentos esgrimidos, que a la altura en la que nos encontramos no necesitan excesiva explicación, están en directa relación con el trascendental papel que juega dicha zona geográfica en el control de la navegación y el comercio transmarítimo, la vigilancia costera, el resguardo de las flotas y el mantenimiento de las conexiones de las distintas áreas del Extremo Occidente entre sí y con Italia. Recordemos que una de las más antiguas referencias a *Carteia*, en el contexto de la Segunda Guerra Púnica, nos dice que su puerto servía, ya antes de la rendición de *Gadir*, como fondeadero de las naves romanas comandadas por Cayo Lelio (Liv. 28.30.3). Es indudable, así pues, el valor militar y estratégico de la nueva colonia, y no sólo en cuanto a lo marítimo. *Carteia* cumplía también una fundamental labor dentro de los sistemas de control territorial del suroeste hispano, dado que por ella pasaban o desde ella partían importantes vías de comunicación que son incluso anteriores a la presencia romana, como la que iba hacia *Corduba*, cruzando por *Lascuta* e *Iptuci*, y la que conectaba, atravesando la actual serranía de Ronda, con *Oba* (Corzo 1982), además de la ramificación litoral de la Vía Heraclea, que unía *Gades* con Cartago Nova. Si la alusión de Apiano (*Iber*: 63) a *Carpessos*, lugar donde se refugian los seis mil soldados que logran escapar de la emboscada que Viriato tiende a Vetilio, se refiere a *Carteia* la ciudad se nos revela hacia mediados del siglo II a. n. e. como un punto esencial en el entramado defensivo romano.

Con todo, aunque la elección de su ubicación por motivos estrictamente geoestratégicos está fuera de duda, es posible plantear otras causas adicionales que trascienden dicha dimensión. *Carteia*, junto a *Italica* –fundada en el año 206 a. n. e. por Escipión– y *Corduba* –posiblemente en 152 a. n. e. por Marco Claudio Marcelo–, fue una de las pocas colonias deducidas en la *prouincia Ulterior* hasta las épocas cesariana y augustea. Tanto *Italica* como *Corduba*, establecidas ambas sobre un asentamiento indígena previo, fueron fundadas con veteranos del ejército romano por iniciativa del gobernador provincial de turno, lo mismo que ocurre en la *Citerior*, donde se crearán *Gracchurris*, *Iliturgi*, *Valentia*, *Palma* y *Pollentia*, entre otras. En cambio, el impulso fundacional de la colonia latina de *Carteia* procedió del propio Senado romano, que hubo de dar una solución a una situación de excepcionalidad. Paralelamente, estas primeras deducciones coloniales muestran que la voluntad de Roma, a pesar de su lenta y heterogénea penetración en los territorios hispanos, era de clara permanencia desde un momento temprano. Las citadas colonias representan, por así decirlo, un primer fermento de asimilación e integración, eficaz tanto si era premeditado como involuntario. Su nueva condición colonial reconvertía a *Carteia*, que asume de manera formal las normas de gestión y cohabitación del conquistador/colonizador externo, en un núcleo de implantación de modelos romanos. Era un nudo estable y urbanizado del que pronto habrían de salir ciudadanos con totales derechos. Incluso se puede plantear que la ciudad fue también, por qué no, un importante foco de atracción de emigrantes extrapeninsulares, a lo cual debió contribuir su espléndido puerto (Str. 3.1.7). No por casualidad se ha documentado una altísima profusión de nombres de procedencia etrusco-italica en las leyendas de las acuñaciones carteenses (Hernández Fernández 1994). En otro orden de cosas, es importante también tener presente que la *deductio* de *Carteia*, derivada de la solicitud realizada por más de cuatro mil hijos de soldados romanos y mujeres hispanas, apunta indirectamente a la existencia de

precoces lazos entre los agentes colonizadores, como son los legionarios en este caso concreto, y la población local.

Como resultado de todo ello, la colonia de *Carteia*, instaurada junto al estrecho de Gibraltar en 171 a. n. e. como una fundación mixta de rango latino que incluía en una única comunidad a hispanos libres no romanos –aquellos que entre los *supra quattuor milia hominum* cumplieron efectivamente el requisito de poseer un padre roman–, a los antiguos residentes voluntarios y, posiblemente, a un creciente número de itálicos, acabó instituyendo formas de gobierno y convivencia genuinas de la propia Roma en una región tremendamente marcada por la anterior presencia fenicia. Este aspecto, es decir, el fuerte componente fenicio de la zona elegida para llevar a cabo la *deductio* sobre la que nos habla Livio, no es baladí, pudiendo constituir, en la línea de lo anunciado más arriba, una razón complementaria, pero no por esto menor, a la hora de que el Senado se decantara precisamente por el lugar por el que lo hace. Sabemos que Roma no admitió jamás en los territorios incorporados a su *imperium* otra hegemonía que no fuera la suya, enfrentándose a cualquier comunidad que la pusiera en duda (Wulff Alonso 2001, 435). Al respecto pueden comentarse varias cosas.

Primeramente, las áreas inmediatamente vecinas a *Carteia*, sino toda la zona del estrecho de Gibraltar, se vieron afectadas de lleno por la rebelión de 197 a. n. e. (Bravo Jiménez 2014, 34-35). Significativas ciudades fenicias cercanas habían tenido mucho protagonismo en dicha insurrección, caso de *Malaca*, ya fuera participando de forma activa o mostrando una clarísima disposición a hacerlo. En segundo lugar, la nueva fundación colonial se encontraba enclavada en el espacio nuclear de las denominadas comunidades «libiofenicias». Además, a través de las rutas referidas un poco más arriba y que precisamente pasaban por ciudades como *Lascuta*, *Iptuci* y *Oba*, desde *Carteia* era fácil acceder al valle del Bajo Guadalquivir, región también sublevada en el año 197 a. n. e. y de constatable sustrato semita desde antiguo. Vemos, pues, que en su entorno se concentraban un buen número de poblaciones y comunidades fenicias que tanto antes como después de la conquista romana dieron patente muestra de sus identidades cívicas. De manera adicional, tal cual decimos, el componente fenicio era manifiesto en todo el suroeste peninsular, allí justo donde *Carteia* fue refundada como colonia latina, por lo que no debemos perder de vista, en definitiva, la intención romana no ya de neutralizar ciertas formas de expresión identitaria que se daban o podían dar como respuesta a su presencia y también como consecuencia de la misma, pero sí al menos de canalizarlas, reconducirlas y assimilarlas. La ubicación de *Carteia* era idónea para que el Estado romano desplegara sus «aparatos de captura», impidiendo a toda colectividad descollar sobre el conjunto. Y no será, en fin, esta la única ciudad refundada en el campo gibraltareño antes de que el siglo II a. n. e. llegue a su último término, pues mirando hacia el Atlántico, en la ensenada de Bolonia, se levantará igualmente *Baelo Claudia*, a partir de *Bailo*, otro antiguo asentamiento fenicio situado en la Silla del Papa (Prados *et al.* 2012).

El sistema administrativo provincial que Roma implementa en Hispania va a terminar jugando un papel destacado en la identidad y en la experiencia cotidiana de los fenicios hispanos, al igual que sucede con otras poblaciones del cada vez más extenso y dilatado *imperium romanum*. Pero no se puede considerar que las comunidades locales vieran sus propios desarrollos cercenados y avasallados completamente por el impacto romano, sobre todo en un momento en el que las comunidades puramente romanas o «a la romana» son todavía escasas (Wulff Alonso 2001, 486 ss.). Así, es imposible concluir sin antes señalar que, aunque la reestructuración jurídica de la que *Carteia* es objeto le

separará del recorrido político que siguen las otras ciudades fenicias peninsulares, el elemento semita en ella seguirá presente, y no sólo lo decimos porque sea señalada como un importante puerto bastetano (Str. 3.1.7) y su identificación con Tarteso (Str. 3.2.14; Plin. Nat. 3.7; Mel. 2.96; Sil. 3.396-399). En efecto, se ha sugerido que en época republicana, a pesar de ser *colonia Latina libertinorum*, la ciudad en parte continuaría funcionando con la vieja administración fenicia, ya que en sus monedas se aprecia la expresión *EX S(senatus) C(onsulto)* y no *D(ecreto) D(ecurionum)* o *EX D(ecreto) D(ecurionum)*, que es lo habitual (Rodríguez Neila 1995, 266). Tampoco parece que la llegada de nuevos colonos a *Carteia* modificara sustancialmente el antiguo entramado fenicio de la ciudad, que no experimentó una transformación urbanística de consideración hasta el período augusteo.

4.2. LA INTEGRACIÓN POLÍTICA II: LA CRISIS DE LA REPÚBLICA Y EL ALTO IMPERIO

Esta segunda etapa de integración política, que se extiende a lo largo de un período de algo más de cien años, desde la época cesariana hasta la proclamación del *edictum* de latinidad hacia 73-74 de n. e. por parte de Vespasiano, se caracteriza por la estructuración de las ciudades fenicias de la Península Ibérica dentro de un nuevo marco constitucional, el municipio romano. No se trata de un proceso homogéneo ni tampoco exclusivo de estas urbes, sino que afectó a casi todas las comunidades hispanas. En cualquier caso, y con independencia de que sus habitantes disfrutaran de la ciudadanía romana o la latina, lo que está claro es que los nuevos *municipia*, así como las *coloniae* establecidas anteriormente y las que ahora se fundan o refundan, sobresaliendo entre ellas *Urso*, *colonia Genetiua Iulia* desde el «segundo triunvirato» por previa disposición cesariana, dispondrán de un ordenamiento institucional y un funcionamiento administrativo estandarizados ya al modo romano. Así, la municipalización que César inicia y concluyen los emperadores de la dinastía flavia conllevó la conversión los antiguos *peregrini* hispanos en «ciudadanos de Roma», pero también supuso algo más: el triunfo de la *ciuitas* como modelo básico de organización política.

La extensión de la *ciuitas* se basó, al menos en los casos que nos ocupan, el de las comunidades fenicias, en elementos estructurales preexistentes, los cuales fueron asimilados por la extensa maquinaria del poder romano e implementados en combinación con recursos y valores propios, originado así un equilibrio virtuoso entre las realidades seculares anteriores y las que tras la conquista se imponen. Insistimos en ello para dejar constancia de que, según nuestro criterio, este «éxito», plasmación más clara de la integración desde el punto de vista tradicional, no se puede arrogar exclusivamente a los romanos. Basta señalar que, constituida la *Baetica* en el año 27 a. n. e. sobre la base de la *Ulterior* republicana, tanto su capital, *Corduba*, como las cuatro ciudades cabecera de los *conuentus* béticos –*Gades*, *Hispalis*, *Astigi* y la mencionada *Corduba*– son urbes de origen y tradición prerromana, por lo que la urdimbre primordial de esta configuración derivaba, sin ninguna duda, de la trama existente antes de la llegada de Roma (Bendala Galán 2015, 279). Por otro lado, es importante tener en cuenta igualmente que, al margen de algunos pocos individuos pertenecientes a familias senatoriales y ecuestres, la *ciuitas*, en tanto que comunidad política, fue para los «nuevos romanos», incluso para aquellos

incluidos en el *ordo decurionum*, el único horizonte de existencia y relaciones que llegaron a conocer. Era una «patria chica» y sentirse integrante de ella nunca llegó a resultar incompatible con la ciudadanía que Roma otorgó (Le Roux 2006, 117 ss.). Es aquí, en fin, donde debemos situar la emergencia de toda una serie de nuevas identidades que, desde abajo a arriba y con un componente de hibridez considerable, llegaron a sostener durante siglos las macizas estructuras del edificio imperial.

4.2.1. Los *Cornelii Balbii*. Clientelas, élites e integración

A partir de *Foreign clientelae* (264-70 B.C.), obra cumbre de Badian (1958), se ha entendido generalmente que la base del poder desplegado por Roma en sus provincias durante el período republicano fueron las clientelas. Es decir, según esta idea, el control romano sobre los territorios sometidos se fundamentaba sobre todo en los vínculos personales que establecieron los individuos y comunidades provinciales con los *imperatores* que velaban por el cumplimiento de los intereses romanos en dichas regiones, ya hablemos de gobernadores o de los generales del ejército, y no tanto en los lazos políticos que el propio Estado había impuesto tras la conquista. Pero esta red clientelar, cada vez más extensa y consolidada, no sólo habría servido para asentar el dominio romano en las provincias, sino que también fue clave, según Badian (1958, 272 ss.), para que personalidades ambiciosas de la Baja República, como Craso, Pompeyo o César, aglutinaran en torno a sí un poder militar tan grande como para permitirles ascender políticamente con rapidez hasta hacerse con las riendas de toda Roma. El libro de Badian daba confirmación, ampliándolo a las provincias, al paradigma que, partiendo del «método prosopográfico» de Sands (1908) y Gelzer (1912), entre otros, sostenía que la historia de la Roma republicana podía ser escrita casi de forma exclusiva siguiendo las vicisitudes de las grandes familias, pues no era otra cosa que un juego de alianzas basadas en el parentesco, los matrimonios de conveniencia y, por supuesto, las poderosas clientelas provinciales. Esta visión, sin embargo, es en la actualidad matizada por diversos autores, como Brunt (1988), Burton (2011) y, más particularmente en nuestro país, Pina Polo (2011a; 2013), los cuales relativizan la importancia de las clientelas tanto en Roma como en las propias provincias. Para el último investigador citado, de hecho, es erróneo pensar que cada provincial que portara como nombre el de una destacada familia de la aristocracia romana debía ser cliente de ella. Además, señala que un cliente podía tener a la vez más de un patrono, al tiempo que no existe ninguna fuente textual que avale la tesis de que el vínculo *patronus-cliens* era permanente y hereditario (Pina Polo 2011a, 337). Por su parte, como ya hemos visto, Burton sostiene que la base del dominio romano no eran las clientelas, sino la *amicitia*, concepto gracias al cual se establecía una relación asimétrica entre los pueblos conquistados y el Estado romano, todavía muy necesitado durante la etapa republicana de cooperación para conseguir sus objetivos y reafirmar su posición hegemónica.

Pero, expuesto lo anterior, resulta más que evidente que las clientelas existieron y uno de los mejores ejemplos de ello son los *Cornelii Balbii* gaditanos (Cic. *Balb.* 6; Str. 3.5.3; Vell. P. 2.51.3; Tac. *Ann.* 11.24; Plin. *Nat.* 5.36). Los dos Balbo conocidos, tío y sobrino, nacieron en el seno de una familia perteneciente a esa rica oligarquía mercantil de Gades que, tal cual ya sabemos, muy pronto protagonizó un veloz desplazamiento

político hacia la órbita e intereses de Roma, como muestra la fidelidad extrema a lo acordado en el *foedus* del año 206 a. n. e. Se trataría, por tanto, de un antiguo linaje fenicio, pero no es posible recurrir a la onomástica para asegurarlo. A pesar de que se ha dicho que el *cognomen* Balbo tiene un origen semita, lo más probable, debido a que está atestiguado en epígrafes dispersos por casi todas las provincias del Imperio, es que fuese latino, aludiendo a un defecto en el habla (Kajanto 1965, 240; Rodríguez Neila 1992, 26-27). Ahora bien, existe un dato que sí podría estar señalando indirectamente en la dirección apuntada: Cicerón, en una de sus cartas conservadas, se refiere a Lucio Cornelio Balbo el Mayor como «tartésio» (Cic. *Att.* 7.3.11). Tal apelativo se suele interpretar como un calificativo despectivo (Rodríguez Neila 2011, 319), y es bastante probable que así fuese. Ahora bien, a la luz de las consideraciones expuestas por nosotros en el segundo capítulo, también podríamos plantar la posibilidad de que dicho adjetivo poseía a la vez una carga étnica y estar actuando aquí más bien como sinónimo de «fenicio».

En cuanto al *nomen* Cornelio, este sí romano sin duda, lo interesante es señalar que no se adecua a la norma defendida por Badian, es decir, que al recibir la ciudadanía romana un cliente *peregrinus* asumía el nombre de la persona que se la había concedido. Conocemos, de nuevo gracias a Cicerón, que el mayor de los Balbo recibió la ciudadanía romana de manos de Pompeyo como recompensa por su actuación en la guerra contra Sertorio (Cic. *Balb.* 19). Esta concesión fue confirmada por la *lex Gellia Cornelia* que en 72 a. n. e. promulgan los cónsules L. Gelio Públicola y G. Cornelio Léntulo Clodiano. Junto a Balbo el Mayor, recibieron la ciudadanía su padre, su hermano y su sobrino (Rodríguez Neila 2011, 310). No se han encontrado aún razones convincentes que expliquen por qué estos nuevos ciudadanos romanos adoptaron el *nomen* Cornelio, pero lo que sí parece estar claro es que el referido nombre no se corresponde con el de su benefactor, Pompeyo, al cual, por otra parte, los Balbo no parece que prestaran servicio alguno en Hispania una vez que el general la abandonó tras obtener la victoria sobre el huidizo Sertorio. Debemos, asimismo, considerar el hecho probable de que muchos provinciales adquirieran *nomina* romanos antes de conseguir la ciudadanía (Knapp 1978, 193).

Si hubo un personaje romano con el que Lucio Cornelio Balbo el Mayor tuvo una estrecha relación ese fue César, no Pompeyo, aunque este, junto a Craso, el otro «triunviro» del momento, prestó testimonio favorable al gaditano ante el tribunal que le juzgó en su proceso de 56 a. n. e. (Cic. *Balb.* 2-3). Es más, tanto antes como después de que estallara la guerra civil entre César y Pompeyo, Balbo intentó atraer a Cicerón hacia el lado cesariano, actitud que exacerbaba al orador, como evidencia la correspondencia de los años 50-49 a. n. e. con su amigo Ático, al cual incluso adjunta algunas de las cartas recibidas del citado Balbo en busca de su favor (Cic. *Att.* 7.3.11; 8.2.1; 8.9.2; 8.15A: 9.7A; 9.7B; 9.13A). En dichas misivas se puede observar con claridad que el gaditano, a pesar de haber sido previamente adoptado por Teófanos de Mitilene (Cic. *Att.* 7.7.6), muy cercano a Pompeyo, se había convertido en uno de los más directos colaboradores e incluso portavoz puntual de César, quien ejercía ya como *dictator* y cónsul permanente, manteniendo ambos cargos hasta su asesinato, acontecido en el año 44 a. n. e. Según Pina Polo (2011a, 345-346), de entender los romanos tan rígidamente sus propias redes clientelares como lo hace Badian, Balbo no habría tenido otra opción que apoyar la causa pompeyana y seguir, además, el mismo camino que su padre adoptivo, quien fue fiel a Pompeyo hasta el final del conflicto. Pero lo más que hace Balbo es actuar como mediador.

Su sobrino de mismo nombre, hijo de su hermano Publio, se decantó igualmente por el bando cesariano y también, por cierto, intentó convencer sin éxito a Cicerón (*Att.* 7.9.2). Para Rodríguez Neila (1992, 141-182; 2006, 177-179; 2011, 322-325), este segundo Lucio Cornelio Balbo, conocido como el Menor, debió llegar a Roma muy joven, acompañando a su tío, y, como él, pronto se labró un futuro político prometedor al lado de Julio César, ascendiendo además en el escalafón militar: al principio de la guerra prestó servicios al general como legado, pasando luego a combatir directamente a su lado en las campañas sucesivas de Grecia, Egipto, Siria, África e Hispania, donde participaría en la decisiva batalla de *Munda*, el 17 de marzo del año 45 a. n. e. A la muerte de César, fue cuestor de la *Ulterior* en 44-43 a. n. e. bajo las órdenes de Asinio Polión y se ha dicho que, tres años después, tras haber posiblemente accedido al Senado, pudo haber actuado como legado propretor en esta misma provincia (Rodríguez Neila 1992, 265-267). Durante el principado de Augusto, luchó en calidad de procónsul contra los garamantes norteafricanos, a los que en 19 a. n. e. derrota, obteniendo por ello un triunfo, el primero que recibía un general romano que no era ciudadano debido a su nacimiento (CIL I² pág. 50 = *Acta triumph. capitolina* 37; Plin. *Nat.* 5.36-38). Por último, Balbo el Menor fue *pontifex maximus* (Vell. P. 2.51.3).

La trayectoria política de su tío había sido parecida, aunque no desempeñó nunca excesivos cargos oficiales. Su actividad e influencias públicas se proyectaron casi siempre en un segundo plano (Rodríguez Neila 2011, 317). Fue durante la primera estancia de César en Hispania, siendo en 68 a. n. e. cuestor de la *Ulterior*, cuando Balbo el Mayor seguramente conoció al que sería su principal patrocinador en Roma. Es sabido, de hecho, que el joven *popular* estuvo en la ciudad de *Gades*, pues visitó el templo de Melqart-Heracles (Suet. *Caes.* 7.1-2; Dio Cass. 37.52). A su vuelta como gobernador de la *Ulterior* en 61-60 a. n. e. la amistad entre ambos personajes se afianzaría, convirtiéndose Balbo en una de las figuras más próximas a César. Fruto de esta relación, se trasladaría a la propia *Urbs*, donde colaboró activamente para el establecimiento del denominado «primer triunvirato», formado por Craso, Pompeyo y el propio César (Pina Polo 2011a, 344). A continuación, el gaditano, llamado *Caesaris familiaris* por Cicerón (*Att.* 2.3.3), acompañó al general, tras su primer consulado, a la Galia. Aquí sirvió en 58 a. n. e. como *praefectus fabrum* (Cic. *Balb.* 63), tal cual lo había hecho varios años antes en Hispania. Fue al parecer en esta época cuando Balbo se convierte en hijo adoptivo de un prominente romano, Teófanos de Mitilene, amigo y agente personal de Pompeyo. Dicha adopción fue una mera estrategia política. Estaba encaminada a consolidar la nueva coyuntura bajo ese «primer triunvirato» mediante el estrechamiento de lazos, aún más si cabe, entre las dos personalidades más destacadas del momento, César y Pompeyo. Ello suscitó críticas de los *optimates* que todavía se oponían a ambos, no sólo al primero (Cic. *Balb.* 56-57; *Att.* 7.7.6). Sin embargo, la fortuna y posición dentro de la escala social romana de Balbo también se vio favorecida por esta adopción (Rodríguez Neila 2011, 312).

Es en este contexto de conflictos soterrados y acopio de influencias cuando tiene lugar el proceso contra su persona del año 56 a. n. e. por la supuesta ilegalidad de su ciudadanía romana. Balbo, ya un notable agente político y financiero, fue acusado por otro gaditano que, según tradicionalmente ha sido entendido, estaba al servicio de la vieja aristocracia romana enfrentada a los tres dinastas que gobernaban de facto Roma a mediados del siglo I a. n. e. (López Castro 1991c, 278-279). El *accusator* básicamente argumentaba que, dado que *Gades* no era un *populus fundus*, sino que seguía siendo una

ciudad *foederata*, era imposible considerar legal el estatus de ciudadano romano obtenido por Balbo el Mayor unos quince años antes sin contar con la validación previa de su propia comunidad. Ello equivalía, según la acusación, a un acto impío: constituía la violación de un tratado sagrado, el *foedus*, por el cual Roma reconocía a la ciudad fenicia, su aliada, la libre capacidad de aceptar o rechazar cualquier medida tomada que le afectase. El abogado defensor, Cicerón, replicó que Roma no había incurrido en ninguna ilegalidad, puesto que, como ya sabemos, el *foedus gaditanum* no recibió nunca la sanción del pueblo romano. Por otro lado, también se puso en duda la facultad de Pompeyo para conceder la ciudadanía, debido sobre todo a que los servicios oficiales prestado al Estado romano por Balbo no estaban bien acreditados (Angelini 1980). Sea como fuere, Balbo, que contó en el juicio con el respaldo de una delegación de compatriotas trasladados desde *Gades*, consiguió salir absuelto y su posición política se vio fortalecida frente al intento de anulación llevado a cabo por la facción conservadora de la *nobilitas*.

Cuando el dictator es asesinado, el mayor de los Balbo seguirá su propio camino político. También, como hemos visto, lo hará su sobrino. Ambos actuaron siguiendo sus propios intereses. Se ha sugerido, en este justo sentido, que más que como clientes, lo correcto sería hablar de los Balbo como *amici* de César, pues lo que se estableció entre ellos fue una relación de ayuda mutua (Pina Polo 2013, 77). Asimismo, hay que tener presente que la fidelidad de los Balbo al citado César no les llevó nunca a dejar de mostrar gratitud hacia Pompeyo ni tampoco a relacionarse con otras figuras políticas que integraban su círculo, como Q. Cecilio Metelo Pío, Cayo Memmio, que era su cuñado, o el cónsul L. Cornelio Léntulo Crus (Rodríguez Neila 2006, 148). No digamos ya con Teófanos o Cicerón, dos personajes de importancia capital en la vida de Balbo el Mayor. Pero, en todo caso, sabemos que Balbo, una vez que Julio César quedó fuera de escena, se mantuvo próximo a Octaviano, quien terminó honrándolo con el consulado en el año 40 a. n. e. (Rodríguez Neila 1992, 189-202). Era la primera vez que un no itálico lograba ser cónsul de Roma. Su entrada en el *ordo senatorius* debió tener lugar en un momento anterior, quizás poco antes de que estallara la guerra civil (Rodríguez Neila 2006, 155). Es bien sabido que César hizo entrar al Senado a algunos *equites* de origen municipal italiano e incluso provincial, lo mismo que a hijos de caballeros romanos que apostaron por él en sus luchas contra Pompeyo (Syme 1989). El hecho de que Balbo hubiera sido elegido para el consulado, siquiera brevemente, causó cierta impresión entre los itálicos de su época, a los cuales hasta hace poco se les había negado dicho honor. Ello es lo que vendría a justificar que el gaditano fuera nombrado patrono de Capua, importante ciudad de la Campania (CIL X 3854). Su sobrino llegaría igualmente a ser *patronus* de otra ciudad, *Norba Caesarina*, en la Lusitania (Rodríguez Neila 1992, 280 ss.). Pero, como se puede intuir, la urbe con la que los Balbo tuvieron una mayor y más estrecha relación fue su propia ciudad de origen, *Gades*. Sabemos que cuando se celebró el juicio contra el mayor de los Balbo en 56 a. n. e. este era *hospes publicus* de *Gades* desde muchos años antes (Cic. *Balb.* 41). Es probable, aunque no seguro, que los gaditanos le nombraran *hospes* o *patronus* de su ciudad una vez que hubo marchado a Roma (Pina Polo 2011a, 348). Otros autores señalan que esta designación hubo de tener lugar en el mismo momento en que le fue concedida la ciudadanía romana, en 72 a. n. e. (Rodríguez Neila 1992, 235).

Lo más sobresaliente del asunto, lo que a nosotros verdaderamente debe aquí interesarnos, es que *Gades*, todavía una ciudad fenicia *foederata*, consiguió ciertos *beneficia*

otorgados por César gracias a la mediación de Balbo el Mayor, tal cual nos dice Cicerón (*Balb.* 43). Las determinaciones que afectaron a la urbe gaditana durante la propretura hispana de César en 61 a. n. e. fueron principalmente dos: el reajuste de las deudas contraídas entre particulares (*Plut. Caes.* 12) y la adopción de un nuevo conjunto de leyes establecidas con permiso de la comunidad que hicieron desaparecer, como ya en su momento se apuntó, la «barbarie tradicional de las costumbres y normas de los gaditanos» (*Cic. Balb.* 43). En opinión de López Castro (1995, 206-209 y 230-231), el hecho de que el propretor de la *Ultrior* tuviera que intervenir como juez y árbitro para apaciguar los disensiones entre deudores y acreedores es prueba de que el endeudamiento de los sectores populares era un problema muy extendido en la *Gades* de mediados del siglo I a. n. e. Según él, tal situación derivaría directamente del empobrecimiento experimentado por los artesanos, pequeños propietarios y libres productores a causa de la introducción paulatina del esclavismo y las mayores desigualdades sociales que este modelo productivo lleva aparejadas, beneficiando tan sólo a los grandes propietarios, que serían precisamente esos prestamistas que suplican la venida de Julio César (*Suet. Caes.* 18). De hecho, a criterio de este historiador, la conflictividad social en *Gades* no dejó de aumentar, puesto que las modificaciones voluntariamente aceptadas de sus *iura*, *mores* y disciplina debió conllevar una pérdida de representatividad política de las clases populares en el gobierno de la ciudad y un reforzamiento del Senado oligárquico (López Castro 1995, 234; *Cic. Balb.* 41). La evidencia estaría en que tan sólo cinco años después de la reforma cesariana de 61 a. n. e. se produjo un violento levantamiento en la urbe gaditana que terminó con el exilio de los responsables (*Cic. ad Fam.* 10.32.2). Este suceso coincidiría, no por casualidad, con el juicio en Roma a Balbo el Mayor en 56 a. n. e. Aunque no contamos con datos concluyentes –por ejemplo, ninguna fuente explícita que fuese *Gades* la urbe, o una de ellas, donde ejerció su arbitrio César–, la hipótesis de López Castro resulta sólida. Sin embargo, que se diera esta dialéctica entre las clases oligárquicas y los grupos más bajos de la sociedad gaditana no significa que los primeros, en su cada vez mayor acercamiento a Roma, del que los Balbo son vivo ejemplo, hubieran de abandonar también sus tradicionales formas de autoafirmación identitaria, más bien todo lo contrario: las reelaboran e incluso potencian justamente debido a sus necesidades de legitimación por oposición a otras identidades coetáneas que al mismo tiempo se están integrando en las estructuras de la Roma tardorrepública y altoimperial. Evidencias de ello, como tendremos oportunidad de analizar, se pueden ver en las monedas gaditanas de la Serie VI (Alfaro 1988, 148-153), que son cronológicamente paralelas en el tiempo a estos procesos, así como también en la recuperación de su «pasado fenicio» por parte de esas élites y sub-élites, que, a partir de ahora, en un contexto mediterráneo de mayor conectividad, tendrán más facilidad de ascender social y económicamente.

Volviendo a Balbo el Mayor, *patronus* de *Gades*, apenas existen dudas para Pina Polo (2011a, 348-349) de que su influencia no fuera decisiva para que César otorgara la ciudadanía romana a todos sus habitantes en el año 49 a. n. e. (*Liv. Per.* 110; *D. Cass.* 41.24.1). Balbo el Mayor, por su doble condición de gaditano y ciudadano romano, fue un excelente intermediario entre *Gades* y la *Urbs*. Siempre procuró para su ciudad natal beneficios legales y tal vez económicos, mientras que, como convencido cesariano, no dudó jamás en maniobrar para que aquella permaneciera del lado de su «líder». De hecho, cuando buena parte de las ciudades de la *Ultrior* se pasaron en 46 a. n. e. al bando de Pompeyo, liderado ya por sus tres hijos, los gaditanos no lo hicieron (Ferreiro López

2000-2002). Balbo el Menor, de otro lado, ahondó en el camino abierto por su tío practicando un intenso evergetismo, tanto en Roma como en *Gades*. En la ciudad del Tíber amparó la construcción de un teatro (Suet. *Aug.* 29.8), mientras que en la de su nacimiento, siendo en 44-43 a. n. e. *quattuorvir*, la máxima magistratura del ámbito municipal romano, organizó *ludi* teatrales e hizo reservar las catorce primeras filas del teatro local para los equites (Rodríguez Neila 2011, 330 ss.). Pero, sin duda, su mayor obra fue la ampliación urbanística que proyectó, la llamada «Neápolis», sobre el actual barrio gaditano del Pópulo (Str. 3.5.3). En definitiva, los dos Balbo son la evidencia más clara de que las élites hispanas, y más concretamente las de las ciudades de origen fenicio, entendieron pronto que la adquisición de la ciudadanía romana era una poderosa vía de acceso a mayores cotas de poder y riqueza económica, no ya sólo dentro del ámbito local, sino también en el estatal. Es por ello que su pretensiones, y en paralelo las de sus propias comunidades, van a estar encaminadas desde estos momentos a la integración plena en las estructuras político-jurídicas que permitían pasar a formar parte del *populus Romanus*.

Pero, al mismo tiempo, tanto Balbo el Mayor como su sobrino se nos presentan como individuos híbridos, a caballo entre dos mundos, el suyo propio y el de la potencia hegemónica que los acogió, un aspecto que no resulta baladí. En términos poscoloniales, ambas figuras, con toda su notabilidad, riquezas, prestigio social y poder político adquiridos durante décadas en la propia Roma, caben bien dentro de esas categorías intermedias atravesadas por la ambivalencia y el mimetismo inherente a los sujetos coloniales. A Balbo el Mayor, a pesar de su carrera meteórica y sus progresos en el *cursus honorum*, le costó bastante ser aceptado dentro de los círculos tradicionales romanos. A menudo fue objeto de críticas por su origen y por su meteórico ascenso social, siendo considerado un mero advenedizo bajo la protección de Pompeyo y, sobre todo, de César (Rodríguez Neila 2006, 150 ss.). Una actitud de este tipo parece entreverse las cartas que Cicerón envía a Ático y otros amigos, en las que, más allá de las comprensibles críticas ideológicas derivadas del hecho de no compartir un mismo posicionamiento político, el orador de Arpino se refiere a Balbo de manera despectiva y en tono irónico. Por ejemplo, cuando le llama «tartesio» (Cic. *Att.* 7.3.11), como ya fue dicho, no buscaba más que ridiculizarlo, aunque para nosotros es un dato que de forma indirecta remarca su origen fenicio. En otra ocasión insinúa veladamente que el gaditano tendía a embriagarse mucho (Cic. *ad Fam.* 9.17.1). También se llega a referir a él satíricamente como «ese hombre extraordinario a quien nuestro Gneo le dio un lugar donde edificar sus jardines y a quien tantas veces ha puesto por encima de a cualquiera de nosotros» (Cic. *Att.* 9.13; trad. de M. Rodríguez-Pantoja). Y no era Cicerón el único que se refería en estos términos a Balbo. Él mismo reconoce en su discurso en amparo de Balbo del año 56 a. n. e. que el gaditano era atacado gratuitamente en Roma por su fortuna, siendo la *invidia* e *iniquitas* que ello generaba las verdaderas causas que, en su propia opinión, se ocultaban detrás de la acusación lanzada contra su defendido (Cic. *Balb.* 18-19 y 56-58).

Es posible que lo se escondía detrás de las acusaciones hacia Balbo el Mayor fueran un ataque indirecto a la alianza que representaba el «primer triunvirato», aunque una vez absuelto dichas acusaciones persistieron. López Castro (1995, 228 ss.) sostiene que en ellas, a una escala más local, se reconocen los ecos del tenso conflicto socio-político que a mediados del siglo I a. n. e. sacudía a la sociedad gaditana, conformada por grupos con intereses cada vez más contrapuestos. Por un lado, la oligarquía mercantil y propietaria, que

controlaba el Senado de la ciudad y de la que, sin ninguna duda, Balbo el Mayor era su más destacado representante; por otro, las clases populares empobrecidas por un nuevo contexto económico y productivo que les era desfavorable, lo cual les hizo paralelamente perder poder político ante los envites de esas citadas élites, sobre todo tras la reforma cesariana del año 61 a. n. e. El acusador de Balbo bien pudo pertenecer a esta facción antioligárquica, pues terminó siendo injuriado, multado y castigado debido a su acción por el Senado gaditano (Cic. *Balb.* 32 y 41-42). No pasemos por alto, en todo caso, que ni el mismo Cicerón escapó de proferir invectivas contra su otrora cliente algún tiempo después.

En esta misma línea, en una misiva de 43 a. n. e. que Asinio Polión escribe al mencionado Cicerón, el pretor de la *prouincia Ulterior* caracteriza la gestión de Balbo el Menor como cuestor por sus excentricidades, aludiendo a lo que para él eran prácticas excesivamente atroces, como la de quemar vivo a un soldado pompeyano cautivo (Cic. *ad Fam.* 10.32.2). Sabemos que en torno al cambio de era termina de triunfar en Roma una corriente de pensamiento representada por autores tan afamados como Virgilio o Tito Livio que, buscando justificar la destrucción en el año 146 a. n. e. de Cartago y la muerte o esclavitud de sus habitantes por orden de Escipión Emiliano, arrogará cualidades negativas a todos los semitas en general, aunque más concretamente a los cartagineses, siendo unos y otros tachados de usureros, crueles, astutos, gentes de poco fiar y malintencionados (Devallet 1996; Starks 1999; Isaac 2004, 324-351; Camous 2007; Gruen 2010, 122 ss.). Es posible que estos tópicos estuvieran detrás de las acusaciones que la aristocracia tradicional romana lanza a los Balbo. Fue su condición de gaditanos y de *novi homines* lo que les convirtió en blanco de ataque fácil, no tanto el ser «amigos» o clientes del también odiado César. Las críticas expresadas hacia Balbo el Mayor se debieron siempre a su creciente enriquecimiento o a su origen, pero nunca a la supuesta contradicción de no permanecer en el bando pompeyano. Tendríamos aquí, por otro lado, un argumento más en contra de la tesis de Badian sobre la inflexible sujeción de las clientelas romanas.

No fueron los Balbo los únicos provinciales que sufrieron el rechazo de los sectores más conservadores de la sociedad romana. Es conocido que los nuevos senadores llegados desde las provincias en época de César y Augusto suscitaron reacciones hostiles y calificaciones peyorativas entre la vieja nobilitas por el mero hecho de no ser itálicos (Noy 2000, 31 ss.). Pero las élites de antiguo origen próximo-oriental del sur de la Península Ibérica, al igual que otras oriundas de los territorios que antaño habían sido alcanzados por la diáspora fenicia, amén de la propia Fenicia, una región ya fuertemente helenizada (Millar 1983), iban a contar con un espléndido instrumento de legitimación e integración: su propio pasado. No son pocos los investigadores que señalan que, en realidad, la imagen que a partir del período helenístico tenían griegos y romanos de los fenicios era doble (Briquel-Chatonnet 1992; Bohak 2000; Gruen 2010, 115-122). Junto a los prejuicios antes mencionados, que responden a un ambiente concreto, tardío y no generalizado del todo, los semitas también van a ser representados a partir de una imagen étnica positiva basada en sus logros navales y científicos, como la invención del alfabeto (Plin. *Nat.* 5.57). Esta visión, que se configura durante el Helenismo y que esencialmente es exógena, será a partir de época romana asumida como suya por unas comunidades que, tanto en Oriente como en Occidente, se habían caracterizado hasta entonces por poseer unas fuertes identidades cívicas muy individualizadas, como aquí ya hemos expuesto en varias ocasiones. En la parte oriental del Imperio, este proceso queda evidenciado,

por ejemplo, en la obra literaria de Filón de Biblos, mientras que en la occidental, según pensamos, podría llegar a rastrearse tanto en el pasado «clásico» y fenicio que Estrabón muestra para la Turdetania (Álvarez 2012) como en la enorme difusión que en esta región alcanza Melqart-Heracles, divinidad que ahora ya sobresale por sus atributos civilizadores. A dicho dios asocian los gaditanos el nombre de su compatriota Balbo el Menor en las primeras monedas de la Serie VII, aquellas que tenían como fin último honrar su pontificado, mezclando elementos romanos con otros fenicios, como es la propia efigie del dios, apareciendo así ante nosotros dichas acuñaciones como un buen ejemplo del hibridismo y la dualidad que caracterizan a las vías de integración, legitimación política y autoafirmación identitaria desde el marco local dentro del mundo romano.

4.2.2. Siempre del lado de César. La conversión de *Gades* en *municipium ciuium Romanorum* (49 a. n. e.)

Es difícil constatar qué tipo de estatuto jurídico recibieron a partir de este período las ciudades fenicias de Península Ibérica: los datos, incluso en el caso gaditano, son escasos y a veces contradictorios. Parece claro, no obstante, que los acontecimientos bélicos que se suceden en la *Uterior* entre los años 49 y 44 a. n. e. por motivo de la guerra civil que enfrentó a César y Pompeyo constituyen una de las principales causas de los cambios políticos que experimentan algunas de las urbes fenicias y de tradición fenicia del sur hispano, más teniendo en cuenta su participación más o menos activa dentro del bando cesariano, que fue el que se alzó con la victoria. Es decir, según esta hipótesis, César premiaría la lealtad de comunidades que le apoyaron fielmente convirtiéndolas en *municipia*, tal cual serían los casos de *Gades*, *Sexs* y *Asido*, esta última bajo gran discusión. Por el contrario, otras ciudades de la *Uterior* también muy semitizadas, como son *Urso*, *Hispalis* o *Hasta Regia*, que se mostraron abiertamente pompeyanas en los críticos años de 47-46 a. n. e. previos a la batalla de *Munda*, fueron refundadas como *coloniae* por el *dictator* o los suyos (Amela Valverde 2016). Se ha sostenido que, a diferencia de estas, la constitución de los nuevos *municipia*, con la preceptiva aceptación de la normativa cívica romana, no eliminó la posibilidad de que se pudiera todavía acudir a ciertos *iura* previos siempre y cuando estos no entraran en contradicción con la *maiestas* del *populus Romanus* (Rodríguez Neila 1976; Humbert 2006; Ortiz de Urbina 2012, 208-209). Ya durante su pretura de 61 a. n. e. no únicamente *Gades*, sino también las otras ciudades fenicias de la *Uterior*, se vieron favorecidas por las acciones de César. Destaca, en este sentido, la supresión de los tributos especiales impuestos por Metelo Pío a la *prouincia* en el transcurso de las guerras sertorianas (Caes. *B. Hisp.* 42.2). Aunque la urbe gaditana, que era *ciuitas foederata*, debió quedar teóricamente al margen de este tributo, la eliminación del mismo por parte del propretor tras intervenir ante el Senado romano tuvo que ser bien acogida por *Malaca*, *Sexs*, *Abdera* o *Baria*, que en calidad de *stipendiariae* sí hubieron de hacer frente a dicha carga.

La primera transformación jurídica de envergadura que vive *Gades* por acción de César fue la modificación parcial de su legislación tradicional. Ello ocurre en el año 61 a. n. e., cuando el político y general romano era propretor de la *Uterior*. No obstante, la iniciativa parte de los mismos gaditanos, quienes transmiten al reformador sus deseos de una mayor integración política en las estructuras de Roma a través del mayor de los Balbo, ya uno de

sus más cercanos colaboradores (Rodríguez Neila 1980, 39-40; López Castro 1995, 231-232; Ferreiro López 2008, 314-316). El siguiente gran cambio que experimenta *Gades*, sin duda, será la concesión de la ciudadanía romana a todos sus habitantes por parte del propio César, en 49 a. n. e. —«*Gaditanis ciuitatem dedit*»— (Liv. *Per.* 110). Cuando a principios de ese año estalla la guerra civil, el pompeyano Varrón quiso hacer de *Gades* su cuartel general y obligó a la ciudad a construir diez naves de guerra, llegando además a incautar todas las armas que había en ella y a requisar el tesoro del templo de Melqart-Heracles (Caes. *B. Civ.* 2.18.1-2). Ante tales actos, que suponían un quebrantamiento del *foedus*, los gaditanos más influyentes —«*Gaditanos principes*»— expulsaron a Galonio, nombrado *praefectus* por Varrón, y se pusieron decididamente del lado cesariano (Caes. *B. Civ.* 2.20). Desde *Cor-duba*, reunido en asamblea provincial, César alaba entonces de manera muy explícita la actitud de su aliada *Gades*, ciudad hacia la que parte contando ya con el apoyo de las más importantes comunidades de la *Ulterior* y también de la legión hispana más veterana, que de estar bajo mando pompeyano pasa a ser comandada por Sexto César, sobrino segundo del *dictator* (Caes. *B. Civ.* 2.19.4-7). Es durante esta segunda estancia en *Gades*, antes de embarcarse rumbo a *Tarraco*, capital de la Hispania *Citerior*, cuando César, en recompensa por haber impedido los planes de resistencia de Varrón, convierte a toda su población en ciudadanos romanos de pleno *iure* (D. Cass. 41.24.1). Se cumplía así, tras la ratificación senatorial unos meses después, una de las demandas más extendidas de la oligarquía gaditana, la cual, sin embargo, favorecía también a otros sectores con mayores posibilidades a partir de ahora de ascender socialmente e integrarse en el dinámico mundo romano desde sus propias especificidades y su particular idiosincrasia extremo-occidental.

En la primera mitad del siglo I a. n. e. algunos prominentes gaditanos habían logrado adquirir la ciudadanía romana de forma individual. El caso de los Balbo es el más conocido, pero no es el único. En época de Sila, de aceptar la grafía *Herosnovem* (Cic. *Balb.* 50), sobre la que existen dudas (Gardner 1958, 692) este personaje habría sido el primer gaditano en convertirse en ciudadano romano. No muchos años después, un tal Asdrúbal recibió análogo honor de manos de Pompeyo, al igual que Balbo el Mayor y su familia, aunque casi una década antes que estos, en 81 a. n. e. (López Castro 1995, 215). Lo trascendente es que ahora, en plena guerra civil, toda *Gades* adquirió dicho privilegio, por lo que no se trataba ya de una cuestión de méritos personales, sino de la decidida adscripción de toda una comunidad a la causa concreta de un general romano, en este caso César, algo que fue especialmente promovido a lo largo de varias décadas desde las propias instancias de gobierno de la *ciuitas foederata*. En realidad, puede decirse que la lealtad de los gaditanos iba más allá, alcanzando al propio Estado romano, pues siendo aliada de Roma, al tiempo que defendía su autonomía, contribuyó no pocas veces a las campañas militares de la *Urbs*, como ya hemos tenido ocasión de ver. Sabemos, como casi siempre por Cicerón, que los gaditanos prestaron ayuda a Pompeyo «lejos de su ciudad» en una «grande y empeñada guerra» (Cic. *Balb.* 40). El de Arpino probablemente se estuviera refiriendo a alguna de las ofensivas llevadas a cabo en Oriente por el Magno, bien la llamada «tercera guerra mitridática», bien su lucha contra los piratas cilicios en el año 67 a. n. e. (López Castro 1995, 228). También se nos informa en ese mencionado fragmento del *Pro Balbo* que *Gades* suministró trigo a Roma en un momento de carestía. Tal hecho cabe situarlo en 57 a. n. e. Ese año se producen disturbios en la ciudad por falta de alimento y es precisamente Pompeyo, por orden del Senado, quien a partir de ese momento administrará la *cura annonae* durante un lustro. Poco antes, los gaditanos habitan

tenido oportunidad de prestar ayuda militar a Roma otra vez, durante el gobierno provincial de César, quien en 61 a. n. e. ataca a los lusitanos y galaicos del oeste peninsular: las naves que usa el general para transportar sus tropas procedían de *Gades* (D. Cass. 38.52-53).

Hemos de suponer, en la línea de lo que historiográficamente siempre se ha defendido, que la ciudadanía romana era para los gaditanos, y muy en especial para sus élites, una aspiración política por largo tiempo ansiada. Esto, sin embargo, no debería llevarnos a aceptar que *Gades* era ya una ciudad «romanizada» casi por completo desde un punto de vista cultural o identitario, como a veces han querido percibir algunos autores. Es el caso, sin quitarle mérito a sus acertadas conclusiones sobre la dimensión jurídica del proceso que nos ocupa, de Rodríguez Neila (1980, 155-157). Si aceptamos que, hablando de integración, no existió nunca una única vía para ello, habremos de tener en cuenta que detrás de la aparente uniformidad que se acaba imponiendo en todo el mundo romano con frecuencia acaban emergiendo, con mayor o menor fuerza, y sobre todo en los ámbitos cotidianos, una serie de elementos de carácter local que también suman a esa compleja ecuación que significó «ser romano».

En otro orden de cosas, pero relacionado con ello, si los cambios económicos de intensidad y la implantación de las *uillae* son fenómenos que la Arqueología no constata de manera efectiva hasta justo estos momentos (García Vargas 1996), se ha de considerar igualmente la posibilidad de que los tradicionales sistemas productivos, de base artesanal, aunque en retroceso, todavía tenían cierto peso dentro de la formación social gaditana. Se podría plantear entonces que no estamos únicamente ante un proceso de «autorromanización» de las élites, de arriba abajo, buscando con ello mantener su poder en el seno de sus comunidades, sino que en él, desde otras posiciones paralelas y con una capacidad similar para aceptar unos cambios que les podían traer importantes beneficios, pudieron participar una mayor amplitud de grupos sociales. Sin duda, las élites gaditanos abrazaron el modelo político romano porque les comportaba destacadas mejoras materiales a la vez que les permitía reforzar sus tradicionales posiciones de hegemonía, pero algunas de esas mejoras y posibilidades, insistimos, quedaban ahora también al alcance de sus conciudadanos.

Pensemos en el ejército. Después del año 49 a. n. e. muchos gaditanos pudieron ya enrolarse en las filas romanas, y muy probablemente así lo hicieran cuando Q. Casio Longino, propretor de la *Uterior* a la partida de Julio César, alistó en 48 a. n. e. una nueva legión, la *legio V*, formada por ciudadanos romanos y tres mil jinetes (Caes. *B. Alex.* 50.3). A nadie escapará que, a pesar de los serios riesgos y el rigor disciplinario que conllevaba la vida militar, el servicio en el ejército podía llegar a ser gran atractivo para los nuevos ciudadanos romanos, sobre todo los pertenecientes a los sectores más pobres. A pesar de que los soldados no contaban con un salario muy alto, la promoción era posible y, al licenciarse, solían recibir un subsidio o la concesión de un lote de tierra para cultivar (Goldsworthy 2005, 77). Esto último fue lo que hizo César con sus propios veteranos al final de la guerra civil, asentándolos, junto al proletariado procedente de Roma, en las numerosas *coloniae* que fundó por toda la *Uterior*. Pero para ello, suponemos, era requisito imprescindible tener al menos unas pocas nociones básicas de latín, lo cual lleva a algunos investigadores a plantear, en una escala más general, que la adopción de esta lengua por parte de las provinciales no puede entenderse como un marcador concluyente de «identidad romana» y sí como una estrategia coyuntural de integración (Häussler 2013). Se trata de una hipótesis que compartimos.

Plinio (*Nat.* 4.199) califica a *Gades* como *oppidum ciuium Romanorum*. Ello, y el adjetivo *Augusta* que aparece acompañando al nombre de la ciudad en la propia descripción pliniana, ha hecho dudar a muchos historiadores sobre el verdadero estatuto jurídico que adquirió *Gades* en 49 a. n. e. El debate fundamental, dado que no se explicita en ninguna fuente, es si se puede ya considerar a la urbe gaditana un *municipium* de pleno derecho o todavía tal cosa no resulta posible. Para investigadores como Saumagne (1965), Sherwin-White (1973) o Ferreiro López (2008), desde posicionamientos no del todo coincidentes, César tan sólo concedió la ciudadanía romana a los habitantes de *Gades*, pero su conversión en auténtico *municipium* no se produce hasta tiempo después, ya con Augusto, hacia el año 19 a. n. e. El primero de los autores citados sostiene que se trataría de un municipio de derecho latino, los otros dos, en cambio, de derecho romano. En una línea un tanto similar, Grant (1969, 171) pensó que lo que el *dictator* hace es otorgar a *Gades* el estatuto de municipio latino, siendo en la etapa siguiente, una vez asciende en 27 a. n. e. Octaviano al Principado, cuando la ciudad se conforma como municipio romano, obteniendo total validez jurídica. Pero Rodríguez Neila (1980, 44 ss.) argumenta que la existencia en *Gades* en 44 a. n. e. de la magistratura del *quattuorvirato* (Cic. *ad. Fam.* 10.32.2) entra en franca contradicción con tales hipótesis. Como dice López Castro (1995, 248), no hay «motivo para rechazar la constitución del municipio gaditano (...). Si César concedió la ciudadanía romana a todos los gaditanos en el año 49 a.C., parece muy improbable que una ciudad cuyos habitantes habían dejado de ser oficialmente [jurídicamente] fenicios gaditanos siguieran gobernándose con la constitución gaditana reformada en el año 61 a.C., que necesitaría adecuarse a la nueva condición de sus ciudadanos aunque sólo fuera formalmente».

Cosa muy distinta son las causas que propiciaron que ello ocurriera, pues como indica López Castro (1995, 249), los factores de la concesión de ciudadanía, primero restringida, luego total, así como la obtención de un estatuto municipal puramente romano, no tienen tanto que ver con un elevado grado de «romanización» de los fenicios de *Gades*, planteamiento que deriva de presuponer que la política de César en cuanto a las provincias tenía con fin contribuir a la integración de estas en lo que se entiende es ya un Estado territorial (Abascal y Espinosa 1989), como con los intereses materiales y personales del propio César y de la comunidad gaditana, sus élites en particular. Del conocido testimonio de Dion Casio (41.24.2) se desprende que, en la visita a *Gades* en la que César otorga la ciudadanía romana a su población, este pidió a la ciudad grandes sumas de dinero. Asimismo, el mismo historiador romano nos dice más adelante (Dio Cass. 43.39.5) que los estatutos municipales y coloniales concedidos en *Corduba* a las ciudades leales tras la batalla de *Munda* en el año 45 a. n. e. no fueron ni mucho menos gratuitos, sino que el *imperator* obtuvo algo a cambio (López Castro 1995, 248-249). Sabemos que César, mientras era gobernador de la *Ulterior*, recibió fondos de las urbes aliadas de Roma para afrontar sus deudas (Suet. *Caes.* 54). Entre ellas, a pesar de que no se diga, estaba muy posiblemente *Gades*, pues no eran muchas las ciudades hispanas que, como ya bien sabemos, disfrutaban de tal rango. La mal denominada «romanización», de nuevo, se nos presenta más como un mutuo acomodamiento entre dos partes, una «negociación», que como una imposición unilateral, la cual, por otro lado, no tiene por qué conllevar aparejada cambios homogéneos y paralelos, naturales al fin y al cabo, en todos y cada uno de los niveles de la sociedad.

En definitiva, es probable que desde el año 49 a. n. e. la ciudad gaditana se organizara políticamente en orden al *ius municipale*. Es ahora cuando, por fin, los tradicionales *sufetes*

desaparecen: se convierten en los *quattuorviri*. La curia municipal, integrada por el *ordo decurionum*, también empezaría a funcionar durante esta época (Rodríguez Neila 2009, 362). El experimentado desempeño interno de la ya otrora *ciuitas* federada facilitará la transición hacia esas nuevas estructuras de gestión local romanas (Ortiz de Urbina 2012, 210). El proceso, sin embargo, no estuvo exento de irregularidades en sus inicios. Por ejemplo, Balbo el Menor, que a la sazón era cuestor de la *Ulterior*, se prorrogó para sí en 43 a. n. e. la función del *quattuorvirato* y celebró más *comitia* de los establecidos por la norma general romana, proclamando además como candidatos para las labores municipales a notables afines (Cic. *ad. Fam.* 10.32.2). Señala Rodríguez Neila (1976, 156) que si Plinio habla de *oppidum* y no de *municipium ciuium Romanorum*, que realmente es lo que resultaba ser, se debe a que, en la obra del naturalista, ambas palabras a menudo son sinónimas. Además, está el hecho de que este autor solía mostrar en sus escritos cierta aversión hacia la terminología estrictamente jurídica (Gascou 1972, 136). Por último, la designación oficial de *Gades* como *Augusta Urbs Iulia Gaditana*, según el mismo Plinio (*Nat.* 4.119), se ha de poner en relación con las transformaciones político-administrativas de la ciudad. Si el apelativo *Iulia* remite a las modificaciones estatutarias de Julio César, *Augusta* bien podría aludir sin violencia a una reforma augustea, la cual pudo conllevar el reemplazo del *quattuorvirato* anterior por el *duumvirato* y la edilidad (Rodríguez Neila 1980, 53-54 y 65-69; Pérez Zurita 2005; Ortiz de Urbina 2012, 211). La existencia de *duumviri* y *aediles* gaditanos está constatada en los siglos I-II de n. e. gracias a testimonios epigráficos (IRPC 346; CIL II 1313 = IRPC 2; CIL II 1730 = IRPC 126; CIL II 1731 = IRPC 127).

4.2.3. La (probable) adscripción del resto de comunidades fenicias al bando cesariano. La promoción municipal de Sexs y la controversia en torno a *Asido*

Si son pocos los datos con los que contamos para *Gades* durante la guerra civil, los relativos a las demás comunidades fenicias lo son aún menos. Existen indicios que, sin embargo, permiten hacer algunos apuntes importantes, principalmente acerca de las modificaciones políticas apreciadas en varias de ellas, derivados de su probable implicación en el bando cesariano (López Castro 1995, 240-243). Al margen de lo ya expuesto sobre *Gades*, el otro caso en el que tal adscripción se estima bastante clara lo representa la hasta ahora *ciuitas stipendiaria* de Sexs, que por su lealtad y/o auxilio material recibió por parte de César, suponemos que al final de la contienda, algún tipo de beneficio jurídico, como indicaría su titulación romana, *Sexi cognomine Firmum Iulium* (Plin. *Nat.* 3.8). Dicho apelativo, confirmado por sus leyendas monetales, estaría relacionado, según López Castro (1995, 249), con un episodio que no conocemos de la guerra, quizás un asedio, y se suma al que adquieren otras urbes de la *Ulterior* que dieron su apoyo a César, caso de *Ulia Fidentia* –Montemayor, Córdoba–, la cual fue sitiada en 48 a. n. e. por las tropas de Casio Longino, que, rebeldas contra él, se habían pasado al bando pompeyano (D. Cass. 43.31.4; Caes. *B. Alex.* 61; *B. Hisp.* 3-4). Pueden ser igualmente citados, por aportar tres nombres más, los *municipia* de *Nertobriga Concordia Iulia*, *Segida Restituta Iulia* e *Isturgi Triumphale*, ciudades que, según lo que la tradición historiográfica ha sostenido a partir de las listas plinianas, aunque sin llegar a conclusiones cerradas, habrían recibido como recompensa el estatuto de derecho latino, bien por César en el año 45 a. n. e. después de *Munda*, bien por sus sucesores dada la muerte prematura del dictador, quien habría

dejado inconclusos algunos de sus planes, pero siempre antes del Principado (Knapp 1977, 211-214; Hoyos 1979; Marín Díaz 1988, 217-221; García Fernández 1991, 38). *Sexs*, por tanto, habría obtenido este mismo ordenamiento jurídico. Es decir, la ciudad sexitana habría pasado a ser en la segunda mitad del siglo I a. n. e. un *municipium iuris Latini*, uno de los 27 que, sin dar nombres concretos, cita Plinio (*Nat.* 3.7), a pesar de lo cual no se puede llegar a descartar del todo que *Sexs* no fuera un municipio de derecho romano (Hoyos 1979, 469). Se ha defendido, aunque ello no es muy aceptado, que pudo ser también una colonia latina que es luego transformada y reformada por Augusto, quien reservaría el título de «colonia» tan sólo para aquellas ciudades que habían sido formalmente colonizadas (Henderson 1942).

Dada la aparente imposibilidad de conocer el estatus específico de todas esas urbes de la *Baetica* que, incluida *Sexs*, aparecen en la *Naturalis historia* acompañadas con *cognomina* honoríficos en probable alusión a una concesión cesariana o acaso triunviral³⁴, hay autores que prefieren considerarlas simplemente como privilegiadas sin concretar su estricta naturaleza legal (Galsterer 1971, 65-72). A ello se debe añadir otro problema: la dificultad de diferenciar de manera efectiva las fundaciones de César y Augusto, no sólo por lo ya dicho, sino también porque ambos eligieron la tribu *Galeria* para inscribir a los nuevos ciudadanos romanos o latinos de las comunidades hispanas que privilegian (Castillo García 1988; Stylow 1995; cf. Amela Valverde 2016). Sea como fuere, a pesar de que no sabemos cuál fue su rango jurídico ni cuáles sus magistraturas, en el caso sexitano sí se puede hablar, en opinión de López Castro (1995, 250), de una datación plenamente cesariana para su más o menos admitida promoción municipal, pues se tiene constancia de una inscripción funeraria del siglo I de n. e. procedente Almuñécar en la que se menciona a un tal *P(ublius) Iulius Primus* (CIL II 2002). *El nomen Iulio*, según el referido investigador, puede atribuirse al hecho de que la ciudad fenicia de *Sexs* se convirtió en *municipium* gracias a Julio César.

No hay indicios literarios o epigráficos que señalen que el resto de grandes urbes fenicias de la costa mediterránea, *Malaca*, *Abdera* y *Baria*, recibieran en estos momentos de finales de la República el estatuto municipal. Ahora bien, tanto *Malaca* como *Baria*, según se desprende indirectamente de las fuentes, parece que también fueron partidarias de Julio César, al igual que *Gades* y *Sexs*. Siguiendo lo que ha quedado contenido en el *Corpus Caesarianum*, la ciudad malacitana, donde habían sido ya previamente acuarteladas algunas tropas por Q. Casio Longino (*B. Alex.* 56.5), será utilizada por este en el otoño de 48 a. n. e. como puerto de embarque en su apresurada huida de la *Uterior* después de que dos legiones y la mayor parte de la *prouincia* se levantaran contra él como consecuencia de sus excesos y actividades de latrocinio como gobernador (*B. Alex.* 64.2). Así, en un contexto de revuelta generalizada, se puede suponer que *Malaca* seguía siendo una plaza segura para los cesarianos. Cabe añadir que, por orden del propio César, el propretor se había estado preparando durante los meses anteriores para cruzar al norte de África a fin de atacar con su ejército al rey númida Juba I, quien estaba apoyando a Pompeyo y a los optimates con refuerzos militares (*B. Alex.* 51.1). Aunque dicha campaña nunca se llevó a término por el atentado que sufre Casio Longino (Amela Valverde 2003, 25-31) y la

34. Lista completa en Marín Díaz (1988, 219) Fundamentalmente es Brunt (1971, 234-238) el historiador que defiende que la extensión de la latinidad como concesión jurídica se debe no tanto a César y sí a los triunviros, en especial a Octaviano.

posterior sublevación, es probable que aquí se halle la razón que explica la arriba referida presencia de legionarios en *Malaca*, una ciudad localizada en la periferia del conflicto bélico. Sin embargo, como ya fue dicho, *Malaca* era el principal punto de contacto y comercio de la *Ulterior* con el litoral norteafricano (Str. 3.4.2). Es más, se ha señalado que el desembarco peninsular de Bogud de Mauritania en ayuda de Casio Longino ante el cambio de los acontecimientos debió producirse con mucha probabilidad a través del puerto malacitano (Gozalbes Cravioto 1994, 290-291).

En cuanto a *Baria*, en una de sus cartas a Ático, Cicerón dice tener noticia de que la ciudad –*oppidum Baream*– había sido conquistada en el año 44 a. n. e. con una sola legión por Sexto Pompeyo (Att. 16.4.2). Este, en una maniobra similar a la realizada siglos atrás por Escipión contra los cartagineses, partió desde Cartago Nova. Según nos cuenta Dion Casio (45.10.1), después de la derrota en *Munda*, el menor de los hijos de Pompeyo huyó a *Corduba* y luego fue «a Lacetania y se ocultó allí. Sin duda lo persiguieron, pero no fue descubierto porque sus habitantes sentían simpatía hacia él a causa del recuerdo de su padre. Después, como César había partido hacia Italia y había dejado en la Bética un ejército no muy grande, se unieron a él tanto esos habitantes como los que habían sobrevivido a la batalla» (trad. de J. M.^a Candau Morón y M.^a L. Puertas Castañón). En este contexto, si los reductos de la resistencia pompeyana tomaron *Baria* por las armas, ello se puede interpretar como que la ciudad previamente se había decantado del lado del *dictator* (López Castro 1995, 242), aunque no es menos cierto que Cicerón señala que Sexto Pompeyo fue recibido con júbilo. En sus escaramuzas de 44 a. n. e. –motivo de la llegada a la *Ulterior* de Asinio Polión (Vell. P. 2.76)–, Sexto Pompeyo fue también bien acogido en *Carteia* (Cic. Att. 15.20.3), donde un año antes ya se había refugiado su hermano mayor Cneo al huir de *Munda* (Caes. B. Hisp. 32.6-8; Str. 3.2.2). Existía en la ciudad una *pars fauorem Pompeianarum* que estaba enfrentada, eso sí, a un grupo igualmente importante de cesarianos (Caes. B. Hisp. 37.1-2). De hecho, se ha defendido que algunas de las monedas que Sexto Pompeyo acuña durante esta breve y definitiva etapa de insurrección lo fueron en la ceca de *Carteia* (Grueber 1910, 371) o incluso en la de *Baelo* (Buttrey 1960)³⁵, siendo ello muestra de la adhesión de ambas urbes al bando pompeyano. Hoy sabemos que tal cosa es muy difícil de sostener (Amela Valverde 2000). No olvidemos, asimismo, que son los propios carteenses los que en abril del año 45 a. n. e. ofrecen a César entregarle a Cneo Pompeyo, aunque este consigue fugarse, escapando con veinte naves. El legado de César, C. Didio, lo persigue a lo largo de la costa con la flota de *Gades* (Caes. B. Hisp. 37.2-3). Tenemos aquí, en fin, otro ejemplo de la posición decididamente cesariana de los gaditanos.

En líneas generales, podemos concluir que las comunidades fenicias de la *Ulterior* se alinearon con César, básicamente por los beneficios políticos que tal manera de actuar

35. Tales monedas, como las acuñadas por su hermano Cneo, tenían como finalidad reivindicar la memoria de Cn. Pompeyo Magno, padre de ambos (Amela Valverde 1990-1991). Se trata de una emisión de denarios de plata (RRC 477) y dos de ases de AE (RPC I 670-671 = RRC 478-479). La suposición sostenida por Buttrey de que los denarios de Sexto Pompeyo que presentan una letra B –también en los de su hermano Cneo Pompeyo hijo– fueron acuñados en Baelo se basa exclusivamente en la cercanía geográfica a *Carteia* y en el hecho de ser la única ciudad del sur hispano con dicha inicial que emitió moneda, sin duda dos argumentos muy endeble. En realidad, la B citada es una F, de *filius*, pues aparece como IMP. B., razón por la cual se considera una variante o más bien un error de la fórmula clásica IMP. F. (Crawford 1974, 93 y 480).

venía reportándoles desde décadas atrás, lo cual no impide que pudieran llegar a existir tendencias afines a Pompeyo en algunas de ellas. Es más, a falta de una mejor explicación, esto último puede ser lo que, al final, determinara que dichas comunidades fueran objeto o no de un cambio de estatuto jurídico. Un caso particular lo constituye *Malaca*, que es registrada por Plinio a mediados del siglo I a. n. e. como *ciuitas foederata* (Nat. 3.8). No obstante, ya dijimos que es improbable que la ciudad estableciera un *foedus* con Roma después de la Segunda Guerra Púnica, sino que tras el conflicto pasó a ser *ciuitas stipendiaria*, incluyéndose dentro del modelo peregrino habitual. Por ello, puede argumentarse que es ahora, en el marco de la guerra civil de los años 49-45 a. n. e. que contrapone a César y Pompeyo, cuando *Malaca* firma un pacto de alianza con los romanos debido a que el primero de ellos la incluyó, por los servicios prestados, en la nómina de ciudades beneficiadas por sus políticas (López Castro 1995, 251). Esta es también la opinión de Martín Ruiz (2013, 128). Aceptar esta hipótesis, por otro lado, nos lleva a plantear que es excesivo pensar en un proyecto preestablecido y cerrado de integración política por parte de César, ya que como hemos visto, las modalidades son diversas, y que posiblemente las preferencias de cada comunidad fueron tenidas en cuenta por Roma, de ahí, en definitiva, que insistamos en la importancia del concepto de «negociación» a la hora de hablar de estos procesos. Por su parte, *Abdera*, de la cual carecemos de información, debió seguir siendo hasta el período flavio una *ciuitas stipendiaria*. R. C. Knapp (1977, 214) entiende que era uno de los diez *municipia c. R.* que existían en la *Baetica* según Plinio (Nat. 3.7), aludiendo a que en sus monedas aparece *D(ecretum) D(ecurionum)*, dato erróneo, por lo que debemos prescindir de esta hipótesis.

Un último caso a comentar es *Asido*, ciudad íntimamente ligada a *Gades* y con un sustrato fenicio bien constatado. El naturalista Plinio (Nat. 3.11) cuenta que en suroeste de la *Baetica*, no lejos del estuario del río Guadalquivir, se localizan las «*coloniae Hasta quae Regia dicitur et in mediterraneo Asido quae Caesarina*». Partiendo de este dato, una buena parte la investigación entiende que *Asido* fue refundada como colonia de derecho romano por Julio César o Augusto (Albertini 1923; Henderson 1942, 11 y 13; Galsterer 1971, 20; Padilla Monge 1985; Fear 1996, 64-66; González Fernández 2011). Thouvenot (1940, 149), que la considera específicamente cesariana, plantea además la posibilidad de que fuera repoblada con colonos de la propia Roma, como sucede en *Urso*. Si bien, por lo que dice Plinio, es difícil no aceptar la naturaleza colonial de *Asido* en época imperial, su primigenia condición jurídica una vez deja de ser *ciuitas stipendiaria* plantea aún problemas por una cuestión básica: la presencia en el antiguo territorio asidonense y sus proximidades de testimonios epigráficos que apuntan a su constitución inicial como *municipium* regido por el *ius Latii*. En una inscripción descubierta en 1789 y fechada paleográficamente en tiempos de Augusto (CIL II 1315 = IRPC 4), se hace mención a un individuo, *Q. Fabius Senica*, de la tribu *Galeria*, que es *quattuorvir*, una magistratura típica de los municipios tardorrepublicanos y altoimperiales. Lo más interesante, sea como fuere, es que dicho epígrafe está dedicado por los *municipes Caesarini*, lo que junto al dato anterior indicaría, según algunos autores, que el *dictator*, al igual que hizo con *Gades* y *Sexs*, convirtió a la ciudad de *Asido* en *municipium iuris Latini* (Henderson 1942; Blázquez 1962, 75; Ortiz de Urbina 2012, 211-212). En base a dicha inscripción, Hübner, el compilador del CIL hispano, ve en *Asido* un municipio romano, y rechaza su condición colonial, contraviniendo a Plinio, cosa que a todas luces resulta excesiva (Albertini 1923, 59 ss.).

En este caso, como en los otros ya vistos, la promoción municipal constituyó un incentivo para que las élites ciudadanas asidonenses exhibieran tanto su potencial económico como la asunción de modelos de comportamiento social romanos, sin que ello fuera, tal cual ya hemos dicho también repetidas veces, en detrimento de sus propias identidades seculares. Estas identidades, según se desprende de los elementos epigráficos e iconográficos de raíz cultural semita en los ases y semises acuñados por la ceca de *Asido*, en combinación con nuevos símbolos latinos resignificados, tuvieron gran recorrido al menos hasta las últimas décadas de la República. Volviendo a la discusión historiográfica que gira en torno a la naturaleza de la ciudad previa a su constitución definitiva como colonia, probablemente por acción de Augusto, cabe decir que existe aún otra posible alusión al original carácter municipal de *Asido*, aunque su estatuto jurídico concreto, romano o latino, este bastante más plausible, sigue sin poderse concretar. Se trata de la inscripción CIL II 1305, que contiene, según la transcripción tradicional, aceptada por Galsterer (1971, 20 y n. 33), la fórmula *populus m(unicipii) C(aesarini)*. Con una idea opuesta, Padilla Monge (1989) piensa que la abreviatura *m. C.* significa *m(unicipii) C(eretani)*, por lo que correspondería al *municipium* de *Ceret*, identificado por él con el actual núcleo urbano de Jerez, que no está lejos de Medina Sidonia, la antigua ciudad de *Asido*. En el epígrafe, además, se alude a unos juegos gladiatorios dedicados por *L. Fabius Cordo* a la *salute et uictoria Caesarum*. Galsterer propone que esos Césares serían Cayo y Lucio, los nietos de Augusto adoptados por este en 17 a. n. e. Parece claro, en cualquier caso, que los elementos internos del texto apuntan a un rango municipal y no colonial de la ciudad a la que pertenece el homenajeado (Lagóstena 2011).

La propuesta de desarrollo de una tercera inscripción epigráfica (CIL II 5407), la cual rezaría *D(ecreto) D(ecurionum) C(olonia) C(aesarina) A(ugusta) A(sido)* según la lectura que realiza Padilla Monge (1985), no está tampoco nada clara. Hübner la considera un límite entre propiedades, opinión que comparte Ortiz de Urbina (2012, n. 83). Durante mucho tiempo perdida, la columna ha sido localizada de nuevo hace poco tiempo, lo que ha propiciado un exhaustivo estudio del epígrafe contenido en ella por parte de González Fernández y Montañés (2014, 221-230), quienes, a pesar de reconocer que la transcripción dada arriba es verosímil, concluyen, en el mismo sentido que Hübner, que la inscripción no tiene un carácter público, sino privado, relacionado seguramente con la propiedad de un ciudadano asidonense de una parcela rural. De hecho, en un trabajo previo, sin necesidad de recurrir a tan difuso testimonio, el propio González Fernández (2011, 279-280) ya dejaba claro que *Asido*, según su opinión, fue desde el principio una colonia latina de César, o más bien de los triunviros siguiendo planes de este, que luego Augusto, sin modificar su titulación, transforma en *colonia ciuium Romanorum*. Recordemos que las colonias cesarianas, al menos desde un punto de vista teórico, parecen corresponder a aquellas comunidades que prestaron apoyo a la causa pompeyana y por ello, finalizada la guerra, fueron «castigadas» (Amela Valverde 2016, 90). Admitir que *Asido* fue siempre colonia significa también aceptar que dicha población estaba del lado de Pompeyo, aunque nada se dice sobre ello en las textos con los que contamos. Ciertamente es, no obstante, que tampoco tenemos noticias de que *Asido* se decantara abiertamente por el bando cesariano, aunque se podría plantear que, dada su estrecha vinculación económica con *Gades* (Corzo 1982; Chaves y García Vargas 1991), los asidonenses, dedicados a la producción de sal para el secado de pescado, no vieran nunca oportuno tomar un camino divergente al que seguía la ciudad atlántica, por

más que políticamente formaran una comunidad autónoma. Así, cabría concluir con todas las cautelas posibles, manteniendo una solución de consenso que sigue el criterio de un considerable número de investigadores, que *Asido* recibió por parte de Julio César o sus sucesores el estatuto municipal de rango latino para ser luego, ya durante la etapa de Augusto, promocionada a colonia de derecho romano (Blázquez 1962; Galsterer 1971, 20; Mederos y Ruiz Cabrero 2011, 92; Lagóstena 2011; Ortiz de Urbina 2012, 211-212). La fecha ofrecida para su creación es 15-14 a. n. e. y estaría relacionada con el licenciamiento y asentamiento de veteranos de las guerras cántabras (Padilla Monge 1989, 326-327). Es entonces cuando aparece el primer *duumvir* conocido de *Asido*, un tal Marco Acilio Silón (CIL II 1314).

4.2.4. La impronta de la dinastía julio-claudia

Con Augusto se abre, a partir del año 27 a. n. e., un nuevo período dentro de la historia de Roma y sus provincias. No obstante, desde la muerte de César a la proclamación del Principado, habrá todavía que esperar casi dos décadas para que Octaviano se haga con el poder unipersonal y absoluto de todos los dominios del *imperium romanum*. Marco Antonio, que se consideraba igualmente sucesor de Julio César, se subleva en septiembre del año 44 a. n. e. contra el Senado, dando lugar a la llamada «guerra de *Mutina*». Rápidamente, el que era ya su principal adversario, Octaviano, entra en contacto con las principales figuras del partido cesariano, todos *equites* o antiguos *equites*, como Hircio, Opio, G. Vibio Pansa y, sobre todo, Balbo el Menor, quien en 43 a. n. e. sale de *Gades* en dirección al reino del mauritano Bogud con una importante cantidad de oro y plata malversada de los tributos de la *Ulterior* que por su cargo de *cuestor* le correspondía custodiar y que, según Asinio Polión, estaba destinada al pago de la soldada (Cic. *ad. Fam.* 10.32.1). Balbo, a criterio de los investigadores que han tratado anteriormente sobre su figura, huyó de su ciudad natal porque los gaditanos se habrían decantado en su mayor parte por Marco Antonio, como acabó haciendo también Asinio Polión, que es quien representaba la legalidad constitucional romana en ese momento dentro de la provincia más meridional de Hispania (Rodríguez Neila 1992, 252-261; López Castro 1995, 253). La ya varias veces citada carta que el gobernador de la *Ulterior* envía el día 8 de junio del año 43 a. n. e. desde *Cordoba* a Cicerón, como ya ha sido expuesto, imputa a Balbo unas actitudes autoritarias y algún que otro exceso a la hora de aplicar la ley, lo cual el *quattuorvir* parece que intentó compensar, al menos de cara a sus conciudadanos gaditanos, con unas políticas de claro corte evergético. Sus acciones, por tanto, debieron contribuir también a que Balbo abandonara la ciudad de forma apresurada, evitando así mayores males en un contexto un tanto incierto por la situación política de una República romana casi al borde del colapso.

Aunque tras la batalla de *Mutina*, que es la que da nombre al breve –aunque muy intenso– conflicto de 44-43 a. n. e. en el norte de Italia entre las legiones consulares y las de Marco Antonio, se llega a la «entrevista de Bolonia», de la que sale el «segundo triunvirato», que a diferencia del primero sí tuvo carácter oficial, las hostilidades entre el mencionado Marco Antonio y Octaviano, con Lépido en un segundo plano, volvieron a estallar ya de un modo irreversible en 38 a. n. e. Y de nuevo *Gades*, una de las ciudades más ricas de la *Ulterior*, si no la que más, iba a tener protagonismo en la guerra. Sabemos que Bogud de Mauritania, partidario de Marco Antonio, cruzó otra vez a Hispania y puso

sitio a la ciudad gaditana, atacando el famoso *Herakleion* (Dio Cass. 48.45.1) Este episodio nos es también transmitido por Porfirio de Tiro, autor del siglo III de n. e. Su relato, sobre el que volveremos más adelante para otras cuestiones, dice lo siguiente:

En Cádiz también ocurrió lo siguiente: Bogo, el que fue ejecutado por Agripa en Metona, era el rey de Mauritania. Había atacado el Heraclion, que es un templo riquísimo; una ley prescribe a los sacerdotes de este santuario impregnar con sangre el altar todos los días. Que esto no se producía por una decisión de los hombres, sino de acuerdo con la voluntad divina, lo demostró un suceso que entonces tuvo lugar. En efecto, al prolongarse el asedio, faltaron las víctimas y el sacerdote, que se hallaba en esta situación de penuria, tuvo la siguiente visión: le parecía encontrarse en medio de las columnas del Heraclion y ver, a continuación, a un pájaro posado frente al altar, que intentaba alzar el vuelo y venía a sus manos, una vez que lo conseguía; con él lograba impregnar de sangre el altar. Después de este sueño, se levantó al amanecer y se dirigió al altar, y situándose en lo alto del edificio, como en la visión, dirige desde allí su mirada y contempla al pájaro aquel del sueño, y se quedó quieto esperando que sucediera lo mismo que en la visión. El pájaro alzó el vuelo, se posó sobre el altar y se confió a las manos del sumo sacerdote y de este modo se efectuó el sacrificio y el altar se impregnó de sangre (Porph. *Abst.* 1.25; trad. de M. Periago).

Una vez lograda la victoria definitiva sobre su oponente, Octaviano obtiene en la antedicha fecha de 27 a. n. e. el título de *Augustus*, creado específicamente para él por el Senado (D. Cass. 53.8; *R. Gest. div. Aug.* 34). Era el año de su séptimo consulado, compartido por tercera vez con Agripa, el artífice de la derrota de Marco Antonio y Cleopatra en la batalla naval de *Actium*, en 31 a. n. e. Una de las primeras medidas de Augusto, aunque no hay consenso sobre el momento exacto en que ello ocurre, será la reorganización territorial de su imperio, formado a partir de ahora por provincias senatoriales e imperiales³⁶. La antigua *Ulterior* es subdividida en dos: la *Baetica* y la *Lusitania*, estableciéndose la frontera entre ambas en el río Guadiana. La *Tarraconensis*, por su parte, englobará el territorio que *grosso modo* había pertenecido a la *Citerior*, al que ahora se le añade las Islas Baleares, así como la región de los cántabros y astures, definitivamente sometidos en el año 19 a. n. e. Esta última provincia y la *Lusitania* adquirieron rango imperial, mientras que la *Baetica* fue asignada al Senado, encargado de elegir a sus gobernadores. A la vez, las tres nuevas provincias hispanas quedaron compartimentadas en una serie de *conuentus* jurídicos y administrativos. En el caso bético serán cuatro: *Gaditanus*, *Astigitanus*, *Cordubensis* e *Hispalensis*, cuyos límites entre sí no acaban de estar del todo claros por las inconcreciones que presentan las fuentes que sirven para conocer el tema, en especial Plinio, el único que habla sistemáticamente de ellos, pero también Estrabón, Pomponio Mela y Ptolomeo, dada la cantidad de poblaciones que nombran en sus respectivas obras tales geógrafos (Albertini 1923; Cortijo 1993; Beltrán Lloris 2007; Gordón Peral 2011; Urueña 2011; Ozcáriz 2009) (Fig. 13).

Dichas circunscripciones, al menos en lo relativo a la *Baetica*, se asientan en torno a ciudades que eran ya de referencia, y de ellas tomarán su nombre. Dos presentan antiguo

36. Según Albertini (1923), siguiendo a Dion Casio (53.12.4-5), la reforma provincial tiene lugar ya en 27 a. n. e. Otros autores, como Alföldy (1969) y Richardson (1998, 123-124), piensan que ello ocurrió más adelante, coincidiendo con el viaje de Augusto a Hispania, en los años 16-13 a. n. e. (D. Cass. 54.25.1-2). Su regreso a Roma, por cierto, acontece a la misma vez que la celebración de unos espectáculos ofrecidos por Balbo el Menor para inaugurar el teatro que había edificado, cuyos restos aún se conservan en los sótanos de la *via delle Botteghe Oscure*.

pasado fenicio, *Gades e Hispalis*, lo cual es reconocible fundamentalmente en el primer caso. La trascendencia histórica y urbana de los cuatro núcleos béticos convertidos en sede conventual debió influir en su elección, amén de su ubicación junto a importantes ejes de comunicación, como son la Vía Augusta y los ríos Guadalquivir y *Singilis*, el actual Genil, también navegable desde la propia *Astigi* (Plin. *Nat.* 3.12). La ordenación territorial romana introduce importantes innovaciones –otro buen ejemplo son las centuriaciones del *ager*–, pero puede apuntarse que ciertos marcos preexistentes al parecer fueron mantenidos. De hecho, algunos investigadores hallan ciertas concordancias entre los *conuentus iuridici* y las realidades étnicas del período romano, y no sólo en la *Baetica*, sino también en la *Citerior-Tarraconensis* (Gómez Fraile 2001; Ozcáriz 2006; 2013). Al respecto, no obstante, se plantean también distintas reservas (Gordón Peral 2011, 212). Las opiniones en cuanto a los límites geográficos de cada *conuentus* son igualmente divergentes, y dado que dicha cuestión no constituye un aspecto básico ni central en nuestro trabajo preferimos remitir a la bibliografía ya citada.

Conviene señalar, en todo caso, que sean cual sean las fronteras concretas que se le arroguen, el *conuentus Gaditanus* ciertamente parece ajustarse a las zonas litorales en las que los distintos geógrafos grecolatinos sitúan a los denominados «bástulos», que se identifican con casi completa seguridad con las antiguas comunidades fenicias de la costa y desembocadura del Guadalquivir. Puede entonces plantearse que, como ocurre con una mayor claridad en el norte peninsular, la etnia, que ya para esta época es aglutinadora de entidades menores fruto de los fenómenos etnogenéticos inherentes a todo contexto colonial, tenía también funcionalidad para la administración romana, en apropiada conjunción con la *ciuitas*, y más a lo largo de un proceso tan dilatado de conquista e integración que no parte de presupuestos fijos y preestablecidos. En un plano paralelo, es posible que determinados componentes étnicos, genuinamente locales o reformulados por el peso de las definiciones exógenas romanas y griegas, pasaran a formar parte del acervo de elementos legitimadores con los que contarían los provinciales, cuyas identidades no pueden considerarse «romanas» sin más, para relacionarse y posicionarse dentro del nuevo marco imperial.

El hecho de que hacia los últimos años del siglo I a. n. e. Agripa identificara el origen «púnico» (Plin. *Nat.* 3.8), esto es, fenicio, de las comunidades que habitaban en el sur bético ha sido interpretado por López Castro (1995, 254) como una probable evidencia de que algunos de sus rasgos culturales eran reconocibles y diferenciables respecto a los de otras poblaciones hispanas. Se trata de algo que la Arqueología parece igualmente confirmar ya. Además, en el *conuentus Gaditanus* se incluyen no pocas ciudades que todavía en época augustea no estaban integradas en el Estado romano como municipios, caso de *Baelo*, *Malaca* y *Abdera*, amén de otros enclaves de menor entidad, como *Selambina*, *Maenuba*, *Suel*, *Salduba*, *Barbesula* o *Mellaria*, urbes que tendrían unas instituciones y leyes similares. Estos núcleos costeros, cuyos nombres conocemos gracias a Plinio (*Nat.* 3.7-8), Mela (2.94) y Ptolomeo (2.4.7), poseen un origen fenicio bien documentado (Pérez-Malumbres y Martín Ruiz 1998; Bravo Jiménez 2000; Martín Ruiz 2004; Arteaga, Blech y Roos 2007). Un dato muy significativo es que *Baria*, tras la modificación de 13-7 a. n. e. que sufren los límites provinciales originalmente establecidos por Augusto, sigue como *oppidum adscriptum Baeticae* (Plin. *Nat.* 3.19), lo que conlleva una implícita inclusión dentro de la circunscripción conventual gaditana por su proximidad y ubicación litoral. Con el cambio, la *Tarraconensis* ganó en detrimento de la *Baetica*, que como hemos dicho era provincia senatorial, los territorios de



Figura 13. La Baetica y sus *conuentus* a partir del criterio de Cortijo (1993). Situación tras la segunda reforma de Augusto, por la cual se modifican los límites provinciales orientales hacia 13-7 a. n. e. Elaboración propia.

Acci, Tugia y Castulo. La administración del emperador lograba así el control directo de uno de los distritos mineros más ricos de Hispania. La ciudad de *Baria* se encontraba enclavada geográficamente dentro de la región desgajada, pero a pesar de ello, según cuenta Plinio, siguió vinculada a la provincia bética, entendemos que desde un punto de vista político-administrativo. Ello nos obliga a tener en cuenta la ya referida posible incidencia de criterios étnicos a la hora de la implantación conventual por parte de Roma, dada la existencia de elementos culturales comunes y compartidos entre *Baria* y casi todas las demás ciudades que sí se localizan dentro del espacio físico asignado al *conventus Gaditanus*, desde *Abdera* hasta, como mínimo, el estuario del Guadalquivir.

Augusto, además de establecer nuevas colonias —destacan, en la *Baetica*, la citada *Augusta Firma Astigi* y *Iulia Traducta*, en el área atlántica del Estrecho—, ahondará en las políticas de su padre adoptivo tendentes a favorecer la situación jurídica de las comunidades hispanas, ampliando la concesión de estatutos privilegiados a través de nuevas promociones coloniales y municipales. Es más, se ha sostenido que fue Augusto y no César el responsable, antes de la generalización de época flavia, de la primera extensión del *ius Latii* en Hispania (García Fernández 1991, 41; cf. Hoyos 1979; Marín Díaz 1988). Recordemos, en este sentido, que resulta muy difícil diferenciar entre las fundaciones y promociones de uno y otro. Sin embargo, como hemos tenido ocasión de ver en las anteriores páginas de este trabajo, hay cierto consenso dentro de la investigación actual a la hora de considerar que lo que hace Augusto, en el marco de sus reformas, es reorganizar la labor emprendida por César, ya fuera concluyendo sus proyectos por la premura de su muerte, ya modificando el estatuto de algunas comunidades latinas que se convierten ahora en colonias tras recibir nuevos aportes poblacionales de origen militar —este sería el caso de *Asido*—, ya otorgando beneficios renovados a municipios de derecho romano

previamente constituidos gracias al patronazgo imperial. Ello fue lo que ocurrió, según hemos visto, en *Gades*, que tras una probable reforma administrativa impulsada por los gaditanos, pero permitida y sancionada por Augusto, adopta el apelativo de *Augusta*, lo cual va acompañado de la dispensación de honores al emperador y su familia, como bien muestran las monedas acuñadas durante los primeros años de la dinastía julio-claudia (Rodríguez Neila 1980, 53-54; Alfaro 1988, 153-16; López Castro 1995, 248-249).

La actividad legislativa de Augusto en Hispania, aunque no del todo conocida, está constatada por las fuentes literarias. Dion Casio nos dice que en el año 15 a. n. e. el emperador «fundó numerosas ciudades tanto en la Galia como en Hispania» (54.23.7) y comenta, poco más abajo, que en ambos territorios, además de en las provincias germanas, realizó nuevas concesiones de ciudadanía antes de su vuelta a Roma, en 13 a. n. e. (54.25.1). Hasta este momento, la aprobación de la concesión de la ciudadanía romana o latina había estado teóricamente controlada por el Senado, en virtud de la *maiestas populi Romani*, y sancionada a través de distintas leyes, como la *lex Iulia* de 90 a. n. e., que convirtió en romanos a todos los latinos y aliados itálicos que no se habían levantado en armas durante la Guerra Social; la *lex Plautia Papiria*, promulgada un año después, que extendió ese privilegio a las comunidades sitas al sur del río Po; o la *lex Pompeia de Transpadani*, de 89 a. n. e., que otorgó el *ius Latii* a todos los aliados de la *Gallia Cisalpina* (Badian 1958, 226-251; Sherwin-White 1973, 150-159; Serton 1980; Häussler 2013, 112-117). Se incluye también dentro de esta nómina la *lex Gellia Cornelia*, mediante la cual el Senado reconoció de manera genérica en 72 a. n. e. la condición de ciudadanos romanos de aquellos individuos que, por su destacada participación en las guerras sertorianas, fueron recompensados con dicho honor por Pompeyo.

Pero ahora, a partir de Augusto, será la propia *maiestas* del emperador la que dispense la ciudadanía (López Castro 1995, 258). Así queda recogido en la *Tabula Banasitana*, una excepcional inscripción fechada en 177 de n. e. y procedente de la colonia de Banasa, en la *Mauretania Tingitana*, la cual ha dejado constancia sobre una serie de concesiones de ciudadanía a título individual a distintos miembros de la tribu de los *Zegrenses* por la *indulgentia* de Marco Aurelio y su hijo Cómodo, que ya compartían gobierno, incluyéndose en ella un extracto del *commentarius civitate Romana donatorum*, una suerte de registro oficial de todas las personas a las que los sucesivos emperadores, reinado tras reinado, habían convertido en ciudadanos romanos, comenzado por Augusto (Serton y Euzennat 1971). Así las cosas, al modo de los *patroni* municipales, muchos de los cuales pertenecían a la propia familia imperial, más si hablamos de *municipia* relevantes, como *Gades* y Ampurias, los cuales gratificaron a Agripa con tan distinguido título, los especialistas suponen que por los *beneficia* y gestiones realizadas en favor de estos (Melchor Gil, 2014), los emperadores van aparecer ante las comunidades integradas bajo su gobierno como el máximo y auténtico benefactor, de ahí el título de *pater patriae*. En el período imperial, el patronazgo municipal quedó realmente supeditado y puesto al servicio del *Princeps*, fuente de la que emana el poder (Lintott 1993, 170 ss.). Ello puede hacerse extensivo a las *ciuitates* que todavía eran *stipendiariae*, pues la efigie de Tiberio que aparece en las monedas acuñadas en *Abdera* durante los primeros años de su principado podrían ser reflejo de un posible patronazgo de este sobre la ciudad.

Al margen de las grandes urbes de la costa, hay constancia de que otras dos ciudades de antiguo origen fenicio se benefician directamente de estos primeros estímulos imperiales que tienen lugar durante la dinastía julio-claudia, *Carteia* y *Baelo*. Como se desprende de distintos testimonios epigráficos, ambas ciudades recibirían el estatuto

municipal de manos de emperadores pertenecientes a ella. El caso más claro es el de *Baelo*, que se convierte en *municipium* con Claudio, según una inscripción del siglo II de n. e. encontrada en 1966: «A Quinto Pupio Urbico, de la tribu *Galeria*, *Iluir* del municipio claudio de *Baelo*, por decreto del consejo local. Quinto Pupio Genetivo, su padre, y Junia Eleuthera, su madre, han hecho levantar este monumento a su hijo muy querido» (Sillières 1997, 19). El apelativo *Claudia* que ahora se añade al nombre original de *Baelo*, en efecto, se explica bien por su promoción municipal, no existiendo posibilidad fehaciente de asegurar su rango jurídico, aunque Sillières (1997, 29) apunta hacia su constitución como *municipium ciuium Romanorum*³⁷. Este autor, siguiendo a Wiegels (1985, 20-22), propone que *Baelo* pudiera disponer del *ius Latii* desde época augustea, con anterioridad a la recepción del estatuto municipal por parte de Claudio, hipótesis que no se puede desechar por la presencia de la *Galeria tribus*, pero para la cual no hay más argumentos.

En cuanto a *Carteia*, la antigua colonia de derecho latino enclavada en plena bahía de Algeciras, los problemas que presenta son mayores. En general, se acepta por la presencia de la fórmula *IIIvir* en un epígrafe honorífico (IRPC 92) y, sobre todo, en sus monedas (CNH 417.49-419.66 y 420.66), que la ciudad carteiense pasó de colonia a *municipium* en un determinado momento, pero sin que exista consenso sobre cuándo ocurrió ello exactamente. Existe, por otra parte, un pequeño fragmento de una placa marmórea de cronología imperial que hace referencia a la condición municipal de *Carteia* (IRPC 96; *vid. et.* Hoyos 2006, 11). A partir de tales testimonios, se han propuesto cuatro lapsos de tiempo distintos para su conversión en municipio: el año 90 a. n. e. (Brunt 1971, 206; Knapp 1977, 119-120; Fear 1994, 300; Rodríguez Neila 1995, 266), la propretura hispana de César en 61-60 a. n. e. (Padilla Monge 2011, 263), el principado de Augusto (Wiegels 1985, 27; Stylow 1995, 119; Galsterer 1996, 221; Faria 1999, 32) y el de Claudio (González Fernández 1989, 142). Los defensores de la primera hipótesis sostienen que la *lex Iulia* tuvo las mismas consecuencias para *Carteia* que para las comunidades latinas de Italia, y para ello se apoyan en un pasaje de Aulo Gelio (4.4.3) en que se dice que en los años de la Guerra Social le fue concedida la ciudadanía a todo el Lacio. Según Knapp (1977, 120), mediante la promulgación de dicha ley en 90 a. n. e. la colonia de *Carteia* se transformó en *municipium civium Romanorum*, como el resto de colonias de derecho latino italianas, remplazando a sus *senatores*, trasunto de los antiguos modelos de gestión fenicia, en *decuriones*, lo cual vendría a certificar sus acuñaciones, en las que la fórmula *EX S(enatus) C(onsulto)* es sustituida por la *EX D(ecreto) D(ecurionum)*, lo propio dentro del estatuto municipal estandarizado. Sabemos, sin embargo, que la leyenda *EX. S. C.* sigue presente en las monedas carteienses hasta el año 40 a. n. e., mientras que *EX. D. D.* — fechada hacia el año 35 a. n. e. — será igualmente reemplazada poco tiempo después por *D(ecreto) D(ecurionum)* (Chaves 1979, 142-143). Por tanto, la cronología de estos cambios en la epigrafía monetaria, junto a la presencia de la tribu *Galeria* (CIL II 1929), señala hacia una reorganización de Julio César o, más concretamente, ya de Augusto, tesis

37. Su nombre primigenio aparece en las fuentes de distintas formas, aunque todos comparten la misma raíz: *Belon* (Str. 3.1.8), *Bello* (Mel. 2.96), *Baelo* (Plin. Nat. 3.7) y *Bailon* (Ptol. 2.4.5). Finalmente, en el *Itinerario Antonino* aparece como *Belone Claudia* (407.3). Sobre la antigua *Bailo* prerromana, que se ubicó en la Silla del Papa, en el interior del término municipal de Tarifa, la bibliografía existente es ya hoy copiosa debido a los últimos trabajos arqueológicos (v. gr. Moret *et. al.* 2010). La población de *Bailo*, gracias a estas recientes investigaciones, se trasladaría definitivamente hacia la costa, donde ya existían una serie de factorías de salazones, y varios talleres cerámicos, en tiempos de Augusto.

que aceptamos y a la que ha acabado sumándose, desechando su parecer inicial, González Fernández (1998, 40).

4.2.5. La extensión del *ius Latii* bajo los Flavios

Las *ciuitates* de origen y tradición fenicia que en los períodos precedentes siguieron ostentando la condición peregrina van a conseguir finalmente la municipalidad con Vespasiano, primer emperador de la dinastía flavia, quien gobernará el Imperio entre los años 69-79. Plinio, en una frase tan sucinta como discutida, escribe que «*Universae Hispaniae Vespasianus Imperator Augustus iactatum procellis rei publicae Latium tribuit*» (Plin. *Nat.* 3.30). Más allá de los problemas filológicos y cronológicos que encierra el texto (Caballos 2001; Andreu 2004; Richardson 1998, 171 ss.), en los que no entraremos, salvo para señalar que la fecha mayormente aceptada para la promulgación del famoso *edictum* de latinidad por Vespasiano se sitúa en 73-74 de n. e. —aunque no faltan otras, como el año 69 (Canto 1996)—, resulta evidente que la escueta frase encierra una medida de enorme alcance y consecuencias. Tal y como se entiende hoy por hoy, la extensión generalizada del *ius Latii* significó que, en la práctica, todas las ciudades peregrinas y *stipendiariae* hispanas se transformaron en municipios de derecho latino, a pesar de que su promoción municipal no fue automática (Le Roux 2006, 123 y 125-126).

El *edictum* no era en sí un *lex municipalis*, pero ambas disposiciones jurídicas están relacionadas de manera muy estrecha, dado que los *iura civilis* que el *Latium* confería remiten al marco municipal. Existen dos datos que confirman la municipalización intensa de las provincias de Hispania bajo la dinastía flavia: la aparición de un considerable número de municipios cuyo nombre irá acompañado del *cognomen* Flavio, sobre todo en la *Baetica* y en la parte oriental de la *Tarraconensis* (Galsterer 1971, 46-48); y, ya durante el reinado de Domiciano, la puesta por escrito en cada uno de esos nuevos municipios de sus *leges* municipales, algunas de las cuales nos han sido legadas parcialmente gracias a que estaban contenidas sobre placas de bronce, como ocurre en los casos de *Malaca* (CIL II 1964), *Salpensa* (CIL II 1963) y el *municipium Flauium Irnitum* (CIL II 1201). Se podría llegar a defender, en todo caso, que la decisión tomada por Vespasiano es la de mostrar su disposición a ofrecer los beneficios del *ius Latii*, pero para ello primero era necesario que las distintas *ciuitates stipendiariae* contaran, digamos, con unas leyes e instituciones ajustadas a derecho, es decir, que funcionaran como entidades plenamente cívicas desde el punto de vista romano como paso previo a la recepción de sus constituciones municipales, que no son otorgadas por el emperador de Reate, sino por sus sucesores siguientes (Sherwin-White 1973, 360-379; Muñoz Coello 1984-1985; Mackie 1983; Sayas 1985). Al margen de esta matización, son muchos los investigadores que han sostenido, en contra de la tesis de Braunert (1966), que bajo ningún concepto la latinidad concedida por Vespasiano fuera únicamente un derecho personal autónomo: se trataría de un privilegio que debe ser considerado en relación y como resultado del estatuto municipal latino³⁸. Es decir, la concesión vespasiana afectó a comunidades, no sólo a individuos.

38. Una síntesis historiográfica sobre el tema ha sido confeccionada por Caballos (2001). En cuanto a su extensión, podemos encontrar posturas restrictivas u otras más abiertas, centradas principalmente en determinar

Como sabemos, en Hispania existían *municipia* que ostentaban el *Latium* ya desde época cesariana —en la *Baetica*, 27 siguiendo a Plinio, quien usa la expresión «*oppida Latio antiquitus donata*» (Nat. 3.7)—, pero ahora, con el advenimiento de Vespasiano, su concesión adquiere carácter masivo. Ello vendría propiciado por diversas razones coyunturales que tienen que ver con la guerra civil de 68-69 de n. e. a la muerte de Nerón —el «año de los cuatro emperadores»— (Muñiz Coello 1984-1985; Caballos 2001, 108; Andreu 2004, 18-20; Morgan 2006) y, a un nivel más estructural, con la búsqueda de una solución de integración política definitiva, uniformando los marcos jurídicos de en uno de los territorios con mayor peso económico y demográfico de un Imperio romano que, de nuevo, entraba en fase de reorganización, siendo las tres provincias hispanas punta de lanza de dicho proceso (McElderry 1918; Homo 1940; Levick 1999, 124 ss.). Entre los objetivos del Estado romano, uno de los principales debió ser, a criterio de Ortiz de Urbina (2012, 213), captar a las élites locales para que asumieran los modelos de gestión municipal, buscando que sus miembros, una vez estos hubieran comenzado a acaparar magistraturas y puestos en el *ordo decurionum*, favorecieran el desarrollo urbano de sus propias comunidades e impulsaran remodelaciones edilicias, en calidad de evergetas.

No debemos olvidar que el *Latium*, ya desde los acuerdos alcanzados en el año 338 a. n. e. entre Roma y sus aliados latinos tras la derrota de estos, otorgaba importantes *iura* a todos aquellos que hasta ahora habían sido peregrinos, como eran el derecho de comercio —*ius commercii*— y el derecho a contraer matrimonio legal romano —*ius connubii*—. Pero, sin ninguna duda, el que más debió seducir a las oligarquías provinciales fue la *ciuitas per honorem*, el derecho a acceder a la ciudadanía romana mediante el desempeño de una magistratura dentro de su comunidad. La naturaleza de este privilegio venía determinada, en tiempos del jurista Gayo (*Inst.* 1.95-96), por la existencia de dos modalidades distintas de *ius Latii*, el mayor y el menor. La distinción entre uno y otro afectaba al segundo: en una ciudad que gozaba del *Latium maius* todos los integrantes del consejo local, los *decuriones*, así como sus hijos, se convertían en ciudadanos romanos. Según el *Latium minus*, sólo lo hacía el que ejercía personalmente una magistratura. Al parecer, tal cual reza en el cap. 21 de las leyes de *Salpensa* e *Irni*, a las comunidades hispanas le fue concedido el segundo tipo, es probable que debido a que el *Latium maius* no es desarrollado hasta tiempos de Adriano, destinado a promover la integración en el *populus Romanus* de los miembros de la *curia* que no fueran ex magistrados (Andreu 2004, 11).

Centrándonos ya en las ciudades peregrinas de antigua tradición fenicia de la *Baetica*, lo primero a señalar es que la obtención del estatuto municipal de derecho latino ha dejado un preciso registro epigráfico al menos en un caso sobradamente conocido y ya citado, el de la ciudad de *Malaca* (D'Ors 1986; Stylow 2001; Ortiz de Urbina 2001), pero es prácticamente

la incidencia que tuvo el fenómeno del *Latium* en las tres provincias hispanas, a partir de su distinto nivel de integración política en las estructuras del Imperio romano. Así, no han faltado autores defensores de la idea de que el *edictum* que debió promulgar Vespasiano sólo tuvo aplicación en áreas concretas, sobre todo en la *Baetica*, como Galsterer (1971, 65-72) y Fear (1996, 138), considerando lo dicho por Plinio una exageración. Para otros, como Stylow (1999) y Andreu (2004), el *ius Latii* no experimentó restricción geográfica, aunque sí pudieron existir diferencias a la hora de su aplicación y asimilación según la coyuntura histórica de cada provincia. A la luz de nuevos hallazgos, como es la aparición en Duratón, Segovia, de un fragmento de bronce con el texto de una *lex municipalis* (Hoyo 1995), Galsterer (1996, 220) ha cambiado su opinión inicial, aseverando que la extensión del *Latium* sí debió ser *universae Hispaniae*. También Le Roux (2006, 122 ss.), con puntualizaciones relativas a cuándo se produce exactamente el cambio estatuario de las comunidades más septentrionales, piensa que la extensión del *Latium* bajo los Flavios alcanza a toda Hispania, asentando las bases del *municipium* de derecho latino como forma de organización básica en el Occidente romano y dando paso a su integración total y definitiva.

seguro que otras urbes incluidas dentro de este grupo, como *Abdera*, *Baria*, *Oba*, *Alba* y *Tagilit*, también lo recibieron. Descubierta en el año 1851, la placa de bronce –94,50 x 128,50 cm– que contiene diecinueve capítulos repartidos en cinco columnas de la *lex* del *municipium Flauium Malacitanum* constituye un excepcional documento (Fig. 14) que nos permite conocer cómo se desarrollaban anualmente los comicios (caps. 51-60) y varias estipulaciones relativas a la designación de patronos municipales (cap. 61), la demolición innecesaria de edificios (cap. 62), las concesiones administrativas (caps. 63-65), la imposición de multas por parte de los magistrados (cap. 66) o la gestión de fondos públicos (caps. 67-69). Por indicios internos del texto, la fecha de redacción de la *lex Flauia Malacitana* se sitúa en época de Domiciano, hacia 81-83, mientras que la de *Salpensa* es datada por similares razones en 82-84 y la de *Irni* a finales del año 91 de n. e. (Muñiz Coello 1984-1985, 165). Esta afinidad cronológica, sumada al hecho de que buena parte de los capítulos conocidos de las *leges* de *Malaca* y *Salpensa* son prácticamente idénticos a los de la *lex Iritana*, la de mayor amplitud conservada, hace pensar que ellas, y se supone que el resto de las que debieron existir o efectivamente existieron según atestiguan algunos testimonios fragmentarios (Andreu 2004, 228), se atuvieron a una ley modelo que desarrollaría *a posteriori* las disposiciones comunes que recogía el *edictum* de latinidad, bien auspiciada por el propio Vespasiano, como ha empezado a defenderse últimamente, o ya por Domiciano, e incluso se basaría en un compendio jurídico anterior de época augustea (Fernández Gómez 1991; Stylow 1999, 233; Andreu 2004, 231-232; González Fernández 2001).

Cabe señalar, no obstante, que a pesar de esta homogenización indicada, la constitución municipal de *Malaca*, como ya sucedía en los *municipia* de derecho latino y romano que habían quedado así constituidos en los períodos previos, dejaba cierto espacio para seguir ejerciendo con autonomía determinados aspectos administrativos propios. Esto implica que los nuevos *municipes* podían, potencialmente, seguir recurriendo a sus antiguos *iura* y tradiciones locales siempre y cuando, lo sabemos, no contravinieran la *maiestas* romana, por lo que, en definitiva, parte de su idiosincrasia pudo todavía mantenerse viva, más aún en los ámbitos culturales. Por otro lado, si tenemos en cuenta su naturaleza de *municipium Latinum*, la inmensa mayoría de los pobladores de *Malaca* seguirán, de hecho, no siendo ciudadanos romanos, categoría que de momento, por las restrictivas condiciones económicas de acceso, quedaba en la práctica reservada a los individuos más ricos de la comunidad, por lo que los modelos de convivencia previos a la municipalización pudieron continuar en funcionamiento. Al mismo tiempo, sin embargo, las posibilidades de promoción social y económica dentro del contexto imperial vinculadas a los otros derechos inherentes al *ius Latii*, además de ciertos privilegios complementarios de rango menor encaminados a la estabilidad de la vida comunal, como son la inclusión en una tribu –la *Quirina*–, la posesión de *tria nomina* o el reconocimiento de la *patria potestas* (Sherwin-White 1973; Richardson 1998, 186; González Fernández 2001, 122)³⁹, abrieron caminos de integración nunca antes transitados por la mayoría de malacitanos, que debieron ver el *ius Latii* con muy buenos ojos por las perspectivas que ofrecía.

Todo lo que acabamos de decir para *Malaca* es extensible, lógicamente, al resto de ciudades *stipendariae* de origen fenicio que con bastante probabilidad en los últimos años del siglo I de n. e. pasan también a ser *municipia Flauia*. En concreto, como ya se ha indicado, se ha propuesto una promoción municipal con naturaleza jurídica latina para *Abdera*, *Baria*,

39. La tribu *Quirina* aparece constatada en *Malaca*, como siempre sucede en estos casos, gracias a los descubrimientos epigráficos. Se trata de las inscripciones CIL II 1970, 1973 y 1975.

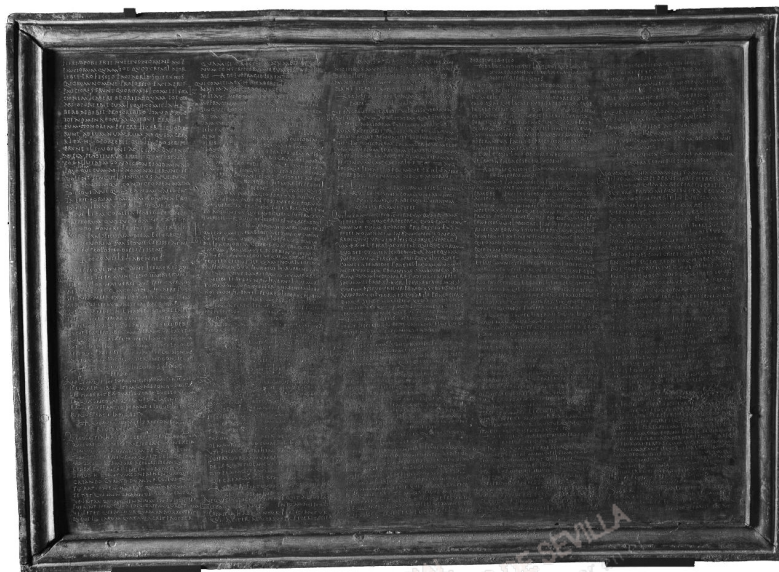


Figura 14. *Lex Flavia Malacitana*, 94,5 x 128,5 cm. Museo Arqueológico Nacional. Descubierta en el año 1851 en la zona de El Ejido, Málaga, junto a la *lex Salpensana*. Cronología: 81-83 de n. e. El texto grabado, dividido en cinco columnas, contiene 19 capítulos de la *lex municipalis* de Malaca, que van desde el 51 al 69. Procedencia de la imagen: CER.es (<http://ceres.mcu.es>) - MAN (18631).

Autoría: Raúl Fernández Ruiz.

Oba, *Alba* y *Tagilit*, estas dos últimas en la *Tarraconensis* (Díaz Toledo 1983, 931; Lázaro Pérez 1988; López Castro 1995, 262-263; López Medina 1996, 54; Morales Rodríguez 2003, 24, 35 y 45; Ortiz de Urbina 2012, 216). Dichas *ciuitates*, siguiendo la norma general, serían desde estos momentos gobernadas por sus respectivos *ordines decurionum*, es decir, la *curia* o consejo local que conformaban los *decuriones* de cada comunidad, también llamados *conscriptos*, título que aparece constatado con frecuencia en las *leges municipales* conservadas. Aunque tenían una considerable capacidad de decisión y responsabilidades de gestión, el poder ejecutivo no residía en ellos, sino en los magistrados electos, divididos en tres categorías: los *duumviri*, los *aediles* y los *quaestores* (Mackie 1983, 54-65; Stylow 1999, 233-233 y 237). Es precisamente el hallazgo en las ciudades referidas de inscripciones fechadas a partir del período de los Flavios en las que se hace mención a esos *duumviri* y al propio *ordo decurionum* local, así como también a un par de *flamines* dedicados al culto imperial, además de la explícita constatación en ellas de prácticas evergéticas, lo que, a criterio de toda la investigación, confirma su promoción a municipio previa concesión del *ius Latii*. Por ejemplo, un epígrafe abderitano, parcialmente conservado, alude a un innominado que ejerció como *duumvir* (CIL II 1979 = IRAL 2 y 25; Fernández-Miranda y Caballero Zoreda 1975, lám. 12; Lázaro Pérez 1988, 117-118, lám. III; Caballos 1995, 316-317). Este mismo personaje, miembro seguro del *ordo*, alcanzó el cargo sacerdotal de [*flam*]en *diuorum Aug(ustorum) pr[ouincia]e Baeticae*. Sabemos que igualmente desempeñó funciones ecuestres —fue *praefectus fabrum*— y que su madre, *sacerdos* según consta en el epígrafe,

corrió con los gastos de una [*basili*]ca cum hypa[etro], cuya inauguración se celebró con un *epulum* o banquete público. Por criterios paleográficos dicha inscripción, cuyas datos ratifican la condición municipal de *Abdera* y el acceso a la ciudadanía romana del ignoto *flamen*, se fecha con seguridad en la primera mitad del siglo II.

De igual manera, la presencia de un *duumvir*, que fue también *flamen*, tribuno militar y *praefectus fabrum*, está atestiguada en *Baria* en un fragmento epigráfico de carácter funerario datado entre finales del siglo I y principios del II de n. e. (Dubois 1901, 219, n.º 21; Curchin 1983a, 116, n.º 11; López Castro 1995, 263 y 274). La lápida de mármol IRAL 31, descubierta por Siret (1906, 89 y 96, lám. XXIV), incluye las últimas voluntades de un tal *Caesianus*, quien a través de sus herederos hace una cuantiosa donación a un templo. Dado que el derecho a testamento sólo era reconocido a aquellas personas que ostentaban la ciudadanía romana, es lógico pensar que este individuo que murió en *Baria*, perteneciente a una acaudalada familia, la consiguió mediante el ejercicio de alguna de las tres magistraturas de gobierno instauradas tras la promoción municipal de la ciudad en tiempos de los Flavios. De hecho, el epígrafe se fecha en el siglo I de n. e. (Curchin 1983b, 238).

En la inscripción IRAL 48 de *Tagili* –puede observarse como en época altoimperial se pierde la *t* final del nombre original fenicio– volvemos a encontrar un legado para el mantenimiento de un edificio público, concretamente unas termas a las que *Voconia Avita* dejó dos mil quinientos denarios para su mantenimiento. Una donación de este tipo, en el mundo romano, no se puede entender si no es dentro del marco jurídico municipal. Asimismo, conocemos la presencia en esta *ciuitas* de una persona adscrita a la tribu *Quirina* (Lázaro Pérez 1988, 123), lo cual constituye otro argumento para defender su carácter de *municipium Latinum* a partir del principado de Vespasiano. El estatuto municipal estaría igualmente bien documentado en *Alba*, ya que en una de sus inscripciones aparece una referencia al *ordo* decurional de esta comunidad (CIL II 3401 = IRAL 26). Por último, volviendo otra vez a la *Baetica*, se atestigua la existencia del *duumvirato*, aparte de en los *municipia* citados, en la *res publica* de *Oba*, donde ejercieron esta magistratura, la más elevada dentro de la jerarquía gubernativa local, dos personajes distintos (CIL II 1330 = IRPC 523). En definitiva, los testimonios epigráficos que se han aportado son prueba de una casi segura promoción municipal de las ciudades mencionadas en los dos últimos párrafos, todas de antigua y dilatada tradición fenicia⁴⁰. Sin duda, estas urbes debieron beneficiarse, como sucede en el certificado caso de *Malaca*, de la amplia extensión del *Latium* bajo la dinastía flavia que afectó a Hispania entera. Estamos hablando de unas comunidades que poseían ya una experiencia de gestión política propia y que, tal cual hemos defendido para otras ciudades de similar origen, como *Gades*, *Sexs* o la misma *Malaca*, desde un temprano momento experimentarían un acercamiento a Roma, por lo que la fórmula de integración que ahora se les ofrecía desde el Estado romano no sería para sus habitantes del todo desconocida, sin excluir, en paralelo, las perspectivas que ello generaba en sus sectores oligárquicos.

40. Contamos con varios datos más, pero ciertamente inseguros, para *Iptuci* e *Ituci* (Morales Rodríguez 2003, 44; Ortiz de Urbina 2012, 217, n. 109 y 110).

4.3. CLAVES PARA EL SURGIMIENTO DE UNA NUEVA IDENTIDAD: LOS EFECTOS DEL MARCO IMPERIAL

Roma, como vimos en el segundo capítulo, ya no es considerada —o lo es por muy pocos ciertamente— un haz de luz civilizador que a su llegada a los territorios de la cuenca mediterránea y el Occidente europeo saca a los pueblos y comunidades que allí habitaban de la barbarie, el letargo y la incultura en la que estos estaban sumidos, según se entendió durante largo tiempo. Pero Roma, en contra de lo que a veces ha querido evidenciar la visión diametralmente opuesta a esos postulados tradicionales, tampoco es un rodillo avasallador que destruyó todo lo que encontró a su paso, ni mucho menos representa un precedente del imperialismo contemporáneo, por más que diversos autores, situados a uno y otro lado del debate, lo hayan querido ver así. El fenómeno colonial romano, que a la larga conlleva transformaciones estructurales de calado —en las que participan ambas partes, no necesariamente en un plano de igualdad y sin desventajas para los conquistados—, se inserta, al menos en el caso que en este trabajo nos interesa, el de la *Baetica* y sus poblaciones de origen y/o tradición fenicia, dentro de un contexto de acomodamientos culturales y organizativos mutuos, en el que los valores y modelos previos no dejan de tener su importancia. A consecuencia de ello, tal cual se ha intentado exponer, la integración de las provincias conquistadas en el *imperium romanum* no fue nunca un proceso uniforme y, en diversas ocasiones, condujo a formas híbridas. A través de la conjunción de elementos propios y ajenos, se va configurando una nueva realidad histórica y también, cómo no, nuevas categorías de pertenencia, es decir, nuevas identidades. Es a este proceso al que precisamente alude el concepto de «etnogénesis». Roma, lejos de acabar con lo que había, propicia su transformación y genera nuevos significados, o los amplía, potenciando así la dimensión precedente en un mundo de flujos interconectados.

Con Augusto y el afianzamiento de las conquistas, la *ciuitas* se consolida como la fórmula básica de vertebración política. Los Flavios, de hecho, no hacen otra cosa que apuntalar la labor augustea, sucesora de la de Julio César. Al mismo tiempo, sin embargo, el esquema hegemónico de valores dentro del Imperio romano ya trasciende la escala local: nos encontramos ante una administración más o menos estandarizada, el establecimiento de un culto al emperador unificado y la generación de unos intereses económicos supramunicipales, todo englobado dentro de un discurso imperial común y muy extendido (Woolf 2010; Caballos y Lefebvre 2011; Häussler 2013, 253-258; Pitts y Versluys 2015). Ello, paradójicamente, no hace desaparecer la diversidad cultural que caracteriza a las provincias, las cuales incluso alcanzan un mayor nivel de particularismo a partir de este momento (Whitmarsh 2010). Nos movemos entre unas nociones, «unidad» y «diversidad» que se han interpretado como contrapuestas, pero que desde el enfoque constructivista de las identidades que defendemos no lo parecen tanto: la unidad y la diversidad son pilares que sostienen una misma estructura, el edificio imperial romano. La emergencia de «lo local» no se puede entender si no es a partir de la existencia de una perspectiva superior, global. Por consiguiente, el hecho de que las posibilidades de proyección social y económica aumentaran con la consolidación del régimen imperial, sobre todo para las élites, no implica, según pensamos, que se diera por parte de los provinciales de antiguo origen fenicio una renuncia explícita de sus tradiciones pretéritas o su identidad diferencial, ya fuese esta real o ficticia.

Las formas de «convertirse en romano» fueron tan diferentes y el abanico de estrategias tan amplio que, en general, la elaboración y/o reelaboración de una nueva identidad cultural con fines legitimadores no supuso mucho problema, sobre todo porque no conllevó un cambio trascendental respecto al período anterior. Los factores de los que ello dependió también fueron diversos, pudiéndose hacer mención, entre otros, a la propia capacidad del Estado romano para integrar jurídicamente a las comunidades sometidas, el peso de la colonización y la llegada masiva de emigrantes itálicos desde época cesariana, la presencia del ejército, la conectividad creciente entre regiones, las necesidades de subsistencia y supervivencia material de determinados sectores de la población autóctona o las pretensiones de las élites locales por mantener sus posiciones de hegemonía en el seno de sus comunidades. En esta nómina se constatan elementos tanto externos como endógenos, por lo que, en resumen, los procesos de cambio social y de construcción identitaria dentro del extenso ámbito romano no deberían entenderse nunca como procesos unidireccionales. Dicho esto, el siguiente paso es pasar a estudiar con algo más de detalle los marcos socioeconómicos y culturales, paralelos a la institucionalización ya vista, bajo los cuales se desarrollan esos factores a los que acabamos de hacer alusión.

4.3.1. La ciudadanía romana. Aspectos sociales, económicos y culturales

Cuando Estrabón habla de *Gades* unas cuantas décadas después de que la ciudad hubiera recibido el estatuto municipal, se muestra conorgatulado por el enorme número de *equites* que en ella había, quinientos según su propio testimonio, una cifra que sólo superaban *Patavium* y la propia Roma (Str. 3.5.3). Detrás de este dato se esconde un importante dinamismo económico y político que es reconocible, como sabemos, ya desde muy antiguo, pero que tras la conversión de la ciudad en *municipium ciuium Romanorum* por César en 49 a. n. e. llega a su punto máximo y se refuerza. Para Bernal (2008, 269) es ahora cuando la bahía gaditana alcanza su *floruit*. Además, el geógrafo de Amasia comenta que la fortuna de *Gades* deriva de su vocación marítima y de las excelentes relaciones que sus habitantes establecieron con Roma (Str. 3.1.8; 3.2.1; 3.2.6). La *amicitia* entre gaditanos y romanos es anterior al *dictator*, remontándose a los últimos años de la Segunda Guerra Púnica con la firma del *foedus*, aunque a partir de estos momentos, gracias a la conversión de los primeros en ciudadanos de pleno derecho y bajo la atenta mirada de los Balbo, cobra un sentido nuevo, el cual ha quedado ya evidenciado. Pero el caso de *Gades*, como ha señalado Wulff Alonso (2001, 500-501), no es importante sólo para ella, sino también para la *Ulterior-Baetica* y para las demás comunidades fenicias, pues la urbe atlántica se convierte en modelo y catalizador de integración.

La concesión de ciudadanía romana a toda *Gades*, la mayor potencia naval y comercial de la región –de su flota mercante dependía el interior bético para dar salida a sus productos–, trajo consigo variaciones importantes que debieron tener incidencia más allá de la propia ciudad, que ya había adoptado de manera efectiva unos modos políticos, sociales y económicos puramente romanos. Ya que su influencia y patrocinio se dejaba sentir con fuerza en un ámbito bastante geográfico amplio, como sugieren las amonedaciones de un considerable número de comunidades costeras y del valle del Guadalquivir, en las cuales la presencia de Heracles-Melqart y otros tipos iconográficos asociados al dios se convierte en una constante, no extraña que en las últimas décadas del siglo I a. n. e. los signos de apertura a Roma, en tanto que era necesario

ajustarse a los patrones que definitivamente se habían impuesto, fueran cada vez mayores en todo el sur peninsular. Esto no encarna una pérdida total y absoluta de los rasgos culturales pre-existentes, pero sí certifica la existencia de fenómenos que acabarán incidiendo en una modificación parcial de estos o incluso en su renovación como forma adaptativa a la nueva realidad desde posiciones propias —«identificarse con respecto a»—, no para resistirse a ella.

La ciudadanía romana que obtiene *Gades* permite a muchos de sus habitantes disponer del amplio conjunto de recursos y beneficios que ofrecía Roma. Aceptarla con gusto, como así hicieron los gaditanos, fue una estrategia no para compensar su decadencia, sino para coronar su éxito. De sobra conocidos son los grandes proyectos urbanísticos y obras de ingeniería que, por impulso de las propias élites gaditanas, y muy en particular de Balbo el Menor (Str. 3.5.3), son culminados a comienzos del Alto Imperio en la ciudad de *Gades* y en el entorno de la bahía, incluyendo una probable *centuriatio* de su *ager* tendente a una reordenación territorial para su explotación, que conllevó la concentración de las *figlinae*, los talleres alfareros, en lo que hoy son las localidades de Puerto Real y El Puerto de Santa María (Lagóstena y Torres 2001; Chic García 2008). Por su parte, en la isla de San Fernando, lugar donde antes se ubicaron algunos de los alfares más destacados de época púnica y republicana, como Torre Alta y Pery Junquera, se consolidan ahora toda una serie de *uillae* polifuncionales, volcadas en la explotación industrial de los recursos marinos y dotadas con *cetariae*, *tabernae purpurariae*, *tintoriae*, salinas y hornos para la cocción de envases cerámicos (Bernal 2008, 269 y 289 ss.). Ninguna de las piletas aparecidas en estas *uillae*, sin embargo, son relacionables con factorías de salazones según sus propios excavadores, siendo unas vinculables a viveros para la cría y engorde de pescado y otras con el tratamiento de tejidos o la obtención de mosto, sin que ninguna de las opciones planteadas adquiriera todavía carácter de propuesta concluyente, aunque su uso industrial parece estar fuera de duda (Bernal, Sáez Romero et al. 2005, 274 ss.). El estudio sobre la producción de salazones en la Península Ibérica de Lagóstena (2001, 106-114, fig. 17) pone de manifiesto que a partir de la etapa romana las factorías de salazones de la actual bahía de Cádiz se aglomeran en la propia ciudad de *Gades*.

Este panorama brevemente expuesto apunta a un horizonte de especialización y planificación económica (Bernal 2008, 292), propio de una urbe mercantil y comercial como era la gaditana, cuyas élites, ya romanas desde un punto de vista jurídico, habían logrado acumular en sus manos durante las primeras décadas altoimperiales una gran cantidad de capitales gracias a ello (López Castro 1995, 178 ss.). Se desprende de aquí que el deseo de ciudadanía en *Gades* debió ser fuerte entre las oligarquías, pues ello les permitía seguir agrandando su autoridad y prestigio ante la comunidad que encabezaban y, en paralelo, crecer socialmente dentro de una escala de mayor nivel, aquella conformada por las estructuras imperiales. Puede decirse que cuando más de un siglo después se produzca la extensión de la latinidad en el período flavio, coincidiendo con el final de una etapa de desarrollos urbanísticos y crecimiento económico que había comenzado en época de Augusto, en las ciudades fenicias que hasta ahora no habían sido promocionadas a la categoría de municipio ocurrirá algo parecido: sus élites vieron satisfechos sus más que probables deseos de obtener la ciudadanía romana, paso indispensable para poder formar parte de los grupos dirigentes de ámbito provincial y estatal, a través de la concesión generalizada del *Latium*, que implicaba el *ius adipiscendae civitatis per magistratum*. Son razones que, podría exponerse, denotan cierto oportunismo. Ello, no obstante, coincide con la introducción de prácticas socioculturales romanas, como

el teatro. Sabemos que el edificio teatral de *Gades* estaba ya activo en 43 a. n. e. cuando Balbo el Menor, durante los *ludi* que patrocina siendo *quattuorvir*, hizo representar en él una *praetexta* sobre su misión a comienzos de la guerra civil para negociar con el cónsul Léntulo Crus, viejo amigo de la familia, y atraerlo al bando de su jefe Julio César (Cic. *ad. Fam.* 10.32.2). Otros teatros romanos muy bien conocidos en ciudades de antiguo origen fenicio son, casi huelga decirlo, los de *Malaca*, *Baelo Claudia* y *Carteia*.

Se debe relacionar también con esta recepción de hábitos y prácticas sociales romanos la llegada a la *Baetica* de algunos gramáticos y pedagogos, cuya misión principal sería la enseñanza del latín y el griego a las nuevas generaciones de las aristocracias locales (Koch 1976, 194; Tsirkin 1985, 267; López Castro 2002, 249). El más célebre es Asclepiades de Mirlea, quien vivió a caballo entre los siglos II y I a. n. e. y que, según Estrabón (3.4.3), estuvo en la Turdetania –resulta probable que pasara un tiempo en *Gades*– enseñando *grammatiké* (Alonso Núñez 1978; Gascó 1994). Tenemos constancia por los datos epigráficos, hablando exclusivamente de ciudades fenicias, de otros dos: *Troilus*, *r(h)etor Graecus* en *Gades* (CIL II 1738 = IRPC 134), y *Auctus*, un *paedag[ogus]* de probable condición servil que trabajaba para la familia abderitana de los *Anni Hispanii* (CIL II 1981 = IRAL 4).

La presencia de estos educadores en el sur de Hispania, que no fueron los únicos –los hay también en *Corduba* y *Astigi* (Alonso Alonso 2015, 307)–, ha sido puesta en relación, particularmente en el caso de Asclepiades, con la helenización de algunas tradiciones míticas locales y la reconstrucción acelerada de «pasado clásico» por parte de las oligarquías urbanas ante la necesidad de elementos de legitimación en el emergente contexto romano (Gascó 1987, 193-194; Moret 2006, 64-67; Cruz Andreotti 2007a, 265; Cruz Andreotti *et al.* 2007, n. 14). Se podría plantear encones que la actividad de intelectuales como Asclepiades contribuyó, con el fin de acumular prestigio y renombre, a la formación de una nueva «identidad fenicia», a partir de la recepción por parte de determinadas aristocracias cívicas, aquellas integradas en el «espacio cultural púnico», de todo un bagaje literario de corte helenístico que caracterizaba a los semitas de manera positiva en términos de antigüedad y excelencia de su tradición cultural (Briquel-Chatonnet 1992; Bohak 2000; Gruen 2010, 115-122; Álvarez 2012, 54). Es muy posible, por otra parte, que entre esos provinciales a los que enseñó letras Asclepiades se encontraran los denominados «*togati*», los «turdetanos» que habían adoptado unos modos de vida romanos (Str. 3.2.15).

¿Quiénes son estos *togati* realmente? Si obviamos las lecturas literales más tradicionales, aquellas que siempre han entendido que lo expresado por el geógrafo de Amasia certificaba que el sur hispano era ya en época de Augusto un espacio romanizado por completo y, por consiguiente, uniformando culturalmente, hoy parece claro que el empleo de la toga, la indumentaria propia de los ciudadanos romanos, no es un hecho que *per se* conllevara una total aceptación de la «identidad romana» (Le Roux 2006, 22 ss.). Al respecto hay que decir que «identidad» e «identificación» no constituyen una misma cosa. «*Togati*», además, es una corrección hecha al texto estraboniano que transmiten los manuscritos, donde aparece «*stolatoí*» (Lasserre 1966, 50-51), lo que ha originado una interesante discusión acerca de la naturaleza concreta de la palabra, si cultural o específicamente política, y en consecuencia sobre el estatuto jurídico que ostentaban estos individuos a los que se refiere el de Amasia, en lo cual, sin embargo, no vamos a entrar (Canto 2001; Cruz Andreotti 2002-2003). Si se acepta un uso restrictivo del término, esto es, que cuando Estrabón lo utiliza no está hablando de toda la Turdetania –en el pasaje que comentamos dice explícitamente que los turdetanos que viven junto al Guadalquivir aún no son

romanos, aunque les falta poco—, y que las dos posibilidades planteadas poseen un significado similar, aluden a una «prenda honorable» (Cruz Andreotti 2007a, 264), puede plantearse, como respuesta a la pregunta realizada arriba, que los mencionados *togati* no forman sino parte de esas élites de la *Uterior-Baetica* que, integradas ya en las estructuras de la *Urbs*, abrazan los estándares romanos a la misma vez que se hallan inmersas en un proceso de elaboración y reelaboración identitaria a partir de elementos propios o que asumen como tal.

Dentro de las élites referidas estarían incluidas las de las comunidades fenicias, caso de *Gades*, pues recordemos que, según Moret (2011), el geógrafo heleno maneja en su descripción de la Turdetania unos criterios geográficos ampliados que hace que en ella quede englobado todo el cuadrante suroccidental de la Península Ibérica. Si atendemos con detalle a todo lo que dice Estrabón a lo largo de su libro III vemos que bajo su imagen de pretendida homogeneidad se esconden aristas y matices que parecen estar informando de escalas de asimilación diferentes, identidades reformuladas o comunidades mixtas que nos obligan a plantear que el proceso de integración que nos ocupa no fue ni lineal ni estuvo mediatizado sólo por la propia Roma. La toga, desde este punto de vista, no deja de ser un instrumento adaptativo, una forma de imitación que a todas luces se revela omnipresente desde la óptica de un observador externo y que, sin duda, contribuye a la prevalencia de la dimensión romana, que al fin y al cabo se había convertido ya en la hegemónica. Pero no por dicha razón, como concluye Le Roux (2006, 25-26), los rasgos heredados o reformulados del pasado, a pesar del peso perdido, quedan al margen de la nueva realidad histórica y de las potenciales redefiniciones identitarias que esta lleva aparejada.

No hay duda, en cualquier caso, de que las élites y sub-élites de las antiguas urbes fenicias lograron alcanzar dentro del Imperio romano una buena posición tras conseguir la ciudadanía. Siguiendo los datos aportados por López Castro (2002, 249-250), en torno al 15% de los individuos pertenecientes al *ordo equestre* que, siendo originarios de la provincia bética, desempeñaron cargos en la administración imperial o en el ejército provenían de alguna ciudad de origen fenicio. También el 15% de los ciudadanos de la *Baetica* que alcanzaron el rango senatorial eran oriundos de *Gades*. La mayoría de ellos provenían de tres destacadas familias gaditanas: *Annii Messala*, *Annii Verii* y *Cornelii Pusiones*, cuyos miembros estaban emparentados con los Balbo. De entre estos, sobresalen, por citar sólo un par de ejemplos, Lucio Cornelio Pusio, *consul suffectus* con el emperador Vespasiano en 70-71 de n. e. después de una dilatada carrera militar (CIL VI 31706 = 37056; Castillo García 1982, 499, n.º 39; Crespo 1993), y su hijo Lucio Cornelio Pusio Annio Messala, *consul suffectus* en 90 de n. e. y procónsul en África hacia 103-104 de n. e., además de poseedor de una villa en Tibur (Syme 1982-1983; Castillo García 1982, 499, n.º 40; Boscs-Plateaux 2005, 507-508, n.º 54; Caballos 2013, 30-33). En este último, como vemos, se unían posiblemente los dos linajes gaditanos más prestigiosos de finales del siglo I y principios del II. Por su parte, la hija de Balbo el Menor, Cornelia, casó con Cayo Norbano Flaco, de una vieja estirpe senatorial romana y cónsul colega de Augusto en el año 24 a. n. e. (Rodríguez Neila 1992, 265;). El *cognomen* de la familia se encuentra aún en tiempos de Trajano, en un personaje ecuestre, *M. Cornelius Nova[nus?] Baebius Balbus*, un *flamen* provincial que costeó la traída de aguas a *Igabrum*, la actual Cabra, en Córdoba, mediante un acueducto llamado *Aqua Augusta* (CIL II 1614).

Famosos gaditanos, por otras cosas, fueron también el poeta Julio Canio Rufo (Mart. 1.61; 1.69; 3.20; 3.65; 7.69), el pitagórico *Moderatus* (Ramos Jurado 2003), el agrónomo Columela, ya citados varias veces, o el literato *Turranius Gracilis*, nacido en

Mellaria, identificado con un geógrafo nombrado por Plinio (*Nat.* 3.3; 9.11). Vemos que, ciertamente, el nombre de estos individuos mencionados, miembros de la élite gaditana o, en alguno de los últimos casos, tal vez simples ciudadanos, es romano por completo, sin referencias a elementos que denoten un hipotético origen fenicio de sus portadores, lo cual constituye una expresión social de «identidad romana» muy considerable, por esquivo que resulte este concepto. Ahora bien, si diferenciamos entre lo que podríamos llamar «identidades públicas» e «identidades privadas» la realidad que se esconde detrás de esas autodefiniciones conscientes de identidad podría llegar a ser más heterogénea, no tan monolítica, estando incluso presidida por dinámicas de «bricolaje cultural». Por ejemplo, así lo entiende, Häussler (2013, 51 ss.) para la zona norte de Italia, en concreto para la *Gallia Cisalpina*, un territorio que también siempre se ha tenido como altamente «romanizado» desde muy pronto.

Las posibles pruebas de lo que acabamos de comentar provienen de una serie de inscripciones que incluyen antropónimos cuyos origen sería fenicio, en su mayor parte pertenecientes en el ámbito funerario, más íntimo y familiar, así como también de grafitos contenidos en recipientes cerámicos. Empezando por estos últimos, en la ciudad de *Gades* se conocen ánforas del tipo Maña C2b halladas en la escombrera de la calle Dr. Maraño —entre finales del siglo I a. n. e. y principios del I— grabadas con sellos que portaban nombres fenicios escritos tanto en neopúnico como en latín, caso de BAR·T, BALT y TAT (Frutos Reyes y Muñoz Vicente 1996, 138 y 162, fig. 10; García Vargas 1996, 58). En *Malaca* también aparece lo que sería un antropónimo fenicio en el fondo de un plato campaniense B (Fig. 25) (Pérez-Malumbres 2012, 376-377). Más interesantes son, retomando lo dicho al principio del párrafo, los epígrafes sobre soporte pétreo que atestiguan la existencia de una onomástica de origen fenicio-púnico en la zona más meridional de Hispania durante el período altoimperial gracias a la presencia en ellos de: a) nombres personales transcritos al latín, b) apelativos directamente semitas que han llegado hasta nosotros en sus formas helenizadas y c) teóforos o designaciones toponomásticas que se traducen al idioma latino (López Castro 2002, 254-262; López Castro 2011; López Castro y Belmonte Marín 2012). Al primer grupo correspondería, por ejemplo, *Annius* o *Annianus*, bien atestiguado en las antiguas ciudades fenicias de la costa andaluza, además de en Cartago Nova, *Ebusus* y norte de África, tanto como *nomen* como *cognomen*⁴¹; al segundo, *Stratonice*, que podría ser transcripción de ‘štrtytn, «Astarté ha dado» (Vattioni 1979, 188, n. 254)⁴²; y, por último, al tercero, *Saturninus*, una traducción al latín de nombres teóforos en lengua fenicia formados a partir del dios Ba‘al Hammon (López Castro y Belmonte Marín 2012, 157)⁴³.

Por norma general, se entiende que estos nombres, acordes a la norma del *tria nomina*, corresponderían a individuos que ostentaban ya la ciudadanía romana (López Castro 2002,

41. Aportamos a continuación, en esta y en las dos notas siguientes, algunos ejemplos contenidos en los distintos *corpora* epigráficos. *Abdera*: CIL II 1984 = IRAL 7 y CIL II 1985 = IRAL 8; *Sexs*: CILA IV 169; *Carteia*: IRPC 93 y CIL II 1929 = IRPC 85; *Baelo Claudia*: IRPC 51; *Asido*: CIL II 1316 = IRPC 5; *Gades*: IRPC 153-158 = CIL II 1757-1762, IRPC 184 = CIL II 1788, IRPC 247 = CIL II 1851, IRPC 355, 395 y 397.

42. *Abdera*: CIL II 1989 = IRAL 12; *Gades*: CIL II 1744 = IRPC 140.

43. *Abdera*: CIL II 1992 = IRAL 15; *Carmo*: CILA II 853; *Cartima*: CIL II 1957; *Gades*: IRPC 147 = CIL II 1751, IRPC 294 = CIL II 1898, IRPC 304 = CIL II 1908, IRPC 347, 394 y 500. En *Baelo*, donde casi no se conservan estelas, han aparecido algunas menciones onomásticas al *cognomen Saturninus* (por ejemplo, IRPC 44), así como varios grafitos sobre piezas de *terra sigillata* que aluden a la divinidad de la que dicho teónimo toma su base (Prados et al. 2012, 316).

261)⁴⁴. De hecho, es en *Gades* donde aparece un mayor número de ellos respecto al total de los constatados en las inscripciones gaditanas del CIL II, un 28% según Fear (1996, 234). No obstante, tal cual se ha dejado entrever un poco antes, en el caso de las élites, con una proyección pública mayor, lo habitual era adoptar un apelativo procedente del estamento senatorial o incluso de la familia imperial gobernante una vez se había accedido a la ciudadanía romana. Esta es la hipótesis de Birley (1988, 2) para *Leptis Magna, municipium* a partir de los Flavios y colonia en el año 109 de n. e. (Mattingly 1995, 52-53). Como indican López Castro y Belmonte Marín (2012, 148), ello no permite *a priori* identificación alguna de la *origo* de concretos personajes, pero reconocen, siguiendo al citado Birley (1988, 4-5), que hay casos en los que la adopción de un nombre romano pudo haberse realizado por homofonía, así *Himilis* = *Aemilis* o *Amilcar* = *Amicus*. Si traemos tal idea a colación es porque, en fin, nos parece que en los sistemas onomásticos que estamos comentando evidencian una tendencia a la individualización: las elecciones personales, las preferencias de cada uno, constituirían un factor que también entraba en juego a la hora de adquirir una nueva designación nominal de corte romano. Ello quiere decir, por tanto, que los modelos precedentes –por ejemplo, la práctica habitual de asignar apelativos basados en teóforos, que según se estima no cambia– pudieron potencialmente combinarse con las formas romanas de carácter hegemónico, derivado ello, pensamos, de la existencia de distintos niveles de identidad. En este sentido, como se ha argumentado otras veces, estas pervivencias que se constatan en la antroponimia fenicio-púnica peninsular no habría que entenderlas como una resistencia abierta y consciente a Roma y su cultura, sino como una estrategia de integración, adaptación y cohesión dentro del dinámico mundo que representa el Imperio romano. Se trata, por oposición a esa idea un tanto simple y con ínfulas esencialistas de resistencia tenaz, de lo que metafóricamente se ha llamado «resistencia silenciosa».

4.3.2. Transformaciones urbanísticas y monumentalización. La cultura urbana

De sobra es conocido que, a partir de que asciendan al poder los emperadores de la dinastía julio-claudia, incluso unos años antes si hablamos de *Gades*, las antiguas ciudades fenicias de la costa meridional de la Península Ibérica, como casi todas las grandes urbes hispanas, van a experimentar importantes remodelaciones de tipo urbanístico, aunque dicho proceso, según se entiende ahora, es gradual y más lento de lo que siempre se ha considerado, prolongándose hasta bien entrado el siglo II (Fear 1996, 170-226; Keay 2001; Le Roux 2006, 151). Estos procesos de transformación y monumentalización parten sobre todo de las élites locales, sin que ello comportara un mero reflejo emulativo a partir del ejemplo de la *Urbs*, aunque indudablemente existía connivencia del aparato imperial.

El evergetismo de las oligarquías hispanas, al igual que ocurre prácticamente en todo el Imperio romano, tenía como fin que estas siguieran manteniendo su poder y prestigio dentro de la comunidad a la que pertenecían, a través de su supuesta generosidad y sus

44. Es importante que se tenga presente que no todos los nombres semitas o de origen semita se pueden explicar por esta continuidad de la onomástica fenicia occidental. Muchos corresponderían a inmigrantes africanos y sus descendientes, otros a la influencia que desde las áreas de población fenicia pudo ejercerse sobre otras regiones en la que dichos nombres se dan epigráficamente.

liberalidades (Rodríguez Neila 2009). Con frecuencia se suele aducir que el otro objetivo prioritario de la conducta evergética de los notables municipales, además de consolidar el sentimiento cívico y afianzar la solidaridad colectiva, era dotar a sus ciudades de un aspecto más «romano» en cuanto a las infraestructuras materiales y los edificios públicos, aunque también en lo relativo a las prácticas sociales, con toda la carga de utilidad y propaganda política que ello conllevaba de cara a las intenciones de esas mismas aristocracias ciudadanas a la hora de incorporarse y ascender en las estructuras de gestión y administración estatales (Melchor Gil 1993). Esto se hace extensible, no sin razón, a los grupos dirigentes de las ciudades fenicias que aquí estamos estudiando. De hecho, nada de lo que hemos expresado referente a las evergesías, desde luego, constituirá una novedad para el lector. Sin embargo, como complemento a estos planteamientos ya sólidamente asentados en la historiografía a los que nada tenemos que añadir u objetar, sí creemos importante destacar que las modificaciones urbanas que se van dar fruto del evergetismo de las élites, muy en especial dentro del antiguo ámbito fenicio, implicó pocas veces una pérdida completa de las particularidades locales, más si tenemos en cuenta que nos hallamos en un contexto en el que los poderes y jerarquías tradicionales se están reestructurando.

La imitación, o mejor dicho, el mimetismo que caracteriza a los evergetas de ciudades como *Gades*, *Malaca*, *Sexs* o *Abdera*, trasciende la simple copia, pues la metrópolis, a nuestro juicio, no es el único referente: también actúan como tal los propios desarrollos históricos y culturales internos particulares de cada comunidad determinada, que sirven de anclaje al pasado y, a la vez, de proyección para el futuro más inmediato. La evidencia más clara de esto que decimos, sin duda, nos la aportan los programas urbanísticos de Augusto en la propia ciudad de Roma, con una gran carga propagandística e ideológica que sirvió de escolta a su acción política reformadora. La idea que intentamos transmitir es que hay maneras locales de utilizar los espacios que en apariencia son romanos. Un buen ejemplo de ello lo constituye *Baelo*. El apogeo urbanístico de la ciudad comienza en época claudia: la mayoría de construcciones que todavía por fortuna se conservan en el yacimiento datan de este período, como el foro y los tres templos que lo presiden, el adyacente a estos consagrado a Isis, la basilica, el *macellum*, la posible curia y otros edificios administrativos, quizás un *tabularium*, las termas, el teatro, el acueducto y la muralla, cuya primera fase constructiva corresponde al principado de Augusto (Sillières 1997). Observamos que, a una escala menor, la urbe reproduce todos los componentes entendidos como básicos en una la ciudad romana ideal. Este ha sido, de hecho, el rasgo de *Baelo Claudia* más destacado por la investigación hasta hace un par de décadas, su ejemplaridad y adecuación a la norma romana, valorándose los elementos locales de casi seguro origen fenicio presentes en sus necrópolis, sobre todo en la oriental (Jiménez 2008a), así como también en las amonedaciones de *Bailo*, como reminiscencias del pasado que, sin embargo, no oscurecían su condición de enclave plenamente romano, entendiéndose en el sentido más clásico y tradicional.

Hoy, sin embargo, empieza a imperar una interpretación alternativa. Los tres templos casi iguales, pero entre sí independientes, que se alzan en la terraza al norte del foro y desde su descubrimiento considerados «capitolinos», son leídos hoy día por Bendala Galán (1989-1990, 14-17; 2009; 2015) en clave fenicia. A criterio de este y otros autores, como García-Bellido (2001, 326), se ha de partir de un hecho que no ha sido valorado como se merece: los restos arqueológicos de *Baelo* pertenecen a una urbe que en origen, y aún con Augusto, no era romana, sino que era «púnica» –fenicia, diremos mejor nosotros–, la cual experimenta

hacia los años centrales del siglo I una rápida integración urbanística siguiendo las pautas hegemónicas, pero sin que ello signifique la desaparición de la comunidad política preexistente, que no había hecho sino trasladar poco antes su centro urbano desde la Silla del Papa a la costa, un lugar más adecuado dentro del nuevo contexto si lo miramos desde las perspectivas de la comunicación y la economía. Nada de ello, en paralelo a la constitución de *Baelo* como *municipium*, está reñido con la continuidad cultural y el mantenimiento de sus tradiciones seculares, más si a estas se le acaba dando un barniz romano, hasta el punto que el nombre de la ciudad se mantiene igual, a excepción de un pequeño cambio vocálico.

Puede entonces plantearse, dejando a un lado las concepciones unilaterales de integración, que las transformaciones urbanas y la monumentalización que experimenta la ciudad de *Baelo Claudia*, aunque expresión evidente de los cambios políticos y sociales, tendrían también mucho que ver precisamente con ese carácter previo no romano, sino fenicio. Siguiendo el ejemplo de la influyente *Gades*, que más abajo veremos, las élites de *Baelo* –con estatuto de ciudadanía romana si seguimos la tesis de Sillières (1997, 28-30)– buscaron el acercamiento a Roma por su oportuna iniciativa, de ahí el constatado impulso urbanístico desde pautas romanas, pero sin renunciar del todo a las suyas (Bendala Galán 2009, 353). Asimismo, según pensamos, el complejo juego de interacciones mutuas y doble legitimación que se da en estos momentos del Alto Imperio llevó probablemente aparejado toda una serie de fenómenos de reelaboración identitaria, vinculados a la reconstrucción del pasado y al reforzamiento de tradiciones propias reformuladas como estrategia de cohesión social e autointegración, lo cual podría en parte explicar esa atestiguada continuidad –las llamadas «pervivencias»– de elementos culturales fenicios en *Baelo* y otras ciudades de la *Baetica*. Justo esto es lo que sucedería, aceptando como aquí hacemos la nueva interpretación, en el epicentro religioso de la urbe baelonense, el hasta ahora «Capitolio», conjetura que para Bendala Galán (2015, 304-309) choca con dificultades casi insalvables.

La primera, a pesar de que se trata de tres templos situados en batería, es que no resultan ser del todo unitarios ni desde el punto de vista arquitectónico ni desde el cronológico. Primero hacia 50 de n. e. se edificaría el templo B, el central; de inmediato el A, un poco más grande, pero homogéneo desde un punto de vista constructivo; y, por último, pasados tres lustros –65 de n. e.– el C, el de la derecha si miramos desde su frente, cuya molduración es diferente (Bonneville *et al.* 2000, 37-42 y 143). El conjunto, además, carece de un pórtico común, como sí tiene el conservado en la ciudad italiana de Brescia, con tres celas separadas, aunque adosadas e insertas en un edificio unificado (Gros 1996, 168-169). Junto a la existencia de estatuas togadas, algo difícil de casar con la hipótesis capitolina, otra «rareza» que presentan dichos templos es la menor dimensión del que se alza en el medio, más estrecho que los dos laterales (Bonneville *et al.* 2000, 167; Bendala Galán 2009, 353; 2015, 305). De este modo, cabe partir de otro punto de partida: lo que en *Baelo* tenemos es un recinto cultual consagrado a los dioses poliados de la ciudad, entre los que sobresaldría Melqart-Heracles, divinidad que aparece en las monedas que la ceca de *Bailo* acuña hasta mediados del siglo I a. n. e. A él estaría dedicado el templo B, mientras que el C, por la escultura marmórea fragmentada con atributos de Juno hallada en su interior (Paris *et al.* 1923), puede relacionarse virtualmente con Tanit, Astarté o *Dea Caelestis*, que es el nombre que bajo los romanos reciben las dos citadas diosas semitas, cada vez más asociadas entre sí en estos períodos avanzados (García y Bellido 1957; Marín Ceballos 1993; Oria Segura 2012, 179-180). Sincretizada con Juno, en tanto que diosa madre de la comunidad y fértil propiciadora de abundancia, a Tanit la encontramos con frecuencia

denominada *Iuno Caelestis*, en especial en el norte de África (Lancelotti 2010; Garbati 2012-2013, 58). La divinidad del tercer templo presente en el foro baelonense, el A, a la izquierda, nos es del todo desconocida, pero, partiendo de la existencia de agrupaciones culturales de carácter análogo en otras ciudades de tradición fenicia mediterráneas, se ha sugerido el nombre de Eshmún, deidad que comparte atributos sanadores con Shadrapha –Dionisio y *Liber Pater* desde la óptica griega y romana, respectivamente–, partiendo de la existencia de agrupaciones culturales de carácter análogo en otras ciudades de tradición fenicia mediterráneas.

La teoría expuesta ha tenido acogida entre los investigadores actuales (Jiménez 2008a, 196; Prados 2011, 199; 2015, 111; Prados *et al.* 2012, 310), aunque sobre todo resulta interesante porque refuerza los paralelismos, ya no tipológicos, sino culturales también, apuntados por Bonneville *et al.* (2000, 179 ss.) en relación con los santuarios tripartitos del territorio norteafricano, como el de *Cirta*, en Argelia, el de *Sufetula*, en Túnez, y el del «foro antiguo» de *Leptis Magna*, en Libia, donde se rindió culto a divinidades semitas tras la preceptiva *interpretatio* romana (Duval y Barette 1973; Di Vita y Livadiotti 2005; Quinn 2010; Quinn y Wilson 2013). En concreto, en la última ciudad mencionada, los principales dioses venerados todavía en época romana parece que fueron Shadrapha-*Liber Pater* y Milk‘aštar-Heracles, los dos patrones de la comunidad cívica (Di Vita 2005, 17). Se entiende así mejor, por ejemplo, el particular desarrollo longitudinal de los templos de *Baelo*, inusual en la tradición romana, una estrechez que precisamente se agudiza en el templo B, que estaría, lo repetimos otra vez, dedicado a Melqart-Hércules.

En esta línea, para Bendala Galán (2015, 307), no es erróneo pensar en que aquí está operando la preferencia fenicia por las plantas alargadas –y por la presencia de dos columnas o elementos pilariformes al frente– en virtud de sus modelos templarios propios, lo que en el caso concreto que nos ocupa tendría una equivalencia más o menos directa con las formas romanas, exactamente de la misma manera que el templo romano se revistió de rasgos griegos sin abandonar su personalidad etrusco-itálica. El destacadísimo lugar que ocupa en *Baelo Claudia* el templo de Isis (Dardaine *et al.* 2008), también en la parte alta del foro, a oriente de los tres templos mencionados, se explica bien, continuando con la interpretación de Bendala Galán (2005, 310), por la asociación de esta diosa en los ambientes fenicios con Astarté, protectora de los navegantes. En conclusión, el paisaje urbano de la renovada ciudad de *Baelo* evidencia una clara *romanitas*, pero también un sustrato fenicio, aderezado con no pocas influencias norteafricanas (Prados 2011, 206), todo lo cual se proyecta sobre un contexto híbrido, característico de una comunidad que, con sus élites a la cabeza, busca integrarse en el mundo romano manteniendo sus señas de personalidad. Ello aseguraba la cohesión y desactivaba un potencial cuestionamiento de las jerarquías previas, pero a la vez igualmente aportaba elementos legitimadores con los que posicionarse en el edificio imperial frente a otras identidades locales coetáneas emergentes. En referencia a esto último, como se verá, nos adelantamos señalando que la veneración a Melqart, si la teoría propuesta es acertada, parece estar en *Baelo* estrechamente asociado al culto imperial, con toda la carga de sanción simbólica y beneficios políticos e incluso económicos que ello podía implicar.

Los restos arqueológicos con los que contamos muestran aquí y allá, no sólo en *Baelo Claudia*, una coyuntura favorable durante el Alto Imperio para las antiguas ciudades fenicias y sus aristocracias locales. También en *Carteia* se constata en época augustea la edificación de un teatro y un foro. Bajo esta amplia plaza, en el marco de un ambicioso programa de reforma urbana, quedó amortizado el antiguo templo del período republicano, el cual a su

vez se alzó durante el escaso tiempo que estuvo activo sobre el viejo recinto sacro fenicio-púnico de los momentos fundacionales, a mediados del siglo IV a. n. e. (Roldán *et al.* 2006, 377 ss.). La aparición de elementos arquitectónicos tallados en roca fosilífera estucada, tales como columnas, prótomos de toro y cornisas, es relacionada por los excavadores del yacimiento con la construcción de un nuevo templo ya de carácter mucho más monumental, desconociéndose su localización exacta, aunque es probable que se encontrara en el entorno del mencionado foro. En la parte inferior de este se documentan muros de posibles *tabernae* y, en su terraza superior, adosadas al lado norte del *podium* del templo republicano, unas estancias que se corresponderían con un *macellum* (Roldán *et al.* 2006, 394-395). Se trata de indicios plausibles de la riqueza acumulada por la ciudad carteíense en los años finales del siglo I a. n. e. y primeros de la centuria siguiente. Tal idea, de hecho, se ve reforzada por la existencia, separada del área descrita por una estrecha calle, de una *domus* con atrio tetrástilo central alrededor de un *impluvium* y, ya en el extremo sureste de la ciudad, junto a la Torre del Rocadillo, de otra aún más singular debido a sus mosaicos. De esta última *domus*, denominada «villa de la Torre Cartagena» (Presedo *et al.* 1982), proceden un par de interesantes testimonios iconográficos: la figura de un togado y una cabeza, tradicionalmente identificada con Augusto, si bien ello es cuestionado hoy día (León 2001).

Notables reestructuraciones de los espacios urbanos e industriales también se registran en *Baria* (López Castro y Martínez Hahn Müller 2012, 340-346) y sobre todo en *Sexs*. Coincidiendo con la etapa que se abre con su cambio estatuario, el municipio de *Sexi Firmum Iulium* emprendió la construcción de un extenso complejo arquitectónico destinado a albergar la nueva plaza forense de la ciudad, en torno a la cual se debieron alzar los edificios públicos y religiosos de la misma, siguiendo el modelo romano típico (Molina Fajardo 2000; López Castro 1995, 195). Este conjunto se encontraba sobre la zona conocida actualmente como Cueva de los Siete Palacios, que constituye el nivel inferior de un sistema de criptopórticos destinados a crear en la parte alta del cerro de San Miguel, donde se ubica *Sexs*, una superficie nivelada y lo suficientemente extensa para dar cabida al mencionado foro y sus hipotéticas edificaciones. Con todo, la infraestructura más sobresaliente de la ciudad sexitana, o al menos la que mejor se ha conservado, es su acueducto, datado en el siglo I de n. e. y con un trazado de 10 km, corriendo en paralelo a la margen occidental del río Verde y, más abajo, a la oriental del río Seco (Sánchez López 2015). El último de los cinco tramos en los que recientemente, para su estudio, se ha dividido esta conducción, que contaba con un sistema de sifón inverso a partir de la existencia de un *venter* o puente bajo que permitía elevar el agua hasta el centro de la ciudad, llegaba no por casualidad hasta la factoría de El Majuelo (Fig. 24), cuyas instalaciones para salazón alcanzan en este preciso momento su punto álgido si juzgamos por su extensión (Sánchez López *et al.* 2010, 204-206 y 209-210; Lagóstena 2001, 153 ss.).

Cabría concluir, en definitiva, que programas edilicios y desarrollos económicos corrieron en *Sexs* de la mano. La renovación del antiguo centro fenicio fue, como sucede en otros lugares ya vistos, significativa y ciertamente acorde a las pautas romanas, aunque ello no significa una ruptura o ausencia de continuidad con los momentos anteriores: las salazones, por ejemplo, continuaron siendo la principal industria productiva y, en consecuencia, la base material del poder de las élites. De la misma manera, no es improbable que el culto al que había sido durante siglos uno de los dioses tutelares de la ciudad, Melqart-Heracles, siguiera perpetuándose: así parece atestiguarlo la imagen de anverso de las conocidas monedas con leyenda latina F. I. SEXS. Además, contamos con una

interesante inscripción procedente de un panteón familiar del municipio granadino de Cortes y Graena (CIL IV 141), muy cerca de Guadix, en la que se alude a *C. Annius Rufus, sacerdos Iunonis*, y a su hijo *M. Annius Rufus, sacerdos Herculis*, ambos con una onomástica que presentaría reminiscencias fenicias. Dada la existencia de la *gens Annia* en la propia *Sexs* (CIL IV 169) y de la adscripción de estos dos individuos a la tribu *Galeria*, lo que remite a un municipio de fundación cesariana o augustea, como sería el caso del sexitano, López Castro (2002, 252-253), plantea la posibilidad que esta familia –en el epígrafe CIL IV 141 se menciona a otros cuatro miembros más de la misma– fuera oriunda de dicha ciudad, con propiedades en la rica vega del surco intrabético. Es una hipótesis sugerente que, sin duda, explica la presencia de Melqart y Astarté en tales tierras, algo que *a priori* puede desencajar, más en las fechas que nos movemos, siglo II.

Los datos relativos a *Abdera* procedentes de intervenciones arqueológicas, ya sean de urgencia o sistemáticas, son menores que en los casos anteriores. No obstante, existen testimonios epigráficos que nos informan de prácticas evergéticas a principios del siglo II por parte de las élites de la ciudad (CIL II 1979 = IRAL 2 y 25). Como vimos, el personaje masculino innominado de la citada inscripción ejerció como *flamen* provincial, mientras que su madre, que es quien realiza el acto de munificencia, era *sacerdos* de algún culto que tampoco conocemos, aunque es plausible que, como sucede con su hijo, dicho culto estuviera relacionado con la veneración al *genius* y al *numen* de los emperadores. Hay una inscripción abderitana más, del siglo I de n. e., que alude a otra sacerdotisa, una tal Marcia Celsa, que era *sacerdos perpetua Domus D[ivinae]* (CIL II 1978 = IRAL 1). Todo ello estaría indicando que el culto imperial y su variante dinástica florecieron considerablemente en *Abdera*, incluso antes de su conversión en municipio de derecho latino, como señalan las amonedaciones acuñadas por la ceca de la ciudad durante el principado de Tiberio, donde aparece la efigie del emperador y la leyenda TI. CAESAR DIVI AVG. F. AVGVSTVS (Fig. 22).

Así pues, los notables abderitanos, en paralelo a lo que ocurría en otras urbes fenicias de la Península Ibérica, no tardaron en asimilar las formas y prácticas romanas una vez Augusto subió al poder. Ahora bien, esas monedas mencionadas incluyen elementos que remiten directamente al sustrato fenicio de la ciudad, como son el mantenimiento del topónimo en neopúnico (RPC I 124; DCyP 7), la presencia de dos tñidos en sustitución de las columnas centrales del templo tetrástilo de sus reversos (RPC I 124-126; DCyP 7) y, correspondiente a la última emisión de esta tercera serie monetaria abderitana, la inclusión de un símbolo astral en el tímpano del mencionado templo (RPC I 126; DCyP 8). Como volveremos a ver, el templo tetrástico, quizás vinculado a Melqart, aparecía ya como el principal tipo de anverso en las monedas de la Serie II (Alfaro 1996, 17). Es al incluirse la imagen de Tiberio cuando dicha iconografía pasa a los reversos junto a los componentes que venían siendo habituales desde momento anteriores, como los atunes y el topónimo, en latín a partir de la Serie II.2. A la luz de estas pruebas, es posible plantear, según creemos, que las monedas de *Abdera* son un magnífico ejemplo de los efectos miméticos y a la vez ambivalentes asociados a la integración provincial en la esfera romana, de forma que las élites ciudadanas tienden a la emulación profunda del colonizador, con el que se identifican, pero no copian sin más, pues mantienen la vinculación con sus tradiciones y su pasado mediante su reelaboración, transformándose así elementos propios y modelos ajenos. Dicha reelaboración, que afecta de lleno a la identidad, en tanto que tiene que ver con los «criterios



Figura 15. Ladera occidental de la Alcazaba de Málaga, a sus pies el teatro romano de la ciudad. Aquí se ubicaría el núcleo original de la ciudad fenicia.

de identificación» de un colectivo respecto a otros, insertos en el mismo contexto, no es sólo discursiva, sino que tiene plasmación, se está viendo, también en la cultura material.

Cuando Estrabón habla de *Malaca*, cuya ceca también sigue acuñando con letreros neopúnicos después de la instauración en 27 a. n. e. del Principado, dice que su estructura urbana es fácil de diferenciar porque su apariencia es fenicia (Str. 3.4.2). A partir de Augusto, sea como fuere, el núcleo histórico de la ciudad vive varios cambios importantes. No hablamos sólo de la edificación en la ladera oeste de la colina de la Alcazaba, cerca del antiguo puerto, de un teatro, ya aludido, el cual posiblemente amortiza un edificio termal previo (Rodríguez Oliva 1994, 351), sino que los arqueólogos especulan con la posibilidad de que además se construyera un foro y un anfiteatro (Mayorga, Escalante y Cisneros 2005, 154 y 158). La aparición de un inusitado número de esculturas, epígrafes y pedestales, entre otros hallazgos, mientras se realizaba el Palacio de la Aduana a fines del siglo XVIII, se ha usado como argumento para situar el citado foro en las inmediaciones de este edificio, también junto a la zona portuaria (Corrales 2003, 384 y n. 21). Por criterios de estilo, las figuras escultóricas recuperadas en este lugar se fechan en los siglos I y II de n. e. Serían estos los momentos en los que, coincidiendo con la municipalización flavia, cobrara mayor impulso la monumentalización de *Malaca*, una ciudad que, no obstante, parece que mantuvo su entramado preexistente en lo esencial, al margen de las mencionadas actuaciones en puntos clave de la misma, reflejo seguramente del evergetismo al que ahora se adscriben los miembros de su oligarquía, inmersos en un proceso de auge económico paralelo a su definitiva integración en las estructuras políticas y jurídicas romanas.

En efecto, durante el siglo I de n. e. se instalan nuevas factorías de salazón en las afueras de la urbe malacitana, tanto en torno al curso del antiguo arroyo que discurría

más o menos por las actuales calles Victoria y Granada como al otro lado del río Guadalmedina (Mayorga, Escalante y Cisneros, 153, fig. 4). En las proximidades de estos establecimientos florecerán, además, una serie de hornos y alfares cerámicos, las *figlinae*, destinadas a suministrar los recipientes anfóricos necesarios para el transporte y comercio de esta industria salazonera malacitana en crecimiento (Beltrán Fortes y Loza 1997; Rambla y Mayorga 1997; Suárez *et al.* 2001). Los indicios de continuidad no se dan únicamente en el ámbito económico, aun cuando la diversidad económica y productiva hubo de ser mayor que en los anteriores períodos —los *tituli picti* de las ánforas del *Testaccio* confirman que desde el puerto de *Malaca* salieron en barcos cargados de aceite hacia Roma (Remesal y Aguilera 2003)—, sino también en el religioso y cultural.

En la ladera occidental de la Alcazaba andalusí, en el sector noroeste del teatro romano, fue descubierto en los años ochenta de la pasada centuria un pozo de grandes proporciones y entidad arquitectónica, protegido por una estructura de piedras circular que, a su vez, queda resguardada por otra lanceolada y pavimentada rematada con dos ábsides flanqueando la entrada, conjunto que se fecha a fines del siglo I a. n. e. —su amortización se produce en los siglos II-III de n. e.— (Gran-Aymerich 1991, 49-52, figs. 15 y 21) (Fig. 15). Frente a la hipótesis lanzada en origen por su excavador, quien pensó que se trataba de un pozo de drenaje de la *orchestra* teatral, más recientemente López Castro y Mora (2002, 189-191) vincularon esta construcción, de indudable tradición fenicia, a la existencia ya desde antiguo de un espacio cultual en la zona, habida cuenta de la aparición en dicha área de objetos de aparente carácter sacro, como son tres pebeteros en forma de cabeza femenina de los ss. III-II a. n. e. Dos de ellos proceden del entorno del mismo teatro y un tercero de la adyacente calle Alcazabilla, detrás la *scenae frons* (Ferrer Albelda y Prados Pérez 2007, 120). Hace poco, de hecho, se han dado a conocer dos nuevos ejemplares descubiertos en este mismo entorno, pertenecientes ambos al gran grupo IV de Pena (1991), el de cronología más tardía (Mora y Arancibia 2014, 36-39). A estos testimonios, igualmente, hay que añadir una terracota femenina sedente de la segunda mitad del siglo I a. n. e. y un epígrafe, encontrado en los derribos de la muralla de la Alcazaba a inicios de la pasada centuria, que está dedicado a *Luna Augusta* (Rodríguez Oliva 1978; Corrales 2003, 382; Martín Ruiz 2013, 133).

Puesto todo en relación con los símbolos astrales y el templo con columnas jónicas y cubierta a dos aguas de las monedas malacitanas, así como con la referencia de Avieno al culto a *Noctiluca* en los territorios circundantes (*Or. Mar.* 428-429), podría llegar a plantearse que el santuario empórico de época fenicia, que estaría consagrado a Astarté o Tanit, tuviera aún perduración, sobrepasando el período tardorrepblicano, durante el Imperio⁴⁵. Este templo funcionaría, una vez hubiera pasado el filtro de la *interpretatio* romana y de las reelaboraciones preceptivas, como auténtico nexo de unión de la comunidad malacitana y sus élites con el pasado anterior de la ciudad. No sería casualidad entonces que el teatro romano, con una carga simbólica nada desdeñable por su vinculación al culto imperial, fuera edificado justo en ese lugar, al pie de lo que debió ser el *arx* de la antigua *Malaka*

45. Dado que en los templos fenicios era frecuente rendir culto a más de una divinidad, puede igualmente sostenerse, a partir de los tipos representados en las acuñaciones de *Malaca*, la posibilidad de que en este hipotético templo fueran venerados otros dioses, como Reshef-Arshuf, asociado en ocasiones con Melqart-Heracles, o Ba'al Hammon/Helios Sol (Mora 1981). No podemos pasar por alto, en este sentido, el hallazgo en un edificio comercial donde tal vez se realizaron rituales vinculados al agua de una figurilla broncea de Hércules, fechada en el siglo II a. n. e. y que su descubridor relaciona directamente con el Melqart-Heracles gaditano (Pérez-Malumbres 2012, 382 y fig. 12).

fenicia (Corrales 2003, 384). Con lo expuesto no buscamos negar la integración de la urbe malacitana en el mundo romano, sino resaltar la complejidad del proceso y su carácter doble, híbrido en ciertos casos, contemplando así las reelaboraciones que el referido proceso pudo llevar aparejadas desde un punto de vista identitario.

Nos ocuparemos, finalmente, de *Gades*, de la que hemos dicho mucho ya a estas alturas. Se trata, sin embargo, del caso más peculiar y precoz: poco después de conseguir el estatuto de municipio de derecho romano la oligarquía gaditana y su principal representante, Balbo el Menor, se lanzaron a una ampliación de la ciudad de tal magnitud que llegó a constituir una segunda y nueva *Gades* (López Castro 1995, 192). Pasados unas pocas décadas las obras estaban lo suficientemente avanzadas para que Estrabón pudiera referirse a ella como una ciudad doble, de ahí que la denomine *Didyme* (Str. 3.5.3). La Neápolis gaditana fue precisamente el lugar donde se levantaron los nuevos edificios públicos de tipología romana, como el teatro ya varias veces citado y el anfiteatro, cuyos restos fueron visibles hasta el siglo XVII (Lapeña 1996). García y Bellido (1963a, 146) sitúa también en ella un templo dedicado a Minerva, secuencia de la Astarté guerrera en su opinión, debido a la existencia de una lápida funeraria en la que se alude a un liberto de nombre *P. Rutilius Syntrophus* que donó a dicho templo un nicho u hornacina de mármol (CIL II 1724 = IRPC 120).

La nueva ciudad, aunque no conocemos nada acerca de su entramado viario, debía ser completamente romana desde los puntos de vista urbanístico y arquitectónico, dado que, sobre todo, respondía a motivos políticos y propagandísticos: mediante su construcción las élites gaditanas demostraron, ante su comunidad y también ante la mismísima Roma, que eran merecedoras de la ciudadanía romana obtenida (Ferreiro López 2008, 332-333). Adicionalmente, la construcción de una urbe dual, más en una zona de manifiesta continuidad cultural fenicia, pudo tener como trasfondo el deseo de preservar la arquitectura tradicional originaria sin renunciar por ello a las formas de representación material romanas, por lo que la integración de la comunidad gaditana se desplegaría a partir de dos vías paralelas, las mismas que emplearían las élites para su propia legitimación tanto hacia dentro como hacia fuera. Se entendería así muchísimo mejor, por ejemplo, la descontextualizada última frase de otros de los párrafos estrabonianos (Str. 3.5.4). En ella, después de haber estado hablando del mito de los bueyes de Gerión, el geógrafo heleno comenta que el litoral gaditano estaba ocupado por «fundaciones mixtas». Puede, de este modo, que fuera mediante un doble proceso de reivindicación de «lo propio» e imposición progresiva de «lo romano», fenómeno que ya habría originado una importante transformación en los *habitus* imperantes, como las aristocracias de *Gades* y otros sectores ciudadanos intermedios beneficiados por la cada vez mayor integración política y económica en las estructuras de Roma se adaptaran al nuevo contexto imperial, toda vez que se trataba de una comunidad jurídicamente ya romana. Aunque es imposible de asegurar, cabe la posibilidad de que esas «fundaciones mixtas» de las que habla Estrabón, si seguimos atentamente el hilo de su discurso, estén en relación con las nuevas aglomeraciones poblacionales que surgen hacia estos momentos en el entorno geográfico de la bahía, muy estrechamente interrelacionados con el *municipium Gaditanum*, como son *Portus Gaditanus*, *Ad Herculem* y *Ad Pontem* (López Amador y Pérez Fernández 2013). De estos enclaves se ha dicho, a partir de los testimonios recientes aportados por la investigación arqueológica, que ninguno de ellos contaba con los aditamentos básicos del urbanismo romano (Bernal 2008, 285, 288-289 y fig. 6).

Capítulo 5

Las continuidades fenicias. Una cuestión de identidad y agencia

Frente a la exagerada homogeneidad de las realidades provinciales que observamos en las representaciones tradicionales, si por algo se define hoy día a escala global la acción romana respecto a las provincias, sobre todo a partir de Augusto, es por propiciar una reestructuración de las identidades de las poblaciones sometidas para adaptarse a los marcos de poder que impone la potencia hegemónica. Sin embargo, tan equivocado resulta considerar la trayectoria de Roma en todos los territorios englobados dentro de su *imperium* a partir de un marco unitario como interpretar la variabilidad y diversidad de una cultura provincial en términos de oposición y abierta resistencia, entendiéndose ello como un «fracaso» en cuanto a la implantación de los modelos romanos. Un análisis identitario que pretenda ser serio debería alejarse tanto de los clásicos puntos de vista sobre la mal «romanización» como de los enfoques revisionistas, con claro cariz nativista, originados a partir de 1960-1970. Estos, al considerar que la adopción de la cultura romana era un efecto simultáneo del poder arrollador de Roma interpretan como ejemplo exitoso de resistencia cualquier disrupción en el proceso ideal de aculturación y adquisición de civilización que suponía esa «romanización» según la tradición historiográfica contra la que reaccionan. Al margen de tales planteamientos, en este libro asumimos la idea de que la perduración de elementos culturales enraizados en las tradiciones anteriores a la llegada de Roma no significa, a la fuerza, una resistencia activa y hostil frente a los modos romanos. Al contrario, tanto esa continuidad como ciertos procesos de revitalización étnica que se evidencian en contextos coloniales como el que aquí abordamos ha de ser vista como una suerte de renovación, un medio para dar rienda suelta a la integración sin renunciar a los particularismos. Es por ello que, frente al más habitual y persistente concepto de «pervivencias», aquí hemos preferido hablar de «continuidades». Se ha dicho, precisamente en este mismo sentido, que cuando la palabra «pervivencias» es empleada suele remitir a «lo que está fuera de su tiempo, esto es, lo no romano en la etapa romana; se presenta, pues, como excepción que confirma una regla, la del triunfo de la romanización» (Bendala Galán 1987b, 570).

5.1. SUSTRATOS Y ADSTRATOS FENICIOS EN EL VALLE DEL BAJO GUADALQUIVIR

Si la Hispania *Citerior* se articuló en una primera fase en torno al Ebro y la costa levantina de la Península Ibérica, la Hispania *Uterior* fue estructurada a partir del río Guadalquivir y el litoral meridional hasta *Baria*, el último puerto fenicio hacia el este mediterráneo (Fig. 1, pág. 23). Desde allí, en dirección norte, se abrían las regiones mineras de *Castulo*, en las estribaciones orientales de Sierra Morena, precisamente donde nace el Guadalquivir, denominado *Baetis* por los romanos. El fértil valle que recorre el río en su curso bajo antes de verter sus aguas en el Atlántico, no lejos de *Gades*, constituye no por casualidad el núcleo básico y esencial de la *Uterior*, en gran parte coincidente con la Turdetania estraboniana. Ya sabemos, no obstante, que los mapas etnográficos de esta región ofrecidos por los clásicos hay que interpretarlos a la luz de la Segunda Guerra Púnica y el posterior proceso de conquista y colonización romana, más si tenemos en cuenta el profundo carácter histórico de las construcciones y reconstrucciones identitarias cívicas y étnicas que se dan en el seno de las distintas comunidades del mediodía hispano. Dichas comunidades se configuran y entienden a sí mismas a partir de sus propias realidades precedentes, pero evolucionan hasta acabar desarrollando unas totalmente nuevas, pues están sujetas a constantes variaciones: circunstancias históricas cambiantes, contactos con agentes exógenos, procesos de hibridación cultural... Al ser la Turdetania, además, un territorio multiétnico, conformado por áreas de predominio cultural (García Fernández 2013), no podemos, en suma, hablar de «turdetanos» como una entidad étnica homogénea, sino como una amalgama de pueblos en los que se entremezclan y solapan matrices diversas, como la indígena-orientalizante, la fenicia, la indoeuropea y hasta la cartaginesa.

Los indicadores arqueológicos y numismáticos en esta zona muestran durante los siglos II y I a. n. e. una muy clara permanencia de elementos fenicios y/o de tradición fenicia, al tiempo que apuntan a una tardía absorción de los romano-italícos, a excepción de lugares concretos de actuación directa, como pueden ser las minas, las fundaciones coloniales y los campamentos militares (Keay 1992, 295; Domínguez Monedero 2000; Chic García 2000, 15). Por tanto, en el interior de la Turdetania, como en casi todas las ciudades fenicias de la costa, no es posible hablar de integración plena desde una perspectiva cultural y socioeconómica hasta el Alto Imperio, tras la intensa actividad colonizadora de Julio César y Augusto y el auge de la municipalización. Estos fenómenos son coincidentes, creemos, con la consolidación de una nueva identidad étnica –he aquí la etnogénesis– vinculada justamente con el proceso por el cual se llega a esa integración, pues determinados componentes que son o se entienden fenicios, a veces resignificados, seguirán teniendo relevancia identitaria en la región, pero ahora correlacionados con la condición y los *habitus* derivados de la experiencia de «ser romano» a este lado del Mediterráneo.

En atención a todo lo dicho, consideramos indispensable que las bases de nuestro análisis trasciendan el espacio tradicionalmente asignado a los fenicios de la Península Ibérica, esto es, la estrecha franja litoral, debiendo ser también proyectadas hacia el ámbito «turdetano». Aquí existieron una serie de comunidades donde el componente semita a la llegada de los romanos, si no mayoritario, sí era importante, caso de *Ituci* y *Olontigi*, así como otras ciudades donde la presencia fenicia sería igualmente hartamente relevante, entre

las que sobresalen *Carmo*, *Urso*, *Spal*, *Ilipa Magna* y *Asta*. Mucha atención merecen también las cecas conocidas como «libiofenicias», que presentan lazos con las urbes fenicias litorales, en especial *Gades* y *Carteia*. En su conjunto, estas comunidades, junto al resto de *póleis* fenicias mediterráneas de las que ya hemos hablado integran lo que se ha denominado «espacio cultural púnico [fenicio]» (Ferrer Albelda 1998), dentro del cual se observan niveles de integración sociopolítica en distinto grado. Esto significa que, a su vez, dicho «espacio cultural» estaba conformado por múltiples «espacios políticos», cambiantes según la época, pero encabezados por un centro urbano de carácter estatal o protoestatal. Ajustando nuestra mirada al territorio turdetano *strictu sensu*, este habría sido el caso de *Carmo*, ciudad que participó en el levantamiento de 197 a. n. e.

5.1.1. Un ejemplo paradigmático: *Carmo*

Como dijimos, la revuelta de 197-195 a. n. e. fue ante todo una respuesta a las arbitrariedades del gobierno provincial romano llevada a cabo por toda una serie de *dedicticii-stipendiarii* de las dos provincias hispanas que no vieron cumplidas las expectativas depositadas en el nuevo poder y, a la misma vez, experimentaron una restricción factual de su autonomía. En el caso concreto de la *Ulterior*, que es donde la rebelión estalla, esta misma posiblemente espoleó el resurgimiento de antiguas coaliciones aparecidas en el sur peninsular a partir de la llegada de los Bárcidas en las que «lo fenicio/tartésico», a causa de la ocupación subsiguiente, cobra peso frente a «lo cartaginés» (Álvarez 2013, 799).

Hay autores que han sugerido que este episodio de confrontación armada constituyó un auténtico gesto de autoafirmación colectiva frente a Roma y, como tal, pudo ir acompañado de otros gestos de similar carácter en el orden cultural (Bendala Galán 2002, n. 21). Se trata de una hipótesis de interés para nosotros, sobre todo considerando que ciudades como *Carmo* y otras muy próximas que con seguridad formaron parte activa de la revuelta –con Culchas había 17 y con Luxinio, además de la citada, la todavía desconocida *Bardo* (Liv. 33.21.6-9)– presentan unas acusadas identidades seculares, tanto cívicas como étnicas, que remiten directamente al ámbito fenicio. En *Carmo* tenemos, no por casualidad, una de las evidencias arqueológicas más conocidas de perduración en la Turdetania de elementos fenicio-púnicos durante los primeros siglos de dominación romana. Nos referimos, por supuesto, a su necrópolis de las épocas republicana y altoimperial, sacada a la luz en la segunda mitad del siglo XIX por Bonsor (1897-1899; 1899; 1931).

Sobre la ciudad de *Carmo*, hoy día Carmona, al este de Sevilla, ya hemos tratado con anterioridad. Situada en pleno valle del Bajo Guadalquivir, domina la elevación de Los Alcores, encontrándose no muy lejos del río. Desde esta privilegiada posición geoestratégica, *Carmo* controlará no sólo la fértil campiña circundante, lo cual le confería un gran potencial agrícola, sino también las más importantes vías de comunicación del sur peninsular, como la Vía Heraclea, que discurría hacia *Corduba* cerca de ella. Pero además de por su afortunado emplazamiento, el devenir histórico de *Carmo* va a estar marcado desde pronto por la presencia e influencia fenicia (Belén Deamos *et al.* 2000). Sin entrar en detalles, es importante al menos apuntar que desde fines de los años ochenta se viene defendiendo que las féculas tierras del curso bajo del río Guadalquivir debieron recibir parte del flujo migratorio oriental a partir de los siglos VIII-VII a. n. e. (Alvar 1999, 380-381).

A consecuencia de ello, se establecerían estrechas y duraderas relaciones entre los fenicios recién llegados y las comunidades autóctonas, dándose intensos fenómenos de interacción cultural, hibridación y mestizaje que originan profundos cambios en todos los ámbitos de la llamada «sociedad tartésica», siempre teniendo en cuenta, eso sí, que el conflicto y la violencia no debieron estar del todo ausentes en dicho proceso. Para algunos autores, sin embargo, estos cambios se limitaron en principio a las élites, aunque la temprana presencia fenicia sí que estaría fuera de toda duda (Escacena 2004; González Wagner 2011, 125). Enlazando con esta visión de coexistencia que acabamos de exponer, hallazgos arqueológicos procedentes de la propia ciudad de Carmona –«recinto ceremonial» excavado en el solar de palacio del Marqués de Saltillo, en el barrio de San Blas– y de la necrópolis de Cruz del Negro, identificada como el área sepulcral de los fenicios de la *Carmona* protohistórica, sugieren cuanto menos la presencia de una comunidad oriental afincada en el lugar (González Wagner 1986; Belén Deamos y Escacena 1995, 86 y 91 ss.).

No es erróneo, por tanto, sostener que el sustrato fenicio de *Carmona*, al igual que el de otras comunidades tradicionalmente consideradas «turdetanas», tales como *Spal*, *Astapa*, *Ituci*, *Asta* o *Ilipla* –Niebla, Huelva– (Escacena y Belén Deamos 1990; García Moreno 1992; Escacena 2001), arranca ya de las primerísimas etapas de la diáspora fenicia por el Extremo Occidente, vinculándose en algunos casos con el mismo origen de estas ciudades⁴⁶. Consecuentemente, esto explica que en la célebre necrópolis occidental de Carmona, como demostró con brillantez hace varias décadas Bendala Galán (1976), se mantuvieran los ritos y costumbres funerarias del período fenicio prerromano, hasta el punto de que el citado investigador otorga a esta necrópolis el apelativo de «neopúnica».

La tipología de los enterramientos –en general, cámaras excavadas en la roca con pozo o escalera de acceso–, la ritualidad que en ellos se reconoce –cegamiento por colmatación de las sepulturas tras el sepelio, ausencia de monedas– y la composición de los ajuares –escasez de *terra sigillata* y, en contraste, preferencia por cerámicas de gusto local– muestra semejanzas con el registro arqueológico norteafricano y un enorme apego a la tradición fenicia todavía en el siglo I. También hay, en su opinión, presencia de sistemas onomásticos no romanos (Bendala Galán 2002, 145)⁴⁷. Sin embargo, al mismo tiempo, en la necrópolis occidental de *Carmona* se atestiguan signos más o menos marcados de «romanidad», como son el uso del latín en las inscripciones, el estilo de las decoraciones pictóricas de las tumbas y la presencia de esculturas de corte clásico, como las de la «Tumba de Servilia». Se trata de un gran mausoleo con una parte en la roca excavada y la otra construida con sillares formando un patio rectangular porticado –la *domus* típica romana– que es fechado en los primeros años del siglo I de n. e. (Bendala Galán 1976, vol. I, 73 ss.). Sobresale también, junto a esta excepcional sepultura, la denominada «Tumba del Elefante» (Bendala Galán 1976, vol. I, 49 ss.), donde

46. En relación a *Spal*, Collantes de Terán (1977, 44 ss.) plantea que el poblamiento de la posterior *Hispalis* romana se inicia con el establecimiento de un emporio fenicio a orillas del Guadalquivir. Los datos toponómicos apuntan en esta dirección (Díaz-Tejera 1982, 20; Lipiński 1984, 100-101; Correa 2000). También lo hacen las nuevas campañas de excavación en el yacimiento de El Carambolo, cuyo origen colonial fenicio –siglo IX a. n. e.– y su función como santuario estaría ya fuera de duda (Fernández Flores y Rodríguez Azogue 2010).

47. Para este investigador, el nombre *URBANIVAL* escrito en una de las urnas cinerarias encontradas en la necrópolis de Carmona (CIL II 5427) tendría resonancias cartaginesas y/o fenicio-púnicas. No obstante, se plantean lecturas divergentes (Alföldy 2001, 384). Aparecen, en cualquier caso, otros nombres de filiación griega, lo que desde luego parece sugerir la convivencia de tradiciones distintas y, a la misma vez, invita a reflexionar sobre la complejidad de los fenómenos de contacto e hibridación en contextos coloniales.

fue encontrado un monumental betilo relacionado, según la opinión de este autor, con el culto a la *Magna Mater* o Cibeles. En su conjunto, la necrópolis de Carmona es un buen ejemplo de «expresión material de una cultura mixta, en la que los ingredientes de origen púnico se presentan con extraordinaria fuerza incluso después de más de tres siglos de dominación romana» (Bendala Galán 1987a, 167). A este mismo fenómeno se vincula el mantenimiento de cultos anicónicos a formas betílicas certificado en varios lugares del mediodía hispano, como son la propia ciudad de Carmona (Belén Deamos, Conlin y Anglada 2001), Marchena (Bandera *et al.* 2004) y Torreparedones (Seco Serra 1999).

5.1.2. La extensión de la lengua fenicia y el alfabeto neopúnico. Tradiciones literarias de los «turdetanos»

Siempre se ha dicho que una de las transformaciones socioculturales más importantes aparejadas a la llegada de Roma a nuevos territorios fue la sustitución de las lenguas vernáculos por el latín. Hasta hace poco, de hecho, era admitido comúnmente que lo que luego sería la *Baetica* asimiló desde pronto el modo de vida y el idioma romanos, una opinión que, por cierto, se hacía extensiva a las ciudades fenicias de la costa (Woods 1964; García y Bellido 1967, 9; Rodríguez Neila 1980, 42). Los defensores de esta idea no hacían más que reflejar una sociedad completamente «romanizada», sin matices, aceptando de manera acrítica uno de las más famosas aseveraciones de Estrabón (3.2.15). Se olvidaba, en estos casos, que es el propio geógrafo griego quien igualmente nos transmite que la región turdetana estaba aún habitada por muchos fenicios (Str. 3.2.13). En este justo sentido, la pizarra con inscripciones contables en alfabeto neopúnico de *Ilipa Magna* –Alcalá del Río, Sevilla–, nos informa sobre la amplia extensión que alcanzó la lengua fenicia y su escritura en el sur peninsular durante el siglo II a. n. e. (Zamora *et al.* 2004). Es un documento administrativo excepcional, que se fecha por su contexto arqueológico hacia mediados de dicha centuria, y gracias al cual hemos podido constatar la presencia tras la conquista romana de gentes, tal vez comerciantes, con buen conocimiento de lo que sería la lengua común del momento en uno de los principales centros urbanos de la *Uterior*-Turdetania. El empleo en zonas interiores alejadas del litoral durante la etapa republicana del idioma fenicio y la escritura neopúnica no nos debería sorprender en absoluto. Las ciudades de *Ituci* –Tejada la Nueva, Huelva– y *Olontigi* –Aznalcázar, Sevilla–, así como las cecas que se denominan «libiofenicias», pero que son propiamente fenicias, conjunto formado por *Asido*, *Bailo*, *Lascuta*, *Oba*, *Iptuci*, *Vesci*, *Turirecina* y *Arsa*, presentan en sus acuñaciones leyendas en alfabeto neopúnico, normalizado en el caso de las dos primeras urbes, deformado en el resto por causa de la descentralización lingüística tras la llegada de Roma (Fig. 16). El empleo de esta escritura, como proponen Ferrer Albelda y Álvarez (2009, 226), no se debería a ningún aporte norteafricano, «sino a los sustratos fenicios, que se remontan a la época de la colonización fenicia y al período orientalizante, y a los adstratos púnicos, al estar integradas estas comunidades en las respectivas áreas de *Gadir*, *Malaka* y *Baria*». Aún en el extremo opuesto de la *Uterior*, en la actual provincia Almería, encontramos dos cecas más de ubicación no costera que emitieron en el siglo II y principios del I a. n. e. con caracteres neopúnicos: *Tagilit*, en la margen izquierda del Almanzora, considerada filial de *Baria* (Alfaro 1991-1993; 1997, 102-103); y *lbt* –identificada con la localidad de Abla–,

que reacuña sobre monedas ebusitanas, aunque sus tipos recuerdan a los de *Malaca* en unos casos y a los de *Abdera* en otros (Alfaro 1997, 114).

Se ha mantenido, en base a estos testimonios, que la lengua fenicia continuó ostentando en el Bajo Guadalquivir una importancia suficiente «como para representar a la comunidad en su conjunto, bien por ser la lengua mayoritaria, bien por ser el medio de expresión de los círculos dirigentes de la comunidad; [la presencia de rótulos en neopúnico] nos habla, por otro lado, de que se trata, aún, de una lengua de prestigio, al menos en la óptica de la comunidad que la sigue utilizando, y equiparable, pues, al latín» (Domínguez Monedero 2000, 66). J. de Hoz (2010, 435-436) señala que la conquista romana no acabó con la presencia del idioma fenicio en las tierras meridionales de la Península Ibérica, y no sólo en lugares como *Gades*, donde esa perduración resultaría lógica, sino tampoco en las zonas interiores en las que podría suponerse una implantación superficial motivada por la ocupación de los Bárcidas. Hay que tener en cuenta, como el citado investigador recuerda, que el crecimiento natural de algunos centros fenicios, el aumento de la influencia de Cartago e incluso la llegada de contingentes norteafricanos a finales del siglo III a. n. e. son factores que nos permiten pensar que durante la Segunda Edad del Hierro el número de hablantes de fenicio en la antigua zona tartésica, más que disminuir, debió de aumentar.

Volviendo a la epigrafía monetar, también se leen como neopúnicas algunas leyendas de *Urso* y *Sacili* –Pedro Abad, Córdoba–, ciudades ambas enclavadas en pleno valle del río Guadalquivir, de lo cual podemos concluir que la amplitud del fenicio era del todo notable. Yendo más lejos, es posible plantear la posibilidad de que estemos ante dos ejemplos del predominio cultural, económico e incluso político que ejercería el elemento fenicio sobre ciertos núcleos de la *Ulerior-Turdetania*. Como veremos con mayor detalle, la moneda es un reflejo fiel de la identidad de la autoridad emisora. Las leyendas, tipos iconográficos y metrología de las piezas monetales no se eligen de forma arbitraria, sino que son resultado de un proceso selectivo consciente, teniendo por ello un formidable valor significativo para las comunidades y/o grupos que promueven su acuñación. Sin entrar ahora en otras consideraciones que no sean de índole filológica, el singular caso de las referidas monedas de *Urso* y *Sacili*, algunas de cuyas series presentarían, tal cual se ha señalado, epígrafes en neopúnico, al menos vendría a certificar que la lengua fenicia y su alfabeto, antes de la penetración del latín, ostentaron un estatus vehicular, sobre todo entre las élites cultas. Su utilización por comunidades con población en teoría mayoritariamente no semita se advierte como mínimo hasta finales del siglo II a. n. e.

A *Urso*, que exhibe, como *Carmo*, antiguos testimonios fenicios (Aubet 1971), se asocia la leyenda *ywrš'n* (Collado 2013; DCyP 3-4). Además, los valores altos de sus monedas acuñadas con letrero latino –*VRSONE*– incluyen, a veces, el signo *yod* en sus anversos. Ello, unido al epígrafe *L. AP. DEC.* o *L. AP. DEC. Q.*, posible traducción de una fórmula administrativa fenicia (García-Bellido 1993, 121-122; DCyP 1-3), es indicio de lo familiarizadas que estaban determinadas urbes «turdetanas» –en el sentido clásico– con la lengua y formas de escritura de los fenicios. En cuanto a la ceca de *Sacili*, que se interpreta como «libiofenicia» (Blanco y Sáez 2002), erróneamente a nuestro juicio, podríamos decir algo parecido: en su segunda y tercera emisión –ambas con cronología de mediados del siglo II a. n. e.– aparece junto a la leyenda latina *SACILI* con claridad un epígrafe neopúnico, que puede ser leído de derecha a izquierda como *š'gl't* (DCyP 3 y 5; cf. CNH 404.4-5). Se trataría del topónimo original de la ciudad, indígena a juzgar por el

sufijo *-ili* en la versión latina y la *tau* neopúnica final confirmada en un nuevo ejemplar de la tercera emisión de *Sacili* que ha sido publicado recientemente (Rodríguez Pérez 2013).

Una leyenda en una moneda no es condición *sine qua non* para que los habitantes de la ciudad que acomete su emisión hablaran en todo su conjunto el idioma con el cual se escribe dicha leyenda, pero sí lo harían al menos los grupos dirigentes de esa comunidad. Aunque los ejemplos de epigrafía neopúnica no monetar en la Península Ibérica son escasos, la información que ha sido expuesta arriba, habida cuenta de la casi nula existencia de testimonios epigráficos vinculables a la supuesta e intuita «escritura turdetana», sucesora a partir del siglo V. a. n. e. de la «tartésica» (Almagro-Gorbea 2005; Hoz 2010, 368 ss. y 471 ss.), nos permiten defender, en definitiva, una amplia extensión meridional del idioma fenicio-púnico, con un casi seguro carácter vehicular hasta que lo sustituye el latín. Se ha dicho de manera oportuna que gracias a «una larga continuidad tanto en el tiempo como en el espacio en el uso del fenopúnico es seguro que esta lengua dejó paulatinamente de ser una lengua colonial y se convirtió en una más de la región, perdurando, según parece, hasta entrada la época imperial» (Correa 2009, 275).

En los debates en torno a las lenguas presentes en la región turdetana siempre es traído a colación el siguiente texto de Estrabón:

(...) A los turdetanos se les considera los más sabios de los iberos: pues no sólo utilizan la escritura sino que poseen crónicas y poemas de antigua tradición, y leyes versificadas de seis mil años, según dicen (también los demás iberos utilizan la escritura, pero no en una única forma; pues no poseen una sola lengua) (...) (Str. 3.1.6; trad. de J. Gómez Espelosín).

El texto es ambiguo y, como resulta habitual, plantea varios problemas de interpretación, en este caso relativos al sintagma «según dicen», a la fuente de la cual toma el geógrafo de Amasia la información, a la naturaleza concreta de las distintas manifestaciones literarias mencionadas y, por último, a la antigüedad excesiva que tendrían las mismas, no quedando nada claro si cuando Estrabón alude a sus «seis mil años» se refiere a todos los textos o sólo a las leyes. Todos estos problemas referidos han sido extensamente analizados por J. de Hoz (2010, 481 ss.), y a sus conclusiones remitimos. El citado investigador, entre otras cosas, sostiene que el dato de los seis siglos de antigüedad pertenece al ámbito de la mitología, pues «en la época de la fuente de Estrabón, sea Asclepiades, un siglo anterior, o sea otra, en cualquier caso es de suponer que no anterior al siglo IV, la literatura en cuestión tenía ya una antigüedad suficiente como para haber adquirido rasgos míticos que la situaban en un pasado remoto» y, por ello, «estamos justificados para hablar no ya de literatura y leyes turdetanas sino de literatura y leyes tartesias» (Hoz 2010, 483-484).

M. Almagro-Gorbea, quien también proyecta lo dicho por Estrabón acerca de alta cultura de los turdetanos hacia el pasado tartésico, defiende igualmente la existencia de toda una antigua literatura tartesia, ya no sólo deducida por lo que manifiesta el escritor pónico, sino especialmente por la evidencia de traslaciones literarias al lenguaje iconográfico. Los mitos, cánticos, poemas épicos, himnos y narraciones cosmológicas que conformarían este *corpus* literario tartésico tendrían un origen oriental, «pues Tartessos asimiló la mitología fenicia como Etruria o Roma asimilaron la mitología griega, hasta el punto de que la mitología tartésica puede considerarse “fenicia” como la mitología etrusca o romana se consideran “clásicas”» (Almagro-Gorbea 2005, 72). Si consideramos,

tal cual aquí hacemos, que dentro de la Turdetania estraboniana están también incluidas las comunidades fenicias, siendo *Gades*, de hecho, una de las ciudades turdetanas más importantes (Str. 3.2.1), es ciertamente imposible excluirlas del análisis del texto que ahora nos ocupa.

Álvarez (2012) plantea, en esta línea, que las tradiciones literarias turdetanas a las que hace referencia Estrabón, a la misma vez que se inscriben en el mundo indígena tartesio, el cual se ve fuertemente influenciado a partir del siglo IX a. n. e. por la llegada de gentes próximo-orientales, también tendrían una conexión directa con la tradición fenicia. Es decir, no estaríamos sólo ante un proceso de asimilación cultural, sino que parte de esa tradición literaria que sobre todo se constata mediante fuentes secundarias es directamente fenicia, estando su origen en épocas anteriores a la implantación colonial en el Extremo Occidente, lo que contribuye a explicar la referencia a su extraordinaria antigüedad. Además, arguye que cabe la posibilidad de que los «crónicas y poemas de antigua tradición» y «las leyes versificadas de seis mil años» pudieron haber estado eventualmente preservadas en lengua y escritura fenicias. En opinión de Álvarez (2012, 45), a partir de la información aportada por Estrabón —es decir, la utilización por parte de los turdetanos, a diferencia del resto de pueblos ibéricos, de un único sistema escriturario— se podría llegar a inferir sin mucha violencia que, dado el carácter vehicular del fenicio, fuese el uso de la escritura fenicia, quizás ya en sus versiones púnica y neopúnica, y no de la escritura turdetana propiamente dicha, lo que distinguiese a los habitantes de la Turdetania como los más cultos entre los iberos.

De ser así todo ello, el santuario gaditano de Heracles-Melqart, que se interpreta hoy día como un destacado centro de sabiduría (Marín Ceballos y Jiménez 2004), debió jugar un papel muy importante en la preservación y transmisión de dichas tradiciones y mitos. El templo de *Gadir*, no lo podemos olvidar va a constituir en los contextos occidentales de la *oikouménē* un referente de prestigio durante toda la Antigüedad, en parte gracias a la cantidad y calidad de los textos de índole religiosa, mitológica y científica que en él seguramente se conservaban, al igual que ocurría en los centros culturales del Próximo Oriente y, más específicamente, en el paralelo y matriz santuario de Melqart en Tiro (Lemaire 1986). De sobra son conocidas no sólo las visitas de eminentes figuras políticas y militares al *Herakleion* gaditano para rendir culto o sacrificios a la divinidad tutelar del mismo, caso de Aníbal Barca, Julio César o el pretor hispano de 145-143 a. n. e. Fabio Máximo Emiliano (App. *Iber*: 65), además de la más que posible realizada por Escipión tras su victoria en la Segunda Guerra Púnica, sino también su habitual frecuentación por parte de sabios y escritores de las épocas helenística y romana, entre los cuales podemos citar con cierta seguridad a Posidonio de Apamea, Sileno, Polibio, Artemidoro y Apolonio de Tiana.

En tanto que centro cultural, no únicamente religioso, el acreditado y pretérito santuario de Melqart-Heracles debió ser custodio de un saber significativo y también depositario de registros históricos, siguiendo una tradición arraigada en el mundo fenicio oriental. Ambas labores se sumarían a la que sería su principal función, esto es, la de ser depositario de las tradiciones religiosas de la antigua metrópolis tiria: en su archivos se guardarían textos mitológicos y rituales del Próximo Oriente, los cuales sirvieron para dar consistencia a los cultos instaurados en el Extremo Occidente con la llegada de los primeros colonos fenicios. No obstante, es igualmente probable «que el santuario acogiera tradiciones locales, tanto de ámbito fenicio peninsular del que Gadir fue siempre guía y cabeza, como de las culturas indígenas, y muy especialmente la tartésica. Mitos

<i>Gadir</i>	<i>Malaca</i>	<i>Abdera</i>
<i>mhlm</i> מלחמ	<i>mlk'</i> מלך	<i>'bdrt</i> בדרט
<i>'gdr</i> גדר	<i>mwlk'</i> מלך	<i>'bdrt</i> בדרט
<i>mp'l</i> מלך	<i>šmš</i> שמש	<i>'bdrt</i> בדרט
<i>'gdr</i> גדר		<i>'bdrt</i> בדרט
<i>p'lt</i> פל	<i>Seks</i>	<i>'bdrt</i> בדרט
<i>'gdr</i> גדר	<i>sks</i> סקס	<i>Asido</i>
<i>mp'l</i> מלך	<i>mp'l</i> מלך	<i>'šdnbl</i> שדנבל
<i>hgdr</i> הגדר	<i>sks</i> סקס	<i>'šd'n</i> שדן
<i>p'lt</i> פל	<i>mpl'sks</i> מלך סקס	<i>b'b'l</i> בבל
<i>hgdr</i> הגדר		
<i>Bailo</i>	<i>Ebusus</i>	<i>Olontigi</i>
<i>b'l/b'ln</i> בל/בלין	<i>'ybšm</i> יבשמ	<i>l'tg</i> לטג
	<i>¿zzy?</i> זזי?	<i>l'tg</i> לטג
<i>Oba</i>	<i>'ybšm</i> יבשמ	<i>Tagilit</i>
<i>¿b' - b'l?</i> ב' - בלי?	<i>¿ggy?</i> גגי?	<i>tglt</i> תגלט
<i>Vesci</i>	<i>Ituci</i>	<i>tgylt</i> תגילט
<i>¿w'hšk?</i> ו'חשק?	<i>'yptgr</i> יפטגר	
	<i>Iptuci</i>	
<i>Arsa</i>	<i>¿ys'wlbby?</i> יס'ולבי?	<i>Lascuta</i>
<i>¿wr/š?</i> ור/ש?	<i>Turirecina</i>	<i>lskw't</i> לסקו'ט
<i>¿b/pb'l?</i> ב/בלי?	<i>¿t'lšurkn?</i> ת'לשורקן?	
<i>Urso</i>	<i>Inciertas</i>	
<i>ywrš'n</i> ורש'ן	<i>797A</i> 797A	<i>797A</i> 797A
	<i>'ypbr</i> יפבר	<i>'lb't'</i> לב'ט'
<i>Sacili</i>	<i>797A</i> 797A	<i>'lb't'</i> לב'ט'
<i>s'gl't</i> ס'גל'ט	<i>'mqš'n</i> מ'קש'ן	<i>mqšb</i> מ'קשב

Figura 16. Leyendas en alfabeto púnico y neopúnico de la Península Ibérica. Elaboración propia a partir de Alfaro (1997, 62), Blanco y Sáez (2002) y Rodríguez Pérez (2013).

como el de Gárgoris y Habis (Just. XLIV 4) podrían haber pasado por el cálamo de los escribas del santuario, y por tanto del filtro de la cultura semita, antes de llegar a las manos de Pomponio Trogo o de sus fuentes» (Marín Ceballos y Jiménez 2004, 234).

Álvarez (2012, 48) va, de nuevo, un paso más allá y defiende que las gentes del suroeste peninsular, o al menos sus élites, debieron estar tan familiarizadas con las manifestaciones de la literatura fenicia que acabaron asumiendo como propias muchas de ellas, por lo que cabe considerar que las tradiciones literarias de los turdetanos a las que hace referencia Estrabón (3.1.6) fuesen, al menos en parte, tradiciones propiamente fenicias, conservadas y transmitidas en lengua y escritura fenicia. No es descabellado pensar que, al ser tomadas como suyas durante los siglos II y I a. n. e. por los sectores cultos de la Turdetania, tanto dichas tradiciones como el sistema de escritura empleado para su conservación y difusión, a ojos de un observador externo, fueran plenamente turdetanas. Tal cosa tiene repercusiones de calado para el análisis identitario que aquí proponemos, dado que, como ya se habrá intuido, a nuestro juicio resulta plausible plantear que determinadas comunidades de la *Ulterior-Baetica*, a pesar de su origen no fenicio, recurren a referentes fenicios por su prestigio, derivado este de su enorme antigüedad, ilustre pasado y componentes civilizadores, dentro de una estrategia consciente de integración en las estructuras romanas. Se trataría, conviene decirlo, de un fenómeno parecido al que observa Quinn (2012) tras de la caída de Cartago en ciertas poblaciones «púnicas» de la Tripolitania.

5.1.3. La «gaditanización»

Un hecho recientemente estudiado es la generalización de una nueva vajilla cerámica de cocina durante los siglos III-I a. n. e. que reproduce primero prototipos norteafricanos y, luego, itálicos (García Fernández y García Vargas 2010). Esta modificación material corre paralela al surgimiento de importantes cambios en la dieta tradicional de la Segunda Edad del Hierro, basada en los cereales, sobre todo trigo, así como en la forma de preparación y consumo de los alimentos, todo lo cual es prueba de las complejas situaciones de contacto e integración cultural que se van a dar entre los antiguos pobladores del valle del Bajo Guadalquivir y los recién llegados, cartagineses y romanos. Se trata, en todo caso, de una transformación diacrónica y lenta, dejándonos entrever que los agentes locales no quedan al margen de dichos procesos y que, en la medida de lo posible, van a intentar conservar su identidad y sus tradiciones, pero mostrándose relativamente abiertos a las novedades que irán arribando. Aunque el registro arqueológico de *Spal-Hispalis* atestigua el uso de cazuelas con tapadera, morteros, sartenes y grandes platos de tradición centro-mediterránea ya con anterioridad a la Segunda Guerra Púnica, la verdadera expansión de este repertorio no se produce hasta bien entrado el siglo II a. n. e. (García Vargas y García Fernández 2009; García Fernández y Ferrer Albelda 2011; García Fernández 2013). Previamente, en los contextos domésticos «turdetanos» existía un predominio de ollas globulares, destinadas a prácticas gastronómicas tradicionales: cocidos o guisos de cereales, legumbres, carnes y pescados. Cabe decir, sin embargo, que a partir del siglo IV a. n. e. junto a las citadas ollas aparecen algunos morteros de «tradición púnica», básicamente de producción gaditana –forma GDR 3.1.1 (Sáez Romero 2005, 152)–, aunque a la misma vez se van a

realizar imitaciones locales (García Fernández 2014, 220), empleados para el tratamiento de los ingredientes y la elaboración de comidas en crudo, tales como gachas, papillas o purés.

Hacia finales del siglo III a. n. e. este panorama poco diversificado en cuanto a lo gastronómico empieza a cambiar con la introducción de nuevos recipientes y modos de cocinar. Por ejemplo, como se ha dicho, la cazuela de borde ranurado y tapadera se incorpora de forma efectiva durante el siglo II a. n. e. al repertorio de cocina típico de la región turdetana. Es este un recipiente que, en general, se asocia con la introducción de la fritura o la cocción con poca agua (Guerrero 1995, 62). Dentro de la cocina, parece que el aceite, importado desde el *hinterland* gaditano en ánforas T-8.1.1.2, va a ser sólo un condimento hasta la mencionada centuria. Es también ahora, por cierto, cuando se generaliza el consumo de vinos itálicos, rápidamente imitados y envasados en ánforas producidas localmente. La aparición de una vajilla hasta entonces prácticamente ausente en las ciudades de la Baja Andalucía –«turdetanas» en la nomenclatura clásica– está en relación con la penetración de modas y gustos culinarios de corte helenístico que se fraguan en el Mediterráneo central, resultado de la propagación de las influencias gaditanas, especialmente intensa en las localidades ribereñas del Guadalquivir, así como también con la consolidación de la presencia romana en el tránsito de los siglos II y I a. n. e. Las cazuelas más antiguas halladas en la Turdetania, que provienen de los talleres de *Gadir/Gades* –forma GDR 11.1.1 (Sáez Romero 2005, 163)–, con el tiempo son sustituidas por cazuelas itálicas del tipo Vegas 14, bien documentadas en *Hispalis*. De igual manera, desde los últimos años del siglo II a. n. e. los morteros y lebrillos reproducirán formas contemporáneas itálicas –tipo *Emporiae* 36,2 = Forma 1 de Aguarod (1991)–. Dichas producciones no tardan en ser imitadas localmente tanto en la ciudad gaditana como en los centros interiores del Bajo Guadalquivir, lo que da muestra de su éxito (García Fernández y Sáez Romero 2014). Para García Vargas y García Fernández (2009, 132), estas variaciones en los repertorios cerámicos, al aplicarse sobre ellos un análisis contextual, pueden estar expresando cambios en los *habitus* de ciertas comunidades del entorno del *lacus Ligustinus* que, en el fondo, indican una transformación considerable de su matriz cultural e incluso étnica.

La adopción de dichas cerámicas usadas para la cocina viene a demostrar que las poblaciones locales desempeñan un papel relevante en la configuración de las realidades provinciales. En un primer momento, como hemos apuntado, se tratará de producciones procedentes de los alfares gaditanos, unas propias y otras de imitación, siguiendo modelos cartagineses, caso de los morteros de la forma GDR 3.2.1 –segunda mitad del siglo III o inicios del II a. n. e.– (Sáez Romero 2005, 152-153). En el siglo I a. n. e. la mayoría de los hallazgos se corresponden ya a formas itálicas, iguales desde una perspectiva funcional, y de inspiración también centro-mediterránea. Además, es ahora cuando dan comienzo las reproducciones de ámbito local. En esta confluencia de influjos helenísticos las comunidades fenicias de la costa, *Gadir/Gades* por encima de todas, constituirán auténticos catalizadores de las tradiciones locales y las influencias externas, primero norteafricanas y más tarde, en paralelo a la instalación de algunos contingentes romanos en núcleos urbanos del valle del Guadalquivir y en los distritos mineros de Río Tinto y Sierra Morena, itálicas. Este fenómeno, gracias al cual se atestigua una perduración más o menos evidente de manifestaciones de cultura fenicia en ciertas zonas de la Turdetania, así como su difusión entre comunidades que las asumen ahora como propias, es lo que ha sido designado como «gaditanización» por Chic García (2004).

Según la opinión de este investigador, la ciudad de *Gadir*, al igual que Cartago y la propia Roma, se encontraba a la llegada de los romanos inmersa de lleno en un precipitado

proceso de aceptación de la «cultura helenística», ampliamente difundida a partir de los siglos IV-III a. n. e. por toda la cuenca mediterránea, de ahí que ya antes de que se produjera la «romanización» de la *Ulterior*, en buena parte de la provincia, sobre todo en las zonas más meridionales, se venía dejando notar lo que, como hemos indicado, él llama «gaditanización». Esta «aculturación», no entendida por el autor en el sentido clásico del término, es decir, vinculada a procesos de dominación, supremacía militar e imposición cultural, tendría su origen en toda una serie de fenómenos que a estas alturas nos deben ser sobradamente conocidos, tales como la penetración de la lengua y la escritura fenicias, la interdependencia económica existente desde temprano entre la bahía de Cádiz y el Bajo Guadalquivir, una más que probable «colonización agrícola» —y no sólo en las campiñas ribereñas, sino también en el Algarve—, la primacía religioso-cultural del *Herakleion* gaditano, importante centro de atracción y prestigio, o la extensión de la ciudad, en tanto que comunidad cívica, como forma de organización social y política.

Paralelamente, otro elemento importante, ya desde los primeros momentos de la presencia fenicia en el Extremo Occidente, es el surgimiento de enclaves o emporios comerciales tierras adentro, en las regiones internas de lo que casi un milenio después pasaría a ser la *Baetica*, conformando la mayoría de las veces barrios dentro de las ciudades indígenas, o anexos a ellas, hoy día considerados como punta de lanza del comercio administrativo desarrollado por los fenicios en los periodos colonial y poscolonial, pues albergarían no únicamente a tratantes, sino también a los agentes estatales responsables de garantizar el cumplimiento de los acuerdos. Estando las cosas así, lo cierto es que el triunfo del modo de vida urbano y el desarrollo comercial que experimentan las comunidades fenicias durante la Segunda Edad del Hierro originará transformaciones expansivas que, sin duda, van a tener no poca repercusión en el mundo «turdetano», que además queda constituido como un ámbito de amplificación económica primordial para aquellas. En resumen, la implantación romana a partir de los últimos años del siglo III a. n. e. no hace más que avanzar sobre los caminos abiertos por una «gaditanización» anterior que, en todo caso, jamás fue tan aguda (Chic García 2004, 62).

Los últimos estudios señalan que las poblaciones del suroeste peninsular que al parecer fueron objeto de esta «gaditanización» no son pocas. En principio, dos son las áreas a las que este proceso afectaría de forma plena: el antiguo estuario del Guadalquivir o *Baetis* (Ferrer Albelda, García Fernández y Escacena 2010) y la región portuguesa del Algarve (Sousa y Arruda 2010). Se habla incluso de una tercera en el entorno del estrecho de Gibraltar, pues hay investigadores que, como ya dijimos, llevan la expansión productiva y comercial gaditana que documentamos arqueológicamente a partir de mediados del siglo IV a. n. e. en los lugares arriba mencionados hasta esta importante área estratégica, dentro de la cual sobresale la ciudad de *Carteia* (Álvarez 2014b). Centrándonos en el ámbito geográfico del Bajo Guadalquivir, cabe decir, en primer lugar, que las ánforas importadas que se han documentado en los contextos arqueológicos del siglo IV al II a. n. e. son en su inmensa mayoría de procedencia gaditana, de la bahía y la campiña circundante. Destinadas a contener aceite, vino y salazones, estos recipientes anfóricos han sido hallados en lugares como *Caura*, *Ilipa* y *Spal*, constituyendo otra prueba más de la fuerte vinculación existente entre estas ciudades y *Gadir/Gades*. Los más antiguos son del tipo Mañá-Pascual A4. En los siglos III-II a. n. e. vamos a encontrar ánforas T-12.1.1.1 y T-12.1.1.1/2, consideradas tardías evoluciones de la forma anterior (Ramon 1995, 237-238; Sáez Romero 2002). Junto a estos contenedores,

producidos en los alfares gaditanos y empleados para transportar salazones y saltas piscícolas, desde el *hinterland* se importarán a partir del siglo IV a. n. e. las ya por nosotros conocidas ánforas del tipo Tiñosa/T-8.1.1.2, destinadas a contener aceite. Otros envases de filiación púnico-gaditana típicos de este momento son los del tipo Carmona/T-8.2.1.1, en su gran mayoría fabricados en los talleres próximos a la ciudad de *Gadir*, donde tendrían su origen como ánfora de salazones, a pesar de lo cual es posible que también se realizaran en la campiña jerezana si tenemos en cuenta las diferencias en la composición de las pastas (Carretero 2004). Finalmente, tras la conquista romana, esta forma irá siendo progresivamente reemplazada por el tipo llamado «Campamentos Numantinos», que se corresponde con las ánforas T-9.1.1.1 de Ramon (1995, 226-227). Una parte de estos materiales anfóricos, como acabamos de decir, provenían del entorno de Jerez, en el lado oriental del *lacus Ligustinus*, cerca de la desembocadura del río, donde, conviene recordarlo, se ha testimoniado la fundación *ex novo* de toda una serie de asentamientos agrícolas destinados a explotación de olivar y vino, siendo Cerro Naranja el yacimiento más representativo, con una cronología de los siglos III-II a. n. e.

Una «gaditanización» ciertamente parecida, tanto en su variante económica como en la demográfica, se ha detectado en las costas portuguesas gracias al establecimiento de dos nuevos centros en el Algarve, Faro y Monte Molião, y el incremento de las relaciones de *Gadir* con los antiguos enclaves fenicios de la región: *Baesuri* –Castro Marim–, a orillas del Guadiana, y *Balsa* –Tavira–, hacia oriente del anterior. Los materiales prerromanos del siglo IV a. n. e. en adelante que han sido hallados en la zona del Algarve, otra vez, provienen mayoritariamente de la ciudad gadirita y sus proximidades, no sólo ánforas, sino también cerámicas «tipo Kuass» (Sousa y Arruda 2010, 972-973). Por otro lado, la iconografía presente en las monedas con epigrafía latina acuñadas en estos enclaves apunta hacia una influencia bastante profunda por parte de las cecas fenicias de los territorios occidentales andaluces (Faria 1997), lo cual es indicativo, en definitiva, de que en época romana persiste la misma tónica que en el período inmediatamente anterior (Sousa 2017).

En el siglo IV a. n. e. se asista igualmente a un aumento de la productividad minera en las cuencas de Río Tinto y Aznalcóllar debido a mejoras tecnológicas que abren la posibilidad de explotar nuevos filones (Escacena y Belén Deamos 1994, 140-141). Este fenómeno, evidenciado por el abandono de Tejada la Vieja y la posterior fundación de Tejada la Nueva, antigua *Ituci*, además de por el crecimiento de *Olontigi*, con casi toda seguridad identificada con Aznalcázar (Hunt Ortiz 1995, 448-449), se ha de poner en directa relación, según pensamos, con esa mayor presencia gaditana y fenicia en el interior andaluz. Ambas ciudades presentan aún después de la llegada de los romanos una impronta fenicia considerable, sobre todo en sus monedas. Una explicación plausible que se ha dado a ello, de hecho, es que tanto *Ituci* como *Olontigi*, además de *Ilipla*, más allá de su origen primero, muy relacionado con el control de las riquezas metalíferas a las que daba acceso el río Guadiamar, el *Maenuba* romano (Plin. *Nat.* 3.11-12), siempre estuvieron integradas en los circuitos económicos y culturales liderados por *Gades*, el Círculo del Estrecho (Chaves y García Vargas 1994; Ferrer Albelda 2004a).

El papel secundario que hasta hace poco tiempo se le ha adjudicado en el valle del Guadalquivir a uno de los conjuntos más relevantes del acervo cerámico gaditano, la vajilla «tipo Kuass», está siendo revisado (Moreno 2016). Aunque huelga decirlo, bajo esta denominación se engloban unas producciones cerámicas de semilujo y corte helenístico

usadas principalmente como servicio de mesa, las cuales comienzan a fabricarse a fines del siglo IV a. n. e. en los alfares de la bahía de Cádiz inspirándose en formas áticas de barniz negro o recreándolas. Desde su sistematización a inicios de la pasada década (Niveau de Villedary 2003), ha sido frecuente suponer que estos envases de tonalidades rojizas y castañas, cuya puesta en marcha está en directa relación con amplios fenómenos de imitación en todo el Mediterráneo occidental –surgimiento de los talleres «protocampanienses»–, no hallaron acomodo entre las poblaciones conocidas convencionalmente como «turdetanas» a pesar del extraordinario éxito que gozaron dentro del Círculo del Estrecho durante el siglo III y comienzos del II a. n. e. hasta ser remplazados por las cerámicas itálicas campanienses. Los últimos estudios, sin embargo, están matizando esta visión. Aunque más tardíamente que en el ámbito costero, no se puede dudar ya de la existencia de una creciente demanda en la Baja Andalucía de las formas cerámicas que engloba la vajilla semilujosa «tipo Kuass», pues dichos recipientes incluso van a ser imitados por talleres locales. Esta intensificación tiene que ver con la introducción ya arriba comentada de nuevas formas de preparación y consumo de alimentos provenientes del ámbito centro-mediterráneo y con matriz helenística, un proceso de carácter diacrónico que, sea como fuere, se incrementa con la presencia romana.

Efectivamente, los ejemplos conocidos del «tipo Kuass», tanto de importaciones como de reproducciones en orden de satisfacer al mercado doméstico, son cada vez más abundantes en el interior andaluz, documentándose en Coria del Río, Sevilla, Cerro Macareno, El Gandul, Carmona, Cerro del Cincho y Alcalá del Río (Moreno, Niveau de Villedary y García Fernández 2014, 127-130). Las formas más frecuentes son las que combinan con el repertorio de mesa típico: platos para el pescado –Forma II (Niveau 2003, 46-55, figs. 2-6)– y cuencos –Forma IX-A (Niveau 2003, 71, fig. 16)–. Estos materiales, eso sí, no conseguirán suplantar a la cerámica local, esto es, la cerámica común y pintada tradicionalmente entendida como «turdetana».

No cabe duda que la difusión de la vajilla gaditana «tipo Kuass» hacia el interior del valle del Guadalquivir y el hecho que fuera imitada en alfares locales son aspectos de los cuales se desprenden interesantes conclusiones para nuestro trabajo, aunque debe quedar claro que su presencia, en comparación con lo que se ha documentado en otras áreas integradas en las mismas redes económicas, como son el Algarve (Sousa 2009) y el norte de África (Kbiri Alaoui 2007), no resulta mayoritaria. A pesar del intrínseco conservadurismo de sus tradiciones culinarias, estas formas engobadas, sobre todo las que se asemejan a los modelos y usos ya conocidos en el repertorio local, van siendo adoptadas por las comunidades «turdetanas» por cambios en sus *habitus*. Estas transformaciones, y he aquí lo importante, se pueden deber a una mayor influencia desde los centros fenicios costeros, que actúan como filtros de las nuevas modas exteriores, y también a la presencia de múltiples grupos étnicos y culturales que conforman una sociedad cada vez más compleja, partiendo de la base poblacional de la zona, heterogénea de por sí. La aparición en algunos contextos de cerámicas «tipo Kuass» similares a las conocidas en la bahía gaditana sería evidencia de la presencia de pobladores fenicios, algo que, por otro lado, era ya habitual desde antiguo en emporios comerciales del *lacus Ligustinus* y el valle del Bajo Guadalquivir. La conquista romana acelerará el proceso, originando en la Turdetania la definitiva incorporación de esos nuevos hábitos de los que hemos venido hablando hacia

finales del siglo II y comienzos del I a. n. e. Pero lo hará, desde luego, entroncando con estructuras previas fruto de una lenta y profunda «gaditanización».

Una conclusión complementaria que podemos obtener de lo expuesto en los párrafos anteriores es que, aunque hacen acto de presencia pronto, los modelos itálico-romanos no tendrán peso en el valle del Guadalquivir, o más bien no empezarán a tenerlo, hasta casi una centuria después de la conquista, en el tránsito de los siglos II-I a. n. e. (García Vargas, Ferrer Albelda y García Fernández 2008). Sobre los repertorios cerámicos poco más diremos, si acaso insistir en que la continuidad de producciones de «tradición púnica» y «turdetanas» hasta la época imperial en importantes núcleos urbanos cuyo territorio era atravesado por el curso del río, como *Carmo* y *Celti*, la actual Peñaflores, es una prueba que nos debe llevar a reconsiderar la supuesta celeridad y prontitud que tuvo el impacto romanizador en la Baja Andalucía. En el valle del Corbones, dentro de la campiña de Marchena, los modelos de asentamiento no parece que sufrieran cambios con la llegada de Roma: los antiguos *oppida* experimentan una gradual urbanización atribuible sobre todo a César y Augusto, mientras que la extensión de las *uillae* es todavía posterior, no certificándose hasta el último tercio del siglo I de n. e. (García Vargas, Oria Segura y Camacho 2002). En fin, podemos decir que no sólo en los centros fenicios costeros, sino en general en toda la *Uterior-Turdetania*, dejando a un lado los componentes étnico-culturales que presenten las comunidades aquí asentadas, fenicios o parcialmente fenicios en destacados casos, la perduración de las estructuras y elementos tradicionales no es un hecho aislado. Se aprecia en las necrópolis, en la cerámica, en las acuñaciones, en la lengua y escritura, en las tradiciones literarias, en el poblamiento y hasta en la organización económica y social.

5.1.4. El Bronce de *Lascuta*: un apunte

En relación a la recién comentada perduración de formas sociales que enraizan con las etapas anteriores se suele traer a colación el ejemplo de *Hasta Regia*, la antigua *Asta* prerromana, en el municipio de Jerez de la Frontera. A esta ciudad, estrechamente vinculada a *Gadir/Gades* (Str. 3.2.2), se le ha supuesto, partiendo del decreto de Emilio Paulo, el control de un extenso territorio bajo parámetros estatales a comienzos del siglo II a. n. e. Es posible que el famoso Bronce de *Lascuta* (CIL II 5041) esté reflejando una situación ya efectiva en contextos previos, y que *Hasta Regia* desplegara sus funciones estatales sobre amplios espacios, a partir de una serie de *turres*, caso de la lascutana, y tal vez *Seguntia* (Chic García 1994). A través de estas controlaría a una *plebs servilis* que, aunque individualmente libre, se hallaba en condiciones de inferioridad respecto a la población hastense, para la que trabajaban y a la que rendían tributo (López Castro 1994b).

Sabemos, gracias al citado epígrafe —el más antiguo en latín de toda la Península Ibérica (Fig.17)—, que L. Emilio Paulo, pretor de la *Uterior*, decretó en el año 189 a. n. e. que los *servi* de la *turris Lascutana* fueran liberados, pudiendo volver a disfrutar de su *oppidum* y su *ager*, por lo que se desposeía a *Hasta Regia* de una parte considerable del territorio bajo su jurisdicción. De esta acción del representante romano se desprende que, al menos en un momento inicial, las antiguas formas de organización y ciertas relaciones jurídicas, como puede ser la servidumbre colectiva, de raíz «púnica» y prácticamente

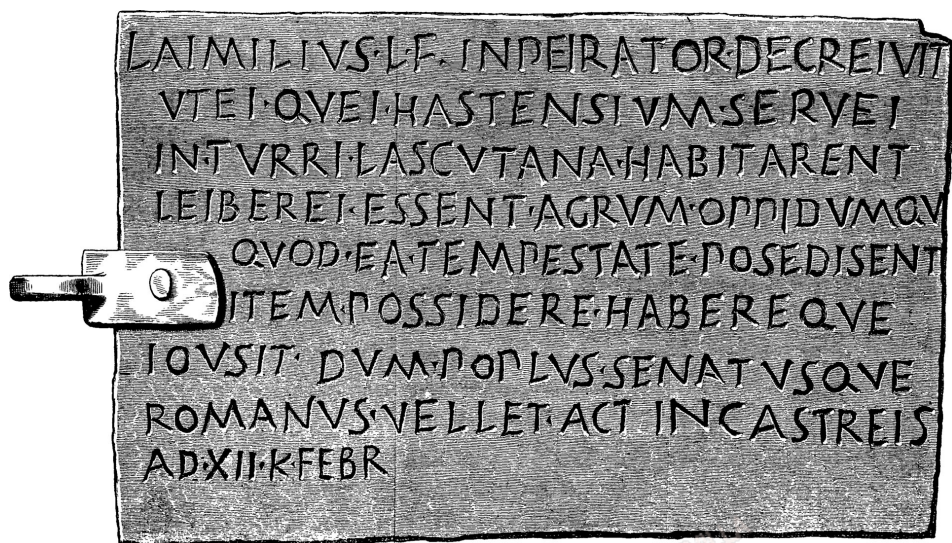


Figura 17. El Bronce de *Lascuta*, 15 x 22 cm. Museo del Louvre. Encontrado entre 1860 y 1867 en Alcalá de los Gazules, Cádiz. Dibujo de E. Hübner (CIL II 5041).

desconocida en el mundo romano, iban a permanecer (García Moreno 1986, 213-217). Mangas (1977), relacionando a los siervos lascutanos con una serie de testimonios del sur hispano y otras situaciones mediterráneas de carácter análogo, llegó a la conclusión de que en la Turdetania existía un «modo de producción asiático» que no desaparece hasta la Baja República, como demuestra la existencia en *Corduba* de unos *oppidorum servi* manumitidos por Sexto Pompeyo en 45 a. n. e. (Caes. *B. Hisp.* 34.2). Tanto *Hasta Regia* como *Lascuta*, *oppidum stipendiarium* (Plin. *Nat.* 3.15) con el que se identifica la *turris Lascutana*, forman parte, de manera representativa, de toda esa nómina de ciudades «turdetanas» que siguen manteniendo un fuerte carácter fenicio durante el período romano. Por sus amonedaciones, a ambas comunidades se las incluyen entre las cecas «libiofenicias», que son, sin embargo, de tradición fenicia occidental, tal cual muestran sus letreros neopúnicos y su iconografía (García-Bellido 1993). En una de las emisiones bilingües de *Lascuta*, además, podemos observar los nombres de P. TERENT BODO en anverso y L. NUMIT. BODO en reverso –CLF IIIA, lám. II.8; CNH 126.4–. La última palabra común a ambos puede ser un *cognomen* adaptado a la antroponomía latina o el título de una magistratura, pero su origen es fenicio-púnico sin apenas dudas.

El Bronce de *Lascuta*, en un orden de cosas relacionado, constituye un documento excepcional para ver qué tipo de procedimientos administrativos lleva a cabo Roma para controlar y organizar unos territorios con fuerte y antigua impronta fenicia. Según lo en él contenido, el pretor Emilio Paulo, sin que medie ratificación estatal, finiquita 12 días antes de las *kalendas* de febrero –19 de enero– del citado año 189 a. n. e. la dependencia a *Hasta Regia* de la *turris Lascutana*, que pasa ahora a manos del Senado y el pueblo romano, tal cual señala la fórmula «*dum populus senatusque Romanus uellet*». Los lascutanos, no obstante, mantendrán la *possessio* o usufructo de su núcleo urbano y sus tierras. A criterio de Ortiz de Urbina (2012, 200), esta modificación romana de estructuras

precedentes posibilita la constitución idónea de una *ciuitas*, con los elementos básicos que la integran de acuerdo con Cicerón (*Rep.* 1.25.39; 1.26.41): un *populus* o colectividad cívica con los mismos derechos y normas, una *res publica*, que implica la gestión local del patrimonio colectivo; y un *territorium*, delimitado para la concreción espacial de la autonomía cívica. El resultado de la actuación de Emilio Paulo, de hecho, será el establecimiento de dos nuevas *ciuitates* peregrinas, un modelo que, como se desprende de cosas ya dichas, facilitaba enormemente la integración política en el Estado romano de unas comunidades que con toda seguridad mantuvieron sus normas de convivencia y formas de gestión interna si ello no iba en detrimento de la *maiestas* de Roma.

5.2. LAS MONEDAS

Han sido ya muchas veces las que hemos recurrido a las monedas en este trabajo para exponer nuestro discurso. Es inevitable: las acuñaciones monetales constituyen un documento de expresión colectiva bien importante. Resulta, sin embargo, una tarea poco operativa repetir aquí todo lo que se ha escrito sobre las emisiones fenicias o de tradición fenicia –en la bibliografía, casi siempre denominadas «fenicio-púnicas» o simplemente «púnicas» por criterios cronológicos, no tanto culturales, que también en algunos casos, como en el de las controvertidas y mal designadas «libiofenicias»–. Por tanto, dirigimos a las monografías y trabajos de síntesis sobre el tema, destacando los múltiples estudios de Alfaro (1991; 1993b; 1997; 2001) y Mora (1993; 2000; 2003; 2007). Nuestra pretensión en las siguientes páginas, verdaderamente, no es otra que atender a los potenciales rasgos identitarios que ofrecen tales monedas, siguiendo una línea abierta por diversos autores (Dominguez Monedero 2000; Chaves 2000; 2008; 2009; Chaves, García Fernández y Ferrer Albelda 2006; García-Bellido 2000; Arévalo 2009; 2010; 2011; 2011-2012; Arévalo y Moreno Pulido 2011; Mora y Cruz Andreotti 2012b; Mora 2013a; 2013b).

5.2.1. Leyendas, tipos y metrología

La acuñación de moneda propia es *per se* un poderoso acto de independencia y reafirmación local. La elección de una iconografía determinada, aunque sus causas sean variadas, no puede desligarse de una interpretación en clave política y cultural, de ahí que las imágenes monetales, en general, sean valoradas como emblemas estatales, ya hablemos de reinos, *póleis* u otras estructuras soberanas (Arévalo 2002-2003). Poniendo el foco en las cecas que nos interesan, será *Gadir*, como vimos, no sólo la primera ciudad del sur ibérico que acuñe moneda, a caballo entre los siglos IV y III a. n. e., sino también la primera en emplear sus monedas como instrumentos de expresión cívica, al incluir en ellas la leyenda *mhlm / mp' l* junto al topónimo *'gdr* (Figs. 11 y 16). Dicha fórmula, que ya hemos comentado otras veces se traduce por «acuñación de», «obra de» o «los ciudadanos de», apunta a que la acuñación de moneda requería tanto una autorización expresa de la comunidad, bien a través de todo el cuerpo cívico reunido en asamblea popular, bien por decisión de las élites que controlaban los órganos de gobierno, como una selección no azarosa, sino muy consciente de sus elementos constitutivos, tales como leyendas, tipos y

metrología, mediante los cuales se emitía un mensaje (Chaves 2000, 115). El empleo de la misma, que arranca con la Serie II de Alfaro, coincidiendo más o menos con la llegada de los cartagineses en 237 a. n. e. al sur de la Península Ibérica se convertirá en una constante que se prolonga durante el período romano hasta finales de la República.

Junto a dichos letreros, *Gadir/Gades* va a explotar iconográficamente hasta el extremo la efigie de Melqart-Heracles, que aparece siempre en anverso ya desde las emisiones más antiguas, anepigráficas, pero también en las últimas series, en las que la escritura púnica es sustituida por la latina –serie VII (Alfaro 1988, 153) (Fig. 18)–. Se trata del tipo-eje de la ceca, helenizado desde muy pronto, siguiendo prototipos sicilianos, como atestigua la presencia de la *leonté* y la clava sobre el hombro (Alfaro 1988, 35-38). El hecho de que la principal divinidad gaditana capitalice los tipos de su ceca tiene, creemos, connotaciones identitarias, diferenciadoras dentro del contexto fenicio del Mediterráneo central y occidental, más todavía teniendo en cuenta que tales elementos están ausentes en las monedas de Cartago, aunque no, curiosamente, en las que los Bárcidas acuñan en suelo peninsular. Resulta imposible obviar que la antigüedad de la urbe, de la que daba sobrada cuenta de forma precisa el santuario dedicado a Melqart-Heracles, que desempeñaba además un importante papel como vínculo directo entre Oriente y Occidente, siendo referente del ilustre pasado colonial, iba pronto a convertirse, o más bien lo estaba haciendo ya, en fuente primordial de prestigio. Por su parte, también ya lo sabemos, en los reversos de las amonedaciones gaditanas destaca la presencia del atún, a veces dos, otras uno nada más, cuya inclusión no tendría más fin que el de reforzar, a través de un iconografía que hace referencia a la principal actividad económica de la ciudad, la industria salazonera, esa identidad cívica diferencial, al tiempo que la autoafianza, en principio ante los cartagineses, de cuyos tipos se va alejando *Gadir* –Serie III.2 y Serie IV.1–, y luego frente al Estado romano.

Con la llegada de Roma asistimos a una restructuración de la ceca. La plata no se usará más para acuñar, posiblemente por imposición del nuevo poder, sin que se haya encontrado aún una razón del todo satisfactoria al porqué de esa decisión en una región donde dicho metal era abundante (Chic García 2011, 242-244). Se sabe que tras la rebelión de 197-195 a. n. e. Catón impuso duros gravámenes a las minas de oro y plata de la *Citerior*, pero no prohibió su uso (Liv. 34.21.7). En cualquier caso, la economía monetaria gaditana no experimentó un freno, más bien todo lo contrario: los AE de la serie VI (Alfaro 1988, 148-153; CNH 86-88) van a acuñarse con profusión desde las primeras décadas del siglo II a. n. e. hasta época de César, manteniéndose las leyendas y los tipos citados casi invariables. Sí se produce un cambio metrológico. Se adapta ahora el patrón de 10/11 g, también atestiguado en otras cecas fenicias, como *Malaca*, *Sexs* y *Abdera*. Sigue siendo este un patrón de tradición cartaginesa y amplia difusión a lo largo del siglo II a. n. e. en la Península Ibérica, el cual emplea a usarse en 214 a. n. e. en Sicilia (Richard y Villaronga 1973).

Sin embargo, en opinión de Mora (2006, 46-37), su interpretación dentro del sistema monetario gaditano no se puede descartar, especialmente debido a que el peso medio de la Serie VI.A –12,45 g– lo supera, por lo que las unidades del nuevo patrón podrían considerarse triples –*thihemishkel* en la terminología clásica fenicia– en relación a los divisores de finales del siglo III a. n. e. Esto encajaría bien con el comportamiento autónomo de la ceca gaditana, sin que tal cosa excluya su relación con el sistema metrológico romano, sobre todo en momentos avanzados del siglo I a. n. e. Así se ha propuesto para los bronce de *Abdera* (Alfaro 1996, 26-27) y *Malaca* (Campo y Mora 1995a, 130-134).



Figura 18. Sestercio de bronce, *Gades*. Anverso: cabeza de Melkart-Heracles cubierta con piel de león a izquierda y clava. Reverso: leyenda externa PONT. BALBVS, rodeando conjunto formado por cuchillo, símpulo y hacha pontificales; marca de cizalla. Diámetro: 36,90 mm. Peso: 35,47 g. Cronología: hacia 19 a. n. e. Clasificación: Serie VII.A.1 (Alfaro 1988). Procedencia de la imagen: CER.es (<http://ceres.mcu.es>) - SNG España (MAN 1993/67/752). Autoría: María del Mar Gómez Talavera.

Haciendo nuestras unas muy certeras palabras de Arévalo y Moreno Pulido (2011, 344), resulta acertado decir que «*Gadir* se representa en sus imágenes monetales republicanas como una ciudad fenicio-púnica, al utilizar, hasta las emisiones imperiales, la escritura fenicia para sus leyendas (...). Es una ciudad que se identifica plenamente con *Melkart-Heracles Gaditano* representado a la manera griega, a quien coloca como referente y estandarte de, prácticamente, todas sus emisiones. Resalta así la importancia de su santuario oracular, y se presenta como ciudad cosmopolita y culta, orgullosa de sus orígenes ancestrales fenicios, pero que también se incluye en la corriente helenística (...). *Gadir* expresa claramente la vinculación del dios a la pesca, industria y comercio de las salazones como protector de ésta. Dota a su numerario de sentido económico, acompañando al contenido religioso; esta iconografía será la que exporte como estandarte identificador de su red comercial basada en la explotación de los recursos marinos».

También *Malaka*, conocida como *Malaca* por los clásicos, parece que usa sus monedas como forma de expresión cívica. La primeras acuñaciones malacitanas, unos pequeños divisores de AE anepigráficos y adscritos al patrón de 8/9 g –serían 1/4 y 1/6–, se han fechado en el contexto de la Segunda Guerra Púnica (Campo y Mora 1995a; Campo y Mora 1995b; Mora 1993, 64; 2001; 2011a; 2013c; López Castro y Mora 2002; Alfaro 1997, 82-83)⁴⁸. Presentan en anverso una cabeza varonil orientalizante tocada con el *pschent*, la doble corona egipcia, y en reverso una estrella de siete, ocho o dieciséis puntas, un tipo que será habitual durante la vida de la ceca (Fig. 19). La citada efigie se ha identificado con el dios Chusor-Ptah, el Vulcano romano, aunque no se descarta la posibilidad de que simbolice a Ba'al Hammon o Reshef-Arshuf (Campo Mora 1995a, 73-81; Alfaro 1997, 83). Pero, de igual modo, se podría tratar de una representación arcaizante de Melkart (Campo y Mora 1995b, 107), divinidad que también adapta desde formas helenísticas el cercano taller de *Sexs*, inspirándose primero en modelos bárcidas

48. Dejamos a un lado unos divisores argénteos de finales del siglo III a. n. e. que, sin certeza absoluta, se atribuye a la ceca de *Malaka* (Campo y Mora 1995b). Aparece en sus anversos una cabeza femenina o masculina tocada con petaso y en sus reversos una estrella de variable número de rayos, ocho generalmente (CNH 77.2-5). Estas monedas estarían emparentadas tipológicamente con los bronce de la referida ceca malacitana, pues contienen tipos de claro carácter astral en ambas caras (Campo y Mora 1995a, 107-113; Mora 2005b; Mora 2007, 418).

y luego, ya durante el siglo II a. n. e., en los gaditanos (Alfaro 1986, 37; López Castro 1989; Mora 2000, 160; v. gr. CNH 103.1, 104.5, 106.23 y 107.26). En tal caso, dada la uniformidad que se estaría atestiguando en los tipos más destacados de las acuñaciones fenicias de Iberia en el contexto de la Segunda Guerra Púnica, a excepción de *Ebusus*, la vinculación al dios tutelar tirio, principal divinidad también de los fenicios del Extremo Occidente, podría estar proclamando una intención político-propagandística y, al mismo tiempo, reconociendo implícitamente el papel de *Gadir* como cabeza del mundo semita peninsular a finales del siglo III a. n. e. (Campos y Mora 1995b, 108).

Debe tenerse claro, no obstante, que más allá de marcar líneas políticas y ostentar la primacía religiosa a través de su santuario, la ciudad gaditana no habría ejercido nunca un control directo sobre el resto de urbes fenicias de la Península Ibérica (cf. Guichard 1991, 153). Los datos numismáticos, de hecho, refuerzan esta idea, pues al margen de lo expuesto, «El espacio monetario hispano-púnico no resiste, sin embargo, un análisis unitario» (Mora 2000, 161). A pesar de los indicios que hablan de un mismo tipo iconográfico, los prototipos de los que se parte en cada ciudad resultan diferentes, unos con más apego a la tradición oriental, otros con influencias centro-mediterráneas, de la Magna Grecia o de Cartago. El resultado de ello es la eclosión de varios lenguajes iconográficos paralelos, a lo cual, sin duda, hay que añadir los contrastes relativos a la epigrafía monetar. Las leyendas de *Gadir* siempre aparecen en púnico, incluso las más tardías, de la segunda mitad del siglo I a. n. e. (Alfaro 1991, 115), mientras que el resto de urbes trazan sus letreros casi únicamente en alfabeto neopúnico. Este no constituye más que el último estadio evolutivo en el Mediterráneo occidental de la escritura fenicia que llega durante la etapa colonial desde Oriente, surgido en las fases finales de la Segunda Edad del Hierro por un lógico desarrollo interno en el que tiene mucho que ver, desde luego, la progresiva pérdida de vínculos con el principal centro difusor de dicha escritura, Cartago, primero a causa de la victoria romana en la guerra anibálica y, después, por su destrucción en 146 a. n. e. El hecho de que *Gadir* utilizara epígrafes púnicos en las monedas que acuña se interpreta hoy como un signo más de su pretendido interés por dejar constancia de su identidad diferencial, poniendo de manifiesto, a través de un alfabeto de raíz conservadora y arcaizante, su gran antigüedad y preeminencia sobre los territorios extremo-occidentales (Mora 2013a, 151). Lo que aquí tenemos, en el fondo, es el ya señalado carácter emblemático de todas estas acuñaciones, derivado de ello de una fuerte conciencia cívica que viene de lejos y que tendrá aún recorrido durante los primeros tiempos de dominación romana.

Ello significa contemplar que el comienzo de estas amonedaciones no sólo se explicaría por razones de financiamiento bélico. Así, es ya habitual encontrar sólidas matizaciones a la tradicional interpretación sobre el surgimiento de las monedas de plata de *Gadir* como contribución a los gastos militares de los Bárcidas (Villaronga 1986), no sólo porque su cronología inicial parece anterior a la llegada de Amílcar, sino también por su escasa importancia en términos cualitativos, insistiéndose, por el contrario, en motivaciones internas de la ciudad, económicas o político-propagandísticas (Chaves y García Vargas 1991, 163-167; Chaves 2009; Alfaro 2000b). Se ha propuesto también que las primeras monedas gadiritas, bronce de la Serie I.1 –postrimerías del siglo IV o principios del III a. n. e.–, fueron acuñadas como meros exvotos, óbolos votivos sin valor dinerario todavía (García-Bellido y Blázquez 2001b, 146; Arévalo 2004). Dando un pequeño salto el tiempo y en el espacio, el origen de las emisiones malacitanas antes referidas durante la Segunda Guerra Púnica también parece trascender las causas exclusivamente asociadas a la manera en que el bando cartaginés hace frente a



Figura 19. 1/4 de unidad de *Malaka*, bronce. Anverso: cabeza masculina imberbe tocada con doble tiara egipcia a derecha. Reverso: estrella de ocho puntas y glóbulo central; gráfila de puntos. Diámetro: 14,31 mm. Peso: 2,88 g. Cronología: último cuarto del siglo III y primeros años del II a. n. e. Clasificación: Período I, Serie 1.^a, núms. 1-12 (Campo y Mora 1995a). Procedencia de la imagen: CER.es (<http://ceres.mcu.es>) - SNG España (MAN 1993/67/7620). Autoría: María del Mar Gómez Talavera.

los ingentes costes del referido conflicto. Lo indica así Álvarez (2013, 788-789), que a partir de lo sugerido por otros investigadores, habla de factores múltiples, algunos de índole militar, sí, pero también locales, como son la pujanza económica que en tales momentos alcanza *Malaka*, incentivada, no obstante, por la presencia de tropas norteafricanas acuarteladas en ella; el servir de complemento al numerario de mayor valor en oro, plata y bronce acuñado por los Bárcidas en suelo ibérico o por el Estado cartaginés en cecas extrapeninsulares, que estaba destinado justamente al pago de sus ejércitos hispanos; y la actividad pesquera y salazonera, desarrollada tanto en la ciudad como en su entorno (Campo y Mora 1995b; López Castro y Mora 2002, 206; Mora 2007, 420-421). A esta nómina de razones él mismo añade una cuarta, la cual no tardaremos en ver.

Motivos parecidos, por cierto, hubieron de ser los que guiaron a las autoridades de *Seks* a realizar su primera serie en bronce, con reversos presentando pareja de atunes (López Castro 1989, 160), testimonio de que la ciudad participaba también de esa vocación marinera e industrial común a todas las urbes fenicias del Extremo Occidente. El influjo gaditano resulta aquí más patente que en los anversos. Como en *Gadir*, junto a dichos túnidos, en este caso entre ellos, aparece el topónimo que le daba nombre, *sk*⁴⁹. Pero el volumen de las amonedaciones iniciales de *Malaka* y *Seks* dentro del circulante de finales del siglo III a. n. e. es modesto (López Castro 1986, 71; Mora 1993, 79; Campo y Mora 1995b, 108), dato que refuerza la idea que venimos comentando: su función principal, al margen de la mediatización de la que son objeto por el ambiente bélico, se enmarcaría en el contexto de la economía urbana y el comercio.

En el caso concreto de *Malaka*, los hallazgos no adscritos al núcleo urbano de monedas correspondientes a la Serie 1.^a (Fig. 19) evidencian una circulación local, en enclaves próximos de la costa, como Cerro del Mar, o en zonas de su propia trastera por donde discurrían los ejes viarios que comunicaban la ciudad con las regiones interiores (Campo y Mora 1995a,

49. Serían duplos de la unidad de 8/9 g, divididos en dos grupos: uno con los atunes a derecha y el otro a izquierda. En los anversos aparece Melqart desnudo y con clava, un tipo que, a diferencia de los reversos, se aleja de los patrones gaditanos. La influencia de la ceca atlántica será mayor en las series posteriores (Alfaro 1997, 97-98; CHN 104.5-8, 105.9-15 y 106.23). Con posterioridad a la sistematización de López Castro (1989), se han publicado dos nuevos divisores vinculables a la primera serie sexitana: el primero, con valor mitad y peso medio de 4,76 g e, presenta una iconografía similar (CHN 104.3; DCyP 1.2); el segundo, cuarto de la unidad y peso de ca. 1,67 g, contiene tipos nuevos que denotan más cercanía con los de *Gadir* (CHN 104.4; DCyP 1.3). En anverso presenta cabeza de Melqart a derecha con leonté y en reverso clava tendida y, en dos líneas, la leyenda *mp l / sks* en caracteres púnicos.

176, Mora 2007, 420; Mora 2011a, 178). Siguiendo inicialmente el curso de los ríos Guadalmedina o Guadalhorce, el interés estratégico de la ruta *Malaca-Osqua/Antikaria* y, desde ahí, sus bifurcaciones hacia *Hispalis*, *Corduba* y *Castulo*, es acreditado por Corzo (1975, fig. 2). Junto a los hallazgos puntuales de *Aratispi*, enclave localizado en el cerro de Cauche el Viejo⁵⁰, en plena depresión antequerana, y los del Cerro del Almendro, entre Campillos y Teba (Felguera 1995), se puede igualmente destacar el hallazgo de varios ejemplares más en el valle del citado río Guadalhorce: en el Cerro de la Tortuga, a tres kilómetros de *Malaka*, en *Cartima*, la actual Cártama, y en el yacimiento de Cerro del Aljibe, sobre el Río Grande. En este lugar se han documentado hasta seis piezas del primer período malacitano (Mora, Fernández Ruiz y González Martín 2002, 225). Dicha distribución de las acuñaciones más antiguas de *Malaka* culmina en la campiña sevillana, en contextos arqueológicos que se identifican con campamentos cartagineses de la Segunda Guerra Púnica, entre los que sobresale Montemolín (Chaves 1990, 621-622), quedando atestiguado que, además de las funciones eminentemente locales por las que abogamos, tales broncees ejercían también como complemento de las monedas cartaginesas e hispano-cartaginesas de mayor valor encontradas en esos lugares y seguramente destinadas a satisfacer la soldada de los contingentes militares bárcidas, algunos de los cuales se habrían desplazado hasta allí desde el puerto malacitano. Pero la mayor concentración de estas monedas se da en su propia ceca, la ciudad de *Malaka*⁵¹ y, como ya hemos dicho, en su inmediato *hinterland*, coincidente en gran parte con la geografía de la revuelta de los tartesios contra los cartagineses de 216 a. n. e.

Es ahora cuando hemos de aludir a esa otra motivación que Álvarez entiende pudo estar detrás del inicio de las amonedaciones malacitanas. Tomando siempre con mucha cautela los datos numismáticos que se han expuesto, en su opinión este acontecimiento se puede poner en relación con la posible participación de *Malaka* en la antedicha rebelión, en concordancia con una etapa que se abre ahora de creciente desvinculación de la ciudad respecto a los intereses de los caudillos bárcidas (Álvarez 2013, 789). De ello se habló en el tercer capítulo, así que no nos repetiremos. Lo que nos interesa señalar en este momento es que la singularidad de los tipos presentes en dichas monedas, de carácter egiptizante y arcaizante en los anversos, que remiten a una advocación tradicional y antigua de una divinidad fenicia, tal vez Melqart, igualmente pueden estar conteniendo elementos de reivindicación identitaria en un contexto de conflicto frente a los cartagineses que luego perdurará durante las primeras décadas de dominio romano hasta la insurrección de 197-195 a. n. e.

La tónica recién descrita de diferenciación y expresión colectiva mediante las monedas se mantiene durante el siglo II a. n. e. En un momento ya entrado de esta centuria, a las cecas

50. El número exacto de monedas que de aquí proceden nos es desconocido, pero se puede citar con seguridad un sextante (Campo y Mora 1995a, 172, 182 y 226, núm. 19/4.5). Una mención escueta y muy genérica sobre ellas es dada por Perdigüero (2001, 153).

51. Hasta hace poco más de una década, en el caso de las primeras acuñaciones malacitanas, el vacío era total en la ciudad de Málaga. Sin embargo, gracias a los hallazgos en las excavaciones del palacio de Buenavista, lo que hoy es el Museo Picasso (Mora 2001, 125) y, sobre todo, a los realizados en los cercanos jardines de Ibn Gabirol, donde se recuperó un número considerable de monedas –41, de las cuales 29 pertenecen a la serie 1.ª del Período I de *Malaka*– (Mora 2013c), en la actualidad es posible concluir que es justo en su lugar de acuñación donde estos pequeños divisores de bronce, que representan el inicio de la historia monetaria de la ceca malacitana, son más numerosos. Las evidencias documentadas en el segundo de los contextos arqueológicos citados han llevado a Mora (2011a, 177) a plantear que el final de esta emisión debió darse con posterioridad a la derrota cartaginesa, pudiendo estar más bien en relación con la revuelta de 197 y la consiguiente pacificación de Catón en 195 a. n. e.

de *Gades*, *Malaca* y *Sexs* se acaba sumando *Abdera*, acuñando sólo un nominal adscribible al patrón de 10/11 g (Mora 1993, 67; CNH 113.13-15). No obstante, Alfaro (1996, 13-14) retrasa la primera serie abderitana hasta comienzos del siglo I a. n. e. Presenta en anverso una tosca cabeza desnuda de Melqart-Heracles, con clava, y en reverso un tipo ya también bien conocido, como es el atún, además de delfines, junto con la leyenda *'bdrt*, que se repite en la Serie II y en la Serie III, esta última ya de época imperial. Caso muy distinto es *Baria*, pues de acuñar moneda durante el período romano, lo hará sin incluir leyenda alguna, de manera escasa y durante una etapa breve que no se puede llevar más allá de mediados de ese siglo II a. n. e. (Alfaro 1997, 85). Los únicos ejemplares monetarios de *Baria*, hallados en su necrópolis y sus cercanías, así como en *Tagilit*, ciudad vecina con la que mantenía una estrecha relación, son unos AE de grandes dimensiones, conformando dos emisiones con un peso de unos 20,00 g una y la otra, más numerosa, incluso superior, duplos del sistema 10/11 g, y algunos divisores. Todos son incluidos por Villaronga bajo la Clase XII en su catálogo de acuñaciones hispano-cartaginesas (CNH 74.87-89). Esta adscripción cultural no es actualmente aceptada, pero sí su cronología de finales del siglo III a. n. e. (Martínez Hahn Müller 2012, 146-148). Se impone así el consenso de que *Baria*, la única ciudad fenicia que con seguridad sabemos opuso resistencia a los romanos, no realizaría amonedaciones tras su integración en las estructuras políticas del nuevo poder.

Con todo, conforme avanza el siglo II a. n. e. se observan novedades relativas a la epigrafía monetaria, los tipos y la metrología, algunas ya apuntadas, como es la progresiva adopción del patrón 10/11 g por parte no sólo de las cecas fenicias aquí tratadas, además de *Ebusus*, sino por casi todas las hispanas. Este patrón metrológico, de génesis siciliana, enraizaría aún con la tradición «púnica», pero se ajusta con mayor normalidad que el de 8/9 g al sistema de la libra romana—doce *unciae* = 327,45 g— (Richard y Villaronga 1973). El cambio en Sicilia tiene lugar hacia 214 a. n. e. coincidiendo con la introducción en Roma del denario de plata y con el paso del sistema triental al sextantal para el bronce. En todo caso, y tomando en consideración la matización arriba recogida de Mora, vemos que no sólo las inscripciones e iconografías monetarias muestran un apego más o menos claro a sus propias tradiciones por parte de las comunidades fenicias bajo poder romano, sino que lo hace también el sistema de pesos utilizado. Queda así evidenciado que estas cecas mantienen la capacidad para diseñar y dirigir de manera autónoma su política monetaria, aunque se va produciendo, al mismo tiempo, una gradual adecuación a las pautas romanas. La Serie VI.C gaditana, que comienza a emitirse en las últimas décadas del siglo II a. n. e. (Alfaro 1988, 83-85), es un buen ejemplo de ello.

La unidad acuñada se asemeja cada vez más al as semiuncial romano, con peso teórico de 13,64 g según la *Lex Papiria* de 91 a. n. e. Lo mismo ocurría, por cierto, en la ceca de *Ebusus* (Campo 1993) y en las ibéricas de las zonas levantina y catalana, con las poblaciones de *Arse-Saguntum* y *Undicescen* a la cabeza. Persisten todavía en las monedas fenicias los signos de identidad y autonomía, pero no por ello las comunidades que las acuñan pierden de vista que su futuro económico y político pasaba forzosamente por mantener unas buenas y estrechas relaciones con Roma. En un contexto, como es el fenicio, en el que predomina la moneda fraccionaria con pesos y medidas cada vez más próximos a los romanos, lo que observamos no es tanto una equiparación de patrones como un compromiso de ajustes dentro del sistema que es característico a cada ciudad, siempre teniendo en cuenta que el modelo monetario gaditano tiene una difusión bastante amplia (Mora 2005a). De esta manera, la



Figura 20. Unidad de *Malaca*, bronce. Anverso: cabeza barbada de Hephaistos-Vulcano con gorro cónico a izquierda, detrás tenazas y delante leyenda neopúnica *mlk'*; alrededor corona de hojas. Reverso: busto de Helios-Sol –Ba'al Hammon– y aureola de rayos. Diámetro: 26,20 mm. Peso: 9,60 g. Cronología *ca.* 175-91 a. n. e. Clasificación: Período II, Serie 2.^a, núms. 20-47. Procedencia de la imagen: CER.es (<http://ceres.mcu.es>) - SNG España (MAN 1993/67/985). Autoría: s. n.

ceca *Malaca*, que reanuda sus emisiones a mediados del siglo II a. n. e. con un único valor en tres series, a la misma vez que evoluciona hacia ese patrón de 10/11 g, empieza a incluir en sus amonedaciones la leyenda en neopúnico *mlk'*, nombre de la ciudad (Fig. 20). Son las series 2.^a, 3.^a y 4.^a (Campo y Mora 1995a, 30 ss.), del Período II, con cronología aproximada de 175/150 a 100/91 a. n. e. Todas ellas presentan en anverso cabeza con gorro cónico y en reverso busto radiado. Se unía así la urbe malacitana a una tendencia compartida a lo largo de dicha centuria por el resto de cecas fenicias de la costa y también, ya lo sabemos, por otras del interior, que o bien son en sí fenicias, o al menos formaban parte de su ámbito cultural y económico, caso de *Tagilit*, *'lbt'*, *Olontigi* e *Ituci*, amén de las «libiofenicias», que no tardaremos en ver, e incluso algunas pocas más de carácter un tanto incierto, como *Urso*, *Sacili* e *'ypbr*, asociada ya a *Ebora*, ya a la citada *Ituci* (Alfaro 1997, 113).

Siguiendo todavía con las cecas litorales, las que se corresponden con los grandes centros fenicios de antigua tradición colonial, aunque existe una constatable perduración en sus monedas de los tipos anteriores, sobre todo en *Gades*, se puede observar que durante este siglo II y ya en el tránsito hacia el I a. n. e. dichas cecas se acogen a nuevas iconografías. Así, además de Melqart-Heracles, en los anversos monetales aparecen ahora otras divinidades, como son Hephaistos-Vulcano, Chusor-Ptah aplicando lectura fenicia, en el caso de *Malaca* (Campo y Mora 1995a, 73 ss.) (Fig. 20), Astarté en el de *Sexs* y, por el petaso que porta, quizás Mercurio en el de *Abdera* (Alfaro 1996, 19). Ese citado Chusor-Ptah, dios de la metalurgia, ha querido ser visto también en los anversos de la series malacitanas 5.^a y 6.^a (García-Bellido 2002), aunque Mora y Campo (1995a, 85-93), a pesar de ir acompañado de unas tenazas o *forceps*, creen que en ellos se estaría representando más bien a los Cabiros/Dióscuros, uno de ello en los semis y el otro en los cuadrantes y sextantes. Estos, en todo caso, guardan no poca relación dentro de la mitología clásica con Hephaistos. Lo que sí parece claro es que para *Malaca* su carácter de factoría y puerto metalúrgico era mucho más trascendente en estos momentos republicanos que sus industrias pesquera y salazonera.

Dichas actividades, no obstante, seguirá siendo aludidas con enorme profusión en los reversos del restos de cecas aquí tratadas, con *Gades* y *Sexs* a la cabeza, a través de la ya tradicional representación de túnidos y delfines. En estos reversos de las acuñaciones fenicias peninsulares de época romana aparecen igualmente imágenes no antes vistas, en especial si seguimos centrando nuestra atención en la singular ceca malacitana, que incluye en las unidades del Período II un busto radiado de Helios-Sol, identificado con el Ba'al Hammon fenicio (Fig. 20), así como un interesante templo tetrástilo en los cuadrantes del



Figura 21. Unidad de Sexs, bronce. Anverso: cabeza de Melqart-Heracles barbada y cubierta con piel de león a derecha, clava detrás. Reverso: proa de nave a izquierda, encima leyenda neopúnica *sks*. Diámetro: 27,15 mm. Peso: 10,76 g. Cronología: siglo I a. n. e. Clasificación: Grupo III (López Castro 1989). Procedencia de la imagen: CER.es (<http://ceres.mcu.es>) - SNG España (MAN 1993/67/900). Autoría: s. n.

Período III, series 5.^a y 6.^a (Campo y Mora 1995a, 93 ss.). En la mayor parte de estos divisores aparece el epígrafe neopúnico *šmš*, de ahí que la cabeza aureolada mencionada arriba sea también vinculada a Shamash o Šamaš, una deidad con rasgos solares/astroales que, por ejemplo, habría sido atestiguada igualmente en las piezas monetales de *Lixus*, con letrero *mqm šmš* y templo tetrástilo incluidos (Bonnet 1989; Mora 2005b). Volviendo a *Malaca*, resulta del todo imposible pasar por alto que ambas iconografías, la de Helios-Sol/Ba'al Hammon y la del templo, participan de la misma simbología que encerraba la estrella con variable número de puntas de la primera etapa emisora, un tipo que perdura en estos periodos siguientes combinando con los antedichos. Ello, en fin, permitiría hablar tanto de una planificación de conjunto por parte de las autoridades de la ceca como de la existencia, habida cuenta del papel que juega la moneda como medio de expresión, de una simbología común y con carácter emblemático en los reversos de *Malaca*.

Un templo con cuatro columnas similar al malacitano aparece en el anverso de las unidades de la Serie II de *Abdera*, de mediados del siglo I a. n. e. (Alfaro 1996, 14 y 18-19). De nuevo está presente en la última acuñación de la ceca, la Serie III, a nombre de Tiberio (14-37 de n. e.), pero lo vemos ahora no en la cara delantera, con busto y titulación imperial, sino en la trasera, que aún incluye la leyenda toponímica en neopúnico *'bdrt*, en el tímpano del templo, cuyas dos columnas centrales son sustituidas por atunes (Fig. 22). La segunda emisión de esta serie se mantiene igual, pero incluye entre dichas columnas AB-DE-R-A. Por último, ya en la tercera, el letrero neopúnico es sustituido por una estrella, que no deja de ser un signo muy habitual en las monedas fenicias del Círculo del Estrecho



Figura 22. As de *Abdera*, AE. Anverso: leyenda TI. CAESAR. DIVI. AVG. F. AVGVSTVS; busto de Tiberio laureada a derecha; gráfila de puntos. Reverso: templo tetrástilo sobre tres gradas; las dos columnas centrales son sustituidas por atunes, el primero hacia abajo, el segundo hacia arriba; en el tímpano leyenda nepoúnica *'bdrt*; gráfila de puntos. Diámetro: 26,60 mm. Peso: 11,86 g. Cronología: 14-37. Clasificación: Serie III.1 (Alfaro 1996). Procedencia de la imagen: CER.es (<http://ceres.mcu.es>) - SNG España (MAN 1973/24/4719). Autoría: s. n.

(Alfaro 1997, 102). En cuanto a las innovaciones de los siglos II y I a. n. e. en los reversos sexitanos, sin duda alguna deben ser destacados los de la Serie IV, que contienen una proa de nave a izquierda –unidades– y un toro embistiendo a derecha –divisores–, ambos tipos acompañados en anverso por la Astarté que nombramos antes (López Castro 1989, 161; DCyP 5.12 y 5.13). Dicha proa, sin embargo, la encontramos ya en el Grupo III, junto a un Melqart-Heracles de corte helenístico, barbado, con piel de león sobre la cabeza y clava al hombro, tipo que, en cierto modo, constituye una novedad por partir de un modelo iconográfico distinto, de inspiración gadirita (CNH 106.23) (Fig. 21). Esta representación del dios se impone tanto en la Serie V como en las siguientes, combinando con distintos reversos dependiendo del valor del divisor, pero básicamente se trata, como ya también hemos apuntado repetidas veces, de dos atunes y, en menor medida, un atún y un delfín –Grupo VI.2 (CNH 105.14-16)–, además de otros símbolos, tales como la estrella, el creciente o las letras fenicias *aleph* y *yod* (López Castro 1989, 162 ss.). Cabe decir que si la leyenda de la Serie V es *mp' l / sks*, la de sus sucesoras, VI y VII, pasa a ser, conformando una sola palabra dentro de una cartela, *mpl' sks*. En una última y breve emisión, equivalente al Grupo VIII de López Castro, aún con anverso de Melqart-Heracles con leonté y clava, tal epígrafe, manteniéndose en reverso entre atunes, resulta finalmente sustituido por uno en caracteres romanos, F.I.SEXS, correspondiente al municipio de derecho latino *Firmum Iulium Sexs*, a la vez que se constata una nueva modificación metrológica, pues la unidad acuñada por la ceca sexitana alcanza un peso mayor, *ca.* 13,95 g (DCyP 8.25).

Un proceso gradual de aproximación a las formas y símbolos monetarios romanos se documenta también en las cecas del norte de África (Alexandropoulos 2000). Es en *Gades*, no obstante, con la Serie VII de Alfaro (1988, 153-154), donde mejor se ve esta problemática. Señala Chaves (2009, 345) que esta es una emisión destinada expresamente a glorificar el gobierno de Roma, estando ya, no podemos olvidarlo, en un momento imperial. Hacia algunas décadas que la ciudad gaditana se había convertido ya en *municipium*. El mencionado proceso, por tanto, eclosiona como muy tarde en las décadas centrales del siglo I a. n. e. y culmina con la dinastía julio-claudia, coincidiendo con el cese definitivo de las acuñaciones provinciales en Hispania (Chic García 2000, 153-156; Mora 2007, 435). En efecto, los sestercios y dupondios que conforman la citada última serie gaditana muestran, junto a símbolos específicamente romanos, como el *fulmen* alado o el simpulo, los retratos de Augusto y otros destacados miembros de la familia imperial, caso de Marco Vipsanio Agripa y los hijos de este, Gayo César y Lucio César, designados herederos por el emperador, su abuelo, hasta que mueren de forma prematura, así como también Tiberio, quien a la postre será el que consiga hacerse con la dignidad del *imperium*.

Un explícito posicionamiento de adscripción a Roma se puede observar también en las monedas acuñadas por Lucio Cornelio Balbo el Menor para conmemorar su pontificado, incluidas igualmente dentro de la Serie VII –Serie VII.A.1 y A.2 (Alfaro 1988, 154) (Fig. 18). No olvidemos que este Balbo, como su tío, el famoso Balbo el Mayor, aunque ciudadano romano, había nacido en el seno de una rica familia gaditana. En conjunto, se trata de una acuñación de escasa duración, fechada entre los años 19 y 4 a. n. e. (Alfaro 1988, 128; García-Bellido y Blázquez 2001b, 147; RPCI 77-97), en la cual no aparece el topónimo de la ciudad, sino el nombre en latín de los magistrados honoríficos que encabezan cada emisión: Balbo, Augusto, Agripa y Tiberio. Muy interesante resulta el caso de Agripa –Serie VII.C–, pues en los reversos de las monedas que acuña la ceca de

Gades con su nombre aparece el *acrostolium* de una proa naval, símbolo de su posición como comandante, *praefectus classis*, de la flota romana. Además, en las leyendas que acompañan a dicho tipo se puede leer MVNICIPI (PATRONVS) PARENS: un homenaje al general romano como patrono y benefactor de los gaditanos (Rodríguez Neila 1980, 95-96: DCyP 7.60-62, 8.63-65 y 9.66-67; RPC I 77-84). Lo realmente importante para nosotros es que en las piezas de la Serie VII hay motivos que evidencian una marcada ligazón no sólo de *Gades* a Roma, sino también de Roma a *Gades* (Chaves 2009, 345-348). La cabeza de Melqart-Heracles sigue siendo representada en algunos de los anversos, por lo que no hay una renuncia total de componentes que venían definiendo a la ciudad desde varias centurias atrás. Dicha efigie, imitando a las de la Serie VI.C, aparece en los cuatros grupos que componen esta acuñación final gaditana. Lo hace en las dos emisiones a nombre de Balbo y una vez en las de Augusto –Serie VII.B.1–, Agripa –VII.C.1– y Tiberio –VII.D.1–.

En cuanto a la metrología usada en estas amonedaciones, a pesar del cambio que vuelven a experimentar, bastante brusco respecto a la etapa anterior, cabe decir que no se da un completo amoldamiento al sistema imperial romano, con pesos teóricos para las monedas de oricalco/latón de 27 g, en el caso de los sestercios, y 13,5 g en el de los dupondios (García-Bellido y Blázquez 2001a, 90-91). Al margen de que la ceca sigue acuñando en bronce, si nos fijamos en las medias aportadas para esta época –35,16 g y 18,74 g respectivamente–, vemos que continua dándose una correspondencia con los modelos tradicionales gaditanos. Los sestercios y dupondios emitidos se acoplan bien a las medias de 9/10 g correspondientes a las unidades más copiosamente acuñadas de la Serie VI (Alfaro 1988, 82-83), de las que serían múltiplos de cuatro y dos –39 y 19 g teóricos–. Ello, de todas formas, no impedía que estas acuñaciones se acercaran muchísimo a los estándares romanos del período augusteo. Estamos, de hecho, ante una prueba más de la dualidad percibida, un ejemplo bastante claro de «contentar a dos señores» (Chaves 2009, 347).

Vemos, en resumen, que la adhesión al nuevo orden de Augusto no resulta incompatible ni en *Gades* ni en el resto de urbes de tradición fenicia con la expresión de su pretérito origen. Podría decirse, particularmente, que las imágenes que contienen las monedas de esta época actúan como auténticos «lugares de memoria» que preservan vivo el pasado y acumulan en sí un importante capital simbólico de corte colectivo. Ya se ha visto que, como *Gades*, también *Sexs* mantiene en los anversos de su última acuñación a Melqart-Heracles, mientras que *Abdera* sigue incluyendo todavía atunes en los reversos que se emiten bajo Tiberio, ahora como sustitutivos de las columnas de un templo tetrástilo, el cual, por cierto, se ha dicho que podía ser representación del templo gaditano de Melqart (Alfaro 1996, 20). La práctica de incluir edificios sacros en las piezas monetarias comenzó a ser ciertamente habitual en la Antigua Roma a partir del siglo I a. n. e. No obstante, la presencia en este caso de los típicos atunes podría estar remitiendo de manera muy directa al contexto fenicio peninsular, y más en concreto a *Gades*, ciudad que, como sabemos, siempre lideró la pesca, el comercio y la industrias de las salazones en el Extremo Occidente. Esta interpretación se ve reforzada por la aparición de una estrella dentro del referido templo –Serie III.3–. Este tipo astral, ya lo sabemos, es constante en las monedas de *Malaca*, pero se encuentra también en otras cecas adscribibles a los ambientes culturales y económicos fenicios del Mediterráneo occidental, por norma general junto a motivos de similar significado, caso del creciente lunar, tanto en la propia Península Ibérica –por ejemplo, *Ituci* (DCyP 2.5), *Asido* (DCyP 2.3-4) y *Bailo* (DCyP 1-3)– como en

el norte de África, en *Lixus/mqm šmš* (Mora 2000, 163; 2005b). Según hemos visto al hablar de las amonedaciones malacitanas, no pocas veces tales elementos, ya simbólicos, ya más figurativos, acaban adquiriendo categoría de tipo principal, solos, en alternancia o combinando con representaciones zoomorfas, de edificios y antropomorfas.

Todo lo expuesto hasta ahora, nos parece bastante claro, encaja con la hipótesis sostenida por Chaves (2008) acerca de la política monetaria de las cecas hispanas. Ve la autora dos etapas diferenciadas. La primera, a partir de la Segunda Guerra Púnica, pero sobre todo después, con la llegada de los romanos, está presidida por la proliferación de unas cecas que, más allá de las influencias que ejercen los centros con una mayor tradición monetaria, como son Cartago, Roma, Ampurias o *Gadir/Gades*, muestran tipos independientes y originales, buscando así su autoafirmación identitaria por oposición. La segunda, por el contrario, se caracteriza por la *imitatio* de modelos romanos, hecho que enlaza con la plena integración política y económica de las comunidades peninsulares en las estructuras imperiales. Sin embargo, antes de que ello ocurriera ya superado el cambio de era, durante la primera etapa, lo que subyace en buena parte de las emisiones comentadas, si no en todas, es que los tipos se convierten en blasones ciudadanos. La elección de unas leyendas y unos pesos muy específicos contribuye a reforzar este aspecto. Detrás de todo ello, sí, hay razones financieras y económicas, más bien de carácter local, pero también entran en juego motivaciones sociales, culturales e incluso étnicas. Entre ellas habría que considerar la *aemulatio*, esto es, el comportamiento consciente de diferenciación respecto a la norma romana a través del cual las monedas se conciben revestidas de prestigio. Dicho prestigio vendría conferido no sólo por la capacidad que la comunidad o su élite dirigente tenía para continuar acuñando, sino también por el mensaje que a través de sus amonedaciones emitían hacia el exterior, con carácter diferenciador y distintivo. Conforme la aproximación a Roma es mayor, las estrategias ciudadanas mutan, pero lo hacen desde dentro, a partir de una reestructuración interna propia, por más que indudablemente el impulso venga de los romanos. Si tenemos en cuenta que la conquista de la Península Ibérica significó la instauración de un nuevo marco político que, sin embargo, no despreció las instituciones y formas de organización precedentes, la *imitatio* que se impone no deja de ser un recurso adaptativo. Un recurso, claro está, que seguirá sirviendo a las necesidades de legitimación y acumulación de prestigio de estas comunidades, en especial de sus clases dirigentes, pero ya en un nivel superior debido a los nuevos marcos compartidos que impone el Estado romano.

Desde este punto de vista, podría sostenerse que las amonedaciones que en los últimos párrafos nos han ocupado, las del siglo I a. n. e. en adelante, tienen un carácter ciertamente híbrido. Poseemos ejemplos que consideramos paradigmáticos en la ciudad de *Gades*, con su dios tutelar, Melqart-Heracles, como compañero de imágenes dinásticas, así como también en *Abdera*, donde se armoniza un templo romano con los típicos atunes y leyenda aún en neopúnico, luego sustituida por una representación simbólica de carácter astral o solar. Incluso en *Carteia*, donde el latín se impone desde el principio en sus leyendas, algo lógico considerando que en el año 171 a. n. e. pasa a ser *colonia Latina libertinorum*, podemos observar todavía en época imperial tipos de tradición fenicia, como el delfín, acompañado de un tridente, símbolo de Neptuno, unas de las deidades más destacadas del panteón romano (DCyP 27.53; CNH 420.68; RPC I 119). Los dos sustratos de la ciudad, el fenicio y el itálico, no caminan opuestos, sino cogidos de la mano. Hilando con lo dicho, ya vimos que esta no es la única peculiaridad de la ceca carteiense, supuestamente latina desde el inicio de sus acuñaciones a mediados del siglo II a. n. e. hasta el final de las mismas en 15 de n. e. La idea de

fondo que intentamos exponer, hipótesis constitutiva de este trabajo, es que estos procesos de cambio y asimilación mutua, de integración al fin y al cabo, no dan como resultado la sustitución de las antiguas identidades fenicias por la romana, sino más bien la construcción de una totalmente nueva, híbrida, que acaban originando lo que aquí llamamos «una forma fenicia de ser romano», sobre todo una vez que en el contexto imperial la escala de autoafirmación cívica pierde exclusividad.

5.2.2. La cecas interiores

Ya conocemos que la utilización del alfabeto neopúnico durante el siglo II y primeras décadas del I a. n. e. en cecas alejadas del litoral atlántico y mediterráneo andaluz, que es, para más señas, el área nuclear bástula, se constata en cuatro zonas distintas, algunas muy distantes entre sí: la serranía de Cádiz, el valle del Guadalquivir, la *Baeturia* túrdula y el sudeste hispano, donde acuñarán los talleres de *Tagilit* y *'lbṭ'*–*Alba*–. A excepción de estos dos casos concretos, que denotan más vinculación con las cecas fenicias del litoral oriental de Andalucía, los tipos, valores monetales y metrología que se documentan en las otras tres regiones remiten con insistencia a *Gades*, poniendo de relieve tanto la perduración de su hegemonía comercial como los recursos explotados y dónde: salazones en la costa, aceite y vino en el interior bético, metales de las cuencas mineras occidentales de Sierra Morena y sal de los afloramientos fósiles de la trastera gaditana (Chaves y García Vargas 1991). Sin embargo, a efectos de ordenar nuestro discurso, cabe hacerse otra diferenciación, de sobra sabida, en base al alfabeto usado por estas cecas de la *Uterior-Baetica* integradas en ese circuito económico que lideraba la ciudad gaditana. Por un lado, tendríamos a *Olontigi* e *Ituci*, que utilizan una escritura neopúnica normalizada y se encuentran ubicadas en el entorno del *lacus Ligustinus*; por otro lado, a las «libiofenicias», integradas por *Asido*–Medina Sidonia–, *Bailo*–Silla del Papa–, *Oba*–Jimena de la Frontera–, *Lascuta*–Alcalá de los Gazules–, *Iptuci*–Prado del Rey–, *Vesci*–posiblemente Gaucín (Corzo 1982, 75)–, *Turirecina*–Casas de la Reina– y *Arsa*–Azuaga–. Se incluye en ocasiones dentro de esta larga nómina a *Hasta Regia*, puesto que a ella correspondería la leyenda *'b'b'l* que tradicionalmente se ha adjudicado a *Asido* (García-Bellido 1993, 104). Este segundo conjunto se diferencia sobre todo del anterior por emplear un neopúnico con claros signos de vocalización y latinización, algo que, según aquí pensamos, no se debería a un hipotético origen norteafricano de estas cecas, sino más bien a su aislamiento y lejanía respecto de los principales centros de semitización de la Península Ibérica, especialmente si hablamos de *Arsa* y *Turirecina*, en la actual provincia de Badajoz, que son las que muestran mayor degeneración. Lo que sí es evidente, volvemos a insistir, es que los tipos iconográficos exteriorizados por estas cecas, que acaban incorporando epígrafes en latín, bien el topónimo, bien el nombre de una magistratura o de los propios magistrados, muestran gran cercanía con los gaditanos, como ha señalado, entre otros autores, Domínguez Monedero (2000, 70).

Melqart-Heracles, a pesar de que existen diferencias más o menos notables por la presencia o no de los atributos típicos del dios para este tardío período, aparece en las monedas de *Lascuta*, *Iptuci*, *Bailo*, *Asido* y *Hasta Regia*. En las tres últimas cecas citadas se documentan también delfines y atunes en muchas de sus piezas. En la ceca asidonense, además, aparece en reverso una cornucopia y rayos acompañando a la efigie del Melqart-Heracles gaditano a

izquierda de los anversos (DCyP 4.7). Por su parte, las unidades de la Serie I de *Asido* muestran una posible representación de Ba'al Hammon en anverso, junto a un toro con creciente y astro en reverso, tal vez simbolizando a la diosa Tanit, *paredros* de esa deidad masculina referida (CLF IA y IB, lám. I.1-2; DCyP 1 y 2.2; García-Bellido 1986-1987, 507-508). La primera emisión de *Lascuta* (CLF AI, lám. II.2-4; DCyP 1.1-3) se merece igualmente algunos pocos comentarios por nuestra parte. En anverso se representa a Melqart-Heracles a la manera helenística, como en la ceca de *Asido*, es decir, con leonté y clava sobre el hombro, mientras que en reverso, y he aquí lo más interesante, observamos un altar que es interpretado como alusión a los *sacra* del *Herakleion* (García-Bellido 1987; García-Bellido 1993, 110-111; Mora 2007, 425; 2013a, 155). ¿Es una prueba del arraigo que el culto a Melqart-Heracles tiene en las regiones interiores de la *Ulterior*? Creemos que sí. Su imagen se ha identificado, con más o menos seguridad, en las acuñaciones de ciudades cuyos contextos arqueológicos muestran desde temprano una fuerte sustrato fenicio, aunque sus correspondientes cecas incluyen epígrafes exclusivamente en latín, de ahí que a veces no se les muestre la atención precisa. Sería el caso de *Carmo*, en cuyos anversos se representa, en el tránsito del siglo II al I a. n. e., a un Hércules, ora con cabeza desnuda, clava e imberbe (DCyP 5.8), ora con piel de león pero sin su famoso basto (DCyP 6.9-10), que bien podría corresponder al Melqart-Heracles gaditano (Mora 2013b, 754).

Menos problemas presentan las amonedaciones de la antigua **Beuipo* –Alcácer do Sal, Setúbal, en el Alentejo portugués–, que copia de *Gades* no sólo el tipo-eje de sus anversos, sino también el de sus reversos, o sea, la pareja de atunes (Amela Valverde 2004; Mora 2011b). A finales del siglo I a. n. e., al convertirse en *Urbs Imperatoria Salacia*, la cabeza de Melqart-Heracles es reemplazada por la de Neptuno, que algunos proponen como *interpretatio* romana del dios tirio en su vertiente marinera y protectora de los navegantes, viéndose ello reforzado por la presencia, además de los mencionados túnidos, también de delfines en algún que otro reverso (García-Bellido y Blázquez 2001a, 60). Otras cecas latinas preimperiales del sur de Portugal, concretamente del Algarve, como son *Ipses*, *Ossonoba*, *Balsa* y *Baesauri*, que se corresponden con las localidades actuales de Alvor, Faro, Tavira y Castro Marim respectivamente, dejan ver también iconografías marinas, lo que se justifica tanto por su vocación comercial y marítima como por sus enérgicas conexiones con la ciudad gaditana, tal cual ya se había apuntado (Faria 1997; Chaves y García Vargas 1994; Chaves 1997, 283-284). De esta manera, aunque existen cecas en la *Ulterior* que no emplean la escritura neopúnica, por sus tipos iconográficos podrían ser sin forzamientos integradas en las redes económicas y culturales del ámbito fenicio peninsular.

Dijimos que también se consideran neopúnicas, por recientes relecturas y nuevos hallazgos, las leyendas de *Urso* y *Sacili*, a las que sumamos ahora una tercera ceca aún no comentada, *Nabrissa*, Lebrija, en la orilla derecha del *lacus Ligustinus*. Presenta signos de difícil interpretación –*n(l)'b* sería una posible transcripción– e iconografías muy peculiares, tales como un antílope (García-Bellido y Blázquez 2001b, 283; Mora y Cruz Andreotti 2012b. 2). Se trata, como estamos apuntando, de intensos testimonios de componentes fenicios en el valle del Guadalquivir. Cerca de *Nabrissa*, al otro lado del golfo tartésico, se alzaban *Ituci* y su vecina *Olontigi*, dos enclaves de larga tradición minera. Es interesante ver cómo ambos talleres monetales, a pesar de los epígrafes en neopúnico de sus primeras emisiones, adoptan rápido el latín –mediados del siglo II a. n. e.–, así como una metrología más cercana a la romana, aunque conservando sus iconografías originales

—espiga, jinete y toro con símbolo astral en *Ituci*; cabeza masculina, jinete y piña o racimo de uvas en *Olontigi*— (Alfaro 1997, 104-105; Mora 2005a, 58)—. La ampliación de la gama de nominales en el siglo I a. n. e. permite, no obstante, la inclusión de tipos marítimos de influencia gaditana, como atún o sábalo en *Ituci* (CNH 109.12) y el delfín en *Olontigi* (CNH 111.14). A primera vista, puede resultar algo extraño que estos centros de importancia metalúrgica en las centurias previas escojan unos tipos monetarios que en el período republicano no hacen alusión a dicha actividad, sino a la riqueza agrícola de la zona, además del jinete, armado o no, que también se identifica en las cercanas cecas de *Ilipla* (CNH 308.1) y *Carissa* (CNH 408.1-2). Se ha dicho que ello podría tener directa relación con esos contingentes norteafricanos que a finales del siglo III a. n. e. se asentaban en el sur peninsular a iniciativa de los Bárcidas (García-Bellido 2000, 141).

Sin necesidad de rechazar la hipótesis, que vendría a certificar incluso más si cabe la enorme heterogeneidad étnico-cultural de la Turdetania, ajustando un poco más el foco si es posible constatar una relación más o menos clara entre dichas comunidades y la metalurgia, amén de su vinculación con la pujante ciudad de *Gades* y la imposibilidad de negar su antiguo sustrato fenicio (Ferrer Albelda, García Vargas y García Fernández 2008). Al respecto, diremos que, aunque las leyendas latinas hagan acto de presencia pronto, todavía en una emisión cronológicamente situada entre los últimos años del siglo II e inicios del I a. n. e. se puede reconocer el topónimo *'yptbk* en neopúnico normalizado, en anverso, junto al letrero ITVCI, en reverso (CNH 108.6). Es un clarísimo ejemplo de bilingüismo, fenómeno frecuente en los contextos coloniales antiguos (Quinn 2010; Woolf 2011; Briquel Chantonnet 2012). En cuanto a *Olontigi*, el hecho de que sus letreros latinos no sean uniformes —LONT, ONT, OLVNT— puede ser interpretado como un indicio de que la lengua y la escritura romanas estaban todavía poco extendidas entre la población, al contrario que el fenicio y su alfabeto, más si tenemos en cuenta la buena calidad de las leyendas neopúnicas que acuña, cuyos principales paralelos estilísticos precisamente se encuentran en las ciudades fenicias de la costa (Ferrer Albelda 2004a, 294). Por otro lado, la representación quizás de una piña en los reversos de los valores intermedios de *Olontigi* (CNH 110.2-3 y 111.9-12) estaría remitiendo a un paisaje en el que hay presencia de pinos, cuya madera es idónea para el abastecimiento que precisan las labores metalúrgicas, certificándose con ello, aunque no con absoluta rotundidad, su relación con el distrito minero de los ríos Tinto y Guadamar, en cuyo entorno se hallaba la mencionada ciudad (García Vargas, Ferrer Albelda y García Fernández 2008, 252-253 y 265). Mucho más claro se nos revela el caso de *Ituci*. Los anversos de sus monedas contienen una interesante marca, una especie de A, incluida también, generalmente asociada al creciente, en las acuñaciones de *Mirtilis*, *Onuba*, *Ilipla*, *Laelia*, *Ilipla* y *Caura* (Alfaro 1997, 103; Chaves 1997, *pass.*). Todas estas cecas se encuentran cerca de la Faja Pirítica Ibérica, una vasta concentración de minerales de sulfuro que se extiende por todo el sur de Portugal y las provincias de Huelva y Sevilla. Tienen además en común su ubicación en importantes nudos de comunicación que, por lo general, cumplían la función de poner en contacto la costa con el interior productor de metales. Se ha planteado que esa A constatada en diversas cecas del suroeste peninsular que acuñan a partir de mediados o finales del siglo II a. n. e. es trasunto de una puesta en marcha coordinada y vinculada a un hecho económico concreto, que no es otro que la explotación minera y posteriores fases asociadas a dicha actividad, es decir, el procesamiento y exportación del metal a través de los ríos de la región, el Guadamar-*Maenuba* en el caso de *Ituci* (García Vargas y Chaves 1994, 386; Ferrer Albelda y García Fernández 2008,

251). Las citadas monedas servirían para el pago de pequeños servicios relacionados con la gestión del transporte y el mantenimiento de las instalaciones, permitiendo así un tránsito fluido de la producción minera. El destino final de los recursos mineros extraídos de la zona de Aznalcóllar sería *Gades* y su bahía, puesto que el eje *Ituci-Olontigi* seguiría, como antes de la llegada de Roma, dentro de la esfera comercial del Círculo del Estrecho.

No poca vinculación con la minería y la metalurgia tendrían también, en el lado opuesto de la *Ulterior*, las cecas de *Tagilit* y *'lbṭ'*, que se identifica con *Alba* (Plin. *Nat.* 3.10; *It. Ant.* 404.7. La primera de ellas, situada en el eje viario que a través del valle del río Almanzora corría de *Baria* hasta *Castulo*, muestra una singular iconografía en los reversos de su segunda emisión, un objeto que se ha interpretado como un lingote de metal (DCyP 2.3-4). La relación de *Tagilit* y *Baria*, por cierto, ha sido ya de sobra apuntada, por lo que no insistiremos en ella, aunque cabe ahora añadir una nueva prueba, relativa a la circulación monetaria de esta ceca, como es el hecho de que una buena parte de las monedas que acuña han sido halladas en Villaricos (Alfaro 2000c, 108). En la emisión más antigua de *Tagilit*, con cabeza de Tanit-Astarté en anverso y delfín en reverso, se constata la fórmula *mp' l* junto al topónimo *tglt*, siguiendo el modelo gaditano a través de la mediación de *Seks*. Si este dato resulta interesante, no lo es menos la presencia en uno de los tipos de *Alba* de una divinidad fenicia sobre la cual ya hemos hablado, Chusor-Ptah, con cabeza barbada y *pileus*, más detrás tenazas (DCyP 1.3). Si en *Malaca* la representación de este dios hay que relacionarla con el transporte y comercialización de metales por vía marítima, parece lógico ahora hacerlo con las minas del sudeste hispano (Mora 2007, 430). Otras monedas de la ceca, de clara inspiración abderitana, presentan efigie de Melqart y clava, un tipo de anverso que en reverso se acompaña por una pareja compuesta por delfín y atún (DCyP 1.1-2). También hará uso *Alba* de una leyenda compuesta, *p'lt / 'lbṭ'*. Puede destacarse, finalmente, que muchas de las monedas de esta ceca son reacuñaciones sobre ejemplares de *Ebusus* con el numeral OHH, por lo que su cronología debe ser de un momento no muy temprano del siglo I a. n. e. (Alfaro 2000c, 111).

Justamente el inicio de las acuñaciones llamadas «libiofenicias» se sitúa a principios del siglo I a. n. e. Es posible que *Turirecina*, *Asido* y *Vesci*, cuya ubicación no está clara del todo, lo hicieran un poco antes, a finales de la centuria anterior (Mora 2005a, 53). Si algo define a las monedas «libiofenicias» es que incluyen unas leyendas escritas en un alfabeto neopúnico muy degenerado que no se parece en nada al que utilizaron las ciudades fenicias de la costa. La coincidencia geográfica entre las cecas emisoras de estas monedas y el área en el que los autores grecolatinos situaban a los libiofenicios ocasionó que, en las décadas centrales del siglo XIX, al alfabeto en cuestión le fuera asignado dicho nombre. Fue Jacobo Zóbel de Zangróniz, numismata español de origen filipino, quien en el año 1863 identificó, aisló y clasificó por primera vez este tipo de acuñaciones procedentes de la provincia *Ulterior*, que incluyen también epígrafes en latín. Dejando a un lado los no pocos problemas de transcripción e interpretación lingüística, señalados por Siles (1975-1976, 411), resulta oportuno indicar que los ya clásicos trabajos de Solà-Solé (1980) y García-Bellido (1985-1986; 1993) sirvieron para certificar sin ninguna reserva que los letreros epigráficos casi ilegibles que incluyen estas monedas están escritos en una variante neopúnica calificada como «aberrante», sin normalización y contaminada por una latinización muy avanzada (Fig. 16). Por influencia del latín, este alfabeto, en origen de notación defectiva, se caracteriza por una tendencia a la vocalización y a la escritura dextrógira –inclinada hacia la derecha–, en sustitución de la escritura retrógrada común a algunas lenguas orientales (Solà-Solé 1980, 85-86; Alfaro 1991, 128). A pesar de

estas irregularidades, el epigrafista catalán concluyó que estamos ante un sistema lingüístico semita, en el cual perduran elementos gramaticales y fonéticos fenicio-púnicos, pues incluye tres consonantes sibilantes, así como varios signos faríngeos y guturales, realizados con trazos simples y angulosos. Si traemos a colación todo esto es porque, según nuestro criterio, las monedas designadas por convención como «libiofenicias» serían más bien y ante todo fenicio-púnicas –este último adjetivo es aquí meramente cronológico–, aunque en fase de des-centralización lingüística avanzada y con tendencia a la permeabilidad en cuanto a lo romano, a pesar de lo cual no debería descartarse las influencias norteafricanas previas y posteriores a la Segunda Guerra Púnica, sobre todo en el ámbito iconográfico.

Todas las monedas que más mal que bien denominamos «libiofenicias» fueron acuñadas sólo en bronce –unidades, medios y cuartos–. En su inmensa mayoría, siguen un patrón metrológico similar al usado en *Gades* y otros lugares del mundo fenicio mediterráneo, caso de Sicilia y Cerdeña: unidades de 8/9 g que toman como referencia el *shekel* tirio de 9,4 g (García-Bellido 1993, 127-129; García-Bellido y Blázquez 2001b, 317; Mora 2006, 36). Sin embargo, las monedas del conjunto extremeño, además de *Lascuta*, convertida seguramente en *oppidum stipendiarium* por decreto de Emilio Paulo, optan por una metrología romana (Jiménez 2014, 226). En el caso de los lascutanos, ello se puede entender por la casi segura buena sintonía que a partir del año 189 a. n. e. mostrarían hacia sus «libertadores», en el de *Turirecina* por su posición periférica y en el de *Arsa*, además de esta razón, por adscribirse el comienzo de sus escasas amonedaciones a la guerra sertoriana, sin que tal cosa sea óbice para negar una vinculación comercial (García-Bellido 1991-1992). De hecho, a criterio de Chaves y García Vargas (1991, 147-148), estas cecas, al menos las meridionales, compartían unos intereses comunes, relacionados con la riqueza agropecuaria del suroeste peninsular y con la obtención de sal de los esteros del Guadalquivir, en orden a satisfacer la demanda de los enclaves costeros, que eran, con la ciudad gaditana a la cabeza, sus principales mercados. Dicha relación económica se evidenciaría a través de una iconografía monetaria similar a la de la propia *Gades*, cuya industria basada en el atún sirvió de nexo entre todas estas comunidades semitizadas, incluso cuando casi todas ellas eran de interior.

Situadas en la *Baeturia* túrdula, en el sur de Extremadura, lo realmente interesante para nosotros en los casos de *Turirecina* y *Arsa* es que sus leyendas monetarias con epigrafía neopúnica reflejan cierta ascendencia semita en la zona. También, por sus tipos iconográficos, parece hacerlo *Balleia*, en un lugar inexacto de la provincia de Badajoz (García-Bellido y Blázquez 2001b, 53). El origen de este sustrato demográfico y cultural se ha relacionado con los contingentes libiofenicios y nómadas, mercenarios o no, que llegan a la Península Ibérica en tiempos de la Segunda Guerra Púnica y que, tras mezclarse con las poblaciones turdetanas del sur y asentarse en zonas marginales razones de índole militar o económica, empezarían a ser identificados por los autores grecolatinos con el etnónimo de «túrdulos» (García-Bellido 1993, 131; Domínguez Monedero 1995, 238-239). Se puede argumentar, en cambio, que ese componente fenicio de esta región periférica comprendida *grosso modo* entre los cursos medios del Guadalquivir y el Guadiana tendría más bien que ver con la semitización que experimenta la zona durante los siglos VII y VI a. n. e. debido a la penetración de influjos desde la zona nuclear tartésica, un proceso potenciado, ya en la Segunda Edad del Hierro, por la vinculación económica con *Gadir* de una gran parte del oeste peninsular y la fachada atlántica, donde también la presencia fenicia colonial se nos revela cada vez más temprana e intensa, en yacimientos como Alcácer do Sal, al sur del Tajo, la arriba mencionada **Beuipo-Salacia*

(Chaves y García Vargas 1994; Ferrer Albelda 2000; Torres Ortiz 2002; Arruda 2010). Es lógico, en todo caso, que la conquista bárcida y luego la romana contribuyeran a la configuración de la *Baeturia* túrdula tal cual la describen los clásicos (Plin. *Nat.* 3.13-14), pues, como sabemos, tales procesos originaron en ciertas áreas traslados de población, reordenamientos urbanos y fenómenos de reactivación económica que, en general, se vinculan a un mayor aprovechamiento de los recursos agropecuarios y mineros, ambos muy presentes en la zona que ahora nos ocupa.

Por otro lado, el bilingüismo de estas acuñaciones –presente en todas las cecas «libiofenicias» salvo en *Iptuci*, así como también en *Ituci*, *Sacili* y *Abdera*– muestra que la escritura neopúnica en sus diferentes variantes tenía en los territorios de la *Uterior* al menos el mismo valor y prestigio que el latín cuando se trataba de transmitir una imagen pública y autorepresentar a la comunidad en su conjunto (Domínguez Monedero 2000; Jiménez 2014, 241). La tradición local se nos revela aquí como un elemento de trascendental importancia a la hora de elaborar y/o reelaborar identidades dentro del mundo provincial emergente, donde los usos y costumbres romanas no siempre se asimilan en predecible progresión. Estas identidades híbridas que surgen del encuentro entre dos o más entidades culturales sirven para diferenciar grupos poblacionales y a la misma vez conectarlos. Ambos factores jugaron un rol importante en el seno de las comunidades semitas o muy semitizadas de Hispania. De las monedas que acabamos de ver se desprende que las gentes que las acuñan «se convierten en romanos» a su manera: tanto las leyendas como los tipos iconográficos indican que, al tiempo que reconocen la hegemonía de Roma, estas poblaciones con fuerte impronta fenicio-gaditana que habitan el sur de la Península Ibérica también reclaman de forma consciente unas tradiciones culturales no vinculadas directamente con el presente, sino con su pasado prerromano. Aceptar, como hacemos en este libro, que nos encontramos ante unas comunidades que en las épocas republicana y altoimperial intentan conservar su propia herencia, fenicia predominantemente, tanto por los sustratos semitas previos como por los influjos posteriores ejercidos por ciudades como *Gadir/Gades*, significa admitir que la lengua fenicio-púnica tenía una importancia todavía considerable en unos territorios que sobrepasan los límites que la historiografía más tradicional ha demarcado para el área colonial fenicia, extendiéndose por el espacio geográfico que se corresponde con el antiguo Tarteso. No está de más, llegados a este punto, volver de nuevo a referir el pasaje donde Estrabón (3.2.13) dice que la mayoría de ciudades turdetanas y de las regiones vecinas estaba habitada por fenicios.

Establecer desde la moderna investigación fronteras étnico-culturales es una labor quimérica, lo cual no significa que nos veamos obligados a prescindir de las lecturas de carácter identitario. En las acuñaciones de la *Uterior-Baetica* observamos elementos interconectados y otros que mutan, persisten o desaparecen. A ella van llegado poco a poco después del año 206 a. n. e. gentes de procedencia itálica que traen consigo el latín y que, como ya sabemos, se suman a toda una serie de grupos étnicos diversos ya con anterioridad que convivían según diferentes grados y vinculados entre sí también por intereses variados. De ahí que, si volvemos a centrar nuestra mirada, en las monedas del ámbito económico y cultural fenicio, veamos distintos tipos de respuestas. La celeridad con las que las cecas del interior bético adoptan el latín en sus monedas no sería síntoma de una rápida «romanización», de una pérdida de su identidad, sino que tendría causas políticas, buscando sobre todo una adecuación a la nueva realidad romana. No se ha de olvidar que tanto sus tipos monetales, funcionando a modo de emblema, como su metrología siguen fundamentalmente dentro de

las pautas marcadas por *Gades* y las cecas de la costa mediterránea, que sí continúan usando su tradicional alfabeto hasta finales de la República o incluso época imperial, como *Malaca* y *Abdera*. De hecho, en la ceca de *Ituci*, según la ordenación realizada por García-Bellido y Blázquez (2001b, 216-217), parece que la inclusión del topónimo neopúnico *ʿyptbk* es posterior a la primera inclusión del latino ITVCI, lo cual nos estaría situando ante una recuperación o *revival* que perseguiría dejar constancia de los orígenes fenicios de la ciudad y además remarcar su identidad distintiva ante los romanos, aunque no desde una posición de resistencia. En resumen, a través de estas monedas con leyenda bilingüe se buscaba poner de manifiesto las distintas herencias culturales que en estos momentos estaban confluyendo en el sur ibérico; la romana, aunque se va imponiendo, no deja de ser una más y no es, desde luego, ni la más antigua ni la que durante mucho tiempo juegue el papel relevante. Estamos, no lo olvidemos, ante un contexto híbrido, en el que, incluso convirtiéndose el latín en el medio de expresión dominante, una parte del mensaje puede ser local.

Esto nos lleva, en otro orden de cosas, a reflexionar sobre la función de estas monedas, con un modesto papel económico y circulación escasa, por lo que cabe la posibilidad de que determinadas emisiones de las cecas del interior bético que aquí hemos tratado tuvieran también un fin conmemorativo o político-propagandístico. En los tipos de las amonedaciones que aquí se han comentado —también en los de otras muchas de la *Ulerior-Turdetania* (Chaves 1997)— podemos vislumbrar con facilidad una constante alusión a las riquezas naturales y la fertilidad del territorio meridional de la Península Ibérica y, más en concreto, del valle del Bajo Guadalquivir: toros, espigas, cornucopias, racimos de uva, piñas, sábalos... La lectura económica que se hace de estas iconografías, como señalan García Vargas, Ferrer Albelda y García Fernández (2008, 264), no es incompatible con una ideológica o étnico-religiosa. Puede así llegar a plantearse que tales iconos monetarios tuvieran una directa relación con esa imagen de esplendor y riqueza del antiguo Tarteso, luego proyectada sobre la Turdetania, que hallamos en la literatura helenística y romana, siendo Estrabón el mayor exponente de ello. El peso de lo fenicio en esta visión, ya lo sabemos, podría ser grande, a pesar de que no está explicitado.

Lo que sí quedaría evidenciado, de aceptarse la idea, es que las pretéritas tradiciones literarias del suroeste peninsular, pasadas por el tamiz del conquistador romano, se convierten en elementos culturales al servicio de la expresión identitaria (Cruz Andreotti 2010; Mora y Cruz Andreotti 2012b). Dichos elementos, que terminan siendo asumidos por no pocas comunidades, funcionan igualmente como garantes y valedores de la memoria colectiva, sea real o ficticia. En consecuencia, se pueda llegar a plantear, no sin cautela, que estamos ante una asimilación que empieza a sobrepasar la identidad estrictamente cívica una vez entra el siglo I a. n. e. Con las oligarquías gaditanas al frente del proceso, son los élites locales de esas comunidades, ya bien integradas en las estructuras tanto provinciales como estatales de Roma, las que, transitando de la *aemulatio* a la *imitatio*, elaboran y/o reelaboran una nueva identidad de base fenicia y vinculada al glorioso pasado (fenicio-)turdetano por sus propios intereses de legitimación. En esta identidad jugarían un importante papel un conjunto de mitos en torno a la figura de Melqart-Heracles/Hércules y la proverbial riqueza natural de la región, derivando todo ello de la caracterización del Extremo Occidente como confin de la ecúmene.

5.2.3. Religión, mito y moneda

Puede decirse que el mundo fenicio peninsular a la llegada de los romanos se mueve entre la unidad y la diversidad, como luego lo hará también todo el mundo provincial durante el Imperio. La emergencia de fuertes identidades cívicas es un reflejo de esa diversidad. Basta contraponer, ya en un momento augusteo, la actitud que muestran *Gades* y *Malaca*: ambas acuñan bronce conmemorativos, pero su vinculación al nuevo orden es mucho más evidente en el caso gaditano: en sus monedas el nombre de la ciudad es sustituido por epígrafes latinos alusivos a importantes personalidades romanas, como Balbo el Menor, uno de sus más ilustres ciudadanos, o Agripa, su patrono, cosa que jamás harán los malacitanos, quienes mantienen hasta el final la leyenda neopúnica *'mlk*, incluyendo los *semises* del Período IV, Serie 7.^a, con dos cabezas acoladas que representa a los *caesares gemini* Cayo y Lucio (Campo y Mora 1995a, 213). Nos encontramos desde antiguo ante varios lenguajes monetarios paralelos que tienen, no obstante, elementos comunes.

Precisamente estos elementos comunes conformarían la base de la referida unidad en lo tocante a las monedas, bien concretada en un patrón metrológico compartido y en el apego a iconografías análogas, caso de la estrella y la efigie de Melqart-Heracles, junto a un elenco variado de tipos asociados a su culto, como altares, templos y animales marinos. El toro, trasunto del ganado del boyero Gerión, podría estar también remitiendo, no necesariamente dentro de un contexto ya mediatizado por la mitología helenística, a dicho dios. En esta línea, se ha planteado que la vinculación del toro con Melqart tiene una génesis puramente oriental, encontrándose su más antiguo paralelo en el *Poema de Gilgamesh*, por lo que tal unión sería anterior tanto al sincretismo entre la divinidad tutelar tiria y el héroe griego como a las propias leyendas heracleas en la que el ese animal es indudablemente protagonista —de los doce trabajos de Heracles, el séptimo y el décimo— (Almagro-Gorbea 2005). Por consiguiente, su difusión por la cuenca del Mediterráneo, incluida la Península Ibérica, donde no se descarta que enraizara con tradiciones locales —en el mito de Habis aparecen toros (Iust. 44.4)—, se debería a los fenicios.

Tornando a las monedas, lo que resulta claro es que el retrato de Melqart-Heracles, a partir de prototipos diversos, pero fundamentalmente el gaditano, está atestiguada en una cantidad muy considerable de cecas del sur y oeste peninsular: aparece en el numerario de *Gadir/Gades*, *Carteia*, *Sexs*, *Abdera*, *Alba*, *Asido*, *Bailo*, *Lascuta*, *Iptuci*, *Carmo*, *Detumo-Sisipo*, *Carissa*, *Callet*, *Searo*, *Ipsos* y *Salacia* (Arévalo y Moreno Pulido 2011, 357, fig. 8). A estas cecas, las cuales ya habían sido citadas con anterioridad en su mayoría por nosotros, podría añadirse *Malaka*, con su primera emisión de finales del siglo III a. n. e. Si la hipótesis de García-Bellido (1993, 104) es correcta, también podríamos sumar a esa nómina las monedas de *Hasta Regia* con leyenda *b'b'l*. Se trata de una única serie monetaria que contiene en anverso visión frontal de Melqart-Heracles, y en reverso dos atunes, apareciendo bajo o entre ellos el epígrafe mencionado (CLF Ia y Ib, lám. I.8-9; DCyP I; CNH 123.8-9).

Melqart, el dios poliado de la ciudad de Tiro, es ya desde los primerísimos tiempos de la diáspora una de las principales divinidades a la que rinden culto las comunidades fenicias del Extremo Occidente. El inicio oficial de su culto se sitúa bajo el reinado de Hiram I de Tiro, hacia el siglo X a. n. e. (Elayi 1986), lo cual viene a coincidir con el comienzo de la expansión fenicia por el Mediterráneo, con primera escala en la isla de Chipre. Enlazando con las antiguas tradiciones mesopotámicas de la realeza sacra, a Melqart se le consideraba

el auténtico «rey de la ciudad», que es, de hecho, lo que significa su nombre en fenicio: *mlk-qrt* (Bonnet 1988, 19 y 417 ss.). Era conocido como el Ba'al de Tiro –transcripción de la fórmula epigráfica *b 'l šr*–. Por consiguiente, en tanto que dios soberano, el culto a Melqart en Oriente se presupone muy vinculado a los monarcas tirios, apareciendo como su protector y, a través de ellos, de toda la comunidad en su conjunto. Pero este sobresaliente carácter urbano no excluye que a Melqart se le rindiera culto bajo otras advocaciones. Era también dios de la fertilidad y del mar (Aubet 2009, 169). Concretamente, debido a esto último, era venerado como patrón de la navegación y del comercio: en los anversos de las monedas de Tiro, armado con arco y flechas, aparece cabalgando las olas sobre un hipocampo y por debajo un delfín (SNG Cop. 307; BMC Phoenicia 11-42). Aunque las proezas marítimas de Melqart eclipsaron sus atributos agrícolas, condensados en su muerte y resurrección anual, la famosa *egersis* de Melqart (Marlasca 2005), estos eran igualmente muy importantes. También se le atribuirá la fundación de ciudades y colonias, comenzando por la misma Tiro y terminando por *Gadir*, surgidas tras una orden oracular. El establecimiento de *Carteia* a mediados del siglo IV a. n. e. en la bahía de Algeciras ha sido relacionado con esta faceta del dios (Álvarez 2014b).

Las informaciones que otorgan un papel fundador al Melqart de Tiro son tardías respecto al horizonte colonial fenicio clásico, esto es, los siglos X-VIII a. n. e. La más explícita de ellas es una inscripción bilingüe en fenicio y griego de Malta sobre dos célebres cipos gemelos de mediados del siglo II a. n. e. (CIS I 122-122bis). El «Melqart, Ba'al de Tiro» de la inscripción fenicia aparecida en uno de esos pilares se convierte en la versión griega, contenida en el otro, en «Ἡρακλῆς ἀρχηγέτης», es decir, *Herakles archēgētēs* (Amadasi Guzzo y Rossignani 2002; Malkin 2005, 244-245; Álvarez 2014a, 29). Ello se explica, de un lado, por el rol central que juega Melqart en la diáspora fenicia y, de otro, por la caracterización helenística de Heracles como abanderado de la civilización mediterránea (Bonnet 2009, 302). Esta equivalencia, que constituye una más, pero no por ello menos idiosincrática, en la lista de rasgos que se identifican comunes en el sincretismo entre ambos dioses nos sirve, no sólo para ahondar en el componente fundacional del oráculo del Melqart tirio, sino también para reflexionar sobre las potencialidades identitarias que encierra el culto a dicha divinidad en los contextos coloniales de la cuenca mediterránea.

Piensa Garbati (2012, 168) que el título *'l hsr* –«que vigila sobre Tiro»/«que está sobre la roca»– acompañando al nombre de Melqart en tres inscripciones de Cerdeña y una de Ibiza, con cronología de los siglos IV y II a. n. e., evoca al dios como figura poliada y fundadora, el *archēgētēs*, el antepasado del que se pretende derivar. En una de ellas, de *Tharros*, a Melqart se le llama además *hqhd*, «dios santo» (Amadasi Guzzo 2005, 49). Esta epiclesis se atestigua en dos epígrafes en griego de finales del siglo I de n. e. encontrados en Pozzuoli, la *Puteoli* romana: sin incluir nombre propio, uno alude al viaje marítimo hecho en 79 de n. e. por el «dios santo de Sarepta» desde Tiro y el otro contiene una dedicación realizada por la propia ciudad tiria al «dios santo», siendo la divinidad identificada en ambos casos Melqart (Bonnet 1988, 121-122 y 307; Xella 2006, 485). *Puteoli*, en la Campania, era uno de los principales puertos de embarque de Italia hacia Fenicia y contaba, según se desprende de estos y otros documentos epigráficos del período imperial, con una nutrida colonia de comerciantes tirios (Sartre 2005, 258). La titulación «dios santo»

vinculada a Melqart-Heracles se atestigua también en Oriente, en la misma Tiro, pues en una inscripción del año 313 aparece asociada al nombre de Heracles (Bonnet 1988, 62-63).

Estos datos nos sirven para contextualizar mejor la primacía que a lo largo de los siglos adquirirá en todo el Mediterráneo, y muy concretamente en el Extremo Occidente, el culto de Melqart-Heracles, que tendrá en *Gadir/Gades* su santuario principal y más reconocido. El templo gaditano de Melqart-Heracles desempeñaba una función de gran relevancia desde el punto de vista simbólico y religioso como centro legitimador, llegando incluso a ser capaz de generar un discurso ideológico a través del cual quedaría sancionada la posición de privilegio que la ciudad pudo ostentar en el ámbito fenicio peninsular, así como de aglutinar en torno a la figura de Melqart, el dios de la antigua metrópolis tiria, un sentimiento supracomunitario que llegaría a trascender la noción de identidad cívica, aunque no por ello esta dejó de ser el principal instrumento de cohesión social entre las distintas comunidades fenicias asentadas en el sur de Iberia. Pero esa *koiné* cultural que pudo existir en torno a dicha divinidad, es conveniente insistir en ello, no sólo se circunscribiría originalmente a la Península Ibérica sino que en ella se incluirían otras regiones mediterráneas con poblaciones que también se reconocían a sí mismas como tirias, caso de Cartago, ciudad que no es destruida por Roma hasta el año 146 a. n. e.

No hay duda, sea como fuere, de que el culto a Melqart-Heracles alcanzó una gran extensión en las zonas meridionales del territorio hispano, pues así lo estarían mostrando las amonedaciones que hemos mencionadas más arriba. A pesar de que no existen testimonios concluyentes, salvo quizás en el caso gaditano, la opinión de los especialistas, así como la nuestra propia, es que la presencia de Melqart-Heracles en tales monedas resulta ser un oportuno reflejo de la generalización de su culto en dicho territorio (Arévalo y Moreno Pulido 2011; Moreno Pulido 2011; Mora 2013a). Desde un punto de vista iconográfico, se reconocen hasta tres tipos de modelos usados para representar la efigie del dios: el Melqart-Heracles gaditano, tal como se grababa en la ceca de *Gades*, es decir, a la manera helenística, con cabeza cubierta con piel de león y clava al hombro, reconocible en *Sexs*, *Lascuta*, *Asido*, *Bailo*, *Iptuci*, *Ipses* o *Salacia*; el Melqart-Heracles con leonté, de factura más tosca, sin clava, que imita el prototipo gaditano pero no lo copia, presente en *Sexs*, *Carteia* y *Carmo*, por dar tres ejemplos muy bien conocidos; y, por último, el Melqart de «estilo africano», barbado y carente de leonté, como Ba'al-Melqart, representado de nuevo en *Sexs*, en la cercana *Abdera* y en casi todas las cecas al otro lado del Estrecho, en la *Mauretania Tingitana*, como es el caso de *Zilil*, *Lixus*, *Thamusida*, *Tingi* y *Tamuda* (Alexandropoulos 2000; Arévalo y Moreno Pulido 2011, 359). El aspecto más destacado es que, en los tres casos, la imagen de Melqart-Heracles, en asociación con los distintos reversos que ya conocemos, parece estar contribuyendo a reforzar sus atributos constitutivos, en especial su faceta de dios fundador, de *archēgētēs*, pero también su vocación marinera y su carácter ctónico, relacionado tanto con el ciclo de su muerte periódica como con su condición propiciatoria de fertilidad. Todo ello, según nuestros planteamientos, cobraría un sentido especial y diferenciador dentro del espacio liminal que en la ecúmene mediterránea representa el Extremo Occidente, también como *topos*.

Existen tipos iconográficos en las monedas que, partiendo de aquí, podrían estar reflejando un buen conocimiento por parte de las comunidades emisoras de los relatos míticos en los que el territorio extremo-occidental y algunas de sus ciudades tomaban protagonismo. Nos referimos a ese antiguo conjunto de leyendas y tradiciones literarias

de origen oriental que se han propuesto para el ámbito tartésico-fenicio (Marín Ceballos y Jiménez 2004; Almagro-Gorbea 2005; Álvarez 2012). Asumidas como propias, en época romana emergerían como un elemento de identidad y prestigio, sirviendo para marcar diferencias y también adquirir estatus a la hora de la integración en las estructuras del mundo romano.

Ya López Castro (1997, 66) señaló lúcidamente que la recurrente presencia de Melqart-Heracles en los anversos de las monedas de *Gades* y *Sexs* podría responder a la condición del dios como fundador de ciudades. En efecto, de la información que nos transmite Estrabón (3.5.5) se estaría desprendiendo que el oráculo del Melqart tirio tiene protagonismo en lo que serían las leyendas fundacionales de ambas urbes. Algo parecido cabe decirse de *Carteia*, donde no sólo la imagen del dios contenida en sus acuñaciones estaría haciendo referencia a la intervención de Melqart-Heracles en su fundación (Str. 3.1.7), fuera esta o no una iniciativa de los gaditanos, sino también la representación del delfín, que incluso aparece en determinados anversos junto a un tridente, alegoría de Neptuno, posible *interpretatio* romana de Melqart (Chaves 2012, 188). Y si hablamos del delfín y su asociación con Melqart-Heracles, nadie podría negar que se añadiera a las ciudades mencionadas la atlántica **Beuipo-Salacia*, cuya ceca además comparte estrechos paralelos tipológicos y estilísticos con *Gades*, amén de la presencia de dos atunes en sus reversos (Mora 2011b). Pero Melqart-Heracles aparece en las acuñaciones de muchas más urbes. En estos casos, pensamos plausible contemplar que la inclusión de la imagen del dios, sin necesidad de que se haya atestiguado literaria o arqueológicamente un verdadero origen fenicio de dichas ciudades, responde a una previa apropiación de sus leyendas y hazañas por parte de los habitantes de estas, en especial las élites y grupos dirigentes, que tendrían así a su disposición una amplia gama de elementos legitimadores sobradamente reconocidos tanto dentro de la *koiné* cultural fenicia como en los ámbitos romano-helenísticos que hegemonizan los discursos ideológicos del Mediterráneo a partir de las centurias finales del I milenio a. n. e.

La liminalidad inherente al Extremo Occidente tiene posiblemente mucho que ver con la recreación iconográfica de pretéritos mitos. Es, con otras palabras, lo que justifica la aparición en ciertas cecas, como *Malaca* y *Lixus*, de Helios-Sol, deidad que también se ha identificado, a pesar de que todavía no lo habíamos dicho, en algunos divisores gaditanos del siglo III a. n. e. (Alfaro 1988, 38-41). Se trata de un tipo cuya finalidad no es otra que recalcar la ubicación geográfica periférica o marginal de las ciudades que lo acuñan, allí donde la ecúmene se abre al Océano, donde «muere el Sol», justo el lugar en el que Heracles levantó sus Columnas, el límite del mundo conocido. Es precisamente en la *Mauretania Tingitana* donde de un modo más claro se testimonia estas representaciones de carácter solar, las cuales se complementan con otras que son personificación del propio Océano. Lo vemos en *Tingi* (SNG Cop. 720-745) y en la ya varias veces citada *Lixus*, cuya leyenda *mqm šmš* (SNG Cop. 705-706), si la asociación a esta ceca es correcta, se tiende a traducir como «lugar del Sol» (Bonnet 1989; Mora 2011c, 26). Además, en los reversos de *Lixus/mqm šmš*, junto a la estrella, acompañada de un peculiar signo en zigzag —«río-Océano» (Mora 2005b, 1355)—, ocupan un lugar eminente la espiga de trigo y el racimo de uvas, iconografías que igualmente, como ya sabemos, están presentes en no pocas cecas de la *Ulterior*. Son tipos que, más allá de una incuestionable

lectura económica, buscan dejar constancia de la legendaria riqueza de la región extremo-occidental (Mora y Cruz Andreotti 2012b).

Concluyendo, en la imagen que proyectan las cecas fenicias o de tradición fenicia de la Península Ibérica y el norte de África se reconocen diversos elementos de carácter mítico-religioso de raíz común. Ello estaría en relación con una serie de estrategias identitarias y mecanismos de autorreconocimiento que, a la par que se iba produciendo la implantación romana, conferían al pasado compartido un papel referencial y legitimador. Este fenómeno, en cualquier caso, no debió ir detrimento de las distintas identidades cívicas, secularmente bien asentadas e incluso reforzadas tras la conquista romana a través justamente de estrategias como las descritas. Lo que ahora sucede es que, con la llegada de Roma, empiezan a entrar en juego otros ejes identitarios complementarios. Si fijamos una última vez nuestra mirada en las monedas de la ceca de *Gades*, vemos que, aunque el lenguaje romano se acaba imponiendo, los elementos que vinculaban a Melqart-Heracles con la ciudad atlántica no se relegan o incluso se potencian.

5.3. ECONOMÍA Y SOCIEDAD

Aunque una parte considerable de los aspectos que a continuación vamos a tratar, como otros del presente libro, fueron ya en su momento exhaustivamente abordados, y en más de una ocasión, tanto por J. L. López Castro (1995; 2002; 2007) como por E. García Vargas (1996; 1998; 2004), hay dos cuestiones ineludibles que nos obligan a volver sobre ellos. Una es el aumento del caudal de información arqueológica durante las dos últimas décadas; la otra el surgimiento de nuevas vías interpretativas sobre el mal denominado proceso de «romanización», término que el propio López Castro puso en cuestión y rechazó en su día.

A grandes rasgos, en su pionera obra *Hispania Poena: los fenicios en la Hispania romana* (1995), el investigador granadino planteó como principal conclusión acerca del proceso de integración de las comunidades fenicias hispanas en el Imperio romano que la clase propietaria fenicia occidental, sobre todo la gaditana, acabó aceptando la nueva situación impuesta por Roma debido a que encontró grandes beneficios gracias a la introducción del modo de producción esclavista y la subsiguiente acumulación de riqueza. Entre los miembros de dicha clase propietaria, como los *Cornelii Balbii* o los *Cornelii Pusiones*, pronto surgió el deseo de obtener la ciudadanía romana por ser esta una forma de adquirir prestigio social que, paralelamente, abría el camino a mayores posibilidades de promoción y enriquecimiento dentro de las estructuras sociales y económicas romanas.

Por el contrario, los restantes «grupos de población libre pero pobre, o no rica, formada por pequeños productores, tales como pequeños propietarios, comerciantes, artesanos, marinos y pescadores, serían los más perjudicados por la extensión de la producción esclavista como podría indicarnos el paulatino proceso de empobrecimiento que parece indicar la depauperación de los ajuars de las tumbas y la simplificación de los rituales funerarios, o en el caso de *Gadir*, el conflicto de las deudas en que medió Julio César y la serie de acontecimientos políticos internos que envolvieron el proceso a Balbo y culminaron en la revuelta de 56 a.C. enfrentando posiblemente a partidarios y detractores de la plena integración política en el estado romano» (López Castro 2002, 246). En esta

contraposición social se ha de buscar, según el autor, la explicación de la coexistencia de rasgos fenicios y rasgos romanos durante los siglos que siguen a la conquista. La dialéctica propuesta, deudora sin duda de un posicionamiento de corte eminentemente materialista, presupone que las variaciones ideológicas, sociales y culturales que se acabarán originando son en esencia producto de los cambios económicos que experimentan las sociedades fenicias del sur peninsular durante su progresiva integración en el mundo romano. A la vez, entiende López Castro que la continuidades culturales fenicias son, por así decirlo, fundamentalmente resultado de una «resistencia consciente» a los cambios.

Aunque aceptamos que la hipótesis de que las transformaciones de las relaciones de producción generan importantes transformaciones en la superestructura de una sociedad concreta, pues es imposible renunciar a las bases objetivas del problema histórico que nos ocupa, pensamos que también es relevante el fenómeno opuesto, esto es, que las modificaciones acontecidas en el orden subjetivo tienen igualmente capacidad para, si no crear, sí condicionar el surgimiento de nuevas realidades materiales y modalidades de existencia. Nuestra contribución en este ámbito, en realidad, no pretende ser más que un acercamiento a la idea general de López Castro poniendo el foco en la dimensión identitaria de un proceso ya previamente perfilado y al que únicamente se le pueden hacer matizaciones, algunas sí de considerable calado en lo tocante a la introducción del esclavismo y la linealidad con la que, según se desprende de su trabajo, se originan algunas transformaciones.

5.3.1. *Gades* y su bahía: estructuras económicas y sociales

Como en otros muchos casos, *Gades* y su bahía aporta datos importantes para conocer los comportamientos económicos y sociales de las comunidades fenicias de la Península Ibérica tras la conquista romana. Aquí, las estructuras artesanales de producción vinculadas a la fabricación de salsas y salazones de pescado, fundamentalmente talleres alfareros y pesquerías, no experimentaron apenas cambios hasta mediados del siglo I a. n. e. (García Vargas 1998; Ferrer Albelda 2013a, 681). No es hasta los años 70-60 a. n. e. cuando se empiezan a observar cambios en las tipologías anfóricas, que se adaptan poco a poco a las formas romanas, imitándolas: Dressel 1A, 1B y 1C, así como las no del todo bien conocidas «ovoides gaditanas» –Dressel 7-11 arcaicas–. Los antiguos envases fenicios para salazón siguieron fabricándose hasta ese momento. Nos referimos a las ánforas Mañá-Pascual A4 evolucionadas, a la forma T-9.1.1.1 (Ramon 1995, 226-227) y al grupo T-7.4.3.0, con gran vitalidad de la forma T-7.4.3.3/Mañá C2b (García Vargas y Bernal 2008, 664). Más o menos en paralelo, desde el siglo II a. n. e. se imitan esporádicamente ánforas greco-italicas tardías en los talleres de Pery Junquera y Torre Alta, en San Fernando. En este último, hacia mediados de la centuria se fabrican morfologías asimilables ya con la referida Dressel 1A (García Vargas 1996, 50; Sáez Romero 2004; Bustamante y Martín-Arroyo 2004). Finalmente, en los alfares de El Puerto de Santa María se empiezan a producir en el siglo I a. n. e. a formas propiamente gaditanas, como la Haltern 70 y Lomba de Canho 67/Sala I (Fig. 23). El repertorio cerámico tradicional también tiene continuidad en la *Gades* romano-republicana, ya hablemos de vajilla común, como se desprende de los restos hallados en el horno de c/ Troilo (Niveau de Villedary y Blanco

Jiménez 2007), ya de la engobada «tipo Kuass», aunque esta última comienza a ser reemplazada a mediados siglo II a. n. e. por las cerámicas campanienses de procedencia itálica.

El cuadro descrito señala que la conquista romana no alteró excesivamente los esquemas de producción gaditanos. Las instalaciones alfareras persisten en su actividad sin apenas cambios (Montero Fernández *et al.* 2004), al tiempo que los saladeros preexistentes también perduran en su inmensa mayoría (Lagóstena 2001, 216-211). De hecho, según García Vargas (2004), no sólo es que exista una manifiesta continuidad en la fabricación y comercio de las salazones, sino que hay una reactivación. Ahora bien, a los antiguos circuitos comerciales gaditanos, que no se abandonan, hay que añadir ahora ejes de importación nuevos, como son los campamentos militares y las fundaciones coloniales romanas, lo cual supone un primer paso hacia la integración en las redes económica patrocinadas por Roma, sin que ello conlleve una transformación en los modos de producción. En esta línea, frente a la hipótesis de López Castro (1995, 122 ss.), quien relaciona ese incremento productivo y comercial con la acumulación originaria de capitales derivada del éxito paulatino del sistema esclavista, se ha defendido para todo el siglo II y primera mitad del I a. n. e. el mantenimiento de las viejas pesquerías «familiares» de la bahía gaditana, cuyo origen se remonta a los inicios de la Segunda Edad del Hierro, mientras que los talleres anfóricos subsisten espacialmente separados siguiendo la tradición formal fenicia, como parece suceder en Torre Alta (García Vargas 1998, 218-221; García Vargas y Ferrer Albelda 2001, 33-34; Sáez Romero 2004). El panorama únicamente comienza a cambiar, tal cual ya hemos dicho, en los años centrales del siglo I a. n. e. a consecuencia de las acciones de Julio César en la *Ulterior*.

Chaves y García Vargas (1994) concluyen, partiendo de la información aportada por los envases anfóricos y la iconografía monetaria, que la mayor presencia de Roma en las áreas productoras de metal del suroeste y oeste peninsular no significó un fin del control por parte de los gaditanos del estaño que se exportaba de esas zonas. El circuito atlántico estuvo en manos de *Gades* hasta un momento avanzado del siglo I a. n. e. (Str. 3.5.11). Todo ello, lógicamente, era posible gracias a las beneficiosas condiciones que quedaron establecidas entre los gaditanos y el Estado romano mediante el *foedus*. Otro de los argumentos dados para defender el proceso de acumulación originaria es el incremento de las acuñaciones de la ceca de *Gades*, así como las de *Malaca* y *Sexs*, que no tendría otra finalidad que financiar la actividad comercial (López Castro 1995, 143 y 173 ss.). Ciertamente es que, en relación con la del período anterior, el numerario gaditano emitido a partir del siglo II a. n. e. –Serie VI, 49,03% del total amonedado (Alfaro 1988, 153)– experimenta un considerable ascenso, pero este numerario tuvo poco valor financiero, considerándose en la actualidad su uso sobre todo vinculado a la economía local (Mora 1993). De igual forma, el patrón metrológico tradicional continua, aunque sufre, ya también lo sabemos, cambios que permitían un mejor ajuste con el sistema monetario romano.

Con lo dicho no queremos sostener que el influjo de Roma no se dejara notar en el entorno gaditano, antes al contrario. Ya hemos hecho alusión a que en los alfares suburbanos de la Isla de León se comienzan a producir algunas ánforas de tipología greco-itálica en el siglo II a. n. e. Hay también importaciones desde Italia, sobre todo vajilla de mesa campaniense y ánforas centro-mediterráneas. Se trata de un fenómeno bien atestiguado en otros centros ubicados a lo largo de la costa peninsular, fenicios o no, como Ampurias. Respecto a los materiales cerámicos hallados en esta ciudad, se ha matizado que, al

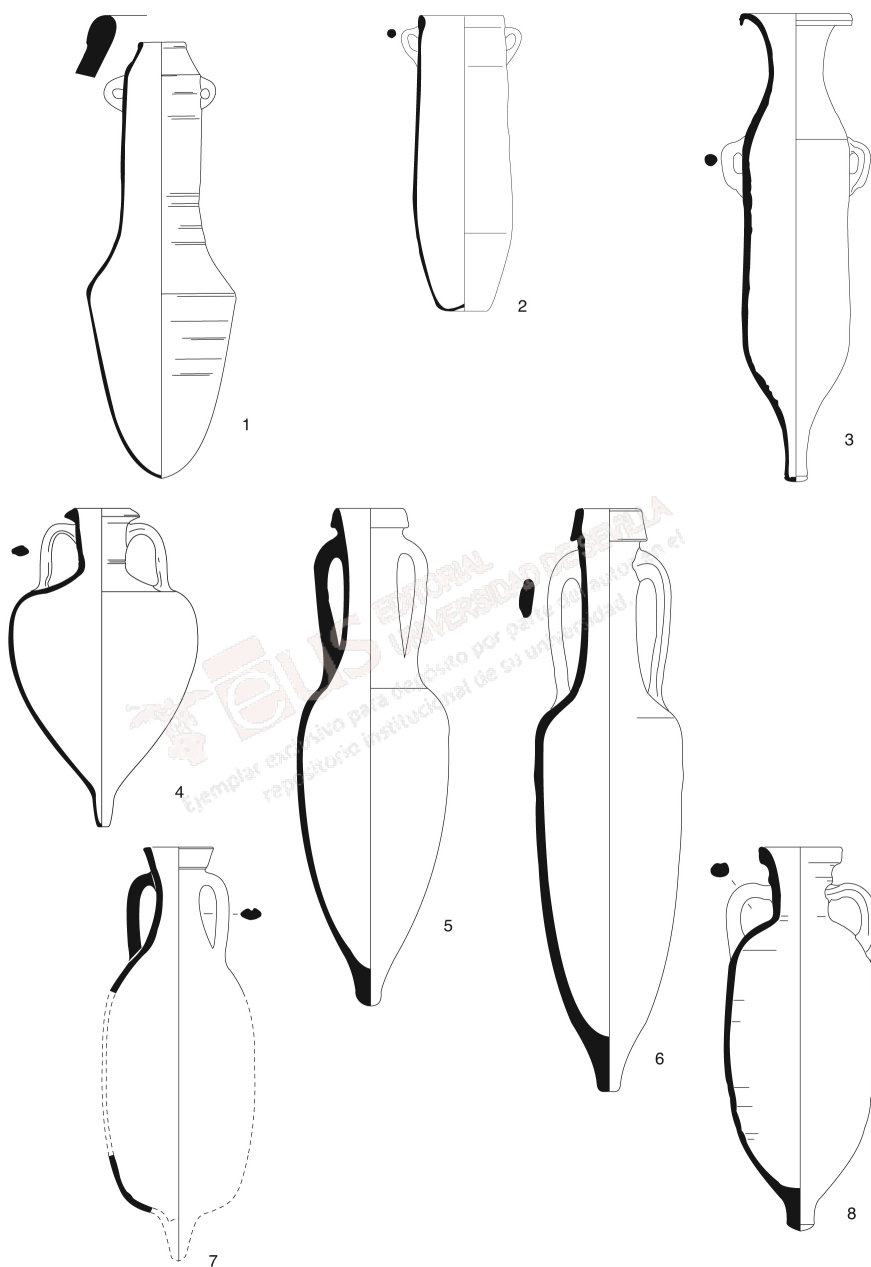


Figura 23. Repertorio anfórico de la bahía de Cádiz durante los siglos II y I a. n. e. De tradición fenicio-púnica: 1) T-12.1.0.0 de Ramon; 2) T-9.1.1.1; y 3) T-7.4.3.3. Imitaciones de tipo romano: 4) greco-italicas tardías; 5) Dressel 1A; y 6) Dressel 1B/C. Tipos propios: 7) Haltern 70; y 8) Lomba de Canho 67/Sala I. Dibujos realizados y cedidos por García Vargas y Bernal (2008, 665).

menos durante las primeras décadas de dominación romana, los productos que llegaban a Hispania a través del comercio itálico estaban básicamente destinados al abastecimiento de las tropas que actuaban en la *Citerior*, por lo que el antiguo emporio focense actuaría más como centro redistribuidor de mercancías que como núcleo consumidor (Nolla y Nieto 1989). Algo similar se puede aducir en el caso de *Gades*, basándose para ello en su propio circuito económico, ya funcionando desde antiguo con una extensión muy considerable que alcanzaba desde las costas portuguesas del Atlántico a las de África, incluyendo toda la zona del Estrecho de Gibraltar y el interior bético.

Por otro lado, creemos necesario hacer una puntualización sobre el fenómeno de la imitación, puesto que habitualmente se ha entendido, desde posicionamientos ya desfasados, que el hecho de imitar un repertorio material concreto, en este caso el romano-itálico de matriz helenística, es sinónimo de una profunda aculturación. La adopción de unos objetos determinados no equivale a una reproducción de los hábitos o valores asociados a ellos. A través de la imitación lo que precisamente suele ocurrir es que esa cultura material adquirida se acomoda al gusto y las costumbres locales, se resignifica. La estandarización morfológica que a partir de Augusto presentan las producciones vasculares del mundo romano provincial puede, por tanto, esconder unos valores y unas prácticas diversas y, consecuentemente, tal aspecto debe desecharse como un inequívoco signo de «romanización», esto es, como un proceso de aculturación unidireccional y homogenización identitaria. La existencia de una materialidad común desde el siglo I d. n. e. en adelante nos habla de estilos de consumo similares y, sin duda, ello ha de ser entendido como resultado de la plena integración de los distintos territorios mediterráneos dentro de la estructura del Imperio romano. Es esta una entidad política, económica y cultural que puede ser definida como «global», la cual, sin embargo, nunca llegó a ser «puramente romana», dado que las significados y usos asociados a esa materialidad muestra notables variaciones a nivel local (Laurence y Trifilò 2015, 116 ss.). Tal paradoja de unidad y diversidad a un mismo tiempo es, en definitiva, lo que nos debería llevar a hablar no de una «identidad romana» y sí de identidades híbridas y complementarias que se superponen en el marco de unas pertenencias que, por la prolongada acción de Roma, ha adquirido ya un irrevocable carácter suprarregional.

Cabe igualmente llamar la atención sobre un fenómeno que se considera relacionado tanto con una mayor integración de la bahía de *Gades* en los *modus vivendi* de Roma como con la implantación ya considerable de gentes de origen romano y/o itálico en dicha zona: la proliferación de *uillae*. Pero ello, continuando con la tónica descrita, no acontece antes de mediados del siglo I a. n. e. (García Vargas 1996, 56-57). Tampoco parece que en el valle del Bajo Guadalquivir aparezcan dichas *uillae* como elemento básico de articulación territorial hasta después de la colonización cesariana a partir del año 49 a. n. e. (Gorges 1979). No obstante, es imposible negar que la conquista no provocara cambios y transformaciones relevantes en la estructuración del territorio gaditano, pues, como hemos dicho, a este acontecimiento le sucede una intensificación de la producción de salazones, así como también un importante incremento de la actividad agrícola, lo cual tuvo como principal resultado el surgimiento de nuevos asentamientos de carácter rural. Entre estos núcleos que se fundan en los siglos II-I a. n. e. destacaría el *Portus Gaditanus* (Mel. 3.4), enclave que se identifica con El Puerto de Santa María (López Rosendo 2008; Chic García 2008; Lagóstena 2001, 116), y otros de entidad menor, en el valle del río

Guadalete, como Pocito Chico y La Florida (Mata Almonte 2001; Ruiz Gil y López Amador 2001; Fornell Muñoz 2004; López Castro 2013, 126), junto a varios asentamientos más ubicados en la zona de la actual Puerto Real (Lazarich *et al.* 1991). Mientras López Castro (1995, 160-171) insiste, como ya puede intuirse, que dicho fenómeno está relacionado con la extensión por los campos gaditanos del modelo productivo esclavista, otros investigadores atribuyen el protagonismo del cambio a la llegada de inmigrantes itálicos, bien formando parte de *societates* de publicanos (Bernal 2008, 272), bien como colonos, instalados masivamente a partir del Alto Imperio (López Rosendo 2008, 58), aunque en todos los casos, según se expone implícita o explícitamente, ello conllevaría la definitiva desaparición de la «identidad fenicia». Es justo con este último planteamiento con el que no estamos de acuerdo.

5.3.2. Una visión de conjunto sobre la costa mediterránea

Entre otras aportaciones de relevancia, la síntesis de López Castro de 1995 vino hace ya casi un cuarto de siglo a certificar que las salazones no sólo siguieron explotándose industrialmente en *Gades*, sino también en todas las demás ciudades fenicias del litoral de la *Uterior-Baetica*. Fue esta actividad, con independencia del modelo productivo en el que se inscribiera, la que potenció el desarrollo de las distintas oligarquías ciudadanas. En Roma, por ejemplo, llegó a haber en el siglo I de n. e. un *negotians salsarius* de *Malaca* llamado *P. Clodius Athenio* (CIL VI 9677). Las propias fuentes grecolatinas mencionan las factorías de salazones malacitanas, así como también las de la vecina *Sexs* (Str. 3.4.2). Datos como estos, en conjunción con las cada vez más precisas informaciones que aporta el registro arqueológico, han permitido el desarrollo en las últimas décadas de no pocos estudios sobre la producción de salsas y conservas de pescado a lo largo de la costa hispana, los cuales apuntan, ahondando en esa línea abierta por López Castro, a una considerable preponderancia de dicha actividad durante el período romano en las antiguas urbes fenicias (Mora y Corrales 1997; Langóstena 2001; García Vargas y Bernal 2009; Corrales 2013). Es curioso, sin embargo, que todavía a día de hoy las ánforas de tradición fenicia de los siglos II-I a. n. e. que mejor se conocen hacia oriente del Estrecho son las de Cerro del Mar (Arteaga 1985), donde se atestiguan formas T-7.4.3.3 y tardías del grupo T-12.1.0.0 (García Vargas y Bernal 2008, 670).

Los fragmentos anfóricos recuperados de los distintos yacimientos de la *Malaca* tardorepublicana, por su parte, acreditan una incipiente producción local hacia mediados del siglo II a. n. e. de recipientes salsarios T-7.4.3.3/Mañá C2b (Mateo 2015). Es este un dato que, aunque se intuía desde hacía tiempo por hallazgos puntuales (Beltrán Fortes y Loza 1997; Rambla y Mayorga 1997; Serrano 2004), se puede ya confirmar gracias a recientes actuaciones arqueológicas en diferentes puntos de la ciudad. De todos los talleres alfareros urbanos y suburbanos que en la actualidad se tienen localizados, el que más nos interesa es el denominado «alfar de Carranque» o «Puente Carranque», puesto que aquí se han hallado, junto a otras formas típicamente fenicio-púnicas, un par de conjuntos de ánforas T-7.4.3.3 (Arancibia, Chacón y Mora 2012). Aunque la mayoría de los materiales encontrados son fallos de cocción, también en el alfar recientemente estudiado de calle Granada, n.^{os} 57-61, se corrobora una cuantitativa presencia de este mismo

tipo de envases (Pérez-Malumbres 2012). Vemos, por consiguiente, una dinámica similar a la gaditana, con continuidad de producciones fenicias locales, junto a las cuales muy poco a poco van apareciendo las habituales cerámicas romanas de importación o imitación de estos momentos –greco-italicas y Dressel 1A, 1B y 1C, si hablamos de ánforas, campanienses A y B si lo hacemos de vajilla destinada al consumo– (Martín Ruiz 2013, 130; Mateo 2015, 195-196). En las laderas de la Alcazaba y área del teatro romano aparecen también algunas *sigillata* de origen itálico, amén de ánforas Dressel 7-11 (Gran-Aymerich 1991, 89-91). En fin, estos descubrimientos relativos a la producción de ánforas para salazones en el siglo II a. n. e. vendrían a demostrar «la pervivencia del sustrato semita» en la ciudad romana de *Malaca*, al tiempo que certifican su adhesión a la dinámica comercial imperante, «basada en la explotación intensiva de los recursos pesqueros, cuyo consumo se extendía entre todas las clases sociales favorecida por la helenización de los gustos» (Pérez-Malumbres 2012, 385-386).

Es en el período republicano cuando se debe enmarcar la consolidación de la industria salazonera. Para estos momentos, tenemos cubetas de salazón en Cerro del Mar y Almuñécar, la *Sexs* romana. Destaca aquí la conocida factoría de El Majuelo, en funcionamiento desde el siglo II a. n. e. (López Castro 1995, 161) (Fig. 24). Piletas o *cetariae* de época preimperial se constatan también en *Baelo*, con cronología de finales del siglo II o principios del I a. n. e. Estas estructuras no son bien conocidas, pero permiten afirmar que desde su fundación la ciudad contó con una fábrica de salazones (Jiménez 2008a, 166). La transformación que experimentan dichas factorías en fechas inmediatamente posteriores –finales del siglo I a. n. e.– sería, para López Castro (1995, 164 ss.), un claro indicio de la extensión de la producción esclavista dentro de este sector productivo. En su opinión, otros datos complementarios, como la dispersión de ánforas salsarias por amplias zonas del Imperio romano y la presencia de ciertos epígrafes que aludirían a los *villici* o capataces de esclavos, reforzarían tal hipótesis. Quizás la principal objeción que se le puede hacer a este planteamiento es que justamente es durante la transición del sistema republicano al imperial cuando la esclavitud, al menos en los ambientes agrícolas, entró en decadencia a la par que se imponía la institución del colonato, triunfo del modelo urbano romano (Garnsey y Saller 1991, 89). La investigación arqueológica también confirma la existencia de instalaciones conserveras en *Carteia*, aunque no con una cronología precisa (Lagóstena 2001, 132-134). Se sabe, sin embargo, que las balsas de salazón carteienses asientan sobre niveles estratigráficos de los siglos II-I a. n. e.

El urbanismo que *Malaca* ofrecía todavía a comienzos del Alto Imperio se ha calificado de típicamente fenicio (Martín Ruiz 2013, 129). De hecho, así lo explicita Estrabón (3.4.2), quien además nos informa de que la ciudad era un importante mercado para los nómadas del norte de África. A pesar de que no se conoce apenas nada sobre la trama urbana de la *Malaca* de época republicana, sabemos que aún seguía abierta una calle pavimentada que fue construida en el siglo VI a. n. e. y en la que se encontraron seis ponderales de bronce siguiendo metrología oriental junto a diversos materiales del siglo II a. n. e. (Mayorga 2006, 96; Arancibia y Escalante 2006, 354-355; Mora 2011a, 170-176). Avalaría ello la existencia en las proximidades de dicha calle de un «lugar de mercado» que debía encontrarse, además, cerca de la zona portuaria de la ciudad malacitana, en las inmediaciones del actual Palacio de la Aduana.

Del resto de urbes fenicias de la costa mediterránea tampoco tenemos información muy precisa en lo relativo al hábitat y patrones de asentamiento tras la conquista romana, aunque en el ámbito rural de *Baria*, de manera análoga a como sucede en *Gades*, se ha atestiguado



Figura 24. Factoría de salazones de El Majuelo, Almuñécar. Foto original: Paul Munhoven.

un proceso de ocupación y explotación de nuevas tierras a partir del siglo II a. n. e. (López Castro y Martínez Hahn Müller 2012, 338; López Castro 2013). Se conocen en total ocho asentamientos rurales para este período entre la zona minera de Herrerías y el entorno más inmediato de la ciudad bariense, todo ellos dispuestos junto a cursos fluviales, en concreto, los de los ríos Aguas, Antas y Almanzora. El área urbana de la propia *Baria*, por su parte, es parcialmente abandonada tras quedar la ciudad bajo el dominio de Roma: el núcleo poblacional se traslada hacia el oeste del antiguo emplazamiento, lugar que a partir de ahora será utilizado como cantera de materiales de construcción, vertedero o para actividades metalúrgicas de hierro y plomo (López Castro *et al.* 2009, 50). En esa nueva zona residencial se constata la existencia de amplios espacios dedicados a la fabricación industrial de salazones (Martínez Hahn Müller 2012, 26). El conjunto excavado presenta, en su fase tardorrepública, aterrazamientos en las que se emplean los mismos sistemas constructivos que en época colonial (Morales 2007, 68 ss.). También continúan en funcionamiento al menos hasta el cambio de era tanto el santuario rural como el templo de Astarté (López Castro 2005, 21). Aunque se producen progresivas transformaciones, atendiendo a estos datos que hemos expuesto, se puede decir que en esencia *Baria* siguió siendo durante los siglos II y I a. n. e. una ciudad fenicia en la que, como consecuencia de la conquista romana, se intensificó la explotación del territorio y los recursos que tradicionalmente este ofrecía.

5.3.3. Algunas notas sobre la perduración de la lengua fenicia

No resulta ninguna novedad, tras todo lo dicho acerca de las leyendas monetales, que el fenicio se siguió hablando y escribiendo en su versión neopúnica después de que las comunidades fenicias quedaran bajo la órbita romana. Destacan, en este sentido, varios grafitos encontrados en la ciudad de Málaga. Los más conocidos son tres epígrafes contenidos sobre fragmentos cerámicos procedentes del entorno de la Alcazaba, dos piezas campanienses A y una *terra sigillata*, por lo que se fechan entre el siglo II a. n. e. y principios del I de n. e. (Gran-Aymerich 1991, 93-94 y 291). A estos ejemplares hay que sumar los hallazgos realizados en calle Granada, n.ºs 57-61, donde, además de una inscripción muy bien trazada que podría corresponder a un antropónimo fenicio, ha aparecido lo que parece ser una estrella de cinco puntas que eventualmente tendría relación con las imágenes astrales de las monedas malacitanas (Pérez-Malumbres 2012, 377) (Fig. 25). Tenemos noticia de hallazgos similares en los jardines de Ibn Gabirol y en los sótanos del Palacio de Buenavista, aunque no han sido publicados. También en Sexs atestigüamos epigrafía neopúnica sobre elementos cerámicos del siglo I a. n. e. (Molina Fajardo 1986, 208).

Los últimos testimonios escritos que informan de la perduración de la lengua fenicia en la Península Ibérica son los ya conocidos letreros monetales de *Abdera*, del reinado de Tiberio (14-37 de n. e.). Similar a los de *Malaca* y *Sexs*, de la ciudad abderitana procede igualmente un grafito sobre vaso campaniense, aunque su datación es bastante incierta (Fernández-Miranda y Caballero 1975, 19, fig. 7). Algunos ejemplos más de grafitos neopúnicos los tenemos en la necrópolis de *Baria*, con cronología de hacia el cambio de era o un tanto posterior (Adroher y López Marcos 1991, 384). Salvo estos casos agrupados en el sudeste hispano, con *Malaca* como límite occidental, no contamos con más ejemplos de escritura neopúnica si mantenemos al margen los testimonios monetarios, que no son pocos, y el epígrafe de *Ilipa Magna* (Zamora *et al.* 2004). Estas inscripciones sí son muy frecuentes en el norte de África, donde el uso de la escritura neopúnica puede estar relacionado con una búsqueda de continuidad con el pasado (Quinn 2012).

López Castro (1995, 218-219) considera que al convertirse el latín en la lengua oficial de los nuevos municipios romanos de Hispania a fines del siglo I a. n. e. o a lo largo del siguiente, dependiendo de cuando tuviera lugar su promoción jurídica, dicha lengua terminó siendo asimilada con presteza como propia por las clases dirigentes de cada ciudad, quedando el fenicio relegado al ámbito cotidiano y empleado de manera casi exclusiva por los sectores populares. El latín, es muy cierto, será desde temprano la lengua del poder y la representación pública, como bien muestran los bronce que hubieron de exponerse en los foros de lo que otrora fueron ciudades no romanas conteniendo sus *leges municipales*, caso de *Malaca* o *Salpensa*, pero teniendo en cuenta que muchas comunidades del sur hispano harán utilización consciente del idioma fenicio en sus monedas hasta la etapa imperial, puede ser excesivo pensar en que a un nivel más privado no se siguiera hablando o incluso escribiendo también entre las élites. Se debe además tener presente, como expresa Koch (1976, 194), que la relación intelectual entre lengua y escritura en el pasado no es la misma que en la actualidad: las inscripciones no reflejan la realidad cultural y social de manera tan directa como hoy día. En otras

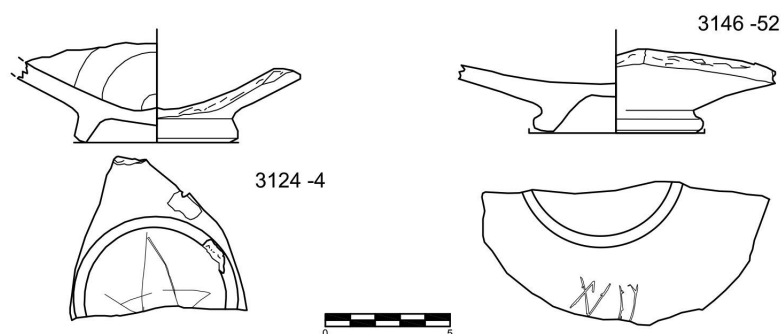


Figura 25. Grafitos neopúnicos *post coctem* sobre cerámicas campanienses procedentes de la *Malaca* republicana. A) pieza 3124-4: presenta una estrella de cinco puntas trazada seguramente mediante la unión continua de sus puntas alternas, por lo que dicho símbolo podría estar en relación directa con las imágenes astrales de las monedas malacitanas; B) pieza 3146-52: posible antropónimo del cual se reconocen bien los dos últimos signos, *nun* y *aleph*, mientras que los dos primeros corresponderían, con menos seguridad, a *kaph* o quizás *waw* y *pe*. Dibujos realizados por Juan Téllez Boigues y cedidos por Alejandro Pérez-Malumbres (2012, 378).

palabras, que el latín se impusiera rápidamente como sistema de escritura no significa a la fuerza que como lengua hablada lo hiciera también así.

5.4. EL MUNDO FUNERARIO

El mismo fenómeno de continuidad que hemos arriba certificado para el ámbito productivo se advierte en los contextos funerarios fenicios de los siglos II y primera mitad del I a. n. e. Incluso habrá necrópolis, como la de *Baelo Claudia*, que en el período imperial denotan todavía un fuerte componente local. De manera general, los cementerios fenicios de los siglos II-I a. n. e. muestran, sobre todo respecto a las etapas anteriores, un empobrecimiento de los ajuares, una simplificación de las estructuras funerarias y una ritualidad más modesta. En Villaricos, en contraposición a la variedad y riqueza de las tumbas de los siglos V-III a. n. e. en cuanto a tipología y composición de los ajuares, las inhumaciones del período romano son ciertamente simples: los cadáveres no se depositan ya en ataúdes de madera y los ajuares son menos espectaculares, sin apenas objetos de adorno personal y sólo con algo de cerámica importada (Astruc 1951). Una dinámica bastante similar se constataría en la necrópolis sexitana de Puente de Noy (Molina Fajardo, Ruiz Fernández y Huertas 1982). Ello viene a ser, según López Castro (1995a, 203-206), consecuencia de la implantación de la producción esclavista, que conllevó una paulatina degeneración de las condiciones materiales de buena parte de la población de las ciudades fenicias al concentrarse la riqueza únicamente en unas pocas manos.

5.4.1. Dinamismo fenicio en la necrópolis romana de *Gades*

Es importante tener en cuenta que los trabajos relativos a las dos necrópolis citadas son estudios de carácter preliminar e informes de urgencia, por lo que sus conclusiones hay que tomarlas con cautela, sobre todo si, cuando existen investigaciones específicas y más detalladas, el panorama dibujado es susceptible de ser matizado, como precisamente ocurre en *Gades*. Los concienzudos análisis sobre los rituales y ofrendas llevados a cabo en las varias áreas sepulcrales gaditanas por Niveau de Villedary (2009a) han puesto de manifiesto un rico dinamismo. A partir de los últimos descubrimientos realizados, se ha llegado a decir que los datos con los que a día de hoy ya se cuentan permiten enmarcar la necrópolis de *Gades* «en toda una tradición de cultos de raigambre semita que perviven en la ciudad durante el período tardopúnico y que se revigorizan por el renacimiento cultural “púnico” al que se asiste a mediados del siglo II a. C.» (Niveau de Villedary y Martelo 2014, 170). Nos hallaríamos, entonces, ante un fenómeno que se caracteriza por el continuismo respecto a la centuria anterior: los cambios que se observan no alternan la base cultural. Dicho de otra manera, la perduración de ciertas tradiciones fenicias tiene en *Gades* una importante correlación espacial y material en las necrópolis, donde no se observa ruptura alguna entre los niveles de finales del siglo III y los del II a. n. e. (Niveau de Villedary 2001b, 190). De hecho, se seguirán utilizando las mismas estructuras rituales, tales como pozos y fosas, rellenas con restos de banquetes, y las que se construyen nuevas apuntan igualmente a usos de tradición semita. La composición de los ajuares gaditanos –ungüentarios helenísticos, *askoi* zoomorfos, cerámica común local– remiten también con claridad a costumbres funerarias fenicias (García Vargas y Ferrer Albelda 2001, 36). Lo mismo sucede en determinados contextos rituales que se fechan hacia las primeras décadas del siglo II a. n. e. En ellos se aprecian suficientes evidencias de prácticas culturales de raigambre oriental, con presencia de formas cerámicas fenicias junto a elementos de vajilla itálica de barniz negro –campanienses– y «pebeteros en forma de cabeza femenina» (Niveau de Villedary y Córdoba 2003).

Fabricados en terracota y con una finalidad que siempre se ha entendido sobre todo votiva (Pena 1991; Marín Ceballos 2004), los citados pebeteros o *thymiateria*, en principio casi desconocidos en *Gadir/Gades*, aunque sí bien documentados en otros lugares del solar peninsular, especialmente en contextos sacros y cúlticos, han ido apareciendo en las últimas décadas en distintos puntos de la ciudad. Su origen y difusión se ha puesto en relación con la llegada de los cartagineses a la Península Ibérica en el año 237 a. n. e. (Ferrer Albelda 2014, 236). Existen algunos a los que, no obstante, se les puede llegar a asignar una cronología del siglo IV a. n. e. Sería el caso de los pebeteros del santuario de La Algaida, Villaricos y Es Culleram (López Castro 2004b; Ferrer Albelda y Prados Pérez 2007, 126-127; Marín Ceballos *et al.* 2014). Los pebeteros del Peñón de Salobreña, por su lado, parecen que llegan hasta el siglo II o incluso principios del I a. n. e. (Arteaga, Blech y Roos 2007). La hipótesis tradicional es que el arranque de estas piezas estaría en Sicilia (Bisi 1966), pero hoy parece seguro que fue en Cartago donde aparecen por primera vez, y de ahí se extenderían por la cuenca del Mediterráneo centro-occidental (Chérif 2007). También se ha planteado que los talleres sardos ejercieron como principal fuente de inspiración en el caso de los pebeteros peninsulares (Horn 2014). Sí parece más



Figura 26. Pebeteros en forma de cabeza femenina del horno de calle Troilo, centro urbano de Cádiz. A) Pebetero del Grupo 1; B) Pebetero de la Grupo 2. Dibujos realizados por Niveau de Villedary (2011, figs. 6 y 8).

clara su asociación a Tanit y a los atributos de esta como diosa de la fertilidad y protectora ante la muerte, aunque no es así en todos los casos, siendo lo más plausible, por su amplia difusión y su diversidad funcional, pensar que se trata de un elemento religioso no vinculado a una única y concreta divinidad femenina. Se trata de objetos, de dimensiones no excesivas, que poseen forma de cabeza femenina y rasgos helenizados, con diadema sobre la frente y peinado en raya central que se adorna con hojas, racimos de frutas y otros elementos vegetales, todo ello coronado por un *kalathos*.

Centrando ya nuestra atención en los pibeteros en forma de cabeza femenina descubiertos en la ciudad gaditana, el primer conjunto que se ha de destacar es el de la avda. Andalucía, compuesto por 45 fragmentos seguros y 16 indeterminados, con un mínimo

de 7 ejemplares, correspondiente al tipo I de Pena (Niveau de Villedary y Córdoba 2003, 127-130). Este conjunto apareció, junto con cenizas, conchas, restos óseos, cerámicas varias y otros fragmentos de terracotas que pertenecerían a figuras curóforas, en un depósito claramente asociado a un espacio sacro próximo a la necrópolis, pero no en ella, el cual ha sido datado estratigráficamente gracias a los elementos cerámicos entre los últimos años del siglos III y principios del II a. n. e. Son los hallazgos del 2005 en el solar destinado a la «Ciudad de la Justicia», sito entre las calles Tolosa Latour y Brunete, los que sirvieron para confirmar que, amén de su carácter votivo y cúltico, este tipo de piezas tuvieron, al menos en *Gadir/Gades*, una funcionalidad funeraria. De aquí proceden un pebetero asociado a enterramientos de la segunda mitad del siglo III a. n. e. y tres fragmentos que, junto a una figura femenina con niño en brazos, estaban dentro de una fosa (Niveau de Villedary 2009b, 43). Estas terracotas tendrían probablemente un papel destacado en el desarrollo de la liturgia funeraria, habiendo sido empleadas en los banquetes, combustión de perfumes y otros actos rituales secundarios.

Hasta ese momento, los únicos pebeteros de procedencia gaditana que se conocían eran uno conservado actualmente en el Museo Arqueológico de Córdoba, del que no se sabe su lugar de aparición (Marín Ceballos 1987, 51) y tres más hallados por Pelayo Quintero precisamente en ámbitos funerarios a principios del siglo XX. De ellos, dos provenían de la necrópolis de Punta de la Vaca, mientras que el otro fue descubierto en las excavaciones llevadas a cabo en un lugar conocido como «Baños del Blanco», en la playa de Los Corrales, hoy Santa María del Mar (Ferrer Albelda y Prados Pérez 2007, 119; Niveau de Villedary 2011, 270 ss.). En 1998 se localizó otro pebetero, adscribible al tipo IV de la clasificación de Pena, en las excavaciones de la «Casa del Obispo», en el relleno de una cisterna romana del siglo II a. n. e. Si ampliamos nuestro foco al entorno de la actual bahía de Cádiz, hay entonces que mencionar el hallazgo de algunos pebeteros más: tres pequeños fragmentos, pertenecientes a dos ejemplares, de Castillo de Doña Blanca, y otro del cercano yacimiento de Las Cumbres, fechados hacia finales del siglo III a. n. e. (Niveau de Villedary 2011, 291 y 297).

Pero son los hallazgos gaditanos de la calle Troilo, donde se descubrió un pequeño horno que sirvió para la producción local de estas piezas de terracota cocida, los que revisten un mayor interés para nosotros, con una cronología ciertamente tardía, de los siglos II-I a. n. e. (Niveau de Villedary y Blanco 2007). En una fosa de vertidos anexa a dicho horno fueron encontrados en el año 1999 cuatro ejemplares casi completos, los cuales han sido adscritos estilísticamente a dos series distintas. Se han documentado también algunos fragmentos informes y sin decoración, procedentes tanto del vertedero mencionado como de la cámara de combustión del horno, lo que certificaría su fabricación *in situ*. Si el primero de los dos grupos de vasos figurados procedentes del taller de calle Troilo –Grupo 1– se caracteriza por una factura exquisita y seguir los prototipos originales cartagineses, el segundo de ellos –Grupo 2– lo hace justamente por lo contrario, pues responden a un modelo estilístico desvirtuado que no sigue ninguna norma conocida (Fig. 26). Estos pebeteros presentan una utilidad religiosa bastante marcada, señalando así, una vez más, que dichos hallazgos conectan con las tradiciones anterior a la conquista romana. Huelga decir que nos encontramos, sobre todo en el caso de los pebeteros del Grupo 2, ante una destacable creación local y no sólo ante una reinterpretación de tipos previos. Ello nos permite hablar de contextos híbridos, donde las

influencias mutuas, el contacto a lo largo de las diferentes generaciones y los procesos de reformulación y/o adopción de nuevos significados hacen que la población fenicia de *Gades* ejerza un papel activo dentro de la cultura romana, que va siendo la hegemónica. Finalmente, en fecha muy reciente ha aparecido un último ejemplar gaditano en una fosa romana del solar n.º 4 de la calle Santa María de la Soledad, siendo vinculado por su forma a los del Grupo 2 de la calle Troilo (Niveau de Villedary y Martelo 2014).

He aquí la base de ese «renacimiento cultural púnico» antes aludido que, sin embargo, no entendemos como una resistencia al cambio. Por el contrario, conectándolo con ese discurso identitario nuevo que va a ir surgiendo en el seno de las comunidades fenicias del sur peninsular, pensamos que estamos ante una particular estrategia de integración. Es decir, esta continuidad simbólica descrita que se manifiesta en el terreno de lo religioso y funerario, así como también en el de las acuñaciones, tendría relación con los procesos de elaboración y reelaboración identitaria que culminarán a finales del siglo I a. n. e. De hecho, conectando esos tres mundos, el de la religión, las necrópolis y las monedas, la importante presencia de piezas monetales en sepulturas de la *Gades* republicana y altoimperial, no sólo es una evidencia manifiesta de la continuidad de tradiciones y rituales de origen fenicio, sino que también revelaría la perduración de memorias particulares dentro del contexto romano de la *Ulterior-Baetica*. Por lo general, las amonedaciones que encontramos en la necrópolis gaditana aparecen, bien en el interior de las propias tumbas, bien en conexión con estructuras relacionadas con las liturgias funeraria llevadas a cabo, tales como pozos, piletas, fosas rellenas de materiales y pequeños espacios de culto (Arévalo 2009; 2010, 15). Se ha sostenido que la preferencia por parte de los gaditanos a la hora de depositar en las tumbas emisiones locales tendría mucho que ver con el hecho de que en ellas se contenía la imagen de Melqart-Heracles (Arévalo 2011, 1233), lo cual constituiría otra prueba más de la preeminencia del culto a este dios durante el período romano. El que no se hayan encontrado ejemplares en la boca del difunto podría indicar que, frente al rito del óbolo del barquero Caronte (Vaquerizo 2010b, 159), estamos ante una práctica eminentemente gaditana, vinculada con tradiciones ampliamente extendidas por el Mediterráneo, como es la inclusión de monedas junto al difunto o como elemento de ajuar, pero en clave local (Arévalo 2011-2012, 533-534). Como en otras manifestaciones funerarias gaditanas, esta continuidad de costumbres rituales fenicias podría también tener relación con un intento de mantener vivas determinadas particularidades culturales en un mundo ya romano como forma de remarcar diferencias al mismo tiempo que va teniendo lugar la integración política y jurídica en sus estructuras.

Volvamos una última vez a los pebeteros en forma de cabeza femenina. De los hallazgos peninsulares, hay uno de ellos, de reciente publicación (Niveau de Villedary y López Rosendo 2014), que precisamente podría aportar luz en la dirección en la que apuntamos. Se trata de una pieza de factura realmente tosca, hecha a mano y encontrada en el Cortijo de la Negra, El Puerto de Santa María, con una cronología del siglo I de n. e. El aspecto que más nos interesa es la presencia en él de una posible inscripción en neopúnico que ha sido traducido como «rostro de Baal», un epíteto frecuente para la diosa Tanit (Zamora 2014). Este pebetero, además, mantiene la fundición tradicional de estas piezas, es decir, servir como quemaperfume, pues su cazoleta fue usada para quemar algún tipo de esencia aromática según indicarían los restos de combustión del

kalathos. Son dos datos, por consiguiente, que apuntan nuevamente a evidencias de continuidad religiosa y ritual semita en el suroeste de la Hispania romana.

5.4.2. La necrópolis oriental de *Baelo Claudia*: un lugar de memoria

De *Baelo*, como de *Gades*, también hemos hablado ya largo y tendido a lo largo del presente libro. Ahora, para cerrar el apartado sobre mundo funerario, concretamente nos centraremos en sus necrópolis, sobre todo la oriental, que sin duda constituye uno de los hitos de la Arqueología en nuestro país. Cabe empezar diciendo que la misma caracterización híbrida que se percibe en el paisaje urbano de *Baelo Claudia*, según las últimas interpretaciones que ya vimos, es observada cada vez más por los investigadores en las principales áreas sepulcrales de la ciudad baelonense, de las que sobresalen sus famosos «muñecos» (Fig. 27), la tipología específica de sus tumbas y el hecho de que inicialmente se dispusiera sin la típica ordenación romana en calles (Bendala Galán 2002; Jiménez 2007; 2008a; Prados 2015; Prados *et al.* 2012).

El *municipium* de *Baelo Claudia* supone, como sabemos, el colofón de un dilatado proceso multisecular de desarrollo urbano iniciado hacia el siglo VIII a. n. e. en el contexto de la ensenada de Bolonia con la presencia colonial fenicia, a tenor de los datos obtenidos de las actuaciones más recientes en el *oppidum* de *Bailo*, que se identifica con el yacimiento localizado sobre la elevación de la Silla del Papa (Moret *et al.* 2010). Fruto de este proceso, así como también de la permeabilidad hacia otros influjos no romanos ni itálicos, norteafricanos sobre todo, sus dos necrópolis, la occidental y oriental –la noreste y demás zonas de enterramiento secundarias son de etapa tardoantigua (Prados 2011, 192)–, plasman una formidable diversidad de rasgos rituales y religiosos, dando como resultado un panorama de heterogeneidad notable a partir del siglo I de n. e., que es cuando se fechan la mayoría de las sepulturas que nos interesan.

Aunque no se descarta que se dieran inhumaciones ocasionales (Vaquerizo 2011, 207), en la necrópolis oriental de *Baelo* se documentan exclusivamente cremaciones entre los siglos I y II de n. e. (Prados 2015, 109). Bendala Galán (1991, 183) sostiene que por lo general en las ciudades béticas de fuerte impronta autóctona y existencia constatada de perduraciones fenicias, caso de *Carmo*, *Gades* o la propia *Baelo*, la inhumación sólo se generalizará a partir del siglo III de n. e. A dicha área sepulcral, que se extendía a ambos lados de la calzada que se dirigía hasta *Carteia*, pertenecen las tumbas excavadas por Remesal en los años setenta del siglo XX, fechadas en época claudia y compuestas, por norma general, por recintos dobles, con *ustrinum* y cámara funeraria decorada en sus paredes con pinturas, destacando el denominado «monumento A» (Jiménez 2008a, 184-193; Rouillard, Remesal y Sillières 1979). Se constata en estas tumbas la presencia de algunas *cupae*. La distribución de estos enterramientos, que se venían a sumar a los ya exhumados a principios de la centuria (Paris *et al.* 1926) es irregular, lo que se podría explicar *a priori* por la superposición de sepulturas de diversas épocas, pero también a que la necrópolis oriental de *Baelo* estuviera regida por un concepto de espacio funerario más cercano al que se encuentra en el mundo fenicio norteafricano y oriental (Jiménez 2007, 79). Ya más cerca de la playa, aparece otro grupo de sepulcros que responde a patrones arquitectónicos de tipo itálico, caso de algunos edículos sobre podio, un columbario y varios monumentos templiformes,



Figura 27. «Muñecos» de *Baelo Claudia*. Campañas de 2009 y 2012. Fotos cedidas por Fernando Prados Martínez (*Proyecto MBC-UA*).

de finales del siglo I o inicios del II de n. e. (Prados 2011, 197, fig. 6). Aquí se observa la existencia de una organización y una jerarquización espacial acorde a modelos «romanzados», además de una mayor abundancia porcentual de *terra sigillata* formando parte de los ajuares funerarios, por lo que a esta zona se ha vinculado con las tumbas de las élites que llegarían a la ciudad tras la concesión del nuevo estatuto municipal hacia el año 41 (Prados *et al.* 2012, 321).

Pero el rasgo más sobresaliente de esta necrópolis es la numerosa existencia de unas tallas antropomorfas de variada tipología, los comúnmente llamados «muñecos», «cipos» o «betilos» (Fig. 27), que con frecuencia sirven para defender el carácter cultural fenicio de la misma, hipótesis que no es compartida o, mejor dicho, sólo lo es a medias, por todos los investigadores actuales (Vaquerizo 2006, 326-327; 2012). Estas singulares piezas, precisamente, aparecieron muy en especial en esa zona señalada que presenta una distribución de las tumbas un tanto desorganizada. Como recoge Prados (2015, 113), Remesal, siguiendo a Bonsor en su interpretación, consideró que eran genios protectores anicónicos relacionados con deidades de génesis fenicio-púnica. Por su parte, Jiménez (2008a, 251) en un estudio más reciente, identifica estas tallas con cipos intermediarios con el mundo de ultratumba, producto de una mezcla de tradiciones locales, romanas y africanas. Según su interpretación, los «muñecos» serían la plasmación directa del carácter híbrido de una población fruto del mestizaje de autóctonos con los inmigrantes itálicos y los vecinos norteafricanos. Prados, en sus diversos estudios, matiza esta visión, pues a pesar de que acepta que estas piezas son reflejo de la existencia en *Baelo Claudia* de una sociedad culturalmente heterogénea, su utilización no se puede generalizar a toda la población usuaria del cementerio, habida cuenta de su concentración en un sector concreto del espacio funerario. Este investigador, además, señala que más que betilos, en tanto que objetos de culto, o retratos —«bustos»— de los antepasados (Vaquerizo 2006, 351-352), tales piezas serían elementos de protección del difunto, apotropaicos, al tiempo que los relaciona con el panorama religioso norteafricano. Una hipótesis muy sugerente es la vinculación de estos «muñecos», muchos de los cuales se colocaron en tumbas que

miraban al mar, con el terremoto, acompañado posiblemente de un tsunami, que arrasó la ciudad hacia el año 60 de n. e. (Prados 2015, 116).

Más allá de la problemática relativa a su interpretación, que queda al margen de nuestro objetivo –aunque, ciertamente, la idea de Prados parece la más plausible–, se puede llegar a la conclusión de que en *Baelo* se dieron una serie de rituales que son resultado de la heterogeneidad del grupo poblacional que habitó el lugar, estando abierto a distintas influencias (Jiménez 2007, 100). También existe consenso entre los investigadores actuales a la hora de constatar el hecho de que los ritos visibles en las necrópolis baelonenses testimonian un fuerte arraigo al sustrato cultural fenicio previo (Prados *et al.* 2012, 325). Es posible, por otra parte, contemplar la emergencia de fenómenos de «resistencia silenciosa» en la zona en la que se concentran los «muñecos», donde, además, los porcentajes de *terra sigillata*, son mucho menores, como sucede en otras necrópolis de similar problemática a las que también nos hemos referido, caso de *Carmo*. Aparecen en los sepulcros de este sector no pocos objetos de pasta vítrea, collares y amuletos, que sus últimos excavadores han considerado que «pueden conformar indicadores étnicos a tener en cuenta y que se vincular con el ámbito cultural púnico» (Prados 2015, 112). Pero nada de lo dicho impide, como señala la epigrafía funeraria, que se consoliden las élites foráneas en la segunda mitad del siglo I de n. e. (Padilla Monge 2010). No se trata de minimizar los procesos de cambio social y cultural asociados a la integración en las estructuras del mundo romano, sino de mostrar sus ricos matices y su dimensión múltiple, así como la importancia del mantenimiento de los lazos que unían a la comunidad o al individuo con su propia tradición. Si cada persona que se enterró en *Baelo* optó por un tipo de tumba concreto y un ritual determinado para indicar como quería ser recordado es porque la necrópolis de esta ciudad era un lugar de memoria, un vínculo con el pasado desde el presente. Cualesquiera que fueran, ya romanas, ya locales, ya norteafricanas, ya mezcla de todas ellas, el recurso recurrente de lo atávico implicaría que ese pasado tenía sentido como referente identitario.

5.5. LOS SANTUARIOS

Con la llegada de los romanos, según Ferrer Albelda (2014), los antiguos santuarios litorales fueron progresivamente abandonados entre los siglos II-I a. n. e. Hablamos, por ejemplo, de La Algaida, en Sanlúcar de Barrameda, Gorham's Cave y Peñon de Salobreña. Ello, sin embargo, no evitó que la sacralidad del lugar donde se enclavaban quedara fosilizada en las obras de los autores grecolatinos, como evidenciaría la onomástica (Pérez 1998; Marín Ceballos 2010b; Oria Segura 2012): los distintos accidentes geográficos de las costas mediterránea y atlántica dedicados a Juno, Afrodita, Venus, Heracles-Hércules, Saturno o Cronos serían en su mayor parte una *interpretatio* grecolatina de antiguos lugares donde se rendía culto a divinidades fenicias como Astarté, Melqart o Ba'al Hammon.

Por el contrario, en las ciudades donde hubo continuidad demográfica se percibe un fenómeno de continuidad relativo a sus santuarios hasta momentos imperiales, incluso una potenciación de los mismos. El caso más paradigmático, sin duda, lo representa el *Herakleion* gaditano, del que no tardaremos de hablaremos en extensión en el siguiente

epígrafe, aunque no sería el único. En *Baria* (López Castro 2005), *Malaca* (López Castro y Mora 2002) y *Carteia* (Blánquez, Jiménez Vialás y Roldán 2012) también se constata que los santuarios «cívicos» continuaron en funcionamiento, integrados en el nuevo entramado urbano, por lo que debieron seguir siendo un elemento bastante importante en la estructuración social e ideológica de estas comunidades. Estos templos constituían una fuente de poder y prestigio de primer orden, en especial entre las oligarquías ciudadanas. En *Gades*, además del célebre templo de Melqart-Heracles, al parecer existieron otros dos santuarios más, según las fuentes literarias, en ambos casos con más que probables antecedentes fenicios. Estrabón (3.5.3) dice que en la ciudad gaditana había un *Kronion*, dedicado en origen a Ba'al Hammon, si entendemos que estamos ante una *interpretatio graeca*. De otro lado, Avieno (*Or. Mar.* 314-317) alude a un santuario de *Venus Marina*, mientras que Plinio (*Nat.* 4.119-120) menciona una *insula Iunonis* o *Aphrodisias*, la cual habría estado cerca de la actual Punta de Nao (Marín Ceballos 2011b, 33). Ello hablaría a favor de un templo gaditano a Astarté, en su triple identificación con las diosas Afrodita, Juno y Venus (Ferrer Albelda 2004b; Marín Ceballos 2010a).

Vemos, pues, que una de las problemáticas básicas que gira en torno a estos lugares de culto es saber a qué divinidad estaban dedicados. En el caso de los templos gaditanos, como hemos apuntado, los textos literarios sirven como base para su identificación, pero otras veces es necesario recurrir a otros testimonios, como las monedas. De esta manera, se ha barajado como posible advocación del templo republicano de *Carteia* a Ba'al Hammon-Júpiter/Saturno o Melqart-Heracles, dado el protagonismo de ambas divinidades en las acuñaciones de la ciudad (Roldán *et al.* 2006, 391). López Castro y Mora (2002), por su parte, han propuesto la existencia de un templo dedicado a Astarté en la ladera oeste de la Alcazaba malacitana. Se basan en la aparición de abundantes materiales de construcción anteriores a la etapa romana, la presencia de un pozo votivo monumental y el hallazgo de varios pebeteros en forma de cabeza femenina. A estos testimonios se pueden sumar otros, como son el templo tetrástilo y la simbología astral que contienen algunas emisiones de la ceca de *Malaca*. La advocación de Astarté en el caso de *Baria* es más probable, tal cual se desprende de algunos pasajes literarios ya vistos referidos a *Batheia* y *Badia* durante el transcurso de la Segunda Guerra Púnica. Según López Castro (2005, 9-11), este templo se ubicaría en la parte alta de la ciudad, en la denominada «acrópolis», en un recinto protegido por una muralla y un foso. En dicha área se ha documentado una cisterna colmatada con materiales arqueológicos cuya cronología llega hasta las ultimísimas décadas del siglo I a. n. e. Entre ellos hay elementos diversos, algunos de los cuales serían objetos suntuosos y otros tendrían funcionalidad ritual, además de útiles, adornos personales, piezas de mobiliario y cerámicas. Ello ha hecho pensar al mencionado autor que «la cisterna sirvió de *favissa* última, donde se abandonaron objetos votivos y relacionados con el culto, antes de la desacralización y abandono del templo» (López Castro 2005, 18).

5.6. PASADO Y PRESENTE FENICIOS EN LA *BAETICA* ROMANA: EL MITO DE LOS ORÍGENES

A partir del siglo II a. n. e. empezamos a encontrar en las fuentes grecolatinas toda una serie de referencias literarias acerca de los orígenes de las comunidades fenicias del sur de la Península Ibérica, muchas de las cuales vinculan con relativa frecuencia a algunas de estas, caso de *Gades* o *Sexs*, con la ciudad de Tiro (Ribichini 2000; Garbati 2015). Lo primero que cabe señalar al respecto es que, como ya demostrara Bunnens (1979), los testimonios que nos ofrecen los autores clásicos sobre la diáspora fenicia por el Extremo Occidente están muy alejados cronológicamente de los hechos históricos que narran. En segundo lugar, aunque derivado de ello, es que este compendio textual, desde una óptica identitaria, constituye un conjunto informativo de gran potencial. Tales referencias, en su mayoría confeccionadas durante los períodos helenístico y romano, nos transmiten datos sobre temas recurrentes, como son, en línea con lo ya apuntado, los orígenes tirios de la ciudad de *Gades*, la gran antigüedad e importancia de su templo de Melqart-Heracles, la vocación comercial y marítima de las urbes fenicias y la riqueza metalífera del suroeste ibérico. Esta homogeneidad temática, según piensan Álvarez y Ferrer Albelda (2009, 181-182), sería resultado, más que de la realidad histórica que vivieron los primeros colonos, de la imagen contemporánea que los habitantes de *Gades*, especialmente sus élites, tenían en época republicana y altoimperial acerca de su pasado, sobre el cual estarían proyectando sus propios valores e intereses.

Estaríamos ya ante unas clases dirigentes muy integradas en las estructuras ideológicas y económicas romanas, pero que, a la vez, recurren a elementos de su antigua tradición fenicia para configurar un discurso identitario propio que les permitiera legitimarse frente a su comunidad y frente a Roma. Téngase presente, en este sentido, que nos hallamos en un contexto cultural de matriz helenística donde la legitimación política habitualmente se busca con ahínco en el mundo de los orígenes, el pasado, las costumbres y los ancestros (Bickerman 1952). No resulta casual que, en alusión a *Gades*, el sofista Filóstrato de Atenas, nacido ca. 160 de n. e. en la isla de Lemnos, se haga eco de las aseveraciones de sus coetáneos asegurando que la ciudad estaba muy helenizada (Philostr. *VA* 5.4).

5.6.1. Tiro y Melqart como emblemas

Varios son los escritores antiguos que fijan la fundación de algunos de los principales establecimientos fenicios del Mediterráneo occidental a finales del II milenio, en torno al año 1100 a. n. e. Veleyo Patérculo (1.2.3) establece la fundación de *Gades* por los tirios ochenta años después de la destrucción de Troya, esto es, siguiendo los cálculos de Eratóstones, en 1104 a. n. e. Dicha noticia, como señalamos en el segundo capítulo, es reproducida igualmente por Estrabón (1.3.2) y Pomponio Mela (3.46), aunque de forma más vaga. En el mismo pasaje en el que habla de *Gades*, Patérculo nos dice también que Útica fue fundada poco tiempo después, dato que Plinio (*Nat.* 16.216) afina al expresar que ello ocurrió «hace 1178 años», lo que nos ubica en 1101 a. n. e. El desconocido autor de *De mirabilibus auscultationibus* consigna que la ciudad uticense fue creada 278 años antes que Cartago (Ps. Arist. *Mir.* 134). Teniendo presente lo que, a través de Dionisio de

Halicarnaso (*Ant. Rom.* 1.74.1), nos transmite Timeo sobre la fundación de la urbe tune-cina, volveríamos a situarnos en 1101 a. n. e. Según el historiador siciliano la fundación de la mencionada Cartago tuvo lugar treinta y ocho años antes de la primera olimpiada, es decir, en el 814 a. n. e. Por otra parte, Plinio (*Nat.* 19.63) señala que en la norteafricana *Lixus* existía un *Herakleion* más antiguo que el gaditano, de ahí que la ciudad sea también incluida dentro de esta nómina de fundaciones fenicias de enorme antigüedad.

Si nos fijamos en el caso gaditano, el que más nos interesa, vemos que la fecha otorgada está todavía un tanto alejada de la evidencia arqueológica, a pesar de que los últimos hallazgos han elevando el inicio de la presencia fenicia estable en la Península Ibérica hasta el siglo IX a. n. e. como mínimo. A principios de la presente centuria fue identificado en la ciudad de Huelva un «emporio fenicio» donde se documentó un extraordinario conjunto de materiales cerámicos procedentes de Fenicia, Chipre, Grecia y Cerdeña que es fechado en 900-770 a. n. e. (González de Canales, Serrano y Llompart 2004). Los descubrimientos realizados en el «Teatro Cómico» de la propia Cádiz han permitido llevar la cronología del asentamiento fenicio primigenio hasta las primeras décadas del siglo IX a. n. e. (Gener Basallote *et al.* 2014). La presencia fenicia ha sido también atestiguada en la bahía de Málaga desde la segunda mitad de ese siglo IX a. n. e. gracias al enclave de La Rabanadilla (Arancibia *et al.* 2011).

Para Bunnens (1979, 223 y 317) las altas cronologías que los escritores grecolatinos dan a la diáspora fenicia se deberían a un intento de racionalización de la tradición mítica: a partir de época helenística las expediciones y actividades marítimas de los fenicios son colocadas inmediatamente después de los viajes de Heracles, poniéndolas así en relación con la vuelta tras la guerra troyana al Peloponeso de los descendientes del héroe, los Heráclidas. En una línea similar, Aubet (2009, 212-213) piensa que el conjunto de narraciones acerca de los *nóstoi*, el «regreso al hogar» de los héroes griegos tras participar en dicho conflicto, se enmarca también dentro de este contexto pseudohistoricista, en el que se mezclan fantasía, ingenuidad, obsesión por las fechas fijas y la sobrevaloración de Homero como fuente histórica. Todo ello hará, en su opinión, que varias tradiciones relativas al Extremo Occidente se confundan a partir de los siglos III-II a. n. e. en una sola, ajustándose su cronología a la época de los héroes homéricos.

Sería así como surgen los viajes legendarios a la Península Ibérica de personajes como Ulises, fundador de una ciudad denominada *Odisea* (Str. 3.2.13); Anfíloco, que habría llegado hasta *Gallaecia*, donde también existía una urbe con su nombre (Str. 3.4.3); Menesteo, rey de Atenas, al que se adscriben un oráculo y un puerto en los esteros del Guadalquivir (Str. 3.1.9); el arquero Teucro, que establecería una ciudad donde después estuvo Cartago Nova (Iust. 44.3.3; Sil. 3.368) y alcanzó igualmente el litoral gallega (Str. 3.4.3), conservándose su cinturón en el templo gaditano (Philostr. *VA* 5.5); Menelao, que pasó por *Gades* en su periplo hacia la India circunnavegando las costas de África (Str. 1.2.31); Tlepólemo, hijo de Heracles, asentado con sus gentes en las Baleares (Apollod. *Epit.* 6.15b; Sil. 3.364-365); o, en último lugar, Diomedes y Antenor, a quienes de la misma manera se les atribuye estancias en estas tierras (Str. 3.2.13; Dion. *Per.* 484-485; Avien. *Descr. Orb.* 650-651). A tales referencias se pueden añadir otras muy conocidas relativas a la acción fundadora de Eneas y el referido Antenor en Italia que aportan Virgilio, Livio o el propio Estrabón (Clarke 1999). En cuanto a ello, Malkin (1998) entiende que el ciclo de los *nóstoi*, encabezado por la figura omnipresente de Ulises, sirvió desde

el siglo V a. n. e. en adelante para legitimar las posesiones de los griegos en Sicilia y la Magna Grecia, puesto que según la tradición helena dichos territorios ya habrían sido visitados o retenidos por sus más directos predecesores, enmarcándose en un contexto de apropiación colonial y reelaboración identitaria. El pasado, así concebido, se convierte en una fuente de autoridad difícilmente discutible.

Hablando más en concreto del Extremo Occidente, la estrecha vinculación del Heracles griegos, la quintaesencia del dios civilizador, con *Gades*, su templo y los confines peninsulares, se inscribiría también dentro del marco descrito. Contribuyó a ello mucho su asociación con Melqart, cuyo culto ya había sido utilizado por los tirios como instrumento de control comercial y colonial (Malkin 2011, 125-126), amén del resto de atributos relacionados con la caracterización como *archēgētēs* que ambos compartirán. Melqart, en los ámbitos fenicios, no era un dios de faceta civilizadora, pero sí fundador y protector de ciudades y colonias. Aunque los relatos que sitúan a Heracles en la Península Ibérica son bastante antiguos, de principios del siglo V a. n. e. como mínimo (Cruz Andreotii 1993; Marín Ceballos 2001; Fernández Camacho 2013c), el hecho de que a partir del siglo II a. n. e. empezaran también a llevarse allende de las costas italianas y de las islas centrales del Mediterráneo las expediciones de otros héroes griegos –los arriba citados–, ha sido puesto en relación, de nuevo, con las necesidades de legitimación griegas, en este caso frente a la vertiginosa expansión romana (Salinas de Frías 1994). A ello contribuiría de manera considerable, según Aubet (2009, 213), la gran influencia que ejercía en el pensamiento helenístico la prosperidad de *Gades* y el enorme prestigio de su suntuoso santuario, visitado por personalidades tan notables como Aníbal, Fabio Máximo, Polibio o César.

Ahora bien, detrás de ello puede haber otras implicaciones. Nada de lo dicho impide que el conjunto de mitos que giran en torno al famoso *Herakleion* y a la ciudad en la que se hallaba no tuviera un origen local. Parece evidente que tales tradiciones estaban conformadas en el siglo II a. n. e. ya plenamente, siendo entonces cuando los escritores helenísticos las recogen y las plasman en sus obras, a través de las cuales han llegado hasta nosotros. Ejemplo de tal cosa serían Estrabón y los autores que este toma como fuente, caso de Posidonio y Asclepiades, intelectuales que estuvieron en *Gades* y conocieron su templo, importante centro de sabiduría en el que se guardarían textos científicos, mitológicos y culturales de procedencia diversa, tanto próximo-orientales como locales, genuinamente del ámbito fenicio occidental (Marín Ceballos y Jiménez 2004). Dicho con otras palabras, los autores de época helenística no harían sino racionalizar y reorganizar un *corpus* de historias previas de sustrato fenicio, más o menos mitificadas, contenidas en los anales locales o difundidas por los círculos eruditos de las propias comunidades fenicias del sur peninsular (Álvarez y Ferrer Albelda 2009, 177-182; García Moreno 2011; Almagro-Gorbea 2012, 87-93; Fernández Camacho 2013b). Ello, sirve, por cierto, para explicar la homogeneidad temática que presentan ciertas informaciones, pues partirían de una fuente común.

No tenemos intención de entrar en el debate sobre la veracidad o no de las altas cronologías, pero desde la perspectiva que aquí asumimos una cosa sí parece segura: las comunidades fenicias del sur de la Península Ibérica eran por sí mismas conscientes de la (presunta) antigüedad de sus orígenes, haciendo gala de ello, aunque sus relatos quedarían luego adornados con ribetes helenísticos por acción de los autores grecolatinos, que

no serían sus auténticos creadores, sino simplemente quienes los dieron a conocer con amplitud y extensión. Ello nos podría estar hablando, por otra parte, de un curioso fenómeno que bien podemos llamar «de ida y vuelta». La imagen contenida en los escritos de los literatos griegos y romanos, reformulada bajo esos parámetros helenísticos y presentando, como ya hemos dicho otras veces en contra de las opiniones más generalizadas, tintes positivos, pudo ser de regreso recibida por las élites fenicias peninsulares de las que partía, contribuyendo así progresivamente a la construcción de una nueva, ahora sí, «identidad fenicia» en paralelo al proceso de su integración en la esfera política de Roma. Incluso cuando pueden efectivamente estar reflejando la arcaica realidad de la expansión fenicia, el conjunto de mitos e historias que nos ocupan ante todo revelarían la percepción contemporánea de las oligarquías fenicias –gaditanas si somos estrictos– de época tardorrepública y altoimpério sobre su pasado, en directa relación con su voluntad de legitimación y celebración de las nuevas posiciones adquiridas dentro del mundo romano a partir de una reivindicación de elementos identitarios que inferían prestigio, como era el contar con unos orígenes ciertamente pretéritos (Álvarez y Ferrer Albelda 2009, 182). Los antiquísimos lazos con la ciudad de Tiro y la preponderancia de Melqart-Heracles, sin duda, se los conferían. Al igual que en el mundo griego, en los ámbitos fenicios del Mediterráneo occidental, tras la irrupción romana se produciría un gradual proceso de recomposición identitaria basado en reclamos legitimadores proyectados hacia el orden atávico, en algunos casos verosímil, en otros «ficcionalizado» surgido de componentes reales, pero en ambos cumpliendo una función similar.

Además de Posidonio de Apamea y Asclepiades (Str. 3.4.3), entre los intelectuales que frecuentaron el *Herakleion* gaditano podemos citar con cierta seguridad a Apolonio de Tiana, Sileno, Polibio y Artemidoro. En concreto, estos intelectuales se van a ver atraídos por el comportamiento aparentemente anómalo de los pozos del templo y su relación con los ritmos de las mareas (Fernández Camacho 2013a). Es Estrabón quien nos informa, de nuevo, acerca del interés científico que el fenómeno de las variaciones periódicas del nivel del mar suscitó en los antiguos, así como de la trascendencia adquirida por *Gades* y su santuario en cuanto a la observación del mismo, siendo él quien justamente menciona a los autores que arriba hemos referido, exceptuado a Apolonio, en una larga digresión contenida en su exposición sobre la isla gaditana (Str. 3.5.7-9). Se ha dicho que Plinio, mientras ejercía como *procurator* de la *Citerior*, pudo pasar igualmente por la urbe atlántica debido a que los libros III y IV de su *Historia Natural* nos proporcionan no pocos datos de interés acerca de su configuración y geografía (Marín Ceballos y Jiménez 2004, 230). El naturalista, por cierto, habla también de una fuente «(...) muy cerca del templo de Heracles que, aunque está cerrada en forma de pozo, unas veces aumenta y disminuye al tiempo que el Océano y otras veces realiza ambos procesos a la inversa que aquél; en el mismo lugar hay otra que coincide con los movimientos del Océano (...)» (Plin. *Nat.* 2.219; trad. de A. M^a. Moure Casas).

La curiosidad de los eruditos que visitaron *Gades* no quedó limitada a la fenomenología acuática y a las peculiaridades geográficas, sino que se interesaron también por sus leyendas. Un buen ejemplo lo constituye Posidonio de Apamea, quien a inicios del siglo I a. n. e. pasó treinta días en *Gades* estudiando los movimientos astrales (Str. 3.1.5.), además de las ya referidas mareas. Es posible que durante su estancia escuchara por boca de los propios gaditanos el relato relativo a la fundación de la ciudad. Nos es transmitido por Estrabón, el cual,

tomando como base principal la obra del sabio de Apamea (Kidd 1988, 846-851; Ribichini 2000; López Castro 2004a, 158; López Pardo 2010, 827) y dando igualmente la opinión que este tenía sobre dicho relato, nos dice lo siguiente en uno de sus más célebres pasajes:

Entre los relatos de esta clase acerca de la fundación de Gades los gaditanos recuerdan un oráculo que según dicen les aconteció a los tirios, y les ordenaba que enviasen una colonia hacia las Columnas de Heracles. Cuando los que fueron enviados para el reconocimiento llegaron al estrecho de Calpe, consideraron que los cabos que conformaban el estrecho eran los límites de la tierra habitada y de la expedición de Heracles, y que éstos eran también las columnas que había mencionado el oráculo; se detuvieron en un lugar más acá de los estrechos donde en la actualidad se encuentra la ciudad de los exitanos, y realizaron allí un sacrificio, y como las víctimas no les resultaron favorables, regresaron de nuevo. Tiempo después, los enviados avanzaron más allá del estrecho en torno a los mil quinientos estadios hacia una isla consagrada a Heracles, situada junto a la ciudad de Onuba de Iberia, consideraron que las columnas se hallaban allí e hicieron un sacrificio al dios; pero como de nuevo las víctimas no resultaron favorables, regresaron a casa. Y los que llegaron con la tercera expedición fundaron Gades y erigieron el santuario en la parte oriental de la isla y la ciudad en la occidental. A causa de esto, unos creen que los cabos del estrecho son las Columnas, otros que Gades, y otros más que se encuentran todavía más lejos que Gades. Algunos supusieron que las Columnas eran Calpe y Abilix (la montaña situada enfrente en la costa de Libia, de la que Eratóstenes afirma que se halla en el territorio de los metagonios, donde habita un pueblo nómada), otros que las islitas que se hallan en las proximidades de uno y otro, a una de las cuales dan el nombre de Hera; Artemidoro menciona la isla de Hera y su santuario, y afirma que existe otra más, pero no el monte Abilix ni el pueblo de los metagonios. También algunos trasladan aquí las Errantes y las Entrechocantes, por considerar que estas son las Columnas (las que Píndaro llama

Puertas gadiritas,

Cuando afirma que Heracles llegó hasta éstas como el último punto de su viaje). También Dicearco, Eratóstenes, Polibio y la mayor parte de los griegos sitúan las Columnas en los alrededores del estrecho. En cambio los iberos y los libios afirman que se hallan en Gades: pues la región del estrecho no se parece en nada a unas columnas. Otros dicen que éstas son las columnas de bronce de ocho codos del Heracleo de Gades, en las que están inscritos los gastos de la construcción del santuario: pues los que culminaban su travesía cuando llegaban hasta ellas y hacían un sacrificio a Heracles habrían dispuesto todo para que se propagara la idea de que éste era el confín de la tierra y del mar. También Posidonio considera esta explicación la más convincente; en cambio considera el oráculo y las numerosas expediciones una invención fenicia (...) (Str. 3.5.5; trad. de J. Gómez Espelosín).

Si nos fijamos, es el propio Estrabón, al principio del párrafo, quien reconoce implícitamente la raíz autóctona de la leyenda, cuando dice que «los gaditanos recuerdan...». Posidonio, según nos cuenta el geógrafo pónico al final de este largo fragmento que hemos reproducido, creía que las columnas de bronce de ocho codos situadas en el *Herakleion* de Gades eran las auténticas *stelai* de Heracles, pero, en cambio, consideraba la cuestión del oráculo y los varios viajes anteriores al definitivo establecimiento de la colonia tiria

una «mentira fenicia» —*ψεῦσμα Φοινικικόν*—. Sin duda, el polímata griego hubo de adquirir durante el tiempo que estuvo en *Gades* un buen conocimiento sobre las tradiciones locales, en las que el carácter oracular y fundacional de Melqart, según se ha empezado a sugerir en los últimos años, era primordial (Bonnet 2009; López Pardo 2010; Garbati 2015; cf. Domínguez Monedero 2012, 158-159). Ribichini (2000) ve en el pasaje de Estrabón donde se contiene tanto el relato fundacional que ahora nos ocupa como las apreciaciones de Posidonio un antiquísimo núcleo de tradición fenicia, reinterpretado a partir de elementos helenísticos, tal vez por los sacerdotes del templo que viven ya en las centurias finales del I milenio a. n. e.

En una línea parecida, Álvarez (2014a) advierte que el parecer del griego, procedente de Siria, se basaba precisamente en una correcta comprensión por su parte de la leyenda fundacional original de *Gadir*, similar a la Tiro, en la que el oráculo de Melqart y su instrucción de fijar la ciudad en unas islas errantes mediante el sacrificio de un ave constituyen un componente básico y esencial (Nonn. 50.423-534). A diferencia de sus contemporáneos, quienes vinculaban las *stelai* con el Estrecho, Posidonio identificará las del templo gaditano como las verdaderas. Lo que para él es una invención no sería el oráculo en sí, sino el contenido altamente helenizado del mismo: fundar una ciudad allí donde se localizan las *stelai herakleai* (Álvarez 2014a, 32). Las *stelai* a las que se hace mención explícita en el texto son identificadas en base a criterios geográficos tanto por el mismo Estrabón (3.5.6) como «por la mayoría de los griegos» (Str. 3.5.5) con las columnas que se alzarían el Estrecho Gibraltar, marcando el límite final de los viajes occidentales de Heracles, y no con las que había en el santuario gaditano, que serían las verdaderas, como creen, según consigna el geógrafo heleno, los iberos, los libios y el propio Posidonio. Si, tal cual habitualmente se sostiene, el mito fundacional de *Gades* transmitido por Estrabón parte del sabio nacido en Apamea, quien, recuérdese, pasó una temporada en la ciudad, puede que albergándose en el templo, resulta factible que esa historia, así como la teoría que identificaba las *stelai* de Heracles con las del propio *Herakleion*, le fuera contada a este por algunos de sus habitantes (Fernández Camacho 2013a, 287).

Que el transmisor de la leyenda fundacional gaditana fuera Posidonio no tiene por qué significar necesariamente que él mismo aceptase todos los componentes constituyentes de la misma. Posidonio, por su origen oriental, conocería bastante bien el significado original de las *stelai* dentro de la mundo fenicio, vinculadas a las «islas errantes» o «rocas ambrosianas» (Kidd 1988, 850; Moret 1997; López Pardo 2010), no a las Columnas de Heracles, un elemento propio de la tradición mítica griega. El significado de las *stelai* como hitos territoriales, marcando el límite de uno de los extremos de la ecúmene y las expediciones heracleas, ocultaba el que originalmente tenían dentro de la tradición fenicia, y más en concreto, de la tiria, donde eran elementos conmemorativos de la actuación fundadora del dios Melqart (Bijovsky 2005, 831). Sería esta la razón que, en definitiva, guió a Posidonio a reconocer que los gaditanos le habían contado una *ψεῦσμα Φοινικικόν*, por constituir una reinterpretación o falsificación posterior de estos mismos a partir de las creencias helenas dominantes en la época. Se trataría, concluyendo, de «una mixtificación del mito vernáculo desvirtuado por variaciones derivadas de los procesos de construcción de la memoria y el pasado de las élites gaditanas de fines de la República en clave griega. La manifestación más evidente de la voluntad de adecuar la leyenda original a categorías míticas y geográficas griegas sería la percepción de las *stelai* como el límite de la tierra habitada y la expedición de Heracles. El propio oráculo fundacional, en cambio, no sería

uno de esos préstamos griegos tardíos sino, precisamente, uno de los elementos que más directamente cabría vincular con la primitiva tradición gaditana sobre el origen de la ciudad y del santuario de Melqart» (Álvarez 2014a, 32-33).

Fernández Camacho (2013b, 261), entendiendo también que el oráculo es un elemento de origen fenicio, piensa igualmente que la leyenda de fundación narrada por los gaditanos a Posidonio refleja una visión local, elaborada a partir de tradiciones propias y luego helenizada en cuanto a forma. Esto último, según pensamos, se podría deber a que, como ya dijo Bickerman (1952), la «explicación en clave griega» dentro mundo romano-helenístico constituía una manera sin parangón de prestigiarse. Se puede plantear, de otra parte, que la noticia sobre la fundación de *Gades* había sido transmitida a Posidonio por los propios sacerdotes del *Herakleion*. Así le ocurre a Heródoto en su visita al templo matriz de Tiro, donde, en conversación con los prelados del lugar, el historiador es informado de que el santuario había sido erigido en el mismo momento en que la urbe tiria fue fundada, dos mil trescientos años antes (Hdt. 2.44). En cualquier caso, lo que nos parece más importante resaltar de todo este asunto es que los habitantes de *Gades* hacia finales del siglo II a. n. e. consideraban que su ciudad había sido fundada del modo que aparece en el pasaje de Estrabón (Domínguez Monedero 2012, 158), superponiéndose así dos tradiciones distintas, la fenicia y la griega, con posible sentido legitimista dentro de la nueva realidad cultura y política bajo dominación romana. De hecho, esta confluencia de elemento fenicios y griegos en torno a *Gades* y su templo fue ya remarcada por Marín Ceballos (2001).

No son pocos los investigadores que reconocen similitudes entre el relato de fundación de *Gades* transmitido por Posidonio vía Estrabón y el de Tiro (Bonnet 1988, 203-206; López Melero 1988; Ribichini 2000; López Pardo 2010; Álvarez 2014a), lo que da pie, una vez más, a considerar que en principio este mito era genuinamente fenicio. Según Ribichini (2000, 665-666), el fragmento estraboniano contiene un primitivo núcleo mitológico fenicio, tirio específicamente, deformado con el correr de los tiempos a partir de elementos helenísticos. Una opinión similar comparten López Melero (1988, 641), Álvarez (2014a) y Garbati (2015, 199 y n. 15). Estos autores, de manera más o menos explícita, reseñan la gran trascendencia que en ambas leyendas fundacionales posee el oráculo de Melqart, revelándose así como un filón mítico de origen fenicio, no griego, como se ha supuesto siempre (cf. Domínguez Monedero 2012, 158-159). En efecto, la fundación de Tiro parte también de un mandato oracular dado por Melqart. El poeta tardoantiguo Nonno de Panópolis (40.423-539) cuenta que el dios Dionisio, en su visita a la ciudad tiria, se encuentra con Heracles, quien le narra el origen de la misma. Él, a través de un oráculo, ordenó a los «hijos de la tierra» que construyeran un barco y navegaran hasta encontrar las errantes «rocas ambrosianas». En una de ellas existía un olivo en llamas y sobre él un águila. Siguiendo el precepto del dios, los enviados sacrificaron el ave, ofrecida voluntariamente a ello, tras lo cual las dos piedras, que antes vagaban sin rumbo por el mar, quedaron ancladas al fondo marino, unidas entre sí. Sobre ellas se fundó Tiro. Esta leyenda justificaría, según comentan Heródoto (2.44.1-2) y Plinio (37.75), que en el famoso templo de Melqart en Tiro existieran dos *stelai*, una de oro y otra de esmeralda, que serían alegorías de las enigmáticas rocas (Bijovsky 2005; Moret 1997). López Pardo (2006, 267-268; 2010, 827) entiende que en el fragmento estraboniano referido a la ciudad de *Gades* se juega implícitamente con la idea de las islas errantes cuando se

hace alusión a los intentos de instalación fenicia que conducen al asentamiento final en el archipiélago gaditano, sin olvidar que la urbe atlántica presentaba en la Antigüedad una topografía bastante semejante a la de la metrópolis tiria en virtud no sólo de lo que la investigación arqueológica ha constatado, sino también el propio mito de consolidación de tales rocas que andaban a la deriva. El siempre aludido Estrabón (3.5.5) indica que para algunos autores las *stelai* de Heracles eran dos islitas que se hallaban en las inmediaciones del Estrecho y que otros trasladaban aquí las Errantes y las Entrechocantes, así desplazadas de su habitual ubicación en el Bósforo (Hom. *Od.* 12.55-73; Apollon. *Arg.* 2.317-340 y 549-610; 4.795-979; *vid. et.* Moret 2011-2012).

Aunque presentando diferencias con las del templo tirio, la existencia de dos *stelai* también en el santuario gaditano queda confirmada, amén de por Estrabón, quien recalca que eran de bronce y median ocho codos de altura, estando sobre su superficie inscritos los gastos de la construcción del *Herakleion*, por Porfirio (*Abst.* 1.25) y el ateniense Filóstrato (*VA* 5.5). Este autor menciona dos pilares de oro y plata, que tendrían forma cuadrada, con caracteres inscritos en ellos, ilegibles para aquellos que los vieron. Además, el pasaje de Filóstrato incluye una interesante referencia a un olivo de oro del que brotan esmeraldas como fruto, dedicado por Pigmalión. El nombre de este personaje está igualmente ligado a la historia mitológica de Tiro: se trata el dios-rey que, tras asesinar a su tío Acerbas, sacerdote del templo de Melqart y casado con su hermana Dido-Elisa, propicia la huida de esta, quien acaba fundando Cartago (*Iust.* 18.4-5). Pero de entre las analogías que presentan Tiro y *Gades*, si hay una que destaca sobre el resto, esa es precisamente la del carácter oracular de sus respectivos santuarios consagrados a Melqart. En las páginas anteriores se han hecho varias referencias a dicho paralelismo, por lo que no entraremos de nuevo en el tema, remitiendo a la bibliografía existente (García y Bellido 1963, 127-128; Bonnet 1988, 220-221; Marín Ceballos y Jiménez 2004; Álvarez 2014a). No obstante, a efectos de argumentar la hipótesis que defendemos, sí nos interesa una noticia de Porfirio, que también ya ha sido comentada al hilo de otras cuestiones anteriores, la cual presenta al Melqart-Heracles del santuario gaditano manifestándose a través de sueños y que recuerda mucho, por sus componentes y estructura, al mito relatado por Nonno, dado que en ambos casos hallamos una revelación oracular onírica, apareciendo también un ave que es sacrificada por su propia voluntad (*Porph. Abst.* 1.25; *Nonn.* 50.423-539; Ribichini 2000, 664). El pasaje de Porfirio, para Álvarez (2014a, 25-26 y 31), permite deducir no sólo la existencia en el *Herakleion* gaditano de un ritual basado en la narrativa del mito fundacional de la ciudad, que reproduciría a su vez el de Tiro y estaría en relación con el enraizamiento de las rocas errantes, no desconocidas para los gaditanos (López Pardo 2010, 828), sino también –y esto es lo que realmente nos importa– que esta leyenda podría haber quedado consolidada ya antes de época helenística, señalándose a Melqart, tal cual sucedía en la metrópolis tiria, como el auténtico fundador de la ciudad a través de su oráculo.

¿Qué es lo que ocurre entonces a partir de finales del siglo III a. n. e.? Se produce una adaptación a la nueva situación que impera con la entrada de las comunidades fenicias peninsulares en la órbita de Roma, pero sin que se dé una renuncia a dispositivos de identidad propios, como serían, al menos en el caso gaditano, pero probablemente no sólo, su origen tirio y la figura de Melqart, el cual no aparece como un mero patrón, sino también como la divinidad fundadora. Estos elementos servirán por igual tanto a las

necesidades de legitimación de las élites ante su comunidad como a sus pretensiones de correcta adecuación a las formas culturales que son hegemónicas a partir de ahora, lo cual vendría facilitado, en gran parte, por el hecho de poder acreditar un reputado prestigio basado en la posesión de un particular y antiguo pasado. En otras palabras, la atestiguada unión en Estrabón de tradiciones gaditanas y griegas cuando este habla de la fundación de *Gades* se justificaría por la emergencia de un proceso de afianzamiento de memoria y de reelaboración del pasado por parte de los grupos dirigentes fenicios desde claves que son comunes y ampliamente reconocibles en el marco helenístico del Mediterráneo.

Hablando ya de las tres expediciones sucesivas que los tirios envían para fundar la ciudad gaditana, que antes de enclavarse en su localización definitiva intentó ser establecida en donde con posterioridad estuvo la de los sexitanos, primero, y luego en una isla consagrada a Heracles, a la altura de *Onuba* –infructuosamente en ambos casos al no resultar propicios los sacrificios–, parece claro que tales hechos tienen un marcado cariz religioso girando en torno a Melqart, haya o no un fondo de verdad contenido en ellos, mitificado de cualquier forma. De nuevo, Posidonio considera que lo concerniente en concreto a esta parte del mito era un engaño. Como el resto de la leyenda, la historia de las tentativas previas de fundación aparecería a sus ojos muy deformada por los añadidos helenísticos, a pesar de lo cual es evidente, insistimos en esto, que persistía en ella la identificación del Melqart tirio como el principal impulsor de la empresa colonizadora, algo que pensamos podría asentar en un fondo mítico propiamente fenicio anterior, conocido y aceptado por las comunidades que aparecen implicadas en dicho relato, caso de *Sexs*, que llegado el momento lo usarían en su favor, al igual que hemos visto para *Gades*. Un enfoque de este tipo nos obliga a plantear, en contra a las opiniones ya recogidas de Bunens (1979) y Aubet (2009), aun cuando aceptamos sus hipótesis acerca de la existencia de condicionantes contemporáneos operando sobre este compendio informativo, que no estamos ante una simple elucubración erudita de los autores helenísticos, sino que detrás de todo ello debía haber algo más.

No sería casualidad, en este sentido, que en la leyenda fundacional gaditana se hiciera referencia de manera explícita a *Sexs*, ciudad en la que, según se desprende de sus acuñaciones, Melqart era en época romana venerado y utilizado como emblema legitimador. Las monedas de la urbe sexitana, para más señas, son unas de las que más similitudes muestran en sus tipos con las de ceca de *Gades* (Arévalo y Moreno Pulido 2011, 358). Todo ello nos habla, creemos, de que en paralelo a la consolidación de las identidades cívicas seculares, a partir del momento en que Roma irrumpe en el mediodía peninsular, y de acuerdo al deseo de las referidas comunidades fenicias de alcanzar una buena posición dentro del mundo romano que ahora les había de acoger por fuerza de los acuerdos e imposiciones que los romanos establecen tras su victoria en la Segunda Guerra Púnica, comienza a consolidarse en ellas, tomando como pilares componentes propios y ajenos que se yuxtaponen, un nuevo marco identitario que respondía fundamentalmente a las necesidades de legitimación y de construcción de memoria que en adelante se les presentan.

Una sugerente teoría de Presedo (1981, 30-31) intenta explicar la presencia de *Onuba* y *Sexs* en el relato fundación de *Gades* en términos competitivos. Lo que los gaditanos intentaban demostrar aludiendo a ellas, a criterio de este autor, era que su ciudad era más antigua. Ello significaría que hacia el año 100 a. n. e. las tres urbes citadas se disputaban, con leyendas propias, pero posiblemente similares al menos en cuanto a elementos

constitutivos –Tiro, Melqart, ¿el oráculo?–, la primacía fundacional fenicia en la región extremo-occidental. Las menciones ya referidas a Útica de Velejo Patérculo y Plinio, así como la de este último a la mayor antigüedad del templo de Melqart en *Lixus* respecto al de *Gades*, no harían sino reforzar este argumento. Como complemento, Mederos (2003-2004, 131) sostiene que en esta rivalidad intervenía la distinta procedencia de los colonizadores, que en origen no sólo serían tirios.

Para el caso de *Sexs*, de hecho, ya en su momento se propuso que la ciudad habría sido fundada por colonos oriundos de Tell Šūkās, en Siria (Lipiński 1984, 119). La preponderancia que en el Extremo Occidente alcanzó Melqart, a lo que habría de contribuir su asociación con el héroe griego Heracles, pero más aún la influencia y notoriedad del santuario gaditano, con un origen tirio reconocido desde antiguo, fue lo que posibilitó en última instancia que Tiro terminara convertida en «madre patria» de todos los «fenicios», independientemente de sus orígenes primigenios, fueran o no los mismos. Ello, en definitiva, permitió a no pocas comunidades del sur peninsular prestigiarse en época romana gracias a la recreación de su pasado a través del mantenimiento de los vínculos con una ciudad que, en el marco helenístico, ostentaba una considerable reputación, toda vez que su principal divinidad, Melqart, sincretizada con Heracles, gozaba igualmente de renombre por sus atributos civilizadores. Ahora bien, aunque el pasaje estraboniano esté revelando un fenómeno de reivindicación identitaria contemporáneo y en clave griega, fruto de la nueva realidad romana, el foco de esos relatos mixtificados bien pudo ser local, de antigua base fenicia, proyectándose ahora, en el presente, hacia la exaltación de lo que considerarían un glorioso origen representado por Melqart y Tiro, en tanto que metrópolis ancestral.

Señalan Álvarez y Ferrer Albelda (2009, 180) que si hay un autor en el que se concentran bien los condicionantes modernos que presiden las noticias sobre el origen de las comunidades fenicias hispanas ese es Mela. Su descripción de *Gades*, aunque concisa, nos da una idea aproximada de la visión que se tenía en el siglo I de n. e. sobre la ciudad, incluyendo referencias explícitas a su pasado y su templo:

Pegado casi a estas costas (...) hay unas islas recientes, poco importantes y sin nombre además, pero, de entre las que no conviene olvidar, la de Gades se halla al lado del Estrecho (...), proyectándose hacia el mar en dos promontorios, forma una curva entrante en medio de la costa y en una punta se asienta la ciudad del mismo nombre, y en la otra está el templo de Hércules Egipcio, famoso por sus fundadores, por su veneración, por su antigüedad y por sus riquezas: lo erigieron los tirios; su santidad se debe a los huesos de Hércules allí depositados; el comienzo de los años que lleva en pie remonta a los tiempos troyanos; sus riquezas la ha acumulado en el tiempo (3.46; trad. de V. Bejerano).

En opinión de Hind (1999), cuando Pomponio Mela habla de las antiguas colonias fenicias del Mediterráneo, no sólo en el caso de *Gades*, lo hace partiendo de mitos fundacionales que presentan rasgos helenísticos bien definidos, tal como se observa en el fragmento reproducido. Aceptando esto, la imagen de la ciudad gaditana y su santuario aportada por Pomponio Mela vendría a corresponderse con la imagen que a partir de época romana difunden sus élites a través de los círculos eruditos radicados en la misma –lo que Almagro-Gorbea (2012) llama el «Círculo de Gadir»–. Las oligarquías gaditanas, como ya sabemos, estarían en estos momentos muy interesadas en resaltar sus orígenes

tirios y la antigüedad e importancia de su templo, constituyendo ambos elementos el núcleo de ese posible discurso legitimador, lo cual, sin embargo, no impide que el foco del que surge, por enraizar en tradiciones previas, no fuera la propia urbe o el mismo *Herakleion*. La presencia en él de la tumba de Melqart sería parte central de este entramado discursivo con fines legitimistas, dado que condensaba todo ello. La base de este mito parece a todas luces local, vinculado en última instancia a un filón legendario mucho más antiguo próximo-oriental que, a su vez, se encuentra también en la ciudad de Tiro. Téngase en cuenta que Mela era de *Tingentera*, por lo que, dada la cercanía geográfica de esta con *Gades*, debía ser conocedor de las leyendas y relatos que imperaban en las poblaciones del entorno del que él mismo era originario, sin necesidad de recurrir a una filiación fenicia de su lugar de nacimiento para sostener este argumento (Ferrer Albelda 2012; cf. Batty 2000). La información transmitida referente a la custodia de la osamenta del dios en el *Herakleion* gaditano se suele poner en relación con dos noticias más, una de Salustio (*Iug.* 18), quien se hace eco de una creencia africana alusiva a la muerte de Heracles en Hispania, y otra del apologista cristiano Arnobio (*Adv. nat.* 1.36), que dice que el Hércules fenicio está enterrado en suelo peninsular, mientras que el tebano fue quemado en el monte griego Eta. También existía una tumba del dios en la metrópolis tiria (Clem. *Recogn.* 10.24), lo que refuerza enormemente tales impresiones.

Este discurso legitimador que tendía hacia el establecimiento o reformulación de una nueva «identidad fenicia» confeccionada desde el presente se podría vincular, sobre todo una vez que el corpus mítico-histórico en el que se sustentaba pasó por los filtros de la *interpretatio graeca*, igualmente con el *topos* del Extremo Occidente. Como ya dijimos, partiendo de las monedas acuñadas por las cecas de la zona y lo contenido en el libro III de la *Geōgraphiká* de Estrabón, existen posibles indicios para plantear que la posición liminal del suroeste peninsular en el contexto de la ecúmene mediterránea y la riqueza proverbial asociada a esta región, fueron elementos que también tuvieron peso en los procesos de reelaboración identitaria que viven las comunidades fenicias y de tradición fenicia hispanas a partir del período romano-helenístico (Mora y Cruz Andreotti 2012b). La figura de Melqart-Heracles, ya sincretizada por completo, pudo ser utilizada por dichas comunidades para fortalecer una imagen de prosperidad y desarrollo con anterioridad a la llegada de Roma, pero igualmente para exaltar las actividades y aptitudes que les habrían llevado a conseguirlo, relacionadas con la navegación y el comercio de metales, reconstruyendo así una historia propia y diferencial que celebraba su vocación mercantil (Diod. 5.20.1-4; 5.35.4-5). Resulta factible pensar que, tras la destrucción en 146 a. n. e. de Cartago, la mayoría de informaciones que se tendrán en adelante sobre el océano Atlántico en el ámbito mediterráneo, si es que ello no venía ocurriendo desde mucho antes, provinieran de la ciudad de *Gades*, visita casi obligada para los intelectuales helenísticos, como evidenciarían los casos de Apolonio, Posidonio, Sileno, Polibio y Artemidoro. En este sentido, la entrada en juego de las *stelai* de Heracles como imagen del Estrecho no supondría para los fenicios una contradicción absoluta, pues aunque no tuvieran ya que ver con la acción fundadora del dios, que era el primer sentido adquirido, continuarían sido concebidas como umbral, trasposición de los pilares que flanqueaban las puertas de muchos de sus templos (López Pardo 2006, 267). Independientemente del significado de las *stelai* en el mito original fenicio, la estrecha vinculación de *Gades* y su santuario con el Estrecho de Gibraltar es indicativo de su capacidad de adaptación a

diversidades necesidades culturales y religiosas (Cruz Andreotti 2007c, 369), pero también, según creemos, de que la percepción de su posición extremo-occidental se pudo hacer más patente una vez que se da esa asociación.

El recuerdo del Melqart tirio como fundador de la comunidad se mantendría precisamente gracias a que en el templo gaditano se custodiaban sus reliquias y a los rituales que en él se practicaban, entroncados de manera directa con la tradición tiria si comparamos los relatos ya más arriba referidos de Nonno de Panópolis y Porfirio. Los fenómenos de reapropiación ideológica que se dan en el contexto helenístico no parece que fueran absolutos, sino que provocan una yuxtaposición de tradiciones, algo que encaja mejor dentro del marco híbrido que consideramos caracteriza a los procesos de helenización y expansión romana vividos en el Mediterráneo en las últimas centurias del I milenio a. n. e. Un ejemplo claro de ello es que la faceta civilizadora y fundadora de Melqart es anterior a su sincretismo con Heracles. Como intuyó García y Bellido (1963, 104-107) y luego han defendido abiertamente Tsirkin (1981) y Almagro-Gorbea (2012, 88-89; 2013, 50 ss.), los relieves de la puerta del Herakleion gaditano descritos hacia el año 80 de n. e. por Silio Itálico en su poema épico (3.32-44) no estarían basados en los doce trabajos canónicos de Heracles, los *Dodecathlos*, sino en un ciclo anterior de influencia oriental, cuyo fundamento sería la historia mitológica fenicia y sus cosmovisiones.

5.6.2. El papel político-religioso del *Herakleion* gaditano

El santuario gaditano de Melqart-Heracles estaba ubicado en el actual islote de Sancti Petri, unido en época altoimperial a la ciudad de *Gades* por medio de una estrecha franja de tierra (Str. 3.5.3; Mel. 3.46; Plin. *Nat.* 4.119). No era este el único lugar donde se seguía venerando a Melqart-Heracles, pero desde luego sí el más importante de todos con creces. Hacia el cambio de era, según escribe Estrabón, se le continuaba rindiendo culto en varios puntos peninsulares, en lugares significativos desde el punto de vista de la navegación: *Escombroida*, isla frente a Cartago Nova (Str. 3.4.6), *Carteia* (Str. 3.1.7), Saltés (Str. 3.5.5) y Cabo de San Vicente (Str. 3.1.4). La figura del dios, amén de lo que nos dicen las acuñaciones, era aún reconocida y notoria. No obstante, aunque la base de este culto fuera el ancestral dios fenicio Melqart, en los momentos en que nos encontramos ya habría evolucionado hacia formas en las que los modelos helenísticos y romanos eran predominantes (Oria Segura 2012, 168 ss.). La *interpretatio* romana de Melqart acabará dando en el siglo II a. n. e. lugar al *Hercules Gaditanus*, nombre que aparece sobre la superficie de un conocido exvoto figurativo hallado en el entorno del santuario, cuyos rasgos estilísticos son plenamente clásicos (Corzo 2004). También lo hallamos, por cierto, en una inscripción proveniente de la citada ciudad de Cartago Nova, del siglo I de n. e. (CIL II 3409). Este *Hercules Gaditanus* contribuiría a la configuración del *Hercules Augusto*, el dios de la victoria, particularmente bajo la dinastía de los Antoninos (López Castro 1995, 263-271), lo que no constituía sino un paso más en la *imitatio Alexandri* que inauguran los Bárcidas y que tuvo en el santuario de *Gades* uno de sus principales epicentros durante la Antigüedad. En tiempos de César, no lo olvidemos, existía en él una estatua del propio Alejandro Magno (Suet. *Caes.* 7.1; Dio Cass. 37.52.2).

La importancia del templo gaditano en época romana era, por tanto, muy considerable. De ello da cuenta, por ejemplo, el hecho de que este fuera uno de los pocos santuarios del Imperio romano que podía recibir herencias establecidas por testamento, capacidad jurídica obtenida bajo Adriano (Mangas 1989; Blázquez 2001, 305; López Castro 2002, 251). Este emperador, cuya madre, Domicia Paulina, tenía orígenes gaditanos (*Hist. Aug. Hadr.* 1) acuñó, dentro de un programa ideológico muy concreto, una serie de monedas cuyos tipos de reverso se basaban en la figura del *Hercules Gaditanus*. Ya Trajano, su antecesor, emitió a partir del año 101 de n. e. un conjunto de áureos, denarios y quinarios que contenían a Hércules portando clava y piel de león (RIC II 37, 49, 50 y 79), tipología que se repite en unos *aes* de 113 (Garzón Blanco 1988, 257). En el conocido arco triunfal de *Beneventum*, construido entre los años 114 y 117 de n. e. según consta en él mismo, este emperador, entre otras iconografías, se hace acompañar de la figura del héroe a la manera descrita junto un perro, un olivo y un caballo, lo que lleva a pensar que lo que ahí se representa es una alegoría de la *Baetica*, su provincia de origen, no pudiéndose ser más que el gaditano el Hércules que aparece (Beaujeu 1955, 431). Gagé (1940) presupone que Trajano buscaba equiparar sus campañas germanas con las gestas del héroe.

En esta línea incidirá Adriano, quien acuñó, de una manera más explícita, varias emisiones de áureos y denarios que contenían la ya mencionada imagen de *Hercules Gaditanus*, como indican con claridad las leyendas monetarias de algunas de estas piezas (RIC II 125). Entre las diferentes variantes, destaca un tipo en el que el dios aparece dentro, bien de un templo, el de *Gades*, bien de uno de los altares que estaban en su interior, con la manzana de las Héspérides en una mano y sus demás atributos tradicionales, clava y leonté (RIC II 56-58), a veces también acompañado de dos figuras femeninas (RIC II 59-61). A este *Hercules Gaditanus* se ha querido aparejar, bajo la advocación de *Minerva Gaditana*, la representación de una diosa guerrera que observamos igualmente en varias de las monedas adrianeas (RIC II 68-71), pero al no portar letrero epigráfico alguno es difícil de saber (Garzón Blanco 1988, 260). De ser así, aunque son presentadas al modo romano propiamente, ambas divinidades podrían ser un trasunto de la tradicional pareja sagrada fenicia Melqart-Astarté (López Castro 1998, 105). Lo que queda claro es que con Adriano el culto a Hércules recibe un nuevo impulso, que además coincide con un auge del mismo en Tiro (García y Bellido 1963, 139-140), todo lo cual nos puede estar hablando, sin olvidar su ya estrecha vinculación al culto imperial, de una potenciación consciente del mismo, aunque no reconocida de forma abierta, por influencia del santuario gaditano, que no sólo había logrado afianzar su prestigio, sino que también mantendría vivas tradiciones con fuertes resonancias fenicias (Aubet 2009, 282).

Observamos que la continuidad, a pesar del retroceso, cada vez más acuciado, del culto al Melqart-Heracles de origen fenicio está fuera de duda. El santuario gaditano siempre mantuvo su particular tipología arquitectónica (Bendala Galán 2015, 319), así como también, ya lo hemos apuntado, muchas de sus primitivas formas de culto. Es interesante señalar que Avieno, en su famosa *Ora Maritima*, dirá que en *Gades*, urbe que había dejado atrás su antigua opulencia, lo único digno de admiración era el culto que se rendía a Hércules (Avien. *Or. Mar.* 270-274). Es más, la presencia del *Hercules Gaditanus* en las monedas imperiales se constata todavía a mediados del siglo III de n. e. Para esta fechas conocemos una emisión de denarios de plata acuñados bajo el reinado de Póstumo (258-267), con busto del emperador en anverso y figura desnuda del dios en

reverso, con leonté sobre el brazo izquierdo, en actitud de combatir al boyero Gerión (De Bock 2005, 289-290). La leyenda que aparece rodeándolo reza lo siguiente: HERCVLI GADITANO (RIC V 346).

Con la entrada en vigor de la nueva organización política municipal a finales del siglo I a. n. e. y la plena integración en el Estado romano, el santuario gaditano de Melqart-Heracles necesitó asegurar, al igual que las oligarquías de la ciudad, su preponderancia, cosa que pudo conseguir gracias a su antiguo prestigio, pero también a su capacidad para convertirse en elemento capital de los programas propagandísticos y legitimadores del poder romano. Los sacerdotes del templo fueron capaces de lograr superponer los antiguos cultos fenicios al nuevo culto imperial, permitiendo así su perduración, algo que, si no ha sido suficientemente remarcado ya, quedaría atestiguado por las últimas monedas acuñadas por la ceca gaditana, las de la Serie VII. El hecho de que en época romana ciertas prácticas rituales de origen oriental tuvieran todavía arraigo, como demostraría soterradamente el relato de Porfirio (*Abst.* 1.25), es prueba del gran poder que acumuló la casta sacerdotal, capaz de preservar costumbres ajenas completamente al mundo romano-helenístico. Derivado de ello, el papel referencial que el *Herakleion* gaditano hubo de jugar en el progresivo proceso de integración en las estructuras de Roma (López Castro 1998) no sería desdeñable: constituía un verdadero nexo con el pasado y la memoria. La trascendencia que el templo va a denotar a partir de la época de Julio César, del que obtiene la restitución de su tesoro confiscado por el pompeyano Varrón en 49 a. n. e. (Caes. *B. Civ.* 2.18.1-2), nos sirve igualmente para defender que esa integración no se llevaría a cabo desde posiciones de descaecimiento cultural o fracaso económico, sino desde un marco de florecimiento, auge y reivindicación de lo propio como forma particular de expresar la «romanidad», dado que nunca hubo una única manera de hacerlo. No hay mejor ejemplo que este famoso templo de la Antigüedad, salvaguarda de las más antiguas tradiciones culturales fenicias y a la vez escaparate de la gloria imperial romana.

Capítulo 6

Etnogénesis fenicia en el mundo romano peninsular: legitimación, integración y construcciones identitarias

En el presente trabajo, puede intuirse a estas alturas, partimos de dos campos teóricos que se complementan. Por un lado, asumimos un enfoque constructivista de las identidades, incluidas las étnicas, aquellas que son resultado de la identificación de un individuo con un colectivo humano mayor a partir del reclamo de un origen genealógico común y la conciencia de compartir una misma historia, así como una herencia cultural específica y diferenciada respecto a la de otros grupos. Recurrimos igualmente a ciertos postulados, no todos, derivados del amplio conjunto que constituyen hoy día las aproximaciones pos-coloniales. Estas, entre otras cosas, nos llevan a considerar que los contextos locales son el marco principal de los cambios y las relaciones en cualquier situación colonial, aunque no por ello hay que perder de vista ni la mayor capacidad de los colonizadores/conquistadores para imponer, dominar, asignar valores o transmitir ideas ni la condición eminentemente material de esas relaciones que se establecen entre las partes involucradas. Todo se orienta, a la postre, a intentar explicar, desde una perspectiva identitaria y cultural, los fenómenos de contacto y las crecientes interacciones que a partir de la Segunda Guerra Púnica tienen lugar entre Roma y las comunidades fenicias de la Península Ibérica, ya sometidas a ese nuevo poder hegemónico en el marco del Mediterráneo occidental y progresivamente integradas en sus estructuras. Lo que buscamos es, sobre todo, incidir en la bidireccionalidad de la mal llamada «romanización», pero también en la habilidad que tales comunidades, muy en especial sus élites dirigentes, tuvieron para reajustar sus posiciones sociales y elaborar o reelaborar sus identidades dentro del nuevo marco político que no tarda en imponer el Estado romano.

Si la llegada de los romanos a la Península Ibérica a finales del siglo III a. n. e. no supuso el fin de las comunidades fenicias asentadas en este territorio, creemos evidente que noticias como la de Estrabón, quien hacia el cambio de era expone que los habitantes de la Turdetania habían olvidado su propia lengua y vivían por completo al estilo romano (Str. 3.2.15), requieren una interpretación más profunda. Más teniendo en cuenta que en otro lugar de su obra el propio geógrafo señala que la mayor parte de las ciudades «turdetanas» y regiones vecinas seguían estando habitadas por fenicios (Str. 3.2.13). Por tanto, a su entender, o más bien al de sus fuentes, como Posidonio de Apamea, Asclepiades y Artemidoro, que conocieron de primera mano la situación peninsular a finales de República, existirían todavía en la *Ulterior-Baetica* determinadas comunidades que presentaban una serie de rasgos culturales concretos, ya hablemos de lengua, escritura,

costumbres, prácticas cotidianas o religión, que permitían a un observador externo hablar de «fenicios» de un modo individualizado. La experiencia romana en Hispania, dicho lo cual, no debe ni puede circunscribirse a procesos de cambio unilineales. El proceso que comúnmente conocemos como «romanización» no es resultado de la sustitución progresiva de las antiguas culturas locales de las provincias por la «cultura romana», considerada por la investigación tradicional superior y más civilizada, amén de homogénea. Si hablamos de las comunidades fenicias del sur de la Península Ibérica hemos de tener en cuenta, además, que estamos ante unas sociedades plenamente urbanas.

6.1. «SIEMPRE HAY DOS VERSIONES EN CADA HISTORIA»: POR UNA RECONSIDERACIÓN DE LA EXPERIENCIA LOCAL

La parte más meridional de la Hispania romana es, aún hacia el final de la Segunda Edad del Hierro, una zona poblada por diversas comunidades que, a diferentes ritmos, van quedando bajo la órbita política de Roma. En el caso concreto de las poblaciones fenicias, lo primero que cabría señalar es que, en paralelo a su integración, los desarrollos locales persistieron con fuerza tras la conquista. No por ello desestimamos el papel desempeñado por los romanos tanto en el proceso que da lugar a dicha integración como en los cambios socioculturales y económicos que se producen. Frente a esa tradicional idea que defiende que a partir de la llegada de Roma la cultura e identidad de las antiguas comunidades de las provincias desaparecen por completo a consecuencia del contacto directo con los conquistadores recién llegados, puesto que sus rasgos constitutivos se irían perdieron hasta quedar convertidas dichas comunidades simplemente en romanas, los testimonios a los que hemos aludido en capítulos anteriores indicarian otra cosa distinta. Como primera conclusión, apuntaremos que lo que parece ocurrir es la configuración de una nueva realidad histórica en la que esas comunidades locales, de origen y/o tradición fenicia, evolucionan a partir de sus propios componentes y del prolongado contacto con los romanos. En términos identitarios, el proceso del que ahora hablamos viene a ser fruto de la historicidad misma de tales comunidades, de su evolución en el tiempo y del surgimiento de determinados fenómenos de etnogénesis a partir de una confluencia de envolturas sociales tanto previas como nuevas. Tiene que ver con la aparición de un nuevo marco de relaciones sociales en el que intervienen por igual, aunque no necesariamente de una forma simétrica, tanto romanos como las poblaciones locales. Estas buscarán integrarse en el mundo provincial romano de la forma que les fuera menos traumático, o lo que es lo mismo, intentando mantener sus particularidades.

El resultado será la creación de unas identidades locales muy consistentes, empleadas en especial por las élites como estrategia para consolidar su autoridad y asegurar sus posiciones de hegemonía a la par que va teniendo lugar la integración en las estructuras romanas. La «romanización», desde este punto de vista, no sería sólo un proceso de cambios económicos, jurídicos y políticos, sino que también tendría consecuencias identitarias, pero no por una mera imposición, sino debido a la reestructuración de poderes y jerarquías que trae aparejada la presencia romana. Es decir, el nuevo marco de relaciones surgido en las provincias del Imperio propicia y genera la construcción de nuevas identidades, en nuestro caso una cargada de contenido fenicio, que hasta entonces no habría existido a esa

escala. Sin embargo, debe quedar claro que estas identidades locales no se opondrían a la «identidad romana», sino que se integrarían en ella dentro de la compleja galería identitaria que a partir del cambio de era sustentó el edificio político imperial. Roma no actuó en lo relativo a las comunidades fenicias peninsulares como un poder destructor que arrasó y acabó con todo lo que encontró a su paso, como han querido ver para otras regiones, caso de *Britannia*, algunos especialistas que han abrazado las posturas poscoloniales más extremas. Es cierto que la relación que se establece entre Roma y las comunidades sometidas, en nuestro caso las fenicias de Hispania, no estuvo exenta de dificultades, pero entender la perduración de rasgos culturales como el eco de una resistencia consciente conlleva un esencialismo de nuevo cuño: de meros sujetos pasivos receptores de los cambios, los locales pasan a convertirse en una suerte de héroes defensores a ultranza de la pureza de su cultura. El sesgo nacionalista de esta representación es evidente.

En otras palabras, si la «romanización», usando de nuevo el término clásico, no es una transferencia unidireccional entre culturas, tampoco es correcto recurrir a la existencia constada de continuidades culturales para negar la influencia de romana y las transformaciones paulatinas, aunque lentas, que se van originando a partir del año 206 a. n. e. en el seno de las comunidades fenicias peninsulares. Ello, de hecho, es una prueba de que la integración no responde a pautas que siguen una única vía. Trasladándolo a un plano identitario, la pregunta que en este trabajo nos hacemos no es si las referidas poblaciones fenicias del mediodía hispano, dado el momento, llegaron a considerarse a sí mismas «romanas» o no, pues asumimos que lo hicieron, sino más bien qué camino tomaron para hacerlo y si ello implicó, como creemos que no, una renuncia explícita de sus propias tradiciones.

Su integración en el mundo romano constituye una evolución histórica a partir de fenómenos de contacto cultural, hibridaciones y procesos de reelaboración identitaria que debe ser interpretada desde una óptica holística y plural. Hablando del mundo ibérico de la fachada levantina, Aranegui y Vives-Ferrándiz (2006, 102) han señalado acertadamente que identificar los escenarios coloniales con fenómenos de hibridación no es una conclusión en sí misma, pero ayuda y contribuye a entenderlos desde las perspectivas que hacen suya la idea, aquí defendida, de que las identidades son múltiples. La cuestión más importante, consiguientemente, es llegar a conocer por qué tal cosa sucede así. Pensamos que el hecho de que los fenicios del sur hispano, como otros tantos grupos étnicos dentro del Imperio romano (Webster y Cooper 1996; Woolf 1998; Herring 2000; Huskinson 2000; Laurence y Berry 2001; Cruz Andreotti y Mora 2004; Mattingly 2011; Quinn 2012; Häussler 2013), construyeran y potenciaran una determinada identidad propia tiene que ver con justificaciones y manipulaciones del orden social. Este, no podemos olvidarlo, es sobre todo sustentado por relaciones de poder a distintos niveles (Foucault 1979).

En el terreno funerario y en el campo de la religiosidad se percibe una manifiesta continuidad de tradiciones culturales y rituales fenicias que contribuirían, tal como venimos diciendo, a mantener la particular idiosincrasia de ciertas comunidades y grupos de población de la *Ulterior-Baetica*. A veces ello, también ya lo sabemos, se ha entendido como una especie de resistencia activa a Roma. Para nosotros, por el contrario, se trataría de un mecanismo de integración, adaptación y cohesión dentro del mundo romano. En todo contexto colonial se origina progresivamente la creación de una nueva manera de entender la realidad, a partir de negociaciones más o menos conscientes entre los distintos agentes implicados. Ello da lugar a una serie de hibridaciones culturales cuyo significado

está cargado de ambivalencia, usando un concepto de raíz poscolonial (Bhabha 2002). Si fijamos la mirada en las acuñaciones fenicias y de tradición fenicia, es fácil observar, según creemos, que aunque los elementos romanos van siendo incorporados sin solución de continuidad, las comunidades que emiten tales monedas fueron dosificando la introducción de dichos elementos, como el alfabeto latino y la metrología propiamente romana, al tiempo que muestran interés por mantener símbolos propios, entre los que sin duda sobresale la figura de Melqart-Heracles y los signos astrales. Sólo en un momento tardío, ya bien entrada la época imperial, se llegó a conformar una sociedad que puede ser calificada como «romana», pero siempre conservando componentes locales que denotaban singularidad.

De hecho, a nuestro parecer, se han homogeneizado manifestaciones culturales bajo la etiqueta de «romanas» con más frecuencia de la que hubiera sido deseada. Siguiendo con las monedas, su introducción en el ajuar que acompañaba a los cuerpos sepultados en diferentes necrópolis del sur peninsular se ha considerado como parte del ritual consistente en el pago que, según los textos antiguos, había que ofrecer a Caronte. No obstante, como muestran los múltiples trabajos de Arévalo (2010; 2011; 2011-2012), la deposición de una moneda junto al difunto era un rito ya previamente existente en la ciudad de *Gadir/Gades*, el cual tiene continuidad en los períodos republicano y altoimperial, pero con un significado cultural y simbólico que no es el mismo que en otras áreas mediterráneas. Amén de hallazgos también en pozos rituales y otros espacios litúrgicos (Arévalo 2009), las piezas monetales que aparecen en los sepulcros gaditanos no parecen tener relación con el uso griego y romano del óbolo de Caronte, pues no hay constancia de monedas en la boca del inhumado. Es erróneo, por tanto, considerar que nos hallamos ante una práctica característicamente romana. Teniendo en cuenta la abundante y casi exclusiva presencia de Melqart en las monedas encontradas en la necrópolis gaditana, el ritual asociado a ellas estaría fundamentalmente relacionado con la gran importancia que el culto a dicho dios llegó a tener en la ciudad. Así, junto a los cambios derivados de la introducción de nuevas ideas religiosas llegadas con la presencia romana, afectando al tratamiento del cadáver o a la estructura de los monumentos funerarios (Vaquerizo 2010a), se percibe hasta bien entrado el siglo I de n. e. un fuerte arraigo de las tradiciones locales en el ámbito gaditano.

Este citado caso, como también el de *Baelo*, donde se han constatado varias formas de conmemorar a los muertos, sería prueba de que en las necrópolis de las antiguas comunidades fenicias existieron durante el período romano diferentes memorias contrapuestas dentro de un contexto cultural común. Esta consolidación de distintos horizontes de memoria en el seno de una misma sociedad, estaría en relación con diversas maneras de recordar y recrear el pasado. Los monumentos funerarios y los rituales en torno a ellos son, al decir de Koselleck (2002), «instituciones identitarias de los supervivientes». Las propias necrópolis, a escala más general, sobresalen en sí mismas como unos *lieux de mémoire* de primer orden. En ellas, junto a los santuarios, se constata la expresión de la memoria como componente esencial en la legitimación del poder a través de su representación apelando al horizonte mítico ancestral (Marco Simón 2013). La presencia de la imagen de Melqart-Heracles mediante el uso ritual de las monedas arriba comentado podría tener que ver con el intento de buscar un entronque genealógico con los antepasados, siendo ello una manera de preservar la identidad del colectivo a través del recuerdo de los muertos.

En el ámbito grecorromano, ya lo hemos dicho otras veces, la legitimación y el prestigio se proyectaron asiduamente hacia el mundo de los orígenes, la antigüedad, los ancestros y el pasado de los pueblos –real, ficticio o magnificado–. Es decir, nos encontramos en un contexto en el que los mitos de autodefinición colectiva tuvieron gran peso. Ello entronca directamente con el surgimiento, desarrollo y consolidación de identidades de tipo étnico. Estas, si por algo se caracterizan, es por basarse en el reclamo de un origen genealógico común y en la conciencia de compartir una misma historia y unas tradiciones particulares. Según una teoría de Bickerman (1952), hoy todavía en vigor, los griegos fueron «colonizando» el Mediterráneo de manera progresiva con sus mitos buscando con ello hacerlo comprensible dentro de su cosmovisión y al mismo tiempo integrar a sus distintas regiones en el seno de su marco cultural. Pero ello no eliminó por completo las leyendas locales, que fueron utilizadas en algunos casos, como el de Roma, por los propios helenos para confeccionar las suyas. El triunfo del «modelo clásico» explica muy bien el hecho de que, en época helenística, en un Mediterráneo cada vez más conectado fruto de la acción expansionista romana, el origen de los pueblos, leído en clave griega, se convirtiera en un instrumento legitimador básico.

Siguiendo lo expuesto por Ferrer Albelda y Álvarez (2009, 219), serían tres los contextos o documentos arqueológicos susceptibles a la percepción de rasgos étnicos en el caso de las comunidades fenicias del mediodía ibérico: el mundo funerario, los lugares de culto y las monedas. Junto a las fuentes escritas, son justamente en los datos procedentes de estos tres campos en los que hemos sustentado nuestro análisis. Téngase en cuenta, no obstante, que hemos escrito «susceptibles», ya que pensamos, siguiendo lo apuntado en el primer capítulo de este libro, que estamos ante posibles indicios de identidad, no ante criterios objetivos de pertenencia, los cuales varían a lo largo del tiempo dependiendo de las circunstancias históricas. Las identidades, para nosotros, son una herramienta estratégica y posicional. No son naturales. Específicamente, las identidades étnicas, aunque basadas en elementos preexistentes, son construcciones *a posteriori* que dependen fundamentalmente de las circunstancias bajo las que se activan y toman forma, de ahí nuestra recurrente alusión a la etnogénesis, un proceso de carácter plenamente histórico, como la propia etnicidad en sí, a través del cual determinados aspectos del pasado y la cultura se convierten en símbolos étnicos para dar respuesta a una situación concreta, bien de tensión y conflicto, bien de competición, bien de menoscabo de precisamente esa misma identidad que se reafirma y promueve, como una guerra, una migración o una conquista.

La expresión de cualquier identidad está unida a las llamadas «disposiciones subliminales» del *habitus*, que es a la vez producto de las prácticas sociales compartidas y mecanismo generador de prácticas en un contexto social dado. El *habitus* surge de la historia y hace historia, no es un mero dispositivo que reproduce condicionantes sociales. Su lógica es siempre relacional. Por eso, además de ser esquema generativo de prácticas, el *habitus* es también concebido por Bourdieu como principio de percepción y apreciación. Si bien las decisiones de los sujetos y los grupos a la hora de reivindicar ciertos elementos con sentido identitario –de pertenencia y diferenciación– no es siempre consciente, tales elecciones están implicadas en la estructuración de la vida social (Shanks y Tilley 1992, 128-129; Jones 1997, 119; Hodos 2010, 16-17; Fernández Götz y Ruiz Zapatero 2011, 228). La identidad étnica, puede afirmarse, no tiene un carácter arbitrario ni tampoco es un reflejo pasivo de cada sociedad que asume una como suya propia, sino que se nos revela

vinculada a las experiencias del mundo práctico y a las necesidades que de él emergen. En el caso que aquí nos ocupa, dichas necesidades tendrían fundamentalmente que ver con la adaptación a la nueva coyuntura política, a partir de tres ejes que se complementan: legitimación de las élites, cohesión colectiva e integración en la esfera romana.

Existen investigadores que, en esta línea, prefieren hablar mejor de «fronteras sociales» y no de «fronteras étnicas» (Anzaldúa 1987; Castro Martínez y González Marcén 1989; Paasi 2009; Wastl-Walter 2011; García Fernández 2013). Frente a la creación de un «adentro» y un «afuera», frente a su conceptualización como límite o demarcación, la frontera constituye un lugar de interacción y comunicación, una «zona de ruptura, rendición y negociación de identidades sociales y culturales», es decir, se trata de «un espacio físico y mental contaminado, híbrido, permeable y “dispuesto” a la integración» (Rizo y Romeu 2006, 37). No resulta nuevo señalar que tradicionalmente dentro de la Historia Antigua y la Arqueología se ha entendido que las etnias y culturas eran entidades inmutables, compactas, impermeables a cualquier tipo de cambio. Desde la óptica que defendemos ello ya no sería así. Ninguna sociedad puede mantener su «pureza primigenia» a lo largo del tiempo, menos aún las que están expuestas al contacto con otra: en el encuentro entre ambas se producirán una serie de transformaciones bidireccionales que han de estudiarse, y he aquí lo importante, desde un enfoque local (Van Dommelen 1998, 33-34; 2005; Hodos 2006, 15). Cada contexto local viene definido por sus estructuras específicas y por los fenómenos que en él se generan, de ahí que cada uno haya de ser analizado bajo sus propios términos.

Nuestro planteamiento, atendiendo a todo lo dicho, es que, a la llegada de los romanos, las identidades étnicas del sur de la Península Ibérica experimentarían múltiples procesos de negociación, yuxtaposición y reelaboración. Los contornos étnicos previos, en tanto que fronteras sociales, no serían un límite insalvable, sino un espacio flexible y sin forma fija tendente a facilitar la comunicación y propiciar la construcción de nuevas identidades colectivas. Desde un punto de vista eminentemente cultural, «lo fenicio» cobrará una notable fuerza en el mediodía peninsular a partir de la presencia de Roma porque las comunidades que como tal se autorreconocen, a la misma vez que van adaptando el estilo de vida y las formas jurídicas romanas –un proceso que en Hispania dura más de dos siglos–, buscarán hacer valer y visibilizar su propia especificidad dentro del contexto imperial. Es posible, como hemos visto en el tercer capítulo, que el impulso que posibilitó su inicial acercamiento a Roma se encuentre en los intentos por contrarrestar la creciente e incómoda influencia cartaginesa que desde mediados del siglo IV a. n. e. como mínimo, pero sobre todo a partir del periodo de ocupación bárcida, se evidencia en el seno de tales comunidades. A la misma vez, esa tensa situación se revela idónea para la activación de mecanismos etnogenéticos y de afirmación identitaria dentro del marco cívico que preside el mundo de las poblaciones fenicias del Extremo Occidente.

Ya en momentos romanos, en los que aquí realmente nos centramos, los pilares de este proceso reposarían sobre un medio cultural compartido, lo que también se ha llamado «terreno neutral» o *middle ground* (Malkin 2002; Gosden 2008, 42; Woolf 2009, 215; Dietler 2010, 86; Bonnet 2014, 297-298), dentro del cual se integraría toda una compleja galería de identidades agregadas en constante reelaboración y reajuste de sus límites. Las sociedades autóctonas hispanas –y las comunidades fenicias así deben ser consideradas– no desaparecen bajo el nuevo poder ni se adhieren de forma inmediata a su

cultura y tradiciones. En cambio, la presencia romana en la Península Ibérica contribuye a complejizar las relaciones e interrelaciones que se dan en este escenario en el que las fronteras sociales van fluctuando entre diferenciación e integración, entre diversidad y unidad. La concesión de ciudadanía por parte del Estado romano constituye, sí, una ruptura o reformulación de las fronteras internas, separando a los que la ostentaban de los que aspiraban a disfrutarla, pero tal cosa no supuso, como hemos visto en el paradigmático caso de *Gades*, una renuncia total de su herencia cultural y sus referentes identitarios. Así lo estarían demostrando las acuñaciones gaditanas de la Serie VII, destacando sobre todo las destinadas a conmemorar el pontificado de Balbo el Menor en 19 a. n. e. En dichas monedas confluyen elementos romanos con otros de raíz fenicia, como es la efigie de Melqart-Heracles.

Reinterpretaciones históricas como estas nos ayudan a entender que las situaciones de contacto cultural en los contextos coloniales son más complejas de lo que en principio podrían parecer, adivinando grupos de diferente origen cultural conviviendo de cerca sin perder por completo sus propias tradiciones, pero igualmente que la identificación unívoca de una materiales concretos —una «cultura arqueológica»— con un grupo étnico o cultural determinado es una metodología errónea a superar en nuestros análisis. Por así decirlo, no existe un «pack arqueológico» cerrado y homogéneo que sirva para delimitar de forma particular a una cultura. Las realidades resultantes de las situaciones de encuentro colonial son, en muchas ocasiones, híbridas, diferentes a las estructuras sociales y culturales de las que derivan, pero acordes con la nueva coyuntura histórica que se crea. Ello resulta así tanto por la propia capacidad de agencia de los diversos grupos que participen en el proceso como por la desigualdad de las negociaciones e intercambios que tienen lugar. Consecuentemente, en estos contextos nos hallamos con frecuencia, de forma muy particular en los momentos iniciales, ante un solapamiento de identidades étnicas, grados diversos de interacción con otros ejes identitarios —clase y género, sobre todo—, límites culturales desdibujados, nunca marcadamente claros, y permanentes situaciones de redefinición de posiciones dentro del marco social que originan tanto desviaciones y subversiones de la cultura dominante como también reproducciones desde el poder colonial hegemónico de ciertos elementos locales. Los colonizados podrán asimilarse a los colonizadores en mayor o menor medida, pero nunca en su totalidad, dado que siempre subsisten, al menos a nuestro criterio, elementos de la identidad local. Un buen ejemplo, de nuevo, lo tenemos en los letreros púnicos y neopúnicos que usan algunas cecas peninsulares de época republicana, así como también en la perduración de ritos funerarios que entroncan con la tradición fenicia. La manifestación de «lo propio» frente a «lo de los otros», sin embargo, se genera de distintas formas y en distintos espacios a la vez, por lo que es importante tener presente que nos enfrentamos a diferentes niveles de expresión identitaria que no son necesariamente excluyentes.

Bajo estos parámetros, la afirmación de Estrabón acerca del alto grado de romanidad que en su tiempo alcanzaron los turdetanos y su caracterización como *togati* (Str. 3.2.15), ya traída a colación en varias ocasiones, podría cobrar un nuevo sentido diferente al tradicional: la adopción de los modos romanos no tiene que verse, o no únicamente, como una exigencia impuesta por parte de los colonizadores, sino que también es posible entenderla como un proceso de reestructuración de poderes en el que las élites locales participan conscientemente para seguir manteniendo sus antiguas posiciones de privilegio dentro

de la estructura social recurriendo a la erosión imperceptible y disimulada de la normatividad hegemónica. Nos hallamos, no podemos olvidarlo, dentro de un medio que resulta propicio para las hibridaciones culturales y el mimetismo. El mencionado pasaje estraboniano, como otros muchos, se ha leído e interpretado en toda su literalidad, sin atender a los condicionantes ideológicos que esconde ni a los propios esquemas de pensamiento del que escribe (Cruz Andreotti 1993; 2009; 2014). A día de hoy se puede certificar, gracias a los cada vez más frecuentes restos epigráficos aparecidos en el sur de la Península Ibérica, que las lenguas vernáculas, entre ellas el idioma fenicio, mantienen su vigencia con la llegada de Roma, prolongándose incluso hasta el siglo II de n. e. Por otro lado, tanto García Fernández (1991, 37) como Bendala Galán (2006, 290) han planteado que Estrabón, al hablar de los turdetanos en dicho texto, está aludiendo a categorías jurídicas y no culturales. Piensa Ortiz de Urbina (2000, 93-96) que la reflexión del geógrafo de Amasia es más bien cultural, aunque sin descartar la posibilidad de reconocer en el uso del término *Λατῖνοι*—*Latinoi*— cierta condición de sujeción a derechos. En cualquier caso, lo verdaderamente destacable para nosotros es que en la sistematización uniformadora de Estrabón se vislumbra una situación especial y un tanto ambigua en relación a la Hispania de los momentos finales del siglo I a. n. e. La designación de *Pax Augusta*, *Augusta Emerita* y *Caesaraugusta* como «ciudades mixtas» hace referencia a un proceso de integración no prefigurado en el que convergen tanto romanos como locales, por lo que su explicación debería buscarse antes que todo en la convivencia negociada entre comunidades de distinto origen, sin que esto signifique negar que las relaciones existentes entre ellas se dieran en un plano de asimetría.

En el modelo civilizatorio de Estrabón la geografía juega un papel fundamental: son las excelentes condiciones ambientales del mediodía ibérico y la fertilidad de un valle del Guadalquivir colmado de riquezas los factores que propician la rápida adopción de los «apacibles» modos de vida romanos. Según Cruz Andreotti (2002-2003, 46), la *Geōgraphiká* de Estrabón no puede explicarse únicamente desde la perspectiva romana y el triunfo de su política. El espacio geográfico y su evolución histórica predominan sobre la cuestión propagandística y las consideraciones presentistas que sancionan la hegemonía romana. Para el geógrafo pónico la feliz integración de los turdetanos en un mundo de paz y prosperidad sobre todo tiene que ver con el hecho de que estos, gracias a las favorables condiciones del medio natural en el que habitan y a su pasado, habían adquirido ya antes de la llegada de Roma un conjunto de costumbres civilizadas y el *to politikon*—«organización política»—. La «romanización» del sur peninsular, por consiguiente, no es más que el culmen de un proceso sustentado por profundas raíces históricas. En ellas, además, tendría gran peso el elemento fenicio, como reconoce abiertamente el propio Estrabón (3.2.13; *vid et.* Álvarez 2012). Los romanos se asientan sobre el sustrato preexistente, que es un sustrato heterogéneo tanto étnica como culturalmente, pero no lo sustituye, sino que más bien lo complementa, dando lugar a diversas realidades caracterizadas por una progresiva integración en las estructuras socioculturales y políticas de las provincias. Esto nos lleva a plantear que, a partir de una lectura más sosegada de las fuentes clásicas, las fronteras sociales que existen entre los grupos de colonizadores y los de colonizados se nos revelan no como una demarcación rígida e invariable, sino como un territorio de interacción en el que los cambios se producen de diferente manera y sus efectos varían según el nivel en el que fijemos nuestra mirada.

Al olvido de la lengua y al surgimiento de nuevas estructuras de organización política como antesala de la «romanización» plena, el geógrafo heleno suma una modificación en la forma de vestir. Dice que «todos los iberos que han adoptado esta forma de comportamiento son denominados *togati* (...)» (Str. 3.2.15; trad. de Javier Gómez Espelosín). Estrabón remarca, aunque de un modo esquematizado, la evolución escalonada desde lo bárbaro a lo civilizado de los pueblos ibéricos, entre los que sin lugar a dudas sobresalen los turdetanos, que viven en un territorio privilegiado y a los que precede una rica historia. Es este un proceso natural e irreversible en el cual Roma actúa como catalizador. Ahora bien, como señala Cruz Andreotti (2007a, 265), detrás de la imagen armoniosa que nos presenta el autor griego, encontramos un sinfín de matices y componentes complementarios sin profundizar en exceso: Estrabón alude a cambios de fronteras, a identidades que se reformulan, comunidades de origen múltiple, a posibles integraciones selectivas, a diferentes niveles de integración, etc.

Es poniendo el foco precisamente en estos aspectos como conviene analizar la cuestión de esos indígenas que portan toga a los que alude el siempre mencionado geógrafo griego. Le Roux (2006, 24) sostiene que «Correspondiente al orden de lo visto y lo vivido, la toga refleja valores culturales y políticos cuyo contenido no está determinado *a priori*; es apenas un indicio. Quien lo adopta se arriesga a no estar plenamente a la altura, ni en teoría ni en la práctica, de las expectativas de conducta y rasgos que la toga supuestamente impone». Es decir, no debemos presuponer que el empleo de la toga implica de por sí una absoluta aceptación de la «identidad romana» y todo su repertorio material, simbólico e ideológico. Vestirse a la manera del colonizador es, desde un punto de vista poscolonial, una estrategia mimética de adaptación, lo que puede conllevar una suerte de resistencia de baja intensidad. Resultaría extraño, en definitiva, que «lo local» no contribuyera ni lo más mínimo a la emergencia de la nueva cultura provincial, por más que el deseo de identificación se convirtiera en título de identidad gracias a la sanción del poder romano. Sirva el ejemplo de los *togati*, vistos desde esta nueva perspectiva, para entender que la integración en el mundo romano no respondió a patrones que seguían una sola dirección y que los cambios no se debieron únicamente a la acción de romanos e itálicos.

La investigación, de manera tradicional, ha consignado tres agentes «romanizadores» principales: ejército, colonos y comerciantes. La imagen que hoy día tenemos de estos grupos, por suerte, es cada vez menos homogénea, siendo seguro que en su seno las diferencias eran grandes, en todos los sentidos. Por ejemplo, si en condiciones normales el número de soldados romanos destinados a las provincias hispanas era, en cada una, de unos cinco o seis mil, los contingentes itálicos podían llegar a suponer el doble (Wulff Alonso 2001, 427). No cabe duda de que los emigrantes que llegan a Hispania durante los siglos II y I a. n. e. conforman un conjunto poco uniforme por profesión, condición jurídica, origen y extracción social: aristócratas con funciones de gobierno, legionarios que son ciudadanos de pleno derecho, *socii* de los cuerpos auxiliares, *mercatores* y *negotiatores*, colonos itálicos, *publicani* del *ordo equester*, etc. A estos individuos, como hemos dicho, siempre se les ha considerado auténticos vehículos de «romanización» (v. gr. García y Bellido 1966; Roldán Hervás 1976), pero lo cierto es que su número fue limitado en estas primeras centurias de dominio romano en Hispania (Le Roux 2006, 81 ss.), sobre todo por la temporalidad inherente a los cargos administrativos y determinados negocios. Las tropas, asimismo, volvían en su mayoría a Italia junto al pretor

que las trajo. Dada heterogeneidad señalada, los estímulos que las comunidades locales recibieron de parte de estos contingentes de emigrados, soldados y hombres de negocio en su mayoría a los que se sumaron –por ahora– unos pocos colonos, hubieron de ser muy diversos. Las prácticas, lenguajes y materialidades asociadas a los citados sujetos transitan entre la *romanitas* solemne y la cotidianidad más prosaica, entre lo que es privativo de la élite hegemónica y las comunes manifestaciones de cultura popular asociadas al *populus romanus* y a los itálicos.

Por su parte, los que se quedaron permanentemente en Hispania, aunque siguen vinculados de un modo u otro a la *Urbs*, irán con el tiempo distanciándose de ella al entrar en contacto con las sociedades locales, conformando en conjunto la nueva realidad provincial, necesariamente híbrida –también llamada «criolla» (Webster 2001)–, repleta de interacciones culturales bidireccionales. En el caso de las tierras interiores de la Baja Andalucía, núcleo del territorio que con posterioridad acabará comprendiendo la *Baetica*, donde a pesar de las tempranas fundaciones coloniales de *Italica* y *Corduba* se constata una más que evidente continuidad de elementos prerromanos, algunos reformulados, hasta la etapa imperial, esta es la visión que imponen hoy especialistas como S. Keay (2001) o M. Bendala Galán (2006). Todo el sur de la Península Ibérica, hay que volver a insistir en ello, participaba ya antes de la llegada de los romanos de un ambiente cultural común helenístico-mediterráneo, en el que las comunidades fenicias peninsulares habrían tenido mucho que ver, así como también la presencia cartaginesa bárcida. Lo que hará Roma es aprovecharse de esa situación. Atendiendo, por último, a un simple argumento económico, no se nos debería escapar tampoco que la explotación de cereales, vid y olivo convertida en extensiva en el valle del Bajo Guadalquivir desde momentos republicanos tiene un origen bastante anterior. Más que de alteraciones en la base productiva, debemos de hablar de una potenciación vinculada, eso sí, a una generalización de la economía mercantil.

6.2. EL PASADO (ELABORADO) COMO REIVINDICACIÓN. EMERGENCIA ÉTNICA, MEMORIA Y PRESTIGIO

En una serie de trabajos que consideramos ya clásicos, P. van Dommelen (1998; 2001a, 43-44; 2001b, 80-81; 2002) interpretó la presencia en Cerdeña durante las últimas décadas del siglo III y a lo largo del todo el II a. n. e. de elementos púnicos –empleando su terminología– como una renovación, no como una supervivencia, que sería básicamente consecuencia de los cambios originados por la conquista romana de la isla a partir del año 227 a. n. e. Ahora bien, en vez de hablar de resistencia abierta y frontal, de oposición consciente, este investigador alude al concepto de «resistencia silenciosa»: lo usa para caracterizar el comportamiento de las élites locales. Van Dommelen entiende que a partir de la constitución del territorio sardo como *prouincia*, entre estas élites se desarrollaron unas estrategias que les permitieron seguir prevaleciendo desde un punto de vista social y económico, pero no mediante un rechazo activo a Roma, sino a través de la construcción de una identidad cultural propia que posibilitó el mantenimiento de sus rasgos distintivos durante un período de tiempo considerable. Para él la continuidad de tradiciones locales, en unión con la reformulación de las prácticas que se van imponiendo por la presencia romana, es una forma de resistencia cotidiana, acontecida dentro de un contexto intermedio y ambivalente, híbrido.

Partiendo de presupuestos análogos, J. Quinn (2003; 2010; 2012) considera que la perduración cultural «fenicia» en ciudades de la Tripolitania romana, caso de *Leptis Magna* o *Sabratha*, han de ser entendida antes que nada como referencias reelaboradas contemporáneas a su pasado colonial. Esta investigadora constata que el empleo de la escritura fenicia, en su versión neopúnica, aparece en la epigrafía pública y en las acuñaciones de los lugares referidos no antes del siglo I a. n. e. Se trata de un momento muy tardío, cuando el latín ya estaba siendo utilizado de manera considerable. La opción de usarla, según Quinn (2012, 454-456), tendría que ver sobre todo con los deseos de estas comunidades por vincularse en tiempos romanos a la diáspora fenicia, reafirmando así un rasgo que confería legitimidad a través de la reivindicación de un prestigioso pasado. Lo interesante del asunto es que este proceso y otros con finalidad similar, como la adopción de la tradicional iconografía cartaginesa en los santuarios, se observa también en muchas urbes del norte de África cuyo origen, sabemos, no era fenicio. Hasta 41 ciudades norteafricanas, desde la *Mauretania Tingitana* al *Africa Proconsularis*, tienen evidencia epigráfica para la presencia de *sufetes*, pero como mucho a partir de finales del siglo II a. n. e. (Zucca 2004; Quinn 2012, 455). De entre todas ellas, las citadas *Leptis Magna* y *Sabratha* serían las únicas urbes que, según las fuentes literarias, habrían sido colonias fenicias, tirias en concreto (Sall. *Iug.* 78.1; Plin. *Nat.* 5.76; Sil. 3.256-257). La conclusión última de Quinn es que estamos ante una auténtica reinención del pasado sustentada en la reivindicación consciente de unos orígenes fenicios más pretendidos que verdaderamente reales.

Centrándonos en el sur de la Península Ibérica, algo muy destacable que ha sido ya señalado con anterioridad es la práctica inexistencia del nombre étnico «fenicios» para esta zona antes del siglo I a. n. e. Los motivos, recogidos en el segundo capítulo de este libro, han sido expuestos sólidamente por otros autores (Álvarez 2005, 218-219; 2009, 104; Álvarez y Ferrer Albelda 2009, 182-189; Ferrer Albelda 2004a; 2011; Ferrer Albelda y Prados Pérez 2001-2002; López Castro 2008). A partir de sus conclusiones, la explicación más plausible es que las comunidades fenicias peninsulares de la etapa colonial fueron, por lo general, designadas con otros nombres de raíz local que evolucionan con el correr del tiempo al experimentar adaptaciones a las lenguas griega y latina. Si en época prerromana los helenos llamaron mastienos a los habitantes del litoral mediterráneo y tartesios a los del Bajo Guadalquivir, tras la conquista, ya con datos de naturaleza autopsica, los autores tanto griegos como latinos que escriben bajo la órbita de Roma empiezan a usar nuevos étnicos a la hora de hablar de los pueblos que viven en tales áreas, donde sabemos había no pocos fenicios. Bástulos –bastetanos/bástulos en Estrabón (Str. 3.2.1)– es la denominación que se da con mayor frecuencia, aunque también se constatan varios etnónimos mixtos, como blas-tofenicios (Ap. *Iber.* 6) o bástulos-*poenos* (Marcian. 3.9). Según Ferrer Albelda y Prados (2001-2002), estos dos nombres acabaron siendo equivalentes a «fenicios», tal cual constata Ptolomeo cuando escribe «bástulos llamados *poenoi*» (2.4.6).

Por su parte, las formas «turdetanos» y «túrdulos» serían dos versiones grecolatinas recientes del nombre que empleaba la población local para llamarse a sí misma (García Moreno 1989; García Fernández 2004). Conviene apuntar, no obstante, que el apelativo «tartesios», de raigambre helena, seguirá paralelamente en uso, junto a su correspondiente corónimo, hasta entrado el período imperial, con posibilidad de que estemos ante un étnico que operaba incluso entre los locutores locales –¿una reapropiación?–, como estarían dejando entrever varios pasajes del gaditano Columela (10.185; 10.193). En efecto,

Tartessus no sólo será referida en época romana como una entidad del pasado, ya hablemos de un territorio, un río o una ciudad, sino que igualmente es una designación más o menos culta, aunque algo residual, para hacer mención a los territorios bañados por el río Guadalquivir, de fuerte impronta fenicia. Con todo, en la mayoría de los casos, los escritores latinos de los siglos I y II de n. e. llamarán *Baetica* a esta región, pues el corónimo Turdetania, así como los etnónimos a ella asociados, no tardarán tampoco en perder la función geográfica y política adquirida en las centurias anteriores, cuando el solar peninsular no estaba sometido por completo. (García Fernández 2004, 76-77). De otro lado, en tanto que topónimo, Tarteso también se empleará como sinónimo de ciudades como *Gades* o *Carteia*, lo cual es, sin duda, un argumento importante para defender que se trataba de un nombre muy relacionado con las comunidades de tradición próximo-oriental (Álvarez 2007).

Es Estrabón prácticamente el único que utiliza el corónimo «Turdetania» para nombrar a la *Baetica*. La Turdetania, a fin de cuentas, es un producto geográfico de raíz literaria que casi en exclusiva debemos a él. Sus turdetanos, por ejemplo, nada tienen que ver con los de Catón y Livio, que son situados en la *Citerior*, cerca de los celtíberos (Moret 2011, 240 y 245). Los autores romanos, como hemos dicho, harán empleo de un marco onomástico distinto para referirse al sur de la Península Ibérica. Las razones son de índole diversa, sin que en principio una resulte excluyente sobre las demás. En primer lugar, debemos tener bien presente que el de Amasia participa de la avidez ordenadora de la Geografía helenística, que tiene además una marcada dimensión pedagógica, lo que a le conduce hacia la creación de esa macro-entidad idealizada y pretendidamente coherente que en su obra constituye la Turdetania (Cruz Andreotti 2010, 23-24). Se podría mencionar, en segundo lugar, el nuevo contexto histórico y político en el que se ve inmerso el territorio hispano después de la conquista, que es precisamente el que recogen tanto Estrabón como sus fuentes, Polibio, Posidonio y Artemidoro, tres autores bastante anteriores al siglo I de n. e. Lo que el geógrafo pónico plasma en los capítulos dedicados a la Turdetania no es otra cosa, según Cruz Andreotti (2004, 268; 2011, 220), que un complicado proceso de rearticulación étnico-territorial que sólo tiene lugar con la presencia de Roma, no antes: la realidad turdetana, ya observable en el momento que escribe Polibio y en directa «competencia» con otras realidades presente en el mismo espacio, como son la túrdula, la bástulo-fenicia o la céltica, es un elemento completamente operativo, flexible y adaptable en las relaciones que se establecen entre los romanos, quienes no desarrollan un modelo de implantación prefijado, y la población local. De hecho, aunque existe por parte de Roma un temprano interés por controlar y gobernar los nuevos territorios conquistados, de lo que es buen ejemplo el decreto emitido en el año 189 a. n. e. por Emilio Paulo, el Bronce de *Lascuta*, dicho interés no encuentra correspondencia material directa.

Los cambios significativos en todos los órdenes, incluido el simbólico, llegarán, pero en un momento más tardío, y no sólo, tal cual venimos defendiendo, por la propia acción romana. Pero, desde luego, hay que atender a los contactos que desde el mismo momento de la conquista se dieron con profusión en el solar peninsular, y más específicamente en el Bajo Guadalquivir, siendo punta de lanza de las transformaciones futuras. Con los primeros romanos e itálicos que se asientan en la *Ulterior*, soldados veteranos sobre todo, como sucede en la colonia de *Italica*, llegarán al territorio más meridional de Hispania las primeras producciones itálico-romanas, así como también nuevas prácticas y concepciones socio-culturales que, en el emergente contexto colonial bético, darán lugar a

hibridaciones y fenómenos miméticos en las generaciones siguientes. El mestizaje demográfico no se hizo esperar tampoco y prueba de ello son los más de cuatro mil *peregrini* hijos de soldados romanos y mujeres hispanas asentados en *Carteia* en 171 a. n. e. por mandato del Senado. Decimos esto porque, desde las aproximaciones poscoloniales aquí seguidas, la imitación de la cultura del colonizador conlleva unas implicaciones identitarias distintas a las que tradicionalmente se ha podido suponer, pues dicho proceso no tiene por qué conllevar un cambio radical de identidad, sino que es más bien una estrategia de integración. En las décadas inmediatas a la conquista romana, cuando tiene lugar un encuentro permanente entre romanos y locales, se trate de fenicios o no, la adopción de elementos itálicos tiene como principal resultado más bien un reforzamiento de la economía de bienes de prestigio por cuestiones de gusto y distinción social que una aculturación que altera los sentimientos de pertenencia étnica. Son las poblaciones locales las que seleccionan y acomodan a sus propias tradiciones las novedades que penetran, no sin fuerza, debido a los desequilibrios que implica la constante y hegemónica presencia de Roma. Con el tiempo, las transformaciones sí acabarán teniendo consecuencias, pero siempre dentro de un proceso de negociación que origina lo que ha sido designado como un «sistema estructurado de diferencias» (Woolf 1997, 341), a través del cual los provinciales bajo dominio de Roma no perdieron su antigua identidad, sino que esta es adaptada, recreada o reelaborada según las lealtades preexistentes y sin entrar en contradicción con su inclusión en un mundo romano del que ya son parte plena (Jiménez 2008a, 355).

Conforme los romanos van lentamente haciéndose con la geografía de la Península Ibérica, al tiempo que centran su atención en los recursos que esta les ofrecía, entre los que seguirán sobresaliendo los metales, a por los cuales se lanzan pronto, pues su presencia en las cuencas mineras de Sierra Morena, Cartagena y el suroeste se revela intensa desde los años de la guerra contra Cartago, la organización política y administrativa del territorio va tomando forma. La división provincial, con la creación por parte del Senado de dos nuevas preturas de carácter anual para Hispania, tiene lugar en 197 a. n. e. (Richardson 1998, 47). De este proceso organizativo, lo que nos interesa señalar es que la *ciuitas*, en tanto que componente esencial de civilización desde el punto de vista romano, no tarda en convertirse en el elemento más definitorio de la nueva realidad político-jurídica. En el levantamiento del año 197 a. n. e. Livio habla de ciudades, no de etnias. Análogamente, en el Bronce de *Ascoli* (CIL I² 709) la caballería que conforma la *turma Salluitana* no es identificada por su pertenencia a un determinado pueblo, sino que los combatientes hispanos que según sabemos por este epígrafe lucharon en la Guerra Social son referidos por sus ciudades de origen, todas en el valle del Ebro: *Ilerda, Segia, Salduie...* (Pina Polo 2011b).

Pero la etnia, allí donde se reconocen afinidades y una tradición más o menos similar, se convierte en marco impuesto, cubriendo los vacíos donde todavía no llega la estructura administrativa. Ciertamente es que el Estado romano propicia, como vimos el caso de la *turris Lascutana*, separada jurídicamente de *Hasta Regia*, y también en el de las poblaciones fenicias del litoral, cambios de estatus y una integración forzosa en su sistema cívico en calidad de *ciuitates peregrinae*, aun cuando las estructuras previas encontrarán en él cierto acomodo. A la vez, sin embargo, la étnica actuó como aglutinante tras pasar por el filtro romano. Es usada allí donde el aparato militar y la *ciuitas* todavía no tienen tanta implantación. Hay, sin embargo, algo más: no debe ser casualidad que el futuro *conuentus Gaditanus* coincida *grosso modo* con el territorio, que según los autores del siglo II a. n. e. en adelante,

ocupaban los bástulos (Str. 3.1.7; 3.2.1.; 3.4.1; Plin. *Nat.* 3.8; 3.19; Mel. 3.3), esto es, la costa atlántica de la Turdetania y el litoral mediterráneo hasta *Baria*. El esquema étnico que nosotros poseemos de la Hispania republicana es el que los propios romanos intuyeron y, sobre todo, recrearon por sus intereses, los cuales trascienden el puro conocimiento etnográfico, incluso siendo este fruto de un contacto directo con las realidades autóctonas. Es de suponer que los observadores externos, en nuestro caso autores griegos y latinos que, como sucede con Polibio, acompañaban al ejército, eran conscientes de las diferencias étnicas y culturales en cuanto ajustaban el foco. Aún así, ciñéndonos ya a las regiones más meridionales de la *prouincia Ulterior*, los romanos, y específicamente Estrabón, un griego al servicio de Roma, englobarán bajo una denominación macroétnica, «turdetanos», a diversos grupos, simplificando con ello una realidad étnica e identitaria mucho más compleja (Cruz Andreotti 2011; García Fernández 2013). Si ahondamos en el texto estraboniano, superando los estereotipos que puedan resultar más llamativos, y sumamos a la ecuación la información aportada por las monedas, los materiales cerámicos y los contextos funerarios, detrás de esa realidad hay un fuerte sustrato fenicio que, aunque no es explicitado, no debía pasar desapercibido ni para el geógrafo de Amasia ni para sus contemporáneos ni para las propias comunidades locales, que llegan a reforzarlo, a modo de «resistencia silenciosa», en confluencia con todo el acervo cultural e ideológico romano que en paralelo van integrando. Habitaran una ciudad o sintiéranse parte de un colectivo étnico, los provinciales de la *Ultrior* formaban parte de un territorio constitutivo a todos los efectos del *imperium romanum*.

Cuando en el año 27 a. n. e. se produce la definitiva provincialización de la Península Ibérica, ese valor político del marco etno-geográfico turdetano empieza a diluirse hasta el punto de ser sustituido por uno nuevo, ya de carácter estrictamente administrativo, la *Baetica*, que es el nombre habitual, por ejemplo, en Plinio. Sin embargo, aceptar las ideas recogidas conlleva un par de consecuencias históricas de gran calado: 1) la complejidad de la «romanización» no se advierte únicamente en el norte de Hispania, sino que también en la parte más meridional de la *Ultrior* se dan estrategias de control que sobrepasan la extensión de la *ciuitas*; y 2) en esos reajustes étnico-territoriales citados hay que tener cada vez más en cuenta el peso de las comunidades fenicias, que aunque parecen quedar integradas en una entelequia étnica mayor —«turdetanos»—, no pierden de momento consistencia ni actividad.

Finalmente, y en estrecha relación con lo que se acaba de decir, un tercer factor que explicaría la casi total ausencia de la designación «Turdetania» a partir del período de Augusto es la consolidación del corónimo «Tarteso» —algo más que una entidad anquilosada en el pasado— para denominar de manera alternativa las tierras del sur hispano (Álvarez 2010; Moret 2011). Más allá de que ambos términos compartan la misma raíz autóctona **trt-* (Tsirkin 1986; Villar 1995; Ferrer Albelda y García Fernández 2002, 143; Koch 2003) y de la conexión estraboniana pasado-presente, hemos de saber que el Tarteso histórico y la Turdetania no eran en principio geográficamente lo mismo: la antigua realidad tartésica, que se circunscribía al litoral atlántico y al curso bajo del río Guadalquivir —el territorio más allá de las Columnas de Heracles—, acaba ensanchándose en los siglos II-I a. n. e. hacia la Alta Andalucía y llega, por sus lados occidental y septentrional, incluso a traspasar el Guadiana. El escenario en el cual se configura étnicamente la Península Ibérica para los autores grecolatinos no es otro que el de la guerra de conquista y el proceso de homogenización política en el que sin interrupción deviene (Plácido 2004).

Todos los cambios en la toponimia y etnonimia vinculable con la zona más meridional de la Península Ibérica podrían ser entendidos como reflejo de la gran heterogeneidad étnico-cultural que, antes e inmediatamente después de la llegada de Roma, debió con seguridad caracterizar a las diversas poblaciones asentadas tanto en el litoral costero como en las tierras interiores y articuladas en torno al Guadalquivir, la *Turdetania-Baetica*. Los etnónimos que emplean los autores helenos poseen, en los momentos iniciales, un carácter geográfico, derivando de corónimos tales como *Tarteso* y *Mastia* (Ferrer Albelda 2011, 198). Con la expansión romana, sin embargo, la situación cambia, en parte porque hay un conocimiento mucho más directo del territorio, en parte porque es muy probable que la presencia de agentes externos diera lugar tanto a procesos de revitalización identitaria entre las comunidades del mediodía hispano como a la creación de categorías de adscripción antes no existentes.

Es a finales del siglo III a. n. e. cuando con seguridad empiezan a utilizarse criterios de ordenación y clasificación, no ya espaciales, sino propiamente etnográficos (Ferrer Albelda 2013a, 674). La profusión de nombres étnicos que a partir de ahora se da para designar a las comunidades del mediodía peninsular integradas en la *Uterior* –turdetanos, túrdulos, bástulos, etc.– sería una prueba de que, a ojos de un agente externo, esa heterogeneidad étnica y cultural referida era considerable. Adicionalmente, ello podría estar relacionado con la existencia de diferentes grados de semitización, así como con la multiplicidad de estrategias de agregación-diferenciación inherente a los contextos locales, más allá de los evidentes sustratos y adstratos fenicios. Si por algo se ha de caracterizar a las comunidades fenicias del sur ibérico durante la Segunda Edad del Hierro, localizadas justo en las regiones donde las fuentes sitúan a esos grupos étnicos arriba referidos, en especial a los bástulos, a una parte de los túrdulos y a otros pueblos que son referidos con nombres mixtos –por ejemplo, los blastofenicios de Apiano (*Iber.* 56)–, es por su falta de unidad política y su conciencia de pertenencia a una colectividad cívica. No es probable, por tanto, que existiera una única «identidad fenicia» antes de la conquistada romana, sino una serie de identidades ciudadanas en la que el culto a los dioses valedores de cada comunidad era un elemento cohesionador ciertamente importante.

Al hilo de este último planeamiento, no entraña ninguna dificultad observar que los dos casos de estudio expuestos al principio del epígrafe, relativos a la isla de Cerdeña y al norte de África, se corresponden con antiguos territorios de implantación fenicia que en los últimos siglos del I milenio a. n. e. son conquistados por Roma. Lo mismo podemos decir del sur de la Península Ibérica. De hecho, como se ha ido apuntado a lo largo de este trabajo, nuestra hipótesis principal es que la persistente continuidad de elementos culturales fenicios en la *Uterior-Baetica* podría guardar relación con fenómenos de reelaboración identitaria conectados a la reconstrucción del pasado, similares a los descritos para esas otras dos áreas del Mediterráneo central y occidental. La perduración de esos componentes culturales, que aquí hemos interpretamos en términos identitarios y políticos, se observa en los ámbitos funerario y religioso, en las monedas, en el terreno de la lengua y la literatura, en la antroponimia e incluso en ciertas tradiciones literarias de origen local que habrían sido recogidas y posteriormente reformuladas por los autores griegos y romanos de época helenística. En ella la conciencia de una pretérita y común ascendencia tiria parece emerger con fuerza. Desde nuestra perspectiva, basada en un análisis combinado de las fuentes literarias y arqueológicas, sobresaliendo las numismáticas entre ellas, la configuración de

una identidad étnica compartida por las comunidades peninsulares de origen fenicio es un fenómeno principalmente propiciado por la presencia romana después de la Segunda Guerra Púnica. Es decir, la etnogénesis fenicia es un proceso que no se puede desvincular de la situación política que eclosiona tras la conquista, así como tampoco del contexto cultural helenístico. La necesidad de las élites por legitimarse ante Roma sería el auténtico acicate del proceso, intentando conseguir así una posición lo más provechosa posible dentro del sistema romano. En segundo lugar, tales élites buscarían también consolidar su hegemonía en el seno de sus propias comunidades políticas.

Aunque basada en elementos eminentemente culturales, esa «identidad fenicia» se gestaría, con sentido político, a partir del momento, ciertamente temprano, en que las antiguas comunidades semitas del mediodía hispano empiezan a integrarse en las estructuras romanas. Se trata de un intenso desplazamiento hacia la órbita e intereses de Roma realizado por dichas comunidades en su propio provecho. Primero lo harán en calidad de *ciuitates peregrinae*, aunque ya desde el mismo año 206 a. n. e. *Gades*, sin duda la más importante de todas ellas, gozó de un privilegiado *foedus*. Luego llegará su constitución definitiva en municipios, bien de derecho romano, bien de derecho latino. La propia *Gades*, *Sexs* y puede que *Asido* lograron el estatuto de municipalidad con casi toda seguridad en época cesariana; algunas otras, caso de *Carteia* y *Baelo*, en las primeras décadas del Alto Imperio; el resto de urbes fenicias, entre ellas *Malaca*, como muestra su famosa *lex municipalis*, durante el gobierno de los emperadores de la dinastía flavia, en la segunda mitad del siglo I. En general, ha sido frecuente suponer que el resultado de este proceso, que obviamente trasciende la dimensión jurídica, conllevó la sustitución de las antiguas identidades cívicas por una «identidad romana» más o menos homogénea. Sin embargo, aquí aportamos otra interpretación. En nuestra opinión, la continuidad de componentes culturales fenicios en la *Baetica* romana hasta justamente bien entrado el siglo I de n. e. sería prueba de que, junto al marco cívico, que sigue estando operativo, se fue desarrollando en torno a estas comunidades un discurso identitario propio y compartido con pretensiones de legitimación y refrendo. La formación en época romana de una nueva «identidad fenicia» estaría vinculada principalmente a la reelaboración de historias, leyendas y tradiciones sobre los orígenes pretéritos de tales comunidades fenicias, es decir, a la búsqueda de elementos de antigüedad, reputación y prestigio en un pasado que es entendido como común y que es utilizado, en tanto que símbolo de carácter étnico, para la autodefinición propia. La figura de Melqart aparece como un componente central del proceso, así como también la ciudad fenicia de Tiro, la antigua metrópolis de la que dicho dios era divinidad tutelar desde finales del II milenio a. n. e. La identificación del Melqart tirio con el Heracles griego y el Hércules romano es un factor fundamental más, por cuanto que los atributos fundadores y civilizadores que compartían estos dioses tras su sincretismo acabaron adquiriendo un sentido claramente legitimista a partir de época helenística.

Existen, como ya hemos señalado, ciertas tradiciones literarias recogidas por los escritores clásicos donde la conciencia de un antiguo origen tirio adquiere una notoriedad considerable, especialmente en el caso gaditano. Al respecto, señala C. Bonnet (2014, 289) que uno de los rasgos definitorios de la «identidad fenicia» en toda la cuenca mediterránea durante el contexto helenístico es la conexión este-oeste, no sólo presente en las tradiciones de *Gades*, sino también en las de Cartago, ya incluso desde momentos previos. Pensemos, por ejemplo, en los pasajes de Veleyo Patérculo (1.2.3),

Pomponio Mela (3.46), Estrabón (3.5.5) y Diodoro Sículo (5.20.1-3) alusivos a la fundación de la ciudad de *Gadir/Gades* por los tirios. Todos son posteriores al siglo II a. n. e. Además, y aquí lo más importante, en ellos se refleja siempre el antiquísimo origen que tendría la urbe gaditana, establecida por gentes venidas de Tiro. En estos fragmentos, a excepción del de Veleyo Patérculo, también se hace mención expresa a la gran importancia del templo de Melqart-Heracles, erigido en el mismo momento fundacional, lo que podría ser una referencia implícita al papel que, dentro del ámbito fenicio, no sólo del griego, tenía el dios como fundador de ciudades. Recordemos que la leyenda fundacional gaditana (Str. 3.5.5) contiene menciones a *Sexs* y *Onuba*. Cabría la posibilidad de que Melqart fuera igualmente un componente nuclear en los mitos de fundación de ambas ciudades, que no conocemos, por lo que es imposible de asegurar. Quizás lo fuera también su oráculo, a través del cual el dios ejerce su acción fundadora, como se desprendería del propio relato gaditano transmitido por Posidonio a través de Estrabón y, con mayor claridad, en el de la fundación de Tiro que recoge Nonno de Panópolis (40.423-539).

Otro elemento que parece repetirse en los autores de los períodos helenístico y romano que hablan de los fenicios de la Península Ibérica es su vocación esencialmente marítima y comercial. Ejemplo de ello es el mencionado Diodoro (5.20.1-3). Buena parte de lo señalado, como apuntamos en su momento, ha sido indicado previamente por Álvarez y Ferrer Albelda (2009, 178), quienes plantean que estos testimonios referidos al pasado colonial de las ciudades fenicias, *Gades* sobre todo, bien podrían ser reflejo, más que de la realidad histórica que viven los protagonistas de la diáspora, de la concepción que sobre su historia tenían en época romana las oligarquías locales de tales urbes. Lo novedoso sería el hecho de que esta reconstrucción del pasado formaría parte constitutiva del fenómeno de emergencia étnica y reformulaciones identitarias al que recurren las clases dominantes fenicias para conformar un discurso genuino y diferenciado con el que prestigiarse ante los romanos. Para ello partirían de unas leyendas, unas tradiciones y unos mitos que antes que nada consignaban el pretérito origen de sus comunidades. Sin embargo, este discurso identitario «nuevo», que constituye un claro reforzamiento memorístico, no sería excluyente, puesto que parte de claves que eran perfectamente asimilables dentro del mundo romano y en su matriz cultural helenística. El célebre y ya varias veces referido pasaje estraboniano alusivo a la fundación de *Gades*, que incluye elementos tanto gaditanos como griegos (Marín Ceballos 2001), da buen testimonio de esto mismo al constituir una narración ajustada a la perfección a los parámetros culturales hegemónicos durante este período.

En consecuencia, podríamos defender que los componentes de etnicidad fenicia son sobre todo una construcción cultural, cronológica y políticamente romana, sujeta a las circunstancias históricas bajo las que se desarrolla, aun cuando se basa en elementos mucho más antiguos. Debe tenerse claro, sea como fuere, que no se trata de una reacción identitaria en oposición a «lo romano», sino al revés: la reivindicación de un origen y unas tradiciones culturales cargadas de antigüedad debieron ser una forma excepcional de alcanzar prestigio dentro de un mundo romano inmerso de lleno en el contexto cultural e ideológico helenístico. Las comunidades fenicias de la Península Ibérica bajo poder romano elaboraron un discurso identitario propio recurriendo a su «pasado fenicio» y a elementos culturales identificables como «fenicios» con el objetivo, al menos en el caso de las oligarquías dirigentes, de conseguir un buen lugar dentro de las jerarquías de poderes de Roma y su

imperio. Pero, derivando de ello, la integración de las comunidades fenicias extremo-occidentales en el mundo romano tampoco estuvo ligada a la imitación de «lo romano». Pudo más bien haberse dado una reivindicación de «lo fenicio», no como resistencia o reacción a «lo romano», tal cual antes decíamos, sino como «una forma fenicia de ser romano». Nos acercamos así a las conclusiones alcanzadas por otros especialistas que han prestado atención al tema de las continuidades culturales y perduraciones locales en los diferentes territorios integrados en el dominio romano, caso de D. Mattingly, G. Woolf y R. Häussler. La hipótesis de estos tres autores, que han centrado sus trabajos respectivamente en el norte de África, la *Gallia* y el noroeste italiano, es que entre las comunidades asentadas en dichos territorios existieron expresiones conscientes de identidad étnica diferencial, pero no como resistencia, sino como una forma propia de integración y promoción social. «Ser romano», antes que una imposición, fue una elección más o menos consciente a partir de los elementos que se tenían a mano y que estaban eclosionando en un medio dominado por las hibridaciones y la mezcla cultural.

Para Bonnet (2014, 288; con Frand-Clément 2010), es difícil interpretar la «identidad fenicia» que potencialmente se podría estar reflejando en las fuentes desvinculándola del contexto desde el que los autores griegos y romanos escriben. Son muchos los estudios específicos sobre la imagen de los fenicios en la tradición literaria latina, los cuales han atendido con preferencia a los estereotipos negativos que, deudores de la propaganda romana surgida en paralelo al conflicto entre Roma y Cartago, se escondería tras los términos *poenus* y *punicus* (Dubuisson 1983; Franko 1994; Devallet 1996; López Castro 2004a; Camous 2007). Alejado de este enfoque, Prag (2006) piensa que la visión que dan muchos autores latinos acerca de los fenicios es sobre todo una concepción étnica con pretensiones políticas utilizada como espejo para la autorrepresentación romana a finales de la República e inicios del Imperio, como ya consignara Thiel (1994). De hecho, existen escritores griegos de esta misma época, caso de Diodoro o Estrabón, que aportan una imagen de los *phoinikés* que podemos considerar en verdad positiva (Briquel-Chatonnet 1992; Bohak 2000; Gruen 2010; Álvarez 2012). De ellos, por norma general, se destacará sus avances en los campos de la navegación y el comercio, así como también el ser los inventores del alfabeto. Tal atribución —correcta, por otro lado— está presente en la literatura helena desde Heródoto (5.58). Yendo más allá, Bohak pone el foco de atención en autores que escriben en griego pero cuyo origen es fenicio, como Doroteo de Sidón o Filón de Biblos, ambos ya del período imperial. Según este investigador, en ellos se atestigua una especie de «orgullo fenicio» debido a los logros culturales y civilizadores de este pueblo en el pasado (Bohak 2005, 230). Estaríamos, así pues, ante un buen ejemplo de cómo se reformulan los componentes positivos de la visión grecolatina sobre los fenicios para potenciarlos. MacAdam (2001), que estudia la cuestión de la etnicidad fenicia a partir de la obra del citado Filón, sostiene que lo que este autor intenta es, basándose en esos arquetipos positivos, demostrar la superioridad cultural de los fenicios.

La *Historia Phoenicia* de Filón de Biblos, escrita en tiempos de Adriano, es conocida vagamente. Sabemos que constaba de nueve tomos, pero se conservan tanto sólo algunos fragmentos del primero, copiados y comentados por Eusebio de Cesarea en el siglo IV (López-Ruiz 2017). La obra, según aseguraba el propio Filón, era una traducción de otra anterior escrita por un tal Sanchuniaton, un sacerdote coetáneo a la guerra de Troya (Eus. *P. E.* 1.9.21-26). El texto, que ha sido interpretado como una cosmovisión propiamente

fenicia, tenía por objetivo clarificar las falsas concepciones que sobre la religión fenicia existían bajo los emperadores Antoninos, un período en el que el cristianismo empezaba ya a cobrar auge en Oriente (MacAdam 2001, 201). Lo interesante, para nosotros, es que Filón de Biblos parece haber asumido como propia la etiqueta étnica *phoinikés*. Es evidente, en todo caso, que la posible reelaboración identitaria en la que se englobaría esta asunción, vinculada estrechamente a la reclamación de unos orígenes muy antiguos y prestigiosos, se da dentro de un marco político del todo romano. No obstante, la génesis de este proceso se retrotraería a comienzos del período helenístico, acelerándose con la conquista de las ciudades fenicias por parte Alejandro Magno, como ya estudió F. Millar y más recientemente lo ha hecho Bonnet (2014; 2015a; 2015b; 2015c).

Millar (1983, 66-67; 1993) sostiene que la «helenización» de las ciudades fenicias del Próximo Oriente constituye un caso especial, puesto que tras quedar bajo el control de los diádocos apenas vieron modificados sus rasgos culturales, sociales y políticos constitutivos, aunque sí adaptaron rápidamente la lengua griega como medio de expresión prioritario. Ello, entre otras cosas, brindó una oportunidad a las élites de las principales urbes fenicias, Tiro, Sidón y Biblos, para encontrar en el acervo cultural griego al que ahora tenían acceso un conjunto de elementos que definían a sus propias comunidades por una serie de logros y aportes históricos a la «civilización». No hay duda de que entre ellos se hallaba el alfabeto, acreditando así que su contribución al pasado mediterráneo no era meramente legendaria (Millar 1983, 68). Como resultado de este «descubrimiento» se produciría entre los habitantes de Fenicia, fundamentalmente entre las élites, un reforzamiento de su memoria colectiva y de su identidad como grupo diferenciado dentro del común contexto helenístico. Se trataría, de esta manera, de una construcción étnica que es fruto de la recepción por parte de las cultas aristocracias fenicias orientales de la imagen esencialmente positiva contenida en la tradición literaria helena, confluyente a la misma vez con componentes que eran propios, locales, como es la conciencia de una enorme antigüedad. No conviene olvidar que, como otras veces hemos dicho, hasta estos momentos el marco de identificación colectiva primordial era la ciudad, con un alto grado de independencia política y cada una con su propia divinidad tutelar (Lancelotti y Xella 2004).

C. Bonnet, por su parte, se ha esforzado en remarcar que dentro de ese aludido proceso de «helenización» que experimentan las ciudades de Fenicia a partir de su conquista por Alejandro Magno, las propias comunidades fenicias juegan un papel ciertamente activo, dándose múltiples respuestas. Ello originará una mezcla cultural que no debe ser entendida en términos de conflicto (Bonnet 2014, 296-297). A partir del ejemplo de ciudades como Sidón, cuyas oligarquías supieron sacar partido a la abolición de la antigua monarquía mediante la creación de un nuevo marco cultural compartido en el que sus propios mitos, conectados ahora con el imaginario griego, adquieren un renovado peso, Bonnet interpreta la citada «helenización» de las comunidades fenicias orientales como un proceso en el que se dan desde rupturas hasta estrategias negociadas de integración, pasando por fenómenos de fluidez social y creatividad cultural. Ello es lo que, en su opinión, acaba propiciando la aparición coyuntural de nuevos ejes identitarios entre dichas comunidades para acomodarse a la nueva realidad política y social. La «identidad fenicia», desde este enfoque, buscaba ante todo promover su integración en el ámbito heleno a partir de la mutua comprensión y la cooperación. Es entonces cuando figuras como Cadmo, a quien se le atribuye la fundación de Tebas y la introducción del alfabeto en Grecia (Hdt. 5.58),

adquirirían importancia como elemento de unión entre ambos mundos, el fenicio y el griego (Bonnet 2015a).

Podemos observar que, aunque el surgimiento y desarrollo de las identidades étnicas es un fenómeno sobre todo *emic*, las percepciones *etic* tienen importancia, en tanto que contribuyen a la autodefinición del grupo a partir de una imagen que en origen es exógena. Para Álvarez (2012, 51-52), el pasaje en el que Estrabón afirma que la mayor parte de ciudades de la Turdetania y de las regiones vecinas se encontraban en su época habitadas por fenicios (Str. 3.2.13) podría estar respondiendo a un fenómeno de este tipo. Según su criterio, los fenicios, por un lado, cumplen un papel histórico claro dentro de la lógica interna de la *Geōgraphiká* estraboniana, esto es, conectar el proverbial pasado de la región con las glorias romanas del presente. Pero a la vez, por otro, el protagonismo adquirido en el libro III por los fenicios, sucesores de Heracles como descubridores de la Península Ibérica, y en la que seguían viviendo, podría tener que ver con la reconstrucción, por ellos mismos, de un historia propia, derivada precisamente de la visión positiva que sobre dicho pueblo se estaba difundiendo en el período helenístico. La recepción de esta concreta imagen, a la que hubo de contribuir la presencia en Hispania de intelectuales como Asclepiades y Posidonio, sería entonces parte constitutiva de la «identidad fenicia» que gradualmente se estaba confeccionando a la par que tenía lugar la articulación del proceso de integración en las estructuras romanas. El geógrafo de Amasia, por consiguiente, nos estaría informando sobre un fenómeno básicamente local, pero que no puede entenderse sin la influencia directa o indirecta de los agentes externos, ya hablemos de griegos o romanos. Es aquí, entre interacciones mutuas, donde se ha de situar precisamente el proceso de etnogénesis que estamos abordando.

Resulta evidente, tal cual hemos dicho ya muchas veces, que las comunidades de origen fenicio que habitaban el mediodía peninsular no dejaron de existir en el 206 a. n. e. tras la victoria de Escipión sobre los cartagineses. Ahora bien, su evolución interna a partir de entonces se vio condicionada por las cambiantes circunstancias históricas, que implicaban nuevas necesidades, pero también nuevas aspiraciones. Volviendo de nuevo a Estrabón, si es que alguna vez lo hemos abandonado, el mapa étnico-geográfico de la Turdetania-*Baetica* que podemos confeccionar a partir de sus referencias, poco claro en apariencia, está en plena consonancia con la idea planteada. Ello principalmente se debería a un hecho que no ha sido tenido en cuenta lo suficiente por la historiografía: la obra estraboniana representa una perspectiva «en movimiento» donde las identidades étnicas y cívicas se solapan de manera constante (Cruz Andreotti 2011, 221). El de Amasia se nos revelaría entonces como un autor clave para, en efecto, certificar la existencia de ese proceso de etnogénesis fenicia en época romana. El pasaje de su tercer libro que contiene la leyenda fundacional gaditana (Str. 3.5.5) constituye el mejor ejemplo. En él, la memoria de *Gades*, que le habría sido transmitida al geógrafo por Posidonio, una de sus principales fuentes junto a Artemidoro y Asclepiades, ha quedado en parte conservada, siendo en paralelo la ciudad fenicia peninsular que mayores beneficios obtuvo de los romanos. Por ello, se puede plantear sin violencia que este fenómeno de autoafirmación identitaria buscaría básicamente la legitimación ante la mismísima Roma. De él participarían tanto las élites ciudadanas como también los santuarios cívicos más prestigiosos (Marín Ceballos y Jiménez Flores 2004; Ferrer Albelda 2013a, 680; 2014).

Todo lo que hemos recogido, a nuestro entender, apuntaría a que la activación de mecanismos identitarios de autorreconocimiento comunes a todas las comunidades fenicias del sur de la Península Ibérica no acontecería hasta la etapa republicana, en el marco del progresivo proceso de integración de dichas comunidades en el Estado romano. Es a partir de este momento cuando surgiría una preocupación más o menos clara por sus orígenes tirios entre las comunidades fenicias del mediodía hispano. A pesar de que la voluntad de legitimación y adaptación al nuevo contexto político de las oligarquías fenicias es clave en este fenómeno, no se puede obviar la trascendencia que en él tendría igualmente el entramado ideológico helenístico. Las principales corrientes de pensamiento de la época otorgaban gran interés, ya lo sabemos bien, al pasado remoto de los pueblos y ciudades de un Mediterráneo cada vez más globalizado e interconectado (Isayev 2015). Sería entonces cuando se reelaboró el pasado de las ciudades fenicias que nos ocupan, percibiéndose, además, una competencia entre ellas en términos de precocidad fundacional y aumento adicional de prestigio (Cruz Andreotti 1994; Álvarez y Ferrer Albelda 2009; Ferrer Albelda 2013a). Recuérdese que el texto estraboniano sobre el surgimiento de la ciudad gaditana, en el que están implicados tanto la metrópolis de Tiro como Melqart, su oráculo y su santuario, ha sido interpretado como la versión de los orígenes coloniales según la propia *Gades*, en competición directa con otras ciudades que aparecen en el relato, caso de *Sexs* y *Onuba*, de también reputado e ilustre pasado (Presedo 1981). De la misma forma, suma peso a esta hipótesis el fragmento de Plinio (*Nat.* 19.63) en el que el naturalista romano deja entrever una disputa entre las urbes de *Gades* y *Lixus* por el reconocimiento de la mayor antigüedad de sus respectivos templos dedicados a Hércules, es decir, a Melqart. El mito de los orígenes emergería así en tiempos romanos como un elemento de identidad étnica y de memoria, sirviendo para marcar diferencias y también para adquirir prestigio de cara a la integración.

Señala Marín Ceballos (2001) que a partir de los siglos V y IV a. n. e. se empiezan a identificar elementos heracleos vinculados a *Gadir*, y que ello es resultado de una manipulación de los valores simbólico-religiosos, estratégicos y comerciales de la urbe gaditana en el mundo heleno. Exceptuando curiosamente a Roma, todas las etapas incluidas en el mito griego que relata el viaje de Heracles a la parte más occidental del Mediterráneo, desde *Gadir* y *Lixus* hasta Cerdeña y Sicilia, son lugares de fuente impronta colonial fenicia (Piccaluga 1974; Bonnet 1989, 249 ss.). Melqart y Heracles se estarían aquí ya superponiendo como divinidades similares a partir de su común caracterización como *archēgētēs*. Sería tras esta yuxtaposición cuando Melqart, que en origen únicamente era un dios fundador de ciudades, iría adquiriendo atributos civilizadores por su sincretismo con el héroe griego.

Se entiende mejor, partiendo de estos presupuestos, el hecho de que *Gades*, una ciudad que en tiempos republicanos aún mantenía en esencia sus antiguos cultos y prácticas rituales fenicias, apareciera a ojos de los coetáneos de Filóstrato fuertemente helenizada (*VA* 5.4). Con estos mimbres culturales e ideológicos, en definitiva, las comunidades fenicias del sur de la Península Ibérica pudieron legitimarse en época romana a través del vínculo consciente con Melqart-Heracles, la divinidad civilizadora por antonomasia en el mundo helenístico. Estamos, por tanto, ante una reelaboración identitaria en clave fundamentalmente griega. Ello no impide que el foco de los mitos que nos ocupan, aunque reinventados y mixtificados, fuera local, es decir, que tales leyendas asentaran sobre

una serie de tradiciones fenicias y/o gaditanas mucho más antiguas. Se podría decir, en este sentido, que la dimensión religiosa de la «identidad fenicia», teniendo como núcleo a Melqart-Heracles y la antigua metrópolis tiria, dos elementos que conectan de manera directa con lo que serían los pretéritos orígenes de un cierto número de comunidades del sur peninsular, parte igualmente de toda una serie de apropiaciones culturales y simbólicas, así como de tradiciones híbridas. El elemento fenicio, sin ninguna duda, se mantiene y hasta se potencia, pero combinado con otros procedentes de la cosmovisión helenística dominante. A partir de Augusto volverá a ocurrir algo parecido, ahora debido a la expansión del culto imperial. Los propios textos grecolatinos indican que los cultos que tenían lugar en el santuario gaditano se realizaban a la manera fenicia (Fernández Camacho 2013c, 22). Se trata, como bien sabemos, de unos cultos heredados de los de Tiro, basados en la *egersis* o resurrección de Melqart (Nonn. 40.423-539; Porf. *Abst.* 1.25). Recordemos que Mela (3.46) nos dice que los *ossa* de Hércules se conservaban en el santuario gaditano. Este panorama que nos presentan las fuentes literarias grecolatinas podría corresponder, en línea con lo expuesto, a un fuerte impulso propiciado por los gaditanos de época romana a sus propias tradiciones rituales como forma de individualizar y revalorizar su patrimonio cultural. No por casualidad, creemos, se ha dicho que se observa un «renacer cultural púnico» en los ambientes funerarios y cúlticos de la *Gades* republicana (Niveau de Villedary y Martelo 2014).

Sin contar con los mismos testimonios epigráficos que en el norte de África, en la Hispania romana se tienen también importantes datos que evidencian la vigencia de la lengua fenicia. Hablamos, sobre todo, de las amonedaciones que presentan leyendas en escritura púnica, caso de *Gades* y primeras emisiones sexitanas, y neopúnica. La cronología de alguna de ellas, como ocurre en *Abdera*, se extiende hasta bien entrado el siglo I de n. e. Puesto que estamos ante documentos oficiales, su relevancia desde una perspectiva identitaria es enorme. Son «puntos de identificación» bastante claros, más cuando sus tipos remiten igualmente al ámbito de las creencias fenicias compartidas con mucha persistencia. En la Península Ibérica emitieron moneda con las referidas leyendas las principales ciudades del ámbito fenicio costero tradicional, es decir, *Gadir/Gades*, *Malaka*, *Seks* y *Abdera*, así como también otras situadas en las tierras del interior, caso de *Tagilit*, *Alba*, *Ituci*, *Olontigi* y, con carácter más incierto, *Urso* o *Sacili*. Las cuatro primeras, de hecho, se encontraban ubicadas en el territorio que los textos adscriben a los bástulos *grosso modo*. A estas urbes debemos sumar las cecas que acuñaron con escritura llamada tradicionalmente «libiofenicia», pero que no es sino una escritura neopúnica degenerada. Su distribución geográfica remite a la trasterra gaditana. Aquí se ubican *Asido*, *Bailo*, *Oba*, *Lascuta*, *Iptuci*, *Vesci* y la dudosa *b' b' l*, que se ha identificado con la ciudad de *Hasta Regia* (García-Bellido 1993). No obstante, dentro de este amplio grupo se incluyen, como mínimo, otras dos cecas que se encontrarían situadas en el sur de la actual provincia de Badajoz, *Arsa* y *Turirecina*, lo que nos da cuenta de la extensión de la penetración fenicia, al menos desde un punto de vista económico y comercial (Chaves y García Vargas 1994). A estas ciudades todavía puede añadirse una última, *Carteia*: a pesar de presentar letreros solamente en latín, sus piezas monetales contienen tipos y otros elementos –alusivos a posibles magistraturas previas– que conectan con su antiguo y constatado origen fenicio.

Al margen de que, tal como sucede en el caso carteiense, las amonedaciones de estas ciudades apuntan a la perduración durante los dos primeros siglos siguientes a la conquista de magistraturas, instituciones y estructuras administrativas fenicias bajo una

posible *interpretatio* romana, en muchas de ellas se constata igualmente la existencia de rasgos culturales y mítico-religiosos compartidos. De entre estos, sobresale la constante inclusión en los anversos de la efigie del omnipresente Melqart-Heracles, que suele acompañarse de reversos en los que aparecen iconografías que remitirían a lo que para esta época eran sus principales atributos constitutivos, es decir, su vocación marinera, su carácter telúrico y su conexión con el ámbito geográfico extremo-occidental. Hablamos de atunes, delfines, toros, espigas de trigo, racimos de uva y diversos símbolos astrales o solares. En relación con ello, se ha señalado que la imagen del dios contenida en las monedas de *Gades* y *Sexs* podría corresponder a su faceta como *archēgētēs* o divinidad fundadora (López Castro 1997, 66).

Por otro lado, los antedichos tipos, asociados o no con Melqart-Heracles, parecen hacer alusión a las riquezas naturales y a la fertilidad del solar meridional ibérico. La interpretación económica de estas iconografías (v. gr: García Vargas, Ferrer Albelda y García Fernández 2008) puede complementarse, según pensamos, con una lectura ideológica o étnico-religiosa. Dichos tipos podrían estar vinculados con la imagen de esplendor del antiguo Tarteso y posteriormente proyectada sobre la Turdetania que vemos en ciertos autores helenísticos, muy en especial Estrabón (Mora y Cruz Andreotti 2012b). A pesar de que no se dice de manera abierta, el elemento fenicio juega un papel muy considerable en esta visión, como ya hemos señalado párrafos atrás. Su trasunto serían las propias tradiciones míticas asociadas desde antiguo al suroeste peninsular, las cuales, asumidas como suyas por determinadas comunidades de esta región, acaban convirtiéndose en componentes de identidad y prestigio comunes. Por tal razón, nos podríamos hallar ante elementos indicativos de que, junto al marco identitario de la ciudad, que seguirá siendo básico en el mundo romano, se pudo ir construyendo una escala de identidad colectiva mayor entre las comunidades fenicias peninsulares a partir de tales momentos, que son ya posteriores a la llegada de Roma. Este nuevo eje identitario, antes que nada, se fundamentaría en una «conciencia fenicia» que era expresada a través del fortalecimiento de la memoria de los orígenes tirios y la potenciación de toda una serie de tradiciones que imbricarían de manera más o menos directa con el pasado.

Incluso existirían también algunos signos para pensar que esta nueva identidad que se va elaborando y reelaborando en el seno de las poblaciones fenicias de la Hispania romana, o al menos una parte importante de ella, fue igualmente acogida por ciertos sectores oligárquicos del interior bético. Nos referimos, claro está, a aquellas élites cultas de comunidades que, dentro de un mundo étnicamente complejo, presentan desde un punto de vista material un nada desdeñable sustrato oriental desde los tiempos de la diáspora. Con ello, dichas élites lograrían para sí un prestigioso origen con el que reivindicarse ante los romanos. Además de con la tipología monetar y las leyendas neopúnicas de muchas cecas de la *Ulterior* alejadas de la costa, la zona que se ha entendido como nuclear fenicia tradicionalmente, este fenómeno estaría vinculado con la presencia de elementos culturales fenicios durante época republicana en determinadas necrópolis del valle del Guadalquivir, tal cual sería el caso de *Carmo*, así como también el pasaje estraboniano donde se alude a la superioridad cultural de los «turdetanos» por mor del uso de la escritura, su antigua literatura y leyes (Str. 3.1.6). No está de más volver a recordar una última vez que, según lo ya expuesto más arriba, la categoría étnica «turdetanos» quedó en época romana configurada como una macroetnia que aglutinaba dentro del territorio que a ella

se adscribía, la Turdetania, equiparable a la provincia *Baetica*, distintas realidades históricas y étnicas en las que «lo fenicio» tenía no escaso peso.

En los contextos coloniales –y no cabe ninguna duda que el estudiado por nosotros lo es– resulta habitual que las poblaciones locales recurran al fortalecimiento de su identidad y de su memoria común, buscando con ello mitigar los efectos desestabilizadores de la conquista. Contar con una identidad étnica robusta es una aspiración básica de muchas colectividades porque esta les sirve para afrontar en condiciones un tanto más favorables los cambios que todo encuentro colonial trae aparejados. Así, el posicionamiento firme que supone presentar una identidad étnica propia fuerte y bien diferenciada respecto a la de los demás, en este caso una cargada de renombrados elementos «fenicios», pudo igualmente tener que mucho ver con el hecho de que, según la hipótesis que hemos contemplado, esa «identidad fenicia» fuera también asumida por otros grupos del medio día hispano cercanos desde un punto de vista cultural. Estos, a pesar de que su origen primitivo no era propiamente fenicio –o no sólo, más bien–, estaban familiarizados con las tradiciones, la lengua y la escritura semitas debido al contacto y la mezcla durante siglos, dando así lugar a un cambio de conciencia étnica verdaderamente oportuno a tenor de las nuevas circunstancias políticas y sociales. Si precisamente los fenicios en Estrabón cumplen la función de conectar el próspero pasado de la Turdetania con el presente, controlando la zona hasta la llegada de los romanos (Str. 1.1.3; 3.2.14), es porque el escritor pónico, como sus contemporáneos, caso de Diodoro Sículo, Plinio o Mela, reconoce en ellos lo que considera características de un pueblo civilizado y civilizador, de raíces puramente mediterráneas. A saber: su carácter urbano, su estructura política poliada y su dilatada historia. Constituyen un conjunto de elementos legitimadores que, incluso habiendo pasado por el tamiz griego, eran propicios para adquirir reputación y prestigio, en tanto que definían a los fenicios en términos de excelencia.

Recapitulando, la presencia de elementos culturales que conectan, en algunos casos reformulados, con las tradiciones fenicias anteriores a la conquista romana en el terreno funerario, en la religiosidad, en las acuñaciones y hasta en la antroponimia –por ejemplo, ya vimos que se constatan no pocos teóforos derivados de nombres de divinidades semitas (López Castro y Belmonte Marín 2012)– tendría relación con esos procesos de elaboración y reelaboración identitaria a los que hemos estado haciendo referencia. La continuidad del antiguo santuario gaditano de Melqart-Heracles, cuyo culto asociado a determinados emperadores, en especial a los Antoninos, se remarcará con el tiempo, sería otra prueba más en este sentido. Su carácter fenicio, evidenciado en el mantenimiento de determinados rituales de raigambre oriental, está fuera de cualquier tipo de duda. Algo parecido podría decirse de *Baelo Claudia*, no sólo por la fuerte personalidad fenicia que presenta su necrópolis oriental, sino también por la nueva lectura de su centro político-religioso principal, en el que Melqart-Heracles ocuparía un lugar básico como *genius ciuitatis* (Bendala Galán 2015, 296-310). A este dios, según las últimas interpretaciones recogidas en un capítulo anterior, estaría dedicado el templo central del llamado «Capitolio» baelonense.

Melqart seguirá siendo el referente de muchas de las antiguas comunidades fenicias de la Península Ibérica, y no sólo, porque su culto siguió gozando de fervor en buena parte del Mediterráneo. Se puede observar, en una serie de inscripciones sardas y ebusitanas de los siglos IV-II a. n. e. en las que aparece su nombre (Garbati 2012), que el dios posee la

capacidad de coagular el pasado, de recrearlo mediante la conservación del vínculo con la «madre patria». Tal propósito, de hecho, aparece en los mitos de fundación de *Gades* y *Cartago* (Garbati 2015, 205-206). La fórmula *mlqrt 'l hsr* que aparece en dichos epígrafes y cuya traducción viene a ser «Melqart que vigila sobre Tiro»/«que está sobre la roca», es un claro indicio de que, a través de su evocación, se buscaba mantener vivo el recuerdo de los primordiales orígenes de la comunidad. La ciudad de Tiro, la metrópolis fenicia por excelencia, la «roca original», acabará de este modo convertida en «lugar de memoria» (Bonnet 2009, 304). Se trata, sin embargo, de una recreación desde el presente, de una construcción identitaria que, por más que se basara en una realidad preexistente, ha de entenderse dentro de un contexto particular, el de las colonias o antiguas colonias fenicias del Mediterráneo centro-occidental. A criterio de Garbati (2012, 168 ss.), nos encontramos ante unas comunidades que reelaboran su relación con Tiro mediante un reforzamiento explícito de la afiliación con Melqart, el dios tutelar, reivindicado como divinidad poliada y protectora. Es por ello que, a pesar del paso del tiempo, su templo gaditano mantuvo una posición de preeminencia en el contexto de la *Baetica*. Tan sólo así puede comprenderse que en el reverso de algunos áureos acuñados por el emperador Adriano (119-125) aparezca una representación tanto del *Herakleion* gaditano como de uno de sus altares, con la imagen del propio dios entre sus columnas (RIC II 56-58). Dicho altar, por cierto, podría estar ya presente en las primeras monedas de *Lascuta* (CLF AI, lám. II.2-4; DCyP 1.1-3), así como también en las últimas emisiones de la vieja ceca gaditana, reacia hasta el final a abandonar los tipos propios (DCyP 15.80; cf. Alfaro 1988, 129). De este modo, puede defenderse que la iconografía monetaria vinculada al dios, a pesar de que tipológicamente resulta un tanto variada, pero con tendencia a la homogeneidad, sirvió de vehículo uniformador de una religiosidad y, sobre todo, de unas tradiciones que eran distintivas en el contexto provincial romano.

En paralelo a la integración desde fines del siglo III a. n. e. dentro de las estructuras romanas, en las acuñaciones que hemos estudiado se constataría una doble estrategia por parte de las comunidades fenicias peninsulares: por un lado, se refuerzan los mecanismos de diferenciación cívica –inclusión del topónimo de la ciudad, alusión a instituciones y magistraturas propias, tipos que se usan a modo de emblema, referencias a la actividad económica,– y, por otro, se da una autoafirmación identitaria consciente mediante la utilización, sobre todo a partir de los últimos años de la República, de referentes de prestigio basados en la particularidad y antigüedad de lo que se consideran rasgos culturales propios, identificables como «fenicios», así como en su rico y proverbial pasado. Nos hallamos, en conclusión, ante un contexto de diversidad y unidad, de desarrollo divergentes y memorias compartidas. En esta dualidad, sea como fuere, no estarán nunca ausentes los elementos romanos, que también fueron asumidos en un marco de interacciones mutuas que potencian el surgimiento de identidades híbridas y confluyentes. Es este fenómeno al que hemos llamado «una forma fenicia de ser romano».

Los aspectos que han sido referidos conformarían un cuadro explícito sobre la perduración de elementos fenicios en la *Baetica* romana. Esto, según los enfoques que hemos asumido, se explicaría debido al hecho de que las comunidades fenicias bajo poder romano construyeron un discurso identitario nuevo recurriendo a un pasado común y a elementos entendidos como propios en contraposición a otras identidades presentes y contemporáneas. Pero la construcción de esta identidad, con grandes cargas de contenido

«fenicio», no sería excluyente ni se opondría a la identidad política romana, sino que se integraría, desde lo local, dentro de la extensa galería de identidades que mantenían en pie las estructuras del Imperio romano. Es decir, esta reivindicación de «lo fenicio» no la entendemos como contraria a «lo romano», sino que el proceso de construcción de un pasado propio que reivindicar con orgullo termina dando lugar a una «forma fenicia de ser romano». La reclamación de un origen y unas tradiciones culturales que, pivotando en torno a la ciudad de Tiro, Melqart y las raíces coloniales, eran fuente de indudable prestigio debió ser una extraordinaria forma de lograr honor dentro del mundo romano y el contexto ideológico del helenismo mediterráneo. No resulta fortuito que sea ahora, y no antes, cuando aparezcan en la literatura grecolatina toda una serie de relatos que intentan arrojar luz sobre el origen de las pretéritas fundaciones fenicias del Extremo Occidente. Esta «forma fenicia de ser romano», finalmente, puede ser una de las razones que expliquen la fuerte perduración y continuidad de elementos culturales fenicios en el sur de la Península Ibérica durante uno período en que Hispania en general, y la *Baetica* en particular, nos son presentadas por los autores clásicos como unas regiones altamente «romanizadas». La aparente contradicción que ello ha venido suponiendo quedaría entonces despejada al no poder ya entenderse como tal. La «forma fenicia de ser romano», al fin y al cabo, no fue sino una más en el mosaico de múltiples identidades culturales que tuvieron cabida dentro de un Imperio romano que transitó constantemente entre la unidad de «lo global» y la diversidad de «lo local».

Abreviaturas

DCyP	<i>Diccionario de cecas y pueblos hispánicos</i> (García-Bellido y Blázquez 2001b).
AAA	<i>Anuario Arqueológico de Andalucía.</i>
AEA	<i>Archivo Español de Arqueología.</i>
BMC Phoenicia	Hill 1910.
CIL	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum.</i>
CILA II	<i>Corpus de Inscripciones de Andalucía, vol. I: Sevilla</i> (González 1991).
CILA IV	<i>Corpus de Inscripciones de Andalucía, vol. IV: Granada</i> (Pastor 2002).
CIS	<i>Corpus Inscriptionum Semiticarum.</i>
CLF	García-Bellido 1993.
CNH	<i>Corpus nummum Hispaniae ante Augusti aetatem</i> (Villaronga 1994).
CPAG	<i>Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Granada.</i>
CuPUAM	<i>Cuadernos de Prehistoria de la Universidad Autónoma de Madrid.</i>
BollClass	<i>Bollettino dei classici.</i>
JRA	<i>Journal of Roman Archaeology.</i>
JRS	<i>Journal of Roman Studies.</i>
IRAL	<i>Inscripciones romanas de Almería</i> (Lázaro 1980).
IGCH	<i>An Inventory of Greek Coin Hoards</i> (Thompson et al. 1973).
IRPC	<i>Inscripciones romanas de la provincia de Cádiz</i> (González 1982).
RAMPAS	<i>Revista Atlántica-Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social.</i>
RANL	<i>Rendiconti della Accademia nazionale dei Lincei.</i>
REP	Manfredi 1995.
RIC	<i>Roman Imperial Coinage</i> (Mattingly y Sydenham 1923-1994).
RPC	<i>Roman Provincial Coinage</i> (Burnett, Amandry y Ripollès 1992).
RRC	<i>Roman Republic Coinage</i> (Crawford 1974).
SNG Cop.	<i>Sylloge Nummorum Graecorum. The Royal Collection of Coins and Medals</i> (Jenkins 1961 y 1969).
THA	<i>Testimonia Hispaniae Antiqua.</i>
ZPE	<i>Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik.</i>

Bibliografía

- Abad, Lorenzo y Feliciano Sala Sellés, eds. 2001. *Poblamiento ibérico en el Bajo Segura: El Oral (II) y La Escuela*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Abascal, Juan Manuel y Urbano Espinosa. 1989. *La ciudad hispano-romana: privilegio y poder*. Logroño: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de La Rioja.
- Adas, Michael. 1981. «From Avoidance to Confrontation: Peasant Protest in Precolonial and Colonial Southeast Asia». *Comparative Studies in Society and History* 23 (2): 217-247.
- Adroher, Andrés María. 2008. «La cerámica de tradición púnica (siglos III-I a.C.)». En *Cerámicas hispanorromanas. Un estado de la cuestión*, editado por Darío Bernal y Albert Ribera i Lacomba, 189-200. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Adroher, Andrés María y Antonio López Marcos. 1991. «Informe del estudio de cerámicas de barniz negro en el Museo Provincial de Almería. 1989». *AAA* 1989/II: 382-389.
- Aguarod, Carmen. 1991. *Cerámica romana importada de cocina en la Tarraconense*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- Ahmad, Aijaz. 1992. *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. Londres-Nueva York: Verso.
- 1995. «The politics of literary postcoloniality». *Race & Class* 36 (3): 1-20.
- Albertini, Eugène. 1923. *Les divisions administratives de l'Espagne romaine*. París: De Boccard.
- Albuquerque, Pedro. 2013. «Tartessos e Tartéssios, de Estesícoro a Éforo». En *Arqueologia em Portugal: 150 anos*, 633-639. Lisboa: Associação dos Arqueólogos Portugueses.
- Alcock, Susan E. 2001. «Vulgar Romanization and the domination of the elites». En *Italy and the West: Comparative Issues in Romanization*, editado por Simon Keay y Nicola Terrenato, 227-230. Oxford: Oxbow Books.
- Alexandropoulos, Jacques. 2000. *Les monnaies de l'Afrique antique: 400 av. J. - C.-40 ap. J.-C.* Toulouse: Presses Universitaires du Mirail.
- Alfaro, Carmen. 1986. «Acuñaciones púnicas en Hispania». *Revista de Arqueología* 61: 33-44.
- 1988. *Las monedas de Gadir/Gades*. Madrid: Fundación para el Fomento de los Estudios Numismáticos.
- 1991. «Epigrafía monetar púnica y neopúnica en Hispania. Ensayo de síntesis». En *Ermanno A. Arslan Studia Dicata*, editado por Rodolfo Martini y Novella Vismara, vol. I: 109-56. Milán: Ennerre.
- 1991-1993. «Tagilit, nueva ceca púnica en la provincia de Almería». *Acta Numismática* 21-23: 133-146.
- 1993a. «Lote de monedas cartaginesas procedentes del dragado del puerto de Melilla». *Numisma* 232: 9-46.
- 1993b. «Uso no monetar de algunas monedas púnicas de la Península Ibérica». *Rivista Italiana di Numismatica e Scienze Affini* XCV: 261-76.

- Alfaro, Carmen. 1996. «Avance de la ordenación de las monedas de Abderat/Abdera (Adra, Almería)». *Numisma* 237: 1-40.
- 1997. «Las emisiones fenopúnicas». En *Historia monetaria de Hispania Antigua*, 50-115. Madrid: Jesús Vico.
- 2000a. «Consideraciones sobre la moneda púnica foránea en la Península Ibérica y su entorno». *Boletín del Museo Arqueológico Nacional* 18: 21-67.
- 2000b. «Observaciones sobre producción y circulación del numerario de Gadir». En *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos (Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995)*, vol. I: 427-431. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- 2000c. «La producción y circulación monetaria en el sudeste peninsular». En *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo occidental*, coordinado por M.^a Paz García-Bellido y Laurent Callegarin, 101-112. Anejos de *AEA*, XXII. Madrid: CSIC y Casa de Velázquez.
- 2001. «La moneda en las ciudades fenopúnicas». En *Moneda i vida urbana*, 29-52. V Curs d'Història monetària d'Hispania. Barcelona: Museu Nacional d'Art de Catalunya.
- Alfaro, Carmen y Carmen Marcos Alonso. 1994. «Tesorillo de moneda cartaginesa hallado en la Torre de Doña Blanca (Puerto de Santa María, Cádiz)». *AEA* 67: 229-244.
- Alföldy, Géza. 1969. *Fasti Hispanienses*. Wiesbaden: Franz Steiner.
- 2001. «La sociedad del municipio de Carmona». En *Carmona romana*, editado por Antonio Caballos, 381-396. Carmona: Ayuntamiento y Universidad de Sevilla.
- Almagro-Gorbea, Martín. 2005. «La literatura tartésica. Fuentes históricas e iconográficas». *Gerión* 23 (1): 39-80.
- 2012. «El “círculo de Gadir” y el final de la literatura hispano-fenicia». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 75-112. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- 2013. «Literatura hispanorromana del “Círculo de Gades”». En *Literatura hispana prerromana: creaciones literarias fenicias, tartesias, ibéricas, celtas y vascas*, 39-209. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Alonso Núñez, José Miguel. 1978. «Les notices sur la péninsule ibérique chez Asclépiade de Myrleae». *L'Antiquité Classique* 47 (1): 176-183. doi:10.3406/antiq.1978.1893.
- 1999. «La Turdetania de Estrabón». En *Estrabón e Iberia: nuevas perspectivas de estudio*, coordinado por Gonzalo Cruz Andreotti, 101-119. Málaga: SPICUM.
- Alvar, Jaime. 1986. «Theron, rex Hispaniae Citerioris (Macr., Sat. I, 20, 12)». *Gerión* 4: 161-175.
- 1989. «Tartessos-ciudad = Cádiz. Apuntes para una posible identificación». En *Estudios sobre la Antigüedad en homenaje al Profesor Santiago Montero Díaz*, 289-294. Anejos de *Gerión*, II. Madrid: UCM.
- 1990. «El contacto intercultural en los procesos de cambio». *Gerión* 8: 11-27.
- 1993. «El ocase de Tarteso». En *Los enigmas de Tarteso*, editado por José M.^a Blázquez, 187-200. Madrid: Cátedra.
- 1995. «Avieno, los fenicios y el Atlántico». En *Arqueólogos, historiadores y filólogos. Homenaje a Fernando Gascó*, 21-38. Sevilla: Kolaivos. Asociación cultural para el estudio de la Antigüedad.
- 1999. «Los fenicios en Occidente». En *Fenicios y cartagineses en el Mediterráneo*, 313-450. Madrid: Cátedra.
- Alvar, Jaime y Carlos González Wagner. 1988. «La actividad agrícola en la economía fenicia de la Península Ibérica». *Gerión* 6: 169-185.

- Alvar, Jaime, Clelia Martínez Maza y Mirella Romero. 1992. «La (supuesta) participación de Cartago en el fin de Tarteso». *Habis* 23: 39-52.
- Álvarez, Manuel. 2005. *Tarteso. La construcción de un mito en la historiografía española*. Málaga: CEDMA.
- 2006. «El origen del ariete. Cartago versus Gadir a fines del s. III a.C.» En *Initia Rerum. Sobre el origen del mundo antiguo*, coordinado por Jorge Martínez-Pinna, 125-140. Málaga: SPICUM.
- 2007. «*Arganthonius Gaditanus*. La identificación de Gadir con Tarteso en la tradición antigua». *KLIO* 89 (2): 477-492.
- 2008. «Los griegos y Gadir: Tarteso, el Drago y el bronce de Samos». En *Relaciones interculturales en el Mediterráneo antiguo: Sicilia e Iberia, Málaga*, editado por Pietrina Anello y Jorge Martínez-Pinna, 47-68. Málaga: CEDMA.
- 2009. «Identidad y etnia en Tartesos». En *Arqueología Espacial: Identidades*, coordinado por Inés Sastre, 79-112. Arqueología Espacial 27. Teruel: Seminario de Arqueología y Etnología Turolense.
- 2010. «*Tartesios*: un etnónimo de la Iberia púnica». *Mainake* XXXII (1): 395-406.
- 2012. «Turdetania fenicia: pasado y prestigio en el occidente romano». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 35-58. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- 2013. «Los fenicios de la Península Ibérica frente a Cartago y Roma: cuestiones de identidad». En *Romanización, fronteras y etnia en la Roma Antigua: el caso hispano*, editado por Juan Santos Yanguas y Gonzalo Cruz Andreotti, 771-805. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.
- 2014a. «¿Mentira fenicia? El oráculo de Melqart en los relatos de fundación de Tiro y Gadir». En *Fraude, mentiras y engaños en el mundo antiguo*, editado por Francisco Marco Simón, Francisco Pina Polo y José Remesal, 13-34. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- 2014b. «Hijos de Melqart. Justino (44.5) y la *koiné* tiria entre los siglos IV y III a.C.» *AEA* 87: 21-40. doi:10.3989/aespa.087.014.002.
- Álvarez, Manuel y Eduardo Ferrer Albelda. 2009. «Identidad e identidades entre los fenicios de la Península Ibérica en el periodo colonial». En *Identidades, culturas y territorios en la Andalucía prerromana*, editado por Fernando Wulff Alonso y Manuel Álvarez, 165-204. Málaga: SPICUM.
- Amadasi Guzzo, Maria Giulia. 2005. «Melqart nelle iscrizioni fenicie d'Occidente». En *Il Mediterraneo di Herakles*, editado por Paolo Bernardini y Raimondo Zucca, 45-52. Sassari: Carocci Editore.
- Amadasi Guzzo, Maria Giulia y Maria Pia Rossignani. 2002. «Le iscrizioni bilingui e gli *agyei* di Malta». En *Da Pyrgi a Mozia: studi sull'archeologia del Mediterraneo in memoria di Antonia Ciasca*, editado por Maria Giulia Amadasi Guzzo, Mario Liverani y Paolo Matthiae, 5-28. Roma: Università degli Studi di Roma «La Sapienza».
- Amela Valverde, Luis. 1990-1991. «La amonedación pompeyana en Hispania. Su utilización como medio propagandístico y como reflejo de la clientela de la *gens Pompeia*». *Faventia* 12-13: 181-197.
- 2000. «Las acuñaciones romanas de Sexto Pompeyo en Hispania». *AEA* 73: 105-119.
- 2003. «La conspiración contra Casio Longino». *Revista de historia militar* 93: 11-60.
- 2004. «Sobre *Salacia* y otras apreciaciones acerca de algunas cecas de la Hispania occidental». *Revista Portuguesa de Arqueologia* 7 (2): 243-264.

- Amela Valverde, Luis. 2016. «Las colonias “cesarianas” del mediodía peninsular. Una síntesis». *Hispania Antiqua* XL: 85-117.
- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Trad. por Eduardo L. Suárez. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Andreu, Javier. 2004. *Edictum, Municipium y Lex: Hispania en época Flavia (69-96 d.C.)*. BAR International Series 1293. Oxford.
- Angelini, Virgilio. 1980. «Riflessioni sull'orazione Pro L. Cornelio Balbo». *Athenaeum* 58: 360-370.
- Antonaccio, Carla M. 2003. «Hybridity and the Cultures within Greek Culture». En *The Cultures Within Ancient Greek Culture: Contact, Conflict, Collaboration*, editado por Carol Dougherty y Leslie Kurke, 57-74. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2013. «Networking the Middle Ground? The Greek Diaspora, Tenth to Fifth Century BC». *Archaeological Review from Cambridge* 28 (1): 213-236.
- Antonelli, Luca. 1997. *I Greci Oltre Gibilterra: rappresentazioni mitiche dell'estremo occidente e navigazioni commerciali nello spazio atlantico fra VIII e IV secolo a.C.* Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Anzaldúa, Gloria. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Arancibia, Ana y María del Mar Escalante. 2006. «La Málaga fenicio-púnica a la luz de los últimos hallazgos». *Mainake* XXVIII: 333-360.
- Arancibia, Ana, Cristina Chacón y Bartolomé Mora. 2012. «Nuevos datos sobre la producción anfórica tardopúnica en Malaca: el sector alfarero de la margen derecha del río Guadalmedina (Avda. Juan XXIII)». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 391-411. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- Arancibia, Ana, Lorenzo Galindo, Mar Juzgado, Miguel Dumas y Vicente Sánchez. 2011. «Aportaciones de las últimas intervenciones a la arqueología fenicia de la Bahía de Málaga». En *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*, editado por Manuel Álvarez, 129-149. BAR International Series 2245. Oxford.
- Aranegui, Carmen. 2010. «Ocupación económica, ritual y estratégica del litoral valenciano». *Mainake* XXXII (2): 689-704.
- Aranegui, Carmen y Jaime Vives-Ferrándiz. 2006. «Encuentros coloniales, respuestas plurales: los ibéricos antiguos de la fachada mediterránea central». En *De les comunitats locals als estats arcaics: la formació de les societats complexes a la costa del Mediterrani occidental*, 89-107. Arqueo Mediterrània 9. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Arévalo, Alicia. 2002-2003. «Las imágenes monetales Hispánicas como emblemas de Estado». *CuPAUAM* 28-29: 241-258.
- 2004. «Sobre la presencia de moneda en los talleres alfareros de San Fernando (Cádiz)». En *Figlinae Baeticae: talleres alfareros y producciones cerámicas en la Bética romana (ss. II a.C.-VII d.C.)*. *Actas del Congreso Internacional (Cádiz, 12-14 de noviembre de 2003)*, editado por Dario Bernal y Lázaro Lagóstena, vol. 2: 515-526. BAR International Series 1266. Oxford.
- 2009. «La moneda antigua en el ámbito funerario y ritual de la necrópolis de Cádiz: los hallazgos en pozos». En *Actas del XIII Congreso Nacional de Numismática: Moneda y Arqueología (Cádiz, 22-24 de octubre de 2007)*, 197-215. Madrid-Cádiz: Museo Casa de la Moneda y Universidad de Cádiz.
- 2010. «Interpretación y posibles usos de la moneda en la necrópolis tardo-púnica de Gadir». *Mainake* XXXII (1): 15-36.

- Arévalo, Alicia. 2011. «La moneda en el mundo funerario-ritual de *Gadir-Gades*». En *Proceedings of the XIVth International Numismatic Congress (Glasgow, 2009)*, vol. II: 1231-1241. Glasgow: University of Glasgow.
- 2011-2012. «Continuidad e impronta púnica en la necrópolis de *Gades*. Evidencias monetales». *CuPAUAM* 37-38: 525-38.
- Arévalo, Alicia y Elena Moreno Pulido. 2011. «La imagen proyectada de *Gadir* a través de sus monedas». En *Gadir y el Círculo del Estrecho revisados. Propuestas de la arqueología desde un enfoque social*, editado por Juan Carlos Domínguez Pérez, 339-373. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Arruda, Ana. 2010. «Fenicios no território actualmente português: e nada ficou como antes» En *El Carambolo: 50 años de un tesoro*, coordinado por M.^a Luisa de la Bandera y Eduardo Ferrer Albelda, 433-452. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Arteaga, Oswaldo. 1981. «Las influencias púnicas. Anotaciones acerca de la dinámica histórica del poblamiento fenicio-púnico en Occidente a la luz de las excavaciones arqueológicas en el Cerro del Mar». En *La Baja Época de la Cultura Ibérica*, 117-141. Madrid: Asociación Española de Amigos de la Arqueología.
- 1985. «Excavaciones arqueológicas en el Cerro del Mar (campana de 1982). Una aportación preliminar al estudio estratigráfico de las ánforas púnicas y romanas del yacimiento». *Noticiario Arqueológico Hispánico* 23: 195-233.
- 1994. «La Liga Púnica Gaditana. Aproximación a una visión histórica occidental, para su contrastación con el desarrollo de la hegemonía cartaginesa, en el mundo mediterráneo». En *Cartago, Gadir, Ebusus y la influencia púnica en los territorios hispanos*, 23-57. VIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Ibiza, 1993). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- 1995. «Paradigmas historicistas de la civilización occidental. Los fenicios en las costas mediterráneas de Andalucía». *SPAL* 4: 131-71.
- 2001. «La emergencia de la “polis” en el mundo púnico occidental». En *Protohistoria de la Península Ibérica*, 217-81. Barcelona: Ariel.
- Arteaga, Oswaldo, Michael Blech y Anna-Maria Roos. 2007. «Las terracotas del Peñón de Salobreña (Granada). Contexto arqueológico y trascendencia histórica del santuario púnico-romano». En *Imagen y culto en la Iberia prerromana: los pebeteros en forma de cabeza femenina*, editado por M.^a Cruz Marín Ceballos y Frédérique Horn, 219-256. *SPAL* Monografías, IX. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths y Helen Tiffin. 1989. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. Londres-Nueva York: Routledge.
- 1998. *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Assmann, Jan. 1992. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und Politische Identität in frühen Hochkulturen*. Múnich: C.H.Beck.
- Aubet, M.^a Eugenia. 1969. *Los depósitos votivos púnicos de Isla Plana (Ibiza) y Bithia (Cerdeña)*. *Studia Archaeologica* 3. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- 1971. «Los hallazgos púnicos de Osuna». *Pyrenae* 7: 111-129.
- 1986. «La necrópolis de Villaricos en el ámbito del mundo púnico peninsular». En *Homenaje a Luis Siret (1934-1984)*, 612-624. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.
- 2004. *The Phoenician Cemetery of Tyre-Al Bass: Excavations 1997-1999*. Beirut: Ministère de la Culture.
- 2006. «El sistema colonial fenicio y sus pautas de organización». *Mainake* XVIII: 35-47.

- Aubet, M.^a Eugenia. 2009. *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*. 3ª ed. Barcelona: Bellaterra.
- Audollent, Auguste. 1901. *Carthage romaine, 146 avant Jésus-Christ — 689 après Jésus-Christ*. París: Albert Fontemoing.
- Badian, Ernest. 1958. *Foreign Clientelae (264-70 B.C.)*. Oxford: Clarendon Press.
- 1968. *Roman Imperialism in the Late Republic*. Ithaca: Cornell University Press.
- Bahrani, Zainab. 2006. «Race and ethnicity in Mesopotamian antiquity». *World Archaeology* 38 (1): 48-59.
- Balil, Alberto. 1956. «Un factor difusor de la romanización: las tropas hispanicas al servicio de Roma (siglos III-I a. de J. C.)». *Emerita* XXIV: 108-134.
- Bancalari, Alejandro. 2007. *Orbe romano e imperio global: la romanización desde Augusto a Caracalla*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- 2008. «¿Es la “criollización” una alternativa de la romanización?» *Aevum* 82: 199-205.
- Bandera, M.^a Luisa de la, Eduardo Ferrer Albelda, Francisco José García Fernández y Manuel Camacho. 2004. «Nuevas evidencias de cultos betílicos en Turdetania». *Huelva Arqueológica* 20 (= Actas del III Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo): 241-256.
- Banks, Marcus. 1996. *Ethnicity: Anthropological Constructions*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Barceló, Pedro. 1985. «Ebussus: ¿Colonia fenicia o cartaginesa?» *Gerión* 3: 271-283.
- 1988. *Karthago und die Iberische Halbinsel vor den Barkiden. Studien zur kartagischen Präsenz im westlichen Mittelmeerraum von der Gründung von Ebusus (VII Jh. v. Chr.) bis zum Übergang Hamilcars nach Hispanien (237 v. Chr.)*. Bonn: R. Habelt.
- 2000. *Aníbal de Cartago*. Madrid: Alianza.
- 2004. «Los dioses de Aníbal». En *El mundo púnico. Religión, antropología y cultura material. Actas del II Congreso Internacional del Mundo Púnico (Cartagena, 6-9 de abril de 2000)*, 69-75. Murcia: Universidad de Murcia.
- 2006. «Sobre el inicio de la presencia cartaginesa en Hispania». En *Initia Rerum. Sobre el origen del mundo antiguo*, coordinado por Jorge Martínez-Pinna, 105-124. Málaga: SPICUM.
- Barreca, Ferruccio. 1986. *La civiltà fenicio-punica in Sardegna*. Sassari: Carlo Delfino.
- Barrett, John C. 1997. «Romanization: a critical comment». En *Dialogues in Roman Imperialism: Power, discourse, and discrepant experience in the Roman Empire*, editado por David Mattingly, 51-64. *JRA Supplementary Series* 23. Portsmouth (Rhode Island): Journal of Roman Archaeology.
- Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company.
- Batty, Roger. 2000. «Mela's Phoenician Geography». *JRS* 90: 70-94.
- Bauman, Zygmunt. 2002. *La cultura como praxis*. Barcelona: Paidós.
- Beaujeu, Jean. 1955. *La religion romaine a l'apogée de l'Empire, I. La politique religieuse des Antonins (96-102)*. París: Les Belles Lettres.
- Beauvoir, Simone de. 2005. *El segundo sexo*. Trad. por Alicia Martorell. Madrid: Cátedra.
- Belén Deamos, María. 1994. «Fenicios en Andalucía Occidental: diez años de investigación (1980-1990)». *Hispania Antiqua* XVIII: 495-518.
- 2011. «Itinerarios arqueológicos por la geografía sagrada del Extremo Occidente». En *Cultos y ritos de la Gadir fenicia*, coordinado por M.^a Cruz Marín Ceballos, 423-472. Cádiz-Sevilla: Universidad de Cádiz y Universidad de Sevilla.

- Belén Deamos, María y José Luis Escacena. 1995. «Interacción cultural fenicios-indígenas en el Bajo Guadalquivir». En *Arqueólogos, historiadores y filólogos. Homenaje a Fernando Gascó*, 67-101. Sevilla: Kolaios. Asociación cultural para el estudio de la Antigüedad.
- Belén Deamos, María e Inmaculada Pérez. 2000. «Gorham's Cave, un santuario en el Estrecho. Avance del estudio de los materiales cerámicos». En *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos (Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995)*, vol. II: 531-542. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Belén Deamos, María, Elisabet Conlin y Rocío Anglada. 2001. «Cultos betílicos en Carmona romana». *ARYS* 4: 141-164.
- Belén Deamos, María, Rocío Anglada, José Luis Escacena, Alejandro Jiménez, Ricardo Lineros y Isabel Rodríguez. 2000. «Presencia e influencia fenicia en Carmona (Sevilla)». En *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos (Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995)*, vol. IV: 1747-1761. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Bellón, Juan Pedro, Francisco Gómez, Arturo Ruiz, Inmaculada Cárdenas, Manuel Molinos y Carmen Rueda. 2012. «Un escenario bélico de la Segunda Guerra Púnica: *Baecula*». En *Aníbal de Cartago. Historia y Mito*, editado por Sergio Remedios, Fernando Prados y Jesús Bermejo, 345-378. Madrid: Ediciones Polifemo.
- Beltrán, Antonio. 1949. «Iconografía numismática: retratos de los Barkidas en las monedas cartaginesas de plata de Cartagena». *Butlletí Arqueològic de la RSAT* 49: 119-122.
- Beltrán Fortes, José y María Luisa Loza. 1997. «Producción anfórica y paisaje costero en el ámbito de la Malaca romana durante el Alto Imperio». En *Figlinae Malacitanae: la producción de cerámica romana en los territorios malacitanos*, 107-146. Málaga: SPICUM.
- Beltrán Lloris, Francisco. 2004. «*Nos Celtis genitos et ex Hiberis*. Apuntes sobre las identidades colectivas en Celtiberia». En *Identidades étnicas - Identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, coordinado por Gonzalo Cruz Andreotti y Bartolomé Mora, 87-145. Málaga: SPICUM.
- 2007. «*Locorum nuda nomina?* La estructura de la descripción pliniana de Hispania». En *La invención de una geografía de la Península Ibérica II. La época imperial*, editado por Gonzalo Cruz Andreotti, Patrick Le Roux y Pierre Moret, 115-160. Málaga: CEDMA.
- Bénabou, Marcel. 1976. *La résistance africaine à la romanisation*. París: Maspero.
- Bendala Galán, Manuel. 1976. *La necrópolis romana de Carmona (Sevilla)*. 2 vols. Sevilla: Diputación Provincial.
- 1981. «La etapa final de la cultura ibero-turdetana y el impacto romanizador». En *La Baja Época de la Cultura Ibérica*, 33-48. Madrid: Asociación Española de Amigos de la Arqueología.
- 1982. «La perduración púnica en los tiempos romanos. El caso de Carmo». *Huelva Arqueológica* 6: 193-203.
- 1987a. «Los cartagineses en España». En *Historia General de España y América*, vol. I-2: 115-170. Madrid: Ediciones Rialp.
- 1987b. «La cultura en la Hispania romano-republicana. Cuestiones generales». En *Historia General de España y América*, vol. I-2: 569-594. Madrid: Ediciones Rialp.
- 1989-1990. «Capitolia Hispaniarum». *Anas* 2-3: 11-36.
- 1991. «El banquete funerario en el mediodía hispano: una observación». En *Alimenta. Estudios en homenaje al Dr. Michel Ponsich*, 181-186. Anejos de *Gerión*, III. Madrid: UCM.

- Bendala Galán, Manuel. 1994. «El influjo cartaginés en el interior de Andalucía». En *Cartago, Gadir, Ebusus y la influencia púnica en los territorios hispanos*, 59-74. VIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Ibiza, 1993). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- 2000. «Panorama arqueológico de la Hispania púnica a partir de la época bárquida». En *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo occidental*, coordinado por M.^a Paz García-Bellido y Laurent Callegarin, 75-88. Anejos de *AEA*, XXII. Madrid: CSIC y Casa de Velázquez.
- 2002. «Perduraciones y romanización en Hispania a la luz de la Arqueología funeraria: notas para una discusión». *AEA* 75: 137-158.
- 2005. «La Contestania ibérica y el mundo púnico». En *La Contestania ibérica, treinta años después*, 37-52. Alicante: Universidad de Alicante.
- 2006. «Hispania y la “romanización”. Una metáfora: ¿crema o menestra de verduras?» *Zephyrus* 59: 289-292.
- 2009. «Continuidad y renovación en los centro sacros de las ciudades hispanorromanas». En *Santuarios, oppida y ciudades: arquitectura sacra en el origen y desarrollo urbano del Mediterráneo occidental*, editado por Pedro Mateos Cruz, Sebastián Celestino Pérez, Antonio Pizzo y Trinidad Tortosa, 345-370. Madrid: CSIC.
- 2012. «La recuperación arqueológica de la acción de los Barca: Logros y expectativas». En *Anibal de Cartago. Historia y Mito*, editado por Sergio Remedios, Fernando Prados y Jesús Bermejo, 297-327. Madrid: Ediciones Polifemo.
- 2015. «*Hijos del rayo*»: los Barca y el dominio cartaginés de Hispania. Madrid: Trébede.
- Bendala Galán, Manuel y Juan Blánquez. 2002-2003. «Arquitectura militar púnico-helenística en Hispania». *CuPAUAM* 28-29: 145-158.
- Bendala Galán, Manuel, Juan Blánquez y Lourdes Roldán. 2000. «Nuevas aportaciones sobre la ciudad púnica de Carteia (San Roque, Cádiz)». En *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos (Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995)*, vol. III: 745-758. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Bendala Galán, Manuel, Carmen Fernández Ochoa, Ángel Fuentes y Lorenzo Abad. 1987. «Aproximación al urbanismo prerromano y a los fenómenos de transición y de potenciación tras la conquista». En *Los asentamientos ibéricos ante la romanización*, 121-140. Madrid: Ministerio de Cultura y Casa de Velázquez.
- Benichou-Safar, Hélène. 1982. *Les tombes puniques de Carthage: topographie, structures, inscriptions et rites funéraires*. París: CNRS.
- Benjamin, Walter. 2008. «Sobre el concepto de Historia». En *Obras I*, vol. 2. Trad. de Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Abada Editores.
- Bentley, G. Carter. 1987. «Ethnicity and Practice». *Comparative Studies in Society and History* 29 (1): 24-55.
- Bernal, Darío. 2008. «Gades y su bahía en la Antigüedad. Reflexiones geoarqueológicas y asignaturas pendientes». *RAMPAS* 10: 267-308.
- Bernal, Darío, Antonio Sáez Espligares, Antonio Sáez Romero, José Juan Díaz Rodríguez, Lourdes Lorenzo y Francisco Javier Toledo. 2005. *Carta Arqueológica Municipal de San Fernando*. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.
- Bernal, Darío, Antonio Sáez Romero, José Juan Díaz Rodríguez, José Ángel Expósito, Lourdes Lorenzo, Antonio Sáez Espligares y Rosario García Giménez. 2005. «Gadir y la manufactura de máscaras y terracotas. Aportaciones del taller isleño de Villa Maruja (ss. V-IV a.C.)». *Madrider Mitteilungen* 46: 61-86.

- Bernal, Martin. 1993. *Atenea Negra: las raíces afroasiáticas de la civilización clásica. La invención de la Antigua Grecia, 1795-1985*. Trad. por Teófilo de Lozoya. Barcelona: Crítica.
- Bhabha, Homi K. 1985. «Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree Outside Delhi, May 1817». *Critical Inquiry* 12 (1): 144-65.
- 1990. «The Third Space». En *Identity: Community, Culture, Difference*, editado por Jonathan Rutherford, 207-221. Lawrence & Wishart.
- 2002. *El lugar de la cultura*. Trad. por César Aira. Buenos Aires: Manantial.
- Bickerman, Elias J. 1952. «Origines gentium». *Classical Philology* XLVII: 65-81.
- Bijovsky, Gabriela. 2005. «The Ambrosial Rocks and the sacred precinct of Melqart in Tyre». En *Actas del XIII Congreso Internacional de Numismática (Madrid, 15-19 septiembre 2003)*, 829-834. Madrid: Ministerio de Cultura.
- Birley, Anthony R. 1988. «Names at Lepcis Magna». *Libian Studies* 19: 1-19.
- Bisi, Anna Maria. 1966. «Motivi sicelioti nell'arte punica di età ellenistica». *Archeologia Classica* XVIII (1): 41-53.
- Blagg, Thomas F. C. y Martin Millett. 1990. *The Early Roman Empire in the West*. Oxford: Oxbow Books.
- Blanco, José Manuel y José Antonio Sáez. 2002. «La ceca “libiofenice” de Sacili». *Gaceta Numismática* 144-145: 3-16 y 35-48.
- Blánquez, Juan. 2013. «Arquitectura y poder: las fortalezas bárquidas en Hispania». En *Fragor Hannibalis: Anibal en Hispania*, editado por Manuel Bendala Galán, 210-253. Madrid: Museo Arqueológico Regional de la Comunidad de Madrid.
- 2014. «Arqueología urbana. Espacios domésticos del mundo fenicio y púnico en el suroeste de la Península Ibérica». En *Arquitectura urbana. Espacios domésticos del mundo fenicio y púnico en el suroeste de la Península Ibérica*, 145-228. XXVIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Eivissa, 2013). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- Blánquez, Juan y Helena Jiménez Vialás. 2017. «La nueva muralla púnica de Carteia (San Roque, Cádiz). Investigaciones del Proyecto Carteia Fase II (2006-2013)». En *El Oriente de Occidente: fenicios y púnicos en el área ibérica*, editado por Fernando Prados y Feliciano Sala Sellés, 509-536. Alicante: Universidad de Alicante y CEFYP.
- Blánquez, Juan, Lourdes Roldán y Manuel Bendala. 2004. «La ciudad de Carteia (San Roque, Cádiz) en época púnica». En *El mundo púnico. Religión, antropología y cultura material. Actas del II Congreso Internacional del Mundo Púnico (Cartagena, 6-9 de abril de 2000)*, 137-155. Murcia: Universidad de Murcia.
- Blánquez, Juan, Helena Jiménez y Lourdes Roldán. 2012. «Paisaje arqueológico-paisaje simbólico. Carteia y las columnas de Hércules, una lectura comparada». En *Confinces: el extremo del mundo durante la Antigüedad*, editado por Fernando Prados, Iván García y Gwladys Bernard, 227-269. Alicante: Universidad de Alicante.
- Blázquez, José María. 1962. «Estado de la romanización de Hispania bajo César y Augusto». *Emerita* XXX: 71-129.
- 1964. «Causas de la romanización de Hispania». *Hispania. Revista española de historia* XXIV, núms. 93-96: 5-26, 165-184, 325-347 y 485-508.
- 1974-1975. *La Romanización*. 2 vols. Madrid: Ediciones Istmo.
- 1976. «Consideraciones históricas en torno a los supuestos retratos bárquidas en las monedas cartaginesas». *Numisma* 26: 39-48.

- 1980. «Colonización cartaginesa en la Península Ibérica». En *Historia de España Antigua. I: Protohistoria*, 409-439. Madrid: Cátedra.
- Blázquez, José María. 1981. «El sincretismo en la Hispania romana entre las religiones indígenas, griega, romana, fenicia y místicas». En *La religión romana en Hispania*, 177-221. Madrid: Ministerio de Cultura.
- 1982. «El sistema impositivo en la Hispania romana». En *Historia de la Hacienda Española (épocas antigua y medieval)*, 67-125. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.
- 1993. «Sirios y arameos en la colonización fenicia de Occidente». *Rivista di Studi Fenici* XXI (suppl.): 41-52.
- 2001. «El Herakleion gaditano y sus ingresos». En *Actas del I Congreso Internacional de Historia Antigua. La Península Ibérica hace 2000 años*, 509-606. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Blázquez, José María y M.^a Paz García-Gelabert. 1991. «Los Bárquidas en la Península Ibérica». En *Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici (Roma, 9-14 novembre 1987)*, vol. I: 27-50. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- 1996. «Los cartagineses en Turdetania y Oretania». *Hispania Antiqua* XX: 7-22.
- Blázquez, José María y Jaime Alvar, eds. 1996. *La romanización en Occidente*. Madrid: Actas.
- Boardman, John. 1980. *The Greek Overseas: Their Early Colonies and Trade*. Nueva York: Thames & Hudson.
- Bocs-Plateaux, François des. 2005. *Un parti hispanique à Rome? Ascension des élites hispaniques et pouvoir politique d'Auguste à Hadrien (27 av. J.-C. - 138 ap. J.-C.)*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Bohak, Gideon. 2000. «Ethnic Stereotypes in the Greco-Roman World: Egyptians, Phoenicians, and Jews». En *Proceedings of the Twelfth World Congress of Jewish Studies*, 7-15. Jerusalén: World Union of Jewish Studies.
- 2005. «Ethnic Portraits in Greco-Roman Literature». En *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, editado por Erich S. Gruen, 207-237. Stuttgart: Franz Steiner.
- Bondi, Sandro Filippo. 1971. «I Libifenici nell'ordenamento cartaginese». *RANL* 8 (26): 653-661.
- Bonnet, Corinne. 1983. «La Légende de Phoinix a Tyr». *Studia Phoenicia* I-II: 113-123.
- 1989. «Le dieu solaire Shamash dans le monde phénico-punique». *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico* 6: 97-115.
- 1988. *Melqart: Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*. Lovaina-Namur: Peteers y Presses Universitaires de Namur.
- 1996. *Astarté*. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- 2009. «L'identité religieuse des Phéniciens dans la Diaspora. Le cas de Melqart, dieu ancestral des Tyriens». En *Entre lignes de partage et territoires de passage. Les identités religieuses dans les mondes grec et romain. «Paganismes», «judaïsmes», «christianisme»*, editado por Nicole Belayche y Simon Claude Mimouni, 295-308. París: Peteers.
- 2014. «Phoenician identities in Hellenistic times: strategies and negotiations». En *The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule*, editado por Josephine Quinn y Nicholas C. Vella, 282-298. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2015a. *Les enfants de Cadmos. Le paysage religieux de la Phénicie hellénistique*. París: De Boccard.
- 2015b. «Des chapelles d'or pour apaiser les dieux. Au sujet des aphidrymata carthaginois offerts à la métropole tyrienne en 310 av. J.-C.». *Mythos* 9: 71-86.

- 2015c. «Networks of Kinship in the Phoenician and Punic Foundations: A Graeco-Roman Vision of Identity». En *Transformations and Crisis in the Mediterranean. «Identity» and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 12th-8th Centuries BCE*, editado por Giuseppe Garbati y Tatiana Pedrazzi, 183-189. Pisa-Roma: Fabrizio Serra.
- Bonnet, Corinne y Adeline Grand-Clément. 2010. «La “barbarisation de l’ennemi”: la parenté entre Phéniciens et Carthaginois dans l’historiographie grecque relative à la Sicile». En *Alleanze e parentele: le «affinità elettive» nella storiografia sulla Sicilia antica*, 161-177. Roma: Salvatore Sciascia Editore.
- Bonneville, Jean-Nöel, Myriam Fincker, Pierre Sillières, Sylvie Dardaine y Jean-Michel Labarthe. 2000. *Belo VII. Le capitole*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Bonsor, Jorge. 1897-1899. «Notas arqueológicas de Carmona». *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* I-II-III: 231-233/570, 222-226 y 425-429.
- 1899. «Les colonies agricoles pré-romaines de la vallée du Betis». *Revue Archéologique* XXXV: 126-391.
- 1931. *An archaeological sketch-book of the roman necropolis at Carmona*. Nueva York: Hispanic Society of America.
- Bordreuil, Pierre y Ahmed Ferjaoui. 1988. «À propos des “fils de Tyr” et des “fils de Carthage”». *Studia Phoenicia* VI: 137-142.
- Bosch i Gimpera, Pere. 1950. «Una guerra fra cartaginesi e greci in Spagna: la ignorata battaglia di Artemision». *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 28: 313-325.
- Botto, Massimo, ed. 2014. *Los fenicios en la Bahía de Cádiz. Nuevas investigaciones*. Pisa-Roma: Fabrizio Serra.
- Bourdieu, Pierre. 1972. *Esquisse d’une théorie de la pratique précède de trois études d’ethnologie Kabyle*. Génova: Librairie Droz.
- 1988. *La distinción*. Madrid: Taurus.
- 1989. «Social Space and Symbolic Power». *Sociological Theory* 7 (1): 14-25.
- 1997. *Razones prácticas: sobre la teoría de la acción*. Trad. por Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama.
- 2000. *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- 2007. *El sentido práctico*. Trad. por Ariel Dillon. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bradley, Mark, ed. 2010. *Classics & Imperialism in the British Empire*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press.
- Braunert, Horst. 1966. «*Ius latii* in den Stadtrechten von *Salpensa* und *Malaca*». En *Corolla memoriae Erich Swoboda dedicata*, 68-83. Graz-Colonia: Böhlau.
- Bravo Jiménez, Salvador. 2000. «Evolución del poblamiento fenicio en la costa mediterránea andaluza». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua* 13: 13-44.
- 2003. «Un pueblo prerromano en el Estrecho de Gibraltar: los libiofenicios». *Almoraima* 29: 139-150.
- 2014. «La *deductio* de Carteia: un hecho singular ocurrido en el Campo de Gibraltar en el siglo II a. n. e.». *Almoraima* 41: 31-42.
- Briquel-Chatonnet, Françoise. 1992. «L’image des Phéniciens dans les romans grecs». En *Le monde du roman grec*, 189-97. París: Presses de l’Ecole Normale Supérieure.
- 2012. «Les inscriptions phénico-grecques et le bilinguisme des Phéniciens». *Comptes rendus des séances de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 156 (1): 619-638.

- Broughton, Thomas Robert Shannon. 1929. *The Romanization of Africa Proconsularis*. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Brubaker, Rogers y Frederick Cooper. 2000. «Beyond “Identity”». *Theory and Society* 49: 1-47.
- Brunt, Peter. 1971. *Italian Manpower: 225 B.C. - A.D. 14*. Oxford: Clarendon Press.
- 1988. «Clientela». En *The Fall of the Roman Republic and Related Essays*, 382-442. Oxford: Clarendon Press.
- Bunnens, Guy. 1979. *L'expansion phénicienne en Méditerranée: essai d'interprétation fondé sur une analyse des traditions littéraires*. Bruselas-Roma: Institut Historique Belge de Rome.
- 1983. «La distinction entre phéniciens et puniques chez les auteurs classiques». En *Atti del I Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici (Roma, 5-10 novembre 1979)*, vol. I: 233-238. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- Burkert, Walter. 2002. *De Homero a los Magos: la tradición oriental en la cultura griega*. Trad. por Xavier Riu. Barcelona: El Acanalado.
- Burnett, Andrew, Michel Amandry y Pere Pau Ripollès. 1992. *Roman Provincial Coinage, vol. I: From the death of Caesar to the death of Vitellius (44 BC – AD 69)*. Londres-París: British Museum y Bibliothèque Nationale. = RPC
- Burton, Paul J. 2011. *Friendship and Empire: Roman Diplomacy and Imperialism in the Middle Republic (353–146 BC)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Busia, Abena. 1989. «Silencing Sycorax: On African Colonial Discourse and the Unvoiced Female». *Cultural Critique* 14: 81-104.
- Bustamante, Macarena y Daniel Martín-Arroyo. 2004. «La producción de ánforas greco-italicas de imitación y su evolución en la bahía gaditana durante el siglo II a.C.: los contextos de la Avenida Pery Junquera en San Fernando (Cádiz)». En *Figlinae Baeticae: talleres alfareros y producciones cerámicas en la Bética romana (ss. II a.C.-VII d.C.)*. *Actas del Congreso Internacional (Cádiz, 12-14 de noviembre de 2003)*, editado por Darío Bernal y Lázaro Lagóstena, vol. 2: 441-446. BAR International Series 1266. Oxford.
- Büttner-Wobst, Theodor. 1882. *Polybiou Historiai = Polybii Historiae*. 5 vols. Leipzig: G. B. Teubner.
- Buttrey, Theodore V. 1960. «The “Pietas” denarii of Sextus Pompey». *The Numismatic Chronicle* 6/20: 83-101.
- Caballos, Antonio. 1995. «Los caballeros romanos originarios de la provincia Hispania Ulterior Bética. Catálogo Prosopográfico». En *Arqueólogos, historiadores y filólogos. Homenaje a Fernando Gascó*, 289-343. Sevilla: Kolaios. Asociación cultural para el estudio de la Antigüedad.
- 2001. «Latinidad y municipalización de Hispania bajo los Flavios. Estatuto y normativa». *Mai-nake* XXIII: 101-119.
- 2013. «De Hispania a Tibur: élites imperiales en el entorno de Villa Adriana». En *Roma, Tibur, Baetica: investigaciones adrianeas*, editado por Rafael Hidalgo y Pilar León, 21-59. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Caballos, Antonio y Sabine Lefebvre, eds. 2011. *Roma generadora de identidades: la experiencia hispana*. Madrid: Casa de Velázquez-Universidad de Sevilla.
- Camous, Thierry. 2007. «Les Phéniciens dans l'historiographie romaine et la sous évaluation du rôle joué par les influences phéniciennes dans la République avant les guerres puniques». *Revue des Études Anciennes* 109 (1): 227-246.
- Campo, Marta. 1993. «Las monedas de Ebusus». En *Numismática hispano-púnica: estado actual de la investigación*, 147-171. VII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Ibiza, 1992). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.

- Campo, Marta y Bartolomé Mora. 1995a. *Las monedas de Malaca*. Madrid: Museo Casa de la Moneda.
- 1995b. «Aspectos de la política monetaria de Malaca durante la Segunda Guerra Púnica». En *La moneda hispánica: ciudad y territorio. Actas del I EPNA*, editado por M.^a Paz García-Bellido y Rui Manuel Sobral, 105-110. Anejos de *AEA*, XIV. Madrid: CSIC y Sociedade Portuguesa de Numismática.
- Candau, Joël. 2001. *Memoria e identidad*. Trad. por Eduardo Rinesi. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Canfora, Luciano. 1991. *Ideologías de los estudios clásicos*. Trad. por M.^a del Mar Llinares García. Madrid: Akal.
- Canto, Alicia. 1996. «*Oppida stipendiaria*: los municipios flavios en la descripción de *Hispania* de Plinio». *CuPAUAM* 23: 212-243.
- 2001. «Sinoicismo y *stolati* en *Emerita*, *Caesaraugusta* y *Pax*: Una relectura de Estrabón III, 2, 15». *Gerión* 19: 425-476.
- Cañete, Carlos y Jaime Vives-Ferrándiz. 2011. «‘Almost the same’: dynamic domination and hybrid contexts in Iron Age Lixus, Larache, Morocco». *World Archaeology* 43 (1): 124-143. doi:10.1080/00438243.2011.544909.
- Carcopino, Jérôme. 1905. «Les cités de Sicile devant l’impôt romain: Ager Decumanus et Ager Censorius». *Mélanges d’archéologie et d’histoire* 25: 3-53.
- Card, Jeb, ed. 2013. *The Archaeology of Hybrid Material Culture*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Cardete del Olmo, M.^a Cruz. 2006. «La etnicidad como un arma ideológico-religiosa en la Antigua Grecia: el caso del monte Liceo». *SPAL* 15: 189-203.
- 2009. «Construcciones Identitarias en el mundo antiguo: arqueología y fuentes literarias. El caso de la Sicilia Griega». En *Arqueología Espacial: Identidades*, coordinado por Inés Sastre, 29-46. Arqueología Espacial 27. Teruel: Seminario de Arqueología y Etnología Turolense.
- Carretero, Pedro Antonio. 2004. «Las producciones cerámicas de ánforas tipo “Campamentos Numantinos” y su origen en San Fernando (Cádiz): los hornos de Pery Junquera». En *Figlinae Baeticae: talleres alfareros y producciones cerámicas en la Bética romana (ss. II a.C.-VII d.C.)*. Actas del Congreso Internacional (Cádiz, 12-14 de noviembre de 2003), editado por Dario Bernal y Lázaro Lagóstena, vol. 2: 427-440. BAR International Series 1266. Oxford.
- 2007. *Agricultura y comercio púnico-turdetano en el Bajo Guadalquivir: el inicio de las explotaciones oleícolas peninsulares (siglos IV-II a. C.)*. BAR International Series 1703. Oxford.
- Carretero, Pedro Antonio, Rosario García Giménez y María José Feliu. 2004. «Anforas tipo Tiñosa: Análisis de la caracterización químico-minerológica y su perspectiva histórica». En *Avances en Arqueometría 2003*, 183-198. Universidad de Cádiz: Cádiz.
- Carrilero Millán, Manuel y José Luis López Castro. 1994. «Ciavieja: un asentamiento de época púnica en el Poniente almeriense». En *El mundo púnico. Historia, sociedad y cultura (Cartagena, 17-19 de noviembre de 1990)*, 251-268. Murcia: Editora Regional de Murcia.
- Casevitz, Michel. 1985. *Le vocabulaire de la colonisation en Grec ancien*. París: Klincksieck.
- Castillo, Antonio del. 1993. «El rey Terón y la situación de la Península en época postartésica». *Rivista di Studi Fenici* XXI (Supl.): 53-62.
- Castillo García, Carmen. 1982. «Los senadores béticos. Relaciones familiares y sociales». En *Atti del Colloquio Internazionale AIEGL su epigrafia e ordine senatorio (Roma, 14-20 maggio 1981)*, vol. 2: 465-519. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

- Castillo García, Carmen. 1988. «La tribu *Galeria* en Hispania: ciudades y ciudadanos». En *Estudios sobre la Tabula Siarensis*, editado por Julián González Fernández y Javier Arce, 233-241. Anejos de *AEA*, IX. Madrid: CSIC.
- Castro Martínez, Pedro y Paloma González Marcén. 1989. «El concepto de frontera: implicaciones teóricas de la noción de territorio político». En *Arqueología Espacial: Fronteras*, coordinado por Francisco Burillo, 7-18. Arqueología Espacial 13. Teruel: Seminario de Arqueología y Etnología Turolense.
- Cels-Saint-Hilaire, Janine. 1985. «Les *libertini*: des mots et des choses». *Dialogues d'Histoire Ancienne* 11: 330-79. doi:10.3406/dha.1985.1667.
- Chantraine, Pierre. 1980. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, vol. IV-2. París: Klincksieck.
- Chapa Brunet, María Teresa, Juan Pereira y Antonio Madrigal. 1993. «Mundo ibérico y mundo púnico en la Alta Andalucía». *Trabalhos de Antropologia e Etnologia* 33 (3-4): 411-422.
- Chaves, Francisca. 1979. *Las monedas hispano-romanas de Carteia*. Barcelona: Instituto Antonio Agustín de Numismática y ANE.
- 1990. «Los hallazgos numismáticos y el desarrollo de la Segunda Guerra Púnica en el sur de la Península Ibérica». *Latomus* 49: 613-622.
- 1997. «Amonedación de las cecas latinas de la Hispania Ulterior». En *Historia monetaria de Hispania Antigua*, 233-317. Madrid: Jesús Vico.
- 2000. «¿La monetización de la Bética desde las colonias púnicas?» En *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo occidental*, coordinado por M.^a Paz García-Bellido y Laurent Callegarin, 113-126. Anejos de *AEA*, XXII. Madrid: CSIC y Casa de Velázquez.
- 2008. «Moneda local en Hispania: ¿autoafirmación o integración?» En *Iberia e Italia: modelos romanos de integración territorial*, editado por José Uroz Sáez, José Miguel Noguera y Filippo Coarelli, 353-378. Murcia: Tabularium.
- 2009. «Identidad, cultura y territorio en la Andalucía prerromana a través de la numismática: el caso de Gadir-Gades». En *Identidades, culturas y territorios en la Andalucía prerromana*, editado por Fernando Wulff Alonso y Manuel Álvarez, 317-359. Málaga: SPICUM.
- 2012. «Il riflesso dell'iconografia ellenistica nelle coniazioni della Hispania Ulterior». En *Il significato delle immagini: numismatica, arte, filologia, storia. Atti del secondo incontro internazionale di studio del Lexicon Iconographicum Numismaticae (Genova, 10-12 novembre 2005)*, editado por Rossella Pera, 171-191. Roma: Giorgio Bretschneider.
- Chaves, Francisca y Enrique García Vargas. 1991. «Reflexiones en torno al área comercial de Gades. Estudio numismático y económico». En *Alimenta. Estudios en homenaje al Dr. Michel Ponsich*, 139-168. Anejos de *Gerión*, III. Madrid: UCM.
- 1994. «Gadir y el comercio atlántico a través de las cecas occidentales de la Ulterior». En *Arqueología en el entorno del Bajo Guadiana*, 375-392. Huelva: Universidad de Huelva.
- Chaves, Francisca, Francisco José García Fernández y Eduardo Ferrer Albelda. 2006. «Relaciones interétnicas e identidades culturales en Turdetania (siglos II a.C. - I d.C.)». En *L'Africa romana. Atti del XVI convegno di studio (Rabat, 2004)*, vol. II: 813-828. Roma: Carocci Editore.
- Chérif, Zohra. 2007. «Les brûle-parfums à tête de femme: apparition du modèle à Carthage et fonction cultuelle». En *Imagen y culto en la Iberia prerromana: los pebeteros en forma de cabeza femenina*, editado por M.^a Cruz Marín Ceballos y Frédérique Horn, 41-60. SPAL Monografías, IX. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Chic García, Genaro. 1978. «La actuación político-militar cartaginesa en la Península Ibérica entre los años 237 y 218». *Habis* 9: 233-242.

- Chic García, Genaro. 1980. «Consideraciones sobre las incursiones lusitanas en Andalucía». *Gades* 5: 15-25.
- 1994. «Lucubraciones en torno al *conventus* de *Hasta* (Estrabón III, 2, 2. 141)». En *Homenaje al profesor Presedo*, 391-402. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- 2000. «La romanización de las ciudades púnicas: la aportación de la numismática». En *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo occidental*, coordinado por M.^a Paz García-Bellido y Laurent Callegarin, 145-156. Anejos de *AEA*, XXII. Madrid: CSIC y Casa de Velázquez.
- 2004. «La “gaditanización” de Hispania». En *XVI Encuentros de Historia y Arqueología. Las industrias alfareras y conserveras fenicio-púnicas de la Bahía de Cádiz (San Fernando, 2000)*, 39-62. Córdoba: Cajasur.
- 2008. «La ordenación territorial en la Bahía de Cádiz durante el Alto Imperio romano». *RAMPAS* 10: 325-352.
- 2011. «Los elementos económicos en la integración de la provincia Bética». En *Roma generadora de identidades: la experiencia hispana*, editado por Antonio Caballos y Sabine Lefebvre, 225-265. Madrid: Casa de Velázquez-Universidad de Sevilla.
- Chic García, Genaro y Gregorio de Frutos Reyes. 1984. «La Península Ibérica en el marco de las colonizaciones mediterráneas». *Habis* 15: 201-277.
- Christopherson, Archie Joseph. 1968. «The Provincial Assembly of the Three Gauls in the Julio-Claudian Period». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 17 (3): 351-66.
- Ciprés, Pilar y Gonzalo Cruz Andreotti. 1998. «El diseño de un espacio político. El ejemplo de la Península Ibérica». En *Los límites de la tierra: el espacio geográfico en las culturas mediterráneas*, editado por Aurelio Pérez y Gonzalo Cruz Andreotti, 107-145. Madrid: Ediciones Clásicas.
- Clarke, Katherine. 1999. *Between Geography and History: Hellenistic Constructions of the Roman World*. Oxford: Clarendon Press.
- Cohen, Abner. 1974. *Urban Ethnicity*. Londres: Tavistock Publications.
- Collado, Juan. 2013. «Las monedas con rótulo YWRŠ‘N atribuidas a Osuna». *Cuadernos de los Amigos de los Museos de Osuna* 15: 62-63.
- Collantes, Esteban. 1980. «Muestra de divisores hispano-cartagineses hallados en Montemolín (Sevilla)». *Acta Numismática* 10: 29-39.
- Collantes de Terán, Francisco. 1977. *Contribución al estudio de la topografía sevillana en la Antigüedad y la Edad Media*. Sevilla: Real Academia de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría.
- Cooper, Frederick y Ann Stoler. 1997. *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*. Berkeley-Los Ángeles: University of California Press.
- Cooper, Nicholas J. 1996. «Searching for the blank generation: consumer choice in Roman and post-Roman Britain». En *Roman Imperialism: Post-colonial perspectives*, editado por Jane Webster y Nicholas J. Cooper, 85-98. Leicester Archaeology Monographs 3. Leicester: University of Leicester.
- Corrales, Pilar. 2003. «Datos para la reconstrucción histórica de la Málaga romana: una aproximación a su urbanismo». *Mainake* XXV: 377-392.
- 2013. «*Salsamentum* Sur-Hispano: apuntes para su estudio». *Onuba* 1: 205-218.
- Correa, José Antonio. 2000. «El topónimo *Hispal(is)*». *Philologia Hispalensis* 14: 181-90.

- Correa, José Antonio. 2009. «Identidad, cultura y territorio en la Andalucía prerromana a través de la lengua y la epigrafía». En *Identidades, culturas y territorios en la Andalucía prerromana*, editado por Fernando Wulff Alonso y Manuel Álvarez, 273-95. Málaga: SPICUM.
- Cortijo, María Luisa. 1993. *La administración territorial de la Bética romana*. Córdoba: Caja Provincial de Ahorros de Córdoba.
- Corzo, Ramón. 1975. «La Segunda Guerra Púnica en la Bética». *Habis* 6: 213-240.
- 1982. «Sobre la localización de algunas cecas de la Bética». *Numisma* 174-176: 71-81.
- 1992. «Topografía y ritual en la necrópolis de Cádiz». *SPAL* 1: 263-292.
- 2004. «Sobre la imagen de *Hercules Gaditanus*». *Romula* 3: 37-62.
- Costa, Benjamí. 1994. «Ebesos, colonia de los cartagineses. Algunas consideraciones sobre la formación de la sociedad púnico-ebusitana». En *Cartago, Gadir, Ebusus y la influencia púnica en los territorios hispanos*, 75-143. VIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Ibiza, 1993). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- Costa, Benjamí y Jordi Fernández. 1997. «*Ebusus Phoenissa et Poena*. La isla de Ibiza en época fenicio-púnica». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie I, Prehistoria y Arqueología* 10: 391-445.
- Crawford, Michael Hewson. 1974. *Roman Republic Coinage*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press. = RRC
- 1985. *Coinage and Money Under the Roman Republic: Italy and the Mediterranean Economy*. Berkeley-Los Ángeles: University of California Press.
- Crenshaw, Kimberle. 1989. «Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics». *The University of Chicago Legal Forum* 4: 139-167.
- Crespo, Santos. 1993. «Los *Cornelii Pusiones* de Hispania». *Hispania Antiqua* XVII: 227-252.
- Croucher, Sarah K. y Lindsay Weiss. 2011. *The Archaeology of Capitalism in Colonial Contexts: Postcolonial Historical Archaeologies*. Nueva York: Springer.
- Cruz Andreotti, Gonzalo. 1993. «Estrabón y el pasado turdetano: la recuperación del mito tartésico». *Geographia Antiqua* 2: 13-32.
- 1994. «La visión de Gades en Estrabón. Elaboración de un paradigma geográfico». *Dialogues d'Histoire Ancienne* 20 (1): 57-85. doi:10.3406/dha.1994.2145.
- 2002. «Iberia e iberos en las fuentes histórico-geográficas griegas: una propuesta de análisis». *Mainake* XXIV: 153-180.
- 2002-2003. «La construcción de los espacios políticos Ibéricos entre los siglos III y I a.C.: Algunas cuestiones metodológicas e históricas a partir de Polibio y Estrabón». *CuPAUAM* 28-29: 35-54.
- 2004. «Una contribución a la etnogénesis ibérica desde la literatura antigua: a propósito de la geografía de Iberia y los iberos». En *Historia y mito: el pasado legendario como fuente de autoridad*, editado por José María Candau Morón, Francisco José González Ponce y Gonzalo Cruz Andreotti, 241-276. Málaga: CEDMA.
- 2007a. «Acerca de Estrabón y la Turdetania-Bética». En *La invención de una geografía de la Península Ibérica II. La época imperial*, editado por Gonzalo Cruz Andreotti, Patrick Le Roux, y Pierre Moret, 251-270. Málaga: CEDMA.
- 2007b. «Bastetania». En *Estrabón: Geografía de Iberia*, editado por Gonzalo Cruz Andreotti, Marco Virgilio García Quintela y Javier Gómez Espelosín, 329-331. Madrid: Alianza.

- Cruz Andreotti, Gonzalo. 2007c. «Columnas de Heracles o Hércules». En *Estrabón: Geografía de Iberia*, editado por Gonzalo Cruz Andreotti, Marco Virgilio García Quintela y Javier Gómez Espelosín, 367-370. Madrid: Alianza.
- 2009. «Etnias, fronteras e identidades en la Antigüedad hispana: algunas precisiones metodológicas a partir de las fuentes escritas». En *Arqueología Espacial: Identidades*, coordinado por Inés Sastre, 63-77. Arqueología Espacial 27. Teruel: Seminario de Arqueología y Etnología Turolense.
- 2010. «Tarteso-Turdetania o la destrucción de un mito identitario». En *El Carambolo: 50 años de un tesoro*, coordinado por M.^a Luisa de la Bandera y Eduardo Ferrer Albelda, 17-52. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- 2011. «Identidad e identidades en el sur de la Península Ibérica en época romana: un problema histórico y geográfico». En *Identità e autonomie nel mondo romano occidentale. III Convegno Internazionale di Epigrafia e Storia Antica*, editado por Antonio Sartori y Alfredo Valvo, 209-225. Faenza: Fratelli Lega Editori.
- 2014. «Estrabón e Iberia: la construcción de una identidad histórica». *Studia Historica. Historia Antigua* 32: 143-152.
- Cruz Andreotti, Gonzalo y Bartolomé Mora, coords. 2004. *Identidades étnicas - Identidades políticas en el mundo prerromano hispano*. Málaga: SPICUM.
- Cruz Andreotti, Gonzalo, Marco Virgilio García Quintela y Javier Gómez Espelosín, eds. 2007. *Estrabón: Geografía de Iberia*. Madrid: Alianza.
- Culican, William. 1972. «Phoenician remains from Gibraltar». *Australian Journal of Biblical Archaeology* 1 (5): 110-145.
- Curchin, Leonard. 1983a. «Further Corrections to Hispano-Roman Epigraphy». *ZPE* 53: 112-116.
- 1983b. «Personal Wealth in Roman Spain». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 32 (2): 227-244.
- De Bock, Leonor. 2005. *El templo de Hércules Gaditano: realidad y leyenda*. Cádiz: Fundación Vipren.
- Decret, François. 1977. *Carthage ou l'empire de la mer*. París: Éditions du Seuil.
- Delgado Hervás, Ana. 2008a. «Alimentos, poder e identidad en las comunidades fenicias occidentales». *CPAG*, 18: 163-188.
- 2008b. «“Colonialismos” fenicios en el sur de Iberia: historias precedentes y modos de contacto». En *De Tartessos a Manila: siete estudios coloniales y poscoloniales*, editado por Glòria Cano y Ana Delgado Hervás, 19-49. Valencia: Universitat de València.
- 2008c. «Fenicios en Iberia». En *De Iberia a Hispania*, coordinado por Francisco Gracia Alonso, 347-474. Madrid: Ariel.
- 2010. «De las cocinas coloniales y otras historias silenciadas: domesticidad, subalternidad e hibridación en las colonias fenicias occidentales». *Saguntum Extra* 9: 27-42.
- 2011. «Poder y subalternidad en las comunidades fenicias de la Andalucía mediterránea». En *La tutela del patrimonio prehistórico: I Congreso de Prehistoria de Andalucía*, 293-304. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.
- Delgado Hervás, Ana y Meritxell Ferrer Marín. 2007a. «Cultural Contacts in Colonial Settings: The Construction of New Identities in Phoenician Settlements of the Western Mediterranean». *Stanford Journal of Archaeology* 5: 18-42.
- 2007b. «Alimentos para los muertos: mujeres, rituales funerarios e identidades coloniales». *Treballs d'Arqueologia*, 13: 29-68.

- Desanges, Jehan. 1978. *Recherches sur l'activité des Méditerranéens aux confins de l'Afrique (VIe siècle avant J.-C. - IVe siècle après J.-C.)*. Roma: Ecole française de Rome.
- Derks, Ton y Nico Roymans, eds. 2009. *Ethnic Constructs in Antiquity: The Role of Power and Tradition*. Ámsterdam: Amsterdam University Press.
- Devallet, Georges. 1996. «*Perfidia plus quam Punica*. L'image des Carthaginois dans la littérature latine, de la fin de la République à l'époque des Flaviens». *Lalies* 16: 17-28.
- Díaz-Andreu, Margarita. 2001. «Nationalism and archaeology». *Nations and Nationalism* 7 (4): 429-440.
- Díaz-Andreu, Margarita y Sam Lucy. 2005. «Introduction». En *The Archaeology of Identity: Approaches to gender, age, status, ethnicity and religion*, 1-12. Londres-Nueva York: Routledge.
- Díaz Fernández, Alejandro. 2013. «La creación del sistema provincial romano y su aplicación durante la República». En *La administración de las provincias en el Imperio Romano*, coordinado por José María Blázquez y Pablo Ozcáriz, 13-48. Madrid: Dykinson.
- 2015. «¿*Dum populus senatusque Romanus uellet?* La capacidad de decisión de los mandos provinciales en el marco de la política romana (227-49 a. C.)». En *Poder central y poder local: dos realidades paralelas en la órbita política romana*, editado por Gonzalo Bravo y Raúl González, 135-151. Madrid-Salamanca: Signifer Libros.
- Díaz Santana, Beatriz. 2003. «Los celtas. Identidad, etnicidad y arqueología». *SPAL*, 12: 299-316.
- Díaz Toledo, Agustín. 1983. «Almería en la Antigüedad». *Nuestra Andalucía: Almería*. Granada: Ediciones Anel.
- Díaz-Tejera, Alberto. 1982. *Sevilla en los textos clásicos greco-latinos*. Sevilla: Ayuntamiento.
- Dietler, Michael. 1995. «The Cup of Gyptis: Rethinking the Colonial Encounter in Early-Iron-Age Western Europe and the Relevance of World-Systems Models». *Journal of European Archaeology* 3 (2): 89-111.
- 1998. «A Tale of Three Sites: The Monumentalization of Celtic Oppida and the Politics of Collective». *World Archaeology* 30 (1): 72-89.
- 2005a. «The Archaeology of Colonization and the Colonization of Archaeology: Theoretical Challenges from an Ancient Mediterranean Colonial Encounter». En *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*, editado por Gil J. Stein, 33-68. Santa Fe-Oxford: School of American Research Press y James Currey.
- 2005b. *Consumption and Colonial Encounters in the Rhône Basin of France: A study of Early Iron Age Political Economy*. Monographies d'Archéologie Méditerranéenne 21. Lattes: CNRS.
- 2009. «Colonial encounters in Iberia and the Western Mediterranean: An Exploratory Framework». En *Colonial encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*, editado por Michael Dietler y Carolina López-Ruiz, 3-48. Chicago: The University of Chicago Press.
- 2010. *Archaeologies of Colonialism: Consumption, Entanglement, and Violence in Ancient Mediterranean France*. Berkeley-Los Ángeles: University of California Press.
- Dietler, Michael y Carolina López-Ruiz, eds. 2009. *Colonial encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dirlik, Arif. 1994. «The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism». *Critical Inquiry* 20 (2): 328-356.
- Di Vita, Antonino. 2005. «Liber Pater o Capitulum? Una nota». En *I tre templi del lato nord-ovest del Foro Vecchio a Leptis Magna*, editado por Antonino Di Vita y Monica Livadiotti, 14-21. Roma: L'Erma di Bretschneider.

- Di Vita, Antonino y Monica Livadiotti, eds. 2005. *I tre templi del lato nord-ovest del Foro Vecchio a Leptis Magna*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Docter, Ronald F. 1994. «Archaische Amphoren aus Karthago und Toscanos. Fundspektrum und Formentwicklung. Ein Beitrag zur phönizischen Wirtschaftsgeschichte». Tesis Doctoral, Universiteit van Amsterdam.
- Domínguez Monedero, Adolfo. 1987. «Los libiofenicios y la interpretación del significado en el sur peninsular». En *Actas del I Congreso Hispano-Africano de las Culturas Mediterráneas «Fernando de los Ríos Urruti» (11 al 16 de junio de 1984)*, vol. I: 129-38. Granada: Universidad de Granada.
- 1995. «Libios, libiofenicios, blastofenicios: elementos púnicos y africanos en la Iberia Bárquida y sus supervivencias». *Gerión* 13: 223-239.
- 2000. «Monedas e identidad étnico-cultural de las ciudades de la Bética». En *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo occidental*, coordinado por M.^a Paz García-Bellido y Laurent Callegarin, 59-74. Anejos de *AEA*, XXII. Madrid: CSIC y Casa de Velázquez.
- 2006. «Fenicios y griegos en el sur de la Península Ibérica en época arcaica. De Onoba a Mainake». *Mainake* XXVIII: 49-78.
- 2007. «La presencia cartaginesa hasta la Segunda Guerra Púnica». En *Historia de España I. Protohistoria y Antigüedad de la Península Ibérica*, vol. I: las fuentes y la Iberia colonial, coordinado por Eduardo Sánchez Moreno, 403-428. Madrid: Sílex.
- 2012. «Gadir». En *Mito y arqueología en el nacimiento de ciudades legendarias de la Antigüedad*, coordinado por César Fornis, 153-197. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Domínguez Pérez, Juan Carlos. 2006. *Gadir y los fenicios occidentales federados V-III AC: dialéctica aplicada al territorio productivo turdetano*. BAR International Series 1513. Oxford.
- 2010. «Gadir: un modelo de Estado. Evolución histórica en el periodo postcolonial y en el discurso historiográfico». *Mainake* XXXII (1): 461-498.
- Dondin-Payre, Monique. 1991. «“L'exercitus Africae” inspiratrice de l'armée française d'Afrique: “ense et aratro”». *Antiquités Africaines* 27: 141-149.
- Dornan, Jennifer. 2002. «Agency and Archaeology: Past, Present, and Future Directions». *Journal of Archaeological Method and Theory* 9 (4): 303-329. doi:10.1023/A:1021318432161.
- D'Ors, Álvaro. 1986. *La ley Flavia Municipal. Texto y comentario*. Roma: Pontificia Universitas Lateranensis.
- Doyle, Michael W. 1986. *Empires*. Ithaca: Cornell University Press.
- Dubois, Charles. 1901. «Inscriptions latines d'Espagne». *Bulletin Hispanique* 3 (3): 209-225.
- Dubuisson, Michel. 1983. «L'image du Carthaginois dans la littérature latine». *Studia Phoenicia* I-II: 159-167.
- Dunbabin, Thomas James. 1948. *The Western Greeks: The History of Sicily and South Italy from the Foundation of the Greek Colonies to 480 B.C.* Oxford: Clarendon Press.
- Duplá, Antonio. 2005. «Imperialismo defensivo y guerra justa: de Th. Mommsen a M. Walzer». En *En el centenario de Theodor Mommsen (1817-1903): homenaje desde la universidad española*, editado por Jorge Martínez-Pinna, 219-238. Madrid-Málaga: Real Academia de la Historia y Universidad de Málaga.
- Duval, Noël y François Barette. 1973. *Les ruines de Sufetula: Sbeitla*. Túnez: Société Tunisienne de Diffusion.
- Elayi, Josette. 1981. «The Relations between Tyre and Carthage during the Persian Period». *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 13: 15-29.

- Ercolani, Andrea. 2015. «Phoinikes: storia di un etnonimo». En *Transformations and Crisis in the Mediterranean. «Identity» and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 12th-8th Centuries BCE*, editado por Giuseppe Garbati y Tatiana Pedrazzi, 171-182. Pisa-Roma: Fabrizio Serra.
- Erskine, Andrew. 2010. *Roman Imperialism*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Escacena, José Luis. 2001. «Podando a Carmo: perfiles del sustrato turdetano». En *Carmona romana*, editado por Antonio Caballos, 21-35. Carmona: Ayuntamiento y Universidad de Sevilla.
- 2004. «Tartessos (des)orientado». En *Colonialismo e interacción cultural: el impacto fenicio púnico en las sociedades autóctonas de Occidente*, 7-56. XVIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Eivissa, 2003). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- Escacena, José Luis y María Belén Deamos. 1990. «Niebla (Huelva). Excavaciones junto a la puerta de Sevilla (1978-1982): la cata 8». *Huelva Arqueológica* 12: 167-306.
- 1994. «Economía y sociedad en la Turdetania de los siglos V-IV a.C.». *Huelva Arqueológica* 14: 137-160.
- Euzennat, Maurice. 1994. «Le périple d'Hannon». *CRAI* 138 (2): 559-580.
- Evans, Dylan. 1998. *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Buenos Aires: Paidós.
- Fanon, Frantz. 1999. *Los condenados de la tierra*. Tafalla: Txalaparta.
- 2009. *Piel negra, máscaras blancas*. Trad. de Ana Useros. Madrid: Akal.
- Faria, António José M. de. 1997. «Moedas da época romana cunhadas no actual território algarvio». En *Noventa séculos entre a Serra e o Mar*, 361-371. Lisboa: Instituto Português do Património Arquitectónico.
- 1999. «Colonização e municipalização nas províncias hispano-romanas: reanálise de alguns casos polémicos». *Revista Portuguesa de Arqueologia* 2 (2): 29-50.
- Fariselli, Anna Chiara. 2002. *I mercenari di Cartagine*. La Spezia: Agorà Edizioni.
- Faulkner, Neil. 2008. «Roman Archaeology in an Epoch of Neoliberalism and Imperialist War». En *TRAC 2007: Proceedings of the Seventeenth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, editado por Corisande Fenwick, Meredith Wiggins y Dave Wythe, 67-73. Oxford: Oxbow Books.
- Fear, Andrew T. 1994. «Carteia, from colonia latina to municipium C. R.». En *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía (Córdoba, 1991)*. *Historia Antigua*, vol. 3: 295-302. Córdoba: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía y Cajasur.
- 1996. *Rome and Baetica: Urbanization in Southern Spain c.50 BC–AD 150*. Oxford: Clarendon Press.
- Fears, Jesse Rufus. 1981. «The Theology of Victory at Rome: Approaches and Problems». *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II* 17 (2): 736-826.
- Fentress, Elizabeth. 1983. «Forever Berber?» *OPVS. Rivista internazionale per la storia economica e sociale dell'antichità II* (1): 161-175.
- Fernández, Jordi. 1983. *Guía del Museo monográfico del Puig des Molins*. Madrid: Ministerio de Cultura.
- Fernández Camacho, Pamina. 2013a. «La fuente del Heracleo de Gades en la ciencia antigua». *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 23: 277-293. doi:10.5209/rev_CFCG.2013.v23.41552.
- 2013b. «Acerca de Iust. 44.5: elementos religiosos y políticos en la fundación de Cádiz». *Prometheus*, 252-264.

- Fernández Camacho, Pamina. 2013c. «Gádeira, el décimo trabajo de Heracles y la política de Atenas». *Euphrosyne*, 9-30.
- Fernández Flores, Álvaro y Araceli Rodríguez Azogue. 2010. «El Carambolo, secuencia cronocultural del yacimiento. Síntesis de las intervenciones 2002-2005». En *El Carambolo: 50 años de un tesoro*, coordinado por M.^a Luisa de la Bandera y Eduardo Ferrer Albelda, 203-270. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Fernández Götz, Manuel Alberto. 2008. *La construcción arqueológica de la etnicidad*. Noia (A Coruña): Toxosoutos.
- Fernández Götz, Manuel Alberto y Gonzalo Ruiz Zapatero. 2011. «Hacia una Arqueología de la Etnicidad». *Trabajos de Prehistoria* 68 (2): 219-236. doi:10.3989/tp.2011.11067.
- Fernández Martínez, Víctor. 2006. *Una arqueología crítica: ciencia, ética y política en la construcción del pasado*. Barcelona: Crítica.
- Fernández-Miranda, Manuel y Luis Caballero Zoreda. 1975. *Excavaciones en el cerro de Montecristo (Adra, Almería)*. Excavaciones Arqueológicas en España 85. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia.
- Ferreiro López, Manuel. 2000-2002. «Rebelión en la Hispania Vltior entre los años 48 y 46 a.C.» *Excerpta Philologica* 10-12: 453-483.
- 2008. «Cádiz en el tiempo de César y los Balbo. La ordenación territorial en la Bahía de Cádiz a finales de la República Romana». *RAMPAS* 10: 309-24.
- Ferrer Albelda, Eduardo. 1996a. *La España cartaginesa: claves historiográficas para la historia de España*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- 1996b. «Los púnicos de Iberia y la historiografía grecolatina». *SPAL* 5: 115-131.
- 1998. «Suplemento al mapa paleoetnológico de la Península Ibérica: los púnicos de Iberia». *Rivista di Studi Fenici* XXVI (1): 31-54.
- 2000. «NAM SUNT FEROCES HOC LIBYPHOENICES LOCO: ¿libiofenicios en Iberia?». *SPAL* 9: 421-333.
- 2002-2003. «Gloria y ruina de la Iberia cartaginesa. Imágenes del poder en la historiografía española». *CuPAUAM* 28-29: 7-21.
- 2004a. «Sustratos fenicios y adstratos púnicos: los bástulos entre el Guadiana y el Guadalquivir». *Huelva Arqueológica* 20 (= Actas del III Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo): 281-298.
- 2004b. «La religión púnica en Iberia: lugares de culto». En *El mundo púnico. Religión, antropología y cultura material. Actas del II Congreso Internacional del Mundo Púnico (Cartagena, 6-9 de abril de 2000)*, 107-118. Murcia: Universidad de Murcia.
- 2006a. «La bahía de Cádiz en el contexto del mundo púnico: aspectos étnicos y políticos». *SPAL* 15: 267-80.
- 2006b. «¿Mastia en África?». En *L'Africa romana. Atti del XVI convegno di studio (Rabat, 2004)*, vol. IV: 1997-2007. Roma: Carocci Editore.
- 2007. «Fenicios y cartagineses en el Tartessos postcolonial». En *El nacimiento de la ciudad: la Carmona protohistórica. Actas del V congreso de historia de Carmona*, 195-223. Carmona: Ayuntamiento.
- 2008. «Cartago y la transmisión de los conocimientos geográficos sobre el Extremo Occidente». En *Libyae Lustrare Extrema. Realidad y literatura en la visión grecorromana de África. Homenaje al Prof. Jehan Desanges*, coordinado por José María Candau Morón, Francisco José González Ponce y Antonio Luis Chávez Reino, 53-65. Sevilla: Universidad de Sevilla.

- Ferrer Albelda, Eduardo. 2010. «La necrópolis fenicio-púnica de *Gadir*. Reflexiones a partir de un discurso identitario no esencialista». En *Las necrópolis de Cádiz: apuntes de arqueología gaditana en homenaje a J. F. Sibón Olano*, coordinado por Ana María Niveau de Villedary y Verónica Gómez Fernández, 69-92. Cádiz: Universidad de Cádiz y Diputación Provincial.
- 2011a. «Rasgos ideológicos helenísticos en la política ibérica de los Barca». En *Grecia ante los imperios. V reunión de historiadores del mundo griego*, 305-316. SPAL Monografías, XV. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- 2011b. «Unidad y diversidad de los fenicios en el periodo postcolonial (I): la visión exoétnica». En *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*, editado por Manuel Álvarez, 193-210. BAR International Series 2245. Oxford.
- 2011-2012. «Mas acá y mas allá de las Columnas de Heracles. Mastia Tarseion y las limitaciones al comercio en Iberia». *CuPAUAM* 37-38: 431-45.
- 2012. «Un fenicio apócrifo de época romana: Pomponio Mela». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 59-74. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- 2013a. «El sustrato púnico en las urbes meridionales: persistencias culturales e identidades cívicas». En *Romanización, fronteras y etnia en la Roma Antigua: el caso hispano*, editado por Juan Santos Yanguas y Gonzalo Cruz Andreotti, 665-689. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.
- 2013b. «La piratería en los tratados entre Cartago y Roma». En *Piratería y seguridad marítima en el Mediterráneo antiguo*, editado por Alfonso Álvarez-Ossorio, Eduardo Ferrer Albelda, y Enrique García Vargas, 95-125. SPAL Monografías, XVII. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- 2014. «Ruptura y continuidad en las manifestaciones religiosas púnicas de Iberia (siglos III-I a.C.)». En *Diálogo de identidades: bajo el prisma de las manifestaciones religiosas en el ámbito mediterráneo (s. III a.C. - s. I d.C.)*, editado por Trinidad Tortosa, 219-250. Anejos de AEA, LXXII. Madrid: CSIC.
- 2016. «Ethnicity and Cultural Identity among Phoenician Communities in Iberia». En *Transformations and Crisis in the Mediterranean. «Identity» and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 8th-5th Centuries BCE*, editado por Giuseppe Garbati y Tatiana Pedrazzi, 263-277. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- Ferrer Albelda, Eduardo y Manuel Álvarez. 2009. «Comunidad cívica e identidad en la Iberia púnica». En *Identidades, culturas y territorios en la Andalucía prerromana*, editado por Fernando Wulff Alonso y Manuel Álvarez, 205-235. Málaga: SPICUM.
- Ferrer Albelda, Eduardo y Francisco José García Fernández. 2002. «Turdetania y turdetanos: contribución a una problemática historiográfica y arqueológica». *Mainake* XXIV: 133-151.
- 2007. «El fenómeno de la *polis* en el mundo púnico occidental». En *Las aguas primigenias: El Próximo Oriente Antiguo como fuente de civilización*, 653-667. Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo.
- 2008. «Cerámica turdetana». En *Cerámicas hispanorromanas. Un estado de la cuestión*, editado por Darío Bernal y Albert Ribera i Lacomba, 201-219. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Ferrer Albelda, Eduardo y Eduardo Prados Pérez. 2001-2002. «Bastetanos y bástulo-púnicos. Sobre la complejidad étnica del sureste de Iberia». *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 17: 273-282.
- 2007. «Los pebeteros en forma de cabeza femenina en el contexto de las comunidades púnicas de Iberia». En *Imagen y culto en la Iberia prerromana: los pebeteros en forma de cabeza femenina*, editado por M.ª Cruz Marín Ceballos y Frédéricque Horn, 121-138. SPAL Monografías, IX. Sevilla: Universidad de Sevilla.

- Ferrer Albelda, Eduardo y Ruth Pliego Vázquez. 2010. «...*Auxilium consanguineis Karthaginiensis misere*: un nuevo marco interpretativo de las relaciones entre Cartago y las comunidades púnicas de Iberia». *Mainake* XXXII (1): 525-557.
- 2013. «Cartago e Iberia antes de los Barca». En *Fragor Hannibalis: Anibal en Hispania*, editado por Manuel Bendala Galán, 106-133. Madrid: Museo Arqueológico Regional de la Comunidad de Madrid.
- Ferrer Albelda, Eduardo, José Francisco Sibón y Domingo Mancheño. 2000. «Máscaras púnicas de Gadir». En *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos (Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995)*, vol. II: 593-605. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Ferrer Albelda, Eduardo, Enrique García Vargas y Francisco José García Fernández. 2008. «*Inter Aestuarium Baetis*. Espacios naturales y territorios ciudadanos prerromanos en el Bajo Guadalquivir». *Mainake*, XXX: 217-246.
- Ferrer Albelda, Eduardo, Francisco José García Fernández y José Luis Escacena. 2010. «El tráfico comercial de productos púnicos en el antiguo estuario del Guadalquivir». *Mainake* XXXII (1): 61-89.
- Ferrer Albelda, Eduardo, Francisco José García Fernández y Ruth Pliego. 2017. «Fuga a tres voces sobre la presencia cartaginesa prebárquida en la Península Ibérica». En *Entre los mundos: homenaje a Pedro Barceló*, 337-358. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté.
- Finley, Moses I. 1976. «Colonies— an Attempt at a Typology». *Transactions of the Royal Historical Society* 26: 167-188.
- Fornell Muñoz, Alejandro. 2004. «Poblamiento romano en el valle del Guadalete (Cádiz)». *Florentia Iliberritana* 15: 73-113.
- Foucault, Michel. 1979. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Traducido por Aurelio Garzón del Camino. Madrid: Siglo XXI.
- 2009. *La arqueología del saber*. Trad. por Aurelio Garzón del Camino. Madrid: Siglo XXI.
- Franko, George Fredric. 1994. «The Use of Poenus and Carthaginiensis in Early Latin Literature». *Classical Philology* 89 (2): 153-158.
- Freeman, Philip. 1993. «“Romanisation” and Roman material culture». *JRA* 6: 438-445. doi:10.1017/S104775940001182X.
- 1996. «British imperialism and the Roman Empire». En *Roman Imperialism: Post-colonial perspectives*, editado por Jane Webster y Nicholas J. Cooper, 19-34. Leicester Archaeology Monographs 3. Leicester: University of Leicester.
- Frey-Kupper, Suzanne. 2014. «Coins and their use in the Punic Mediterranean: case studies from Carthage to Italy from the fourth to the first Century BCE». En *The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule*, editado por Josephine Quinn y Nicholas C. Vella, 76-110. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frezza, Paolo. 1939. «Le forme federative e la struttura dei rapporti internazionali nell'antico diritto romano (cont. e fine)». *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 5: 161-201.
- Frick, Karl. 1880. *Pomponii Melae De chorographia libri tres*. Leipzig: G. B. Teubner.
- Frutos Reyes, Gregorio de. 1991. *Cartago y la política colonial: los casos norteafricanos e hispano*. Écija: Gráficas Sol.
- 1993. «Aspectos de la presencia cartaginesa en la Península Ibérica durante el siglo V a.C.». En *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía (Córdoba, 1988)*, vol. I: 125-135. Córdoba: Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba.

- Frutos Reyes, Gregorio de y Ángel Muñoz Vicente. 1996. «La industria pesquera y conservera púnico-gaditana: balance de la investigación. Nuevas perspectivas». *SPAL* 5: 133-165.
- 2003. «Aportaciones al estudio de Gadir durante los enfrentamientos romano-cartagineses». En *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía (Córdoba, 2001)*. *Historia Antigua*, vol. 4: 249-272. Córdoba: Cajasur.
- Gagé, Jean. 1940. «Hercule-Melqart, Alexandre et les Romains à Gadès». *Revue des Études Anciennes* 42: 425-438. doi:10.3406/rea.1940.3123.
- Galsterer, Hartmut. 1971. *Untersuchungen zum Römischen Städtewesen auf der Iberischen Halbinsel*. Berlín: W. de Gruyter.
- 1996. «Diritto latino e municipalizzazione nella Betica». En *Teoría y práctica del ordenamiento municipal en Hispania*, editado por Estíbaliz Ortiz de Urbina y Juan Santos Yanguas, 211-221. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.
- Garbati, Giuseppe. 1999-2000. «Note sulle coppie divine Sid-Melqart e Sid-Tanit». *Egitto e Vicino Oriente* 22-23: 167-177.
- 2012. «Fingere l'identità fenicia: Melqart “di/sopra šr”». *Rivista di Studi Fenici* XL (2): 159-174.
- 2012-2013. «Baal Hammon and Tinnit in Carthage: the Tophet between the Origin and the Expansion of the Colonial World». *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico* 29-30: 49-64.
- 2015. «Tyre, the Homeland : Carthage and Cadiz under the Gods' Eyes». En *Transformations and Crisis in the Mediterranean. «Identity» and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 12th-8th Centuries BCE*, editado por Giuseppe Garbati y Tatiana Pedrazzi, 197-208. Pisa-Roma: Fabrizio Serra.
- 2016. «Transformations and Crisis in the Mediterranean (8th-5th century BCE). Towards the Phoenician West: An Introduction». En *Transformations and Crisis in the Mediterranean. «Identity» and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 8th-5th Centuries BCE*, editado por Giuseppe Garbati y Tatiana Pedrazzi, 139-147. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- Garbati, Giuseppe y Tatiana Pedrazzi, eds. 2015. *Transformations and Crisis in the Mediterranean. «Identity» and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 12th-8th Centuries BCE*. Pisa-Roma: Fabrizio Serra.
- 2016. *Transformations and Crisis in the Mediterranean. «Identity» and Interculturality in the Levant and Phoenician West during the 8th-5th Centuries BCE*. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- Garbini, Giovanni. 1997. *I Filistei: gli antagonisti di Israele*. Milán: Rusconi.
- 1999. «Le origini di Cadice». *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 41 (2): 159-166.
- 2001. «Nouvelles perspectives sur la plus ancienne présence orientale dans la Péninsule Ibérique». En *Os púnicos no Extremo Occidente. Actas do Coloquio Internacional (Lisboa, 27 e 28 de outubro de 2000)*, 39-45. Lisboa: Universidade Aberta.
- García y Bellido, Antonio. 1942. *Fenicios y cartagineses en Occidente*. Madrid: CSIC.
- 1957. «El culto a *Dea Caelestis* en la Península Ibérica». *Boletín de la Real Academia de la Historia* 140: 451-485.
- 1963a. «Hercules Gaditanus». *AEA* 36: 70-153.
- 1963b. «Los auxiliares hispanos en los ejércitos romanos de ocupación (200 al 30 antes de J. C.)». *Emerita* XXXI: 213-226.

- García y Bellido, Antonio. 1966. «Los “mercatores”, “negotiatores” y “publicani” como vehículos de romanización en la España romana preimperial». *Hispania. Revista española de historia* XVI, núm. 104: 497-512.
- 1967. «La latinización de Hispania». *AEA* 40: 3-29.
- 1977. *La España del siglo primero de nuestra era (según P. Mela y C. Plinio)*. Espasa-Calpe: Madrid.
- García-Bellido, M.^a Paz. 1985-1986. «Leyendas e imágenes púnicas en las monedas “libiofenices”». *VELEIA* 2-3: 499-519.
- 1987. «Altares y oráculos semitas en Occidente: Melkart y Tanit». *Rivista di Studi Fenici* XV (2): 135-158.
- 1991-1992. «Sobre las dos supuestas ciudades de la Bética llamadas Arsa. Testimonios púnicos en la Baeturia Túrdula». *Anas* 4-5: 81-92.
- 1993. «Las cecas libiofenicias». En *Numismática hispano-púnica: estado actual de la investigación*, 97-146. VII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Ibiza, 1992). = CLF
- 2000. «La relación económica entre la minería y la moneda púnica en Iberia». En *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo occidental*, coordinado por M.^a Paz García-Bellido y Laurent Callegarin, 127-144. Anejos de *AEA*, XXII. Madrid: CSIC y Casa de Velázquez.
- 2001. Reseñas de *Baelo Claudia: una ciudad romana de la Bética*, por P. Sièlles y *Belo VII. Le Capitole*, por J. -N. Bonneville et al. *AEA* 74: 325-327.
- 2002. «Los primeros testimonios metrológicos y monetales de fenicios y griegos en el sur peninsular». *AEA* 75: 93-106.
- 2010. «¿Estuvo Ákra Leuké en Carmona?» *Palaeohispanica* 10: 201-208.
- 2012. «Los retratos de la dinastía bárquida en las monedas de Iberia». En *Aníbal de Cartago. Historia y Mito*, editado por Sergio Remedios, Fernando Prados y Jesús Bermejo, 431-455. Madrid: Ediciones Polifemo.
- García-Bellido, M.^a Paz y María Cruces Blázquez. 1995. «Formas y usos de las magistraturas en las monedas hispánicas». En *La moneda hispánica: ciudad y territorio. Actas del I EPNA*, editado por M.^a Paz García-Bellido y Rui Manuel Sobral, 381-427. Anejos de *AEA*, XIV. Madrid: CSIC y Sociedade Portuguesa de Numismática.
- 2001a. *Diccionario de cecas y pueblos hispánicos: introducción*. Vol. I. Madrid: CSIC.
- 2001b. *Diccionario de cecas y pueblos hispánicos: catálogo de cecas y pueblos que acuñan moneda*. Vol. II. Madrid: CSIC. = DCyP
- García Cardiel, Jorge. 2017. «La “Contestania” ibérica frente a Cartago: fenómenos regionales y respuestas locales». *Gerión* 35 (2): 401-25.
- García Fernández, Estela. 1991. «El *ius Latii* y los *municipia latina*». *Studia Historica. Historia Antigua* 9: 29-42.
- García Fernández, Francisco José. 2002. «Turdetania, turdetanos y cultura turdetana». *Quaderni Ticinesi di Numismatica e Archeologia Classiche* 31: 191-202.
- 2004. «Turdetania y turdetanos en la literatura greco-latina: nacimiento, desarrollo y transformación de la imagen paradigmática de una región de Occidente». *Polis* 16: 61-108.
- 2007. «Etnología y etnias de la Turdetania en época prerromana». *CuPAUAM* 33: 117-143.
- 2013. «Tartessos, túrdulos, turdetanos. Realidad y ficción de la homogeneidad étnica de la Bética romana». En *Romanización, fronteras y etnia en la Roma Antigua: el caso hispano*, editado por Juan Santos Yanguas y Gonzalo Cruz Andreotti, 691-734. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.

- García Fernández, Francisco José. 2014. «El peso de la tradición: imitación y adaptación de formas helenísticas en la cerámica común turdetana (siglos V-I a.C.)». En *Comer a la moda. Imitaciones de vajilla de mesa en Turdetania y la Bética occidental durante la Antigüedad (s. VI a. C. - VI d. C.)*, editado por Enrique García Vargas y Francisco José García Fernández, 205-237. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- García Fernández, Francisco José y Eduardo Ferrer Albelda. 2011. «Das turdetanische Emporion Spal. Der punische Handelsverkehr im vorrömischen Sevilla (5. – 2. Jahrhundert v. Chr.)». *Madrider Mitteilungen* 52: 333-372.
- García Fernández, Francisco José y Enrique García Vargas. 2010. «Entre gaditanización y romanización: repertorios cerámicos, alimentación e integración cultural en Turdetania (siglos III-II a. C.)». *Saguntum Extra* 9: 115-134.
- García Fernández, Francisco José y Antonio Sáez Romero. 2014. «Influencias de tradición helenística y centromediterránea en las producciones comunes del área turdetana». En *As produções cerâmicas de imitação na Hispania*, editado por Rui Morais, Adolfo Fernández y María José Sousa, vol. 1: 109-124. Monografías *Ex Officina Hispana*, II. Oporto: Universidade do Porto y SECAH.
- García-Gelabert, M.^a Paz y José María Blázquez. 1993. «Destrucción de escultura ibérica: posibles causas». En *Homenatge a Miquel Tarradell*, 403-410. Barcelona: Curial.
- García Moreno, Luis Agustín. 1978. «La explotación del agro africano por Cartago y la guerra líbica». *Memorias de Historia Antigua* 2: 71-80.
- 1979. «Justino 44, 4 y la historia interna de Tartessos». *AEA* 52: 111-130.
- 1986. «Sobre el decreto de Paulo Emilio y la Turris Lascutana (CIL, 12, 614)». En *Epigrafía hispánica de época romano-republicana*, 195-218. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- 1989. «Turdetanos, túrdulos y tartessos. Una hipótesis». En *Estudios sobre la Antigüedad en homenaje al Profesor Santiago Montero Díaz*, 289-94. Anejos de *Gerión*, II. Madrid: UCM.
- 1990. «Mastienos y bastetanos: un problema de la etnografía hispana prerromana». *Polis* 2: 53-65.
- 1992. «Ciudades béticas de estirpe púnica (Un ensayo postmarxista)». *Dialoghi di Archeologia* 10 (1-2): 119-127.
- 2011. «La literatura del círculo del Estrecho». En *Lucius Cornelius Bocchus: escritor lusitano da idade de prata da literatura latina*, editado por João Luís Cardoso y Martín Almagro-Gorbea, 275-295. Lisboa-Madrid: Academia Portuguesa da História y Real Academia de la Historia.
- García Quintela, Marco Virgilio. 2007. «Turdetania». En *Estrabón: Geografía de Iberia*, editado por Gonzalo Cruz Andreotti, Marco Virgilio García Quintela y Javier Gómez Espelosin, 484-489. Madrid: Alianza.
- García Vargas, Enrique. 1996. «La producción anfórica en la bahía de Cádiz durante la República como índice de romanización». *Habis* 27: 49-57.
- 1998. *La producción de ánforas en la bahía de Cádiz en época romana (siglos II a.C. - IV d.C.)*. Écija: Gráficas Sol.
- 2004. «La romanización de la “industria” púnica de las salazones en el Sur de Hispania». En *XVI Encuentros de Historia y Arqueología. Las industrias alfareras y conserveras fenicio-púnicas de la Bahía de Cádiz (San Fernando, 2000)*, 101-129. Córdoba: Cajasur.
- García Vargas, Enrique y Eduardo Ferrer Albelda. 2001. «Las salazones de pescado de la Gadir púnica: Estructuras de producción». *Laverna* XII: 21-41.

- García Vargas, Enrique y Darío Bernal. 2008. «Ánforas de la Bética». En *Cerámicas hispanorromanas. Un estado de la cuestión*, editado por Darío Bernal y Albert Ribera i Lacomba, 661-686. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- 2009. «Roma y la producción de *garvm* y *salsamenta* en la costa meridional de *Hispania*. Estado actual de la investigación». En *Arqueología de la pesca en el Estrecho de Gibraltar: de la Prehistoria al fin del Mundo Antiguo*, editado por Darío Bernal, 133-182. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- García Vargas, Enrique y Francisco José García Fernández. 2009. «Romanización y consumo: cambios y continuidades en los contextos cerámicos de Hispalis en épocas turdetana y romano-republicana». *SPAL* 18: 131-165.
- García Vargas, Enrique, Eduardo Ferrer Albelda y Francisco José García Fernández. 2008. «La romanización del Bajo Guadalquivir: ciudad, territorio y economía (siglos II-I a. C.)». *Mainake* XXX: 247-270.
- García Vargas, Enrique, Mercedes Oria Segura y Manuel Camacho. 2002. «El poblamiento romano en la campiña sevillana: el término municipal de Marchena». *SPAL*, 311-340.
- Gardner, Andrew. 2013. «Thinking about Roman Imperialism: Postcolonialism, Globalisation and Beyond?» *Britannia* 44: 1-25. doi:10.1017/S0068113X13000172.
- Gardner, Robert. 1958. *Cicero. Orations: Pro Caelio, De Provinciis Consularibus, Pro Balbo*. Loeb Classical Library 447. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Garnsey, Peter y Richard Saller. 1991. *El Imperio romano: economía, sociedad y cultura*. Trad. por Jordi Beltrán. Barcelona: Crítica.
- Garzón Blanco, José Antonio. 1988. «La propaganda imperial en las monedas de Hércules, “Hércules Gaditanus”, Minerva y “Minerva Gaditana” emitidas desde Trajano, a Antonio Pío». *Baetica* 11: 257-265.
- Gascó, Francisco. 1987. «¿Curetes o cunetes? Justino XLIV, 4, 1». *Gerión* 5: 183-194.
- 1994. «Presencias griegas en el sur de la Península Ibérica desde época helenística al tiempo de los Severos». En *La sociedad de la Bética: contribuciones para su estudio*, editado por Cristóbal González Román, 211-239. Granada: Universidad de Granada.
- Gascou, Jacques. 1972. *La politique municipale de l'empire romain en Afrique proconsulaire de Trajan à Septime Sévère*. Roma: École française de Rome.
- Gelzer, Matthias. 1912. *Die Nobilität der römischen Republik*. Leipzig: Teubner.
- Gener Basallote, José María, María de los Ángeles Navarro, Juan Manuel Pajuelo, Mariano Torres Ortiz y Ester López Rosendo. 2014. «Arquitectura y urbanismo de la *Gadir* fenicia: el yacimiento “Teatro Cómico” de Cádiz». En *Los fenicios en la Bahía de Cádiz. Nuevas investigaciones*, editado por Massimo Botto, 14-50. Pisa-Roma: Fabrizio Serra.
- Ghaki, Mansour. 1983. «Quel sens faudrait-il donner aux termes: libyen, libyphénicien, numide et libyque?» *Turat* 1: 76-82.
- Gikandi, Simon. 2001. «Globalization and the Claims of Postcoloniality». *The South Atlantic Quarterly* 100 (3): 637-658.
- Giménez, Gilberto. 1992. «La identidad social o el retorno del sujeto en sociología». *Versión. Estudios de Comunicación y Política* 2: 183-205.
- Giunta, Francesco. 1988. *Punica Barcino: la fondazione di Barcellona*. Barcelona: Istituto Italiano di Cultura.
- Given, Michael. 2004. *The Archaeology of the Colonized*. Londres-Nueva York: Routledge.

- Godart, Louis. 1991. «I Fenici nei testi in lineare B: lo stato della questione». En *Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici (Roma, 9-14 novembre 1987)*, vol. II: 495-497. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- Goldsworthy, Adrian. 2005. *El ejército romano*. Madrid: Akal.
- González de Canales, Fernando, Leonardo Serrano y Jorge Llombart. 2004. *El emporio fenicio precolonial de Huelva (ca. 900-770 a.C.)*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- González Fernández, Julián. 1982. *Inscripciones romanas de la provincia de Cádiz*. Cadiz: Diputación Provincial. = IRPC.
- 1989. «Vrso: ¿tribu Sergia o Galeria?». En *Estudios sobre Urso: Colonia Iulia Generativa*, 133-153. Sevilla: Ediciones Alfaro.
- 1991. *Corpus de Inscripciones Latinas de Andalucía, vol. II: Sevilla*. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. = CILA II
- 1998. «Las fundaciones de Augusto en la Bética y la tribu Galeria». En *Italia e Hispania en la crisis de la República romana. Actas del III Congreso Hispano-Italiano (Toledo, 20-24 de septiembre de 1993)*, editado por Julio Mangas, 33-50. Madrid: UCM.
- 2001. «Ius Latii y Lex Flavia Municipalis». *Mainake* XXIII: 121-136.
- 2011. «Asido quae Caesarina». En *Colonias de César y Augusto en la Andalucía romana*, editado por Julián González Fernández y José Carlos Saquete, 273-296. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- González Fernández, Julián y Salvador Montañés. 2014. «CIL II 5407 y otros epígrafes de Asido Caesarina». *Habis* 45: 221-242.
- González Ponce, Francisco José. 1995. *Avieno y el periplo*. Écija: Gráficas Sol.
- 2008. *Periplógrafos griegos I. Épocas Arcaica y Clásica I: Periplo de Hanón y autores de los siglos VI y V a.C.* Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- González Rodríguez, Rosalía. 1987. «Excavaciones de urgencia en el Cerro Naranja (Jerez de la Frontera, Cádiz), 1985». *AAA* 1985/III: 90-96.
- González Román, Cristóbal. 1981. *Imperialismo y romanización en la Provincia Hispania Ulterior*. Granada: Universidad de Granada.
- González-Ruibal, Alfredo. 2010. «Colonialism and European Archaeology». En *Handbook of Postcolonial Archaeology*, editado por Jane Lydon y Uzma Z. Rizvi, 37-47. Walnut Creek (California): Left Coast Press.
- González Wagner, Carlos. 1983. «Fenicios y cartagineses en la Península Ibérica: ensayo de interpretación fundamentado en un análisis de los factores internos». Tesis Doctoral, UCM.
- 1984. «El comercio púnico en el Mediterráneo a la luz de una nueva interpretación de los tratados concluidos entre Cartago y Roma». *Memorias de Historia Antigua* 6: 211-224.
- 1985. «Cartago y el Occidente. Una revisión crítica de la evidencia literaria arqueológica». En *In memoriam: Agustín Díaz Toledo*, 437-460. Granada: Universidad de Granada.
- 1986. «Notas en torno a la aculturación en Tartessos». *Gerión* 4: 129-160.
- 1989. «The Carthaginians in Ancient Spain: From Administrative Trade to Territorial Annexation». *Studia Phoenicia* X: 145-156.
- 1994. «El auge de Cartago (s. VI-IV) y su manifestación en la Península Ibérica». En *Cartago, Gadir, Ebusus y la influencia púnica en los territorios hispanos*, 7-22. VIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Ibiza, 1993). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- 1999. «Los Bárquidas y la conquista de la Península Ibérica». *Gerión* 17: 263-294.

- González Wagner, Carlos. 2005. «Fenicios en el Extremo Occidente: conflicto y violencia en el contexto colonial arcaico». *Revista Portuguesa de Arqueologia* 8 (2): 177-192.
- 2011. «Fenicios en Tartessos: ¿Interacción o colonialismo?» En *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*, editado por Manuel Álvarez, 119-128. BAR International Series 2245. Oxford.
- González Wagner, Carlos y Jaime Alvar. 1989. «Fenicios en Occidente: la colonización agrícola». *Rivista di Studi Fenici* XVII (1): 61-102.
- Gómez Bellard, Carlos. 1986. «Asentamientos rurales en la Ibiza púnica». En *Los fenicios en la Península Ibérica*, editado por Gregorio del Olmo Lete y M.^a Eugenia Aubet, vol. I: 177-192. Sabadell: AUSA.
- 1990. *La colonización fenicia de la Isla de Ibiza*. Excavaciones Arqueológicas en España 157. Madrid: Ministerio de Cultura.
- 2010. «Algunas reflexiones sobre la identidad púnica». *Mainake* XXXII (1): 571-576.
- Gómez Fraile, José María. 2001. «Reflexiones críticas en torno al antiguo ordenamiento étnico de la Península Ibérica». *Polis* 13: 69-98.
- Gordón Peral, Myriam. 2011. «Estructura funcional y vertebración provincial: el *conventus Hispaniensis*». En *Roma generadora de identidades: la experiencia hispana*, editado por Antonio Caballos, 209-224. Madrid: Casa de Velázquez-Universidad de Sevilla.
- Gorges, Jean-Gérard. 1979. *Las villas hispano-romaines: inventaire et problématique archéologique*. París: Brocard.
- Gosden, Chris. 2008. *Arqueología y colonialismo: el contacto cultural desde 5000 a.C. hasta el presente*. Trad. por Julià de Jòdar. Barcelona: Bellaterra.
- Gowing, Alain. 2005. *Empire and Memory: The Representation of the Roman Republic in Imperial Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gozalbes Cravioto, Enrique. 1983. «La administración local en la Hispania cartaginesa según las fuentes literarias». En *Unidad y pluralidad en el mundo antiguo: actas del VI Congreso Español de Estudios Clásicos (Sevilla, 6-11 de abril de 1981)*, vol. II: 7-17. Madrid: Gredos.
- 1994. «La intervención de la Mauritania de Bogud en las guerras civiles romanas en la provincia Hispania Ulterior». En *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía (Córdoba, 1991)*. *Historia Antigua*, vol. 3: 287-294. Córdoba: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía y Cajasur.
- 2012. «El ejército romano y la arqueología de época colonial en el Magreb». *AQVILA LEGIONIS: Cuadernos de Estudios sobre el Ejército Romano* 15: 63-78.
- Gozalbes Cravioto, Enrique e Iván González Ballesteros. 2007. «Visiones de la romanización de Hispania (1887-1960)». *Iberia. Revista de Antigüedad* 10: 37-48.
- Grainger, John D. 1991. *Hellenistic Phoenicia*. Oxford: Clarendon Press.
- Gramsci, Antonio. 1970. *Antología*. Trad. por Manuel Sacristán. México D. F.: Siglo XXI.
- Gran-Aymerich, Jean M. J. 1991. *Malaga phénicienne et punique: recherches franco-espagnoles 1981-1988*. París: Recherche sur les Civilisations.
- Grant, Michael. 1969. *From Imperium to Auctoritas: A Historical Study of Aes Coinage in the Roman Empire, 49 B.C. – A.D. 14*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gros, Pierre. 1996. *L'architecture romaine: I. Les monuments publics*. París: Picard.
- Grueber, Herbert A. 1910. *Coins of the Roman Republic in the British Museum, vol. II: Coinages of Rome (continued), Roman Campania, Italy, The Social War, and the Provinces*. Londres: British Museum.

- Gruen, Erich S. 1984. «Material Rewards and the Drive for Empire». En *The Imperialism of Mid-Republican Rome*, editado por William V. Harris, 59-82. Roma: American Academy.
- 1986. *The Hellenistic World and the Coming of Rome*. 2 vols. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
- 2010. *Rethinking the Other in Antiquity*. Princeton: Princeton University Press.
- Gsell, Stéphane. 1918. *Histoire ancienne de l'Afrique du nord III. Histoire militaire de Carthage*. París: Hachette.
- Guerrero, Víctor Manuel. 1995. «La vajilla púnica de los usos culinarios». *Rivista di Studi Fenici* XXIII (1): 61-99.
- Guha, Ranajit. 2002a. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.— 2002b. *History at the Limit of World-History*. Nueva York: Columbia University Press.
- Guichard, Pascal. 1991. «Málaga punique et romaine: de la cité alliée au municipe lavien». En *Malaga phénicienne et punique: recherches franco-espagnoles 1981-1988*, 152-157. París: Recherche sur les Civilisations.
- Gutiérrez López, José María, María Cristina Reinoso, Francisco Giles, Clive Finlayson y Antonio Sáez Romero. 2012. «La cueva de Gorham (Gibraltar): un santuario fenicio en el confín occidental del Mediterráneo». En *Confinés: el extremo del mundo durante la Antigüedad*, editado por Fernando Prados, Iván García y Gwladys Bernard, 303-381. Alicante: Universidad de Alicante.
- Guzmán Armario, Francisco Javier. 2002. «La romanización de la Península Ibérica. Reflexiones sobre un debate historiográfico». *RAMPAS* 5: 303-324.
- Halbwachs, Maurice. 2004. *La memoria colectiva*. Trad. por Inés Sancho-Arroyo. Zaragoza: Prentice Hall.
- Hall, Jonathan. 1997. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1998. «Discourse and Praxis: Ethnicity and Culture in Ancient Greece». *Cambridge Archaeological Journal* 8 (2): 266-269. doi:10.1017/S0959774300001864.
- 2002. *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hall, Stuart. 1996. «Introduction: Who Needs 'Identity'?». En *Questions of Cultural Identity*, editado por Stuart Hall y Paul du Gay, 1-17. Londres: SAGE.
- Hans, Linda-Marie. 1991. «L'immagine di Amilcare Barca presso i romani». En *Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici (Roma, 9-14 novembre 1987)*, vol. I: 113-16. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- Hanson, William S. 1994. «Dealing with barbarians: the Romanization of Britain». En *Building on the Past: Papers celebrating 150 years of the Royal Archaeological Institute*, editado por Blaise Vyrer, 149-163. Londres: Royal Archaeological Institute.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. 2005. *Imperio*. Trad. por Alcira Bixio. Barcelona: Paidós.
- Harris, William V. 1985. *War and imperialism in Republic Rome 327-70 B.C.* Oxford: Clarendon Press.
- Häussler, Ralph. 2012. «Interpretatio indigena. Re-inventing local cults in a global world». *Mediterraneo Antico* XV: 143-174.
- 2013. *Becoming Roman?: Diverging Identities and Experiences in Ancient Northwest Italy*. Walnut Creek (California): Left Coast Press.
- Häussler, Ralph. 2014. «Manipulating the Past. Re-thinking Graeco-Roman accounts on 'Celtic' religion». En *Fraude, mentiras y engaños en el mundo antiguo*, editado por Francisco Marco Simón, Francisco Pina Polo y José Remesal, 35-54. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Haverfield, Francis. 1915. *The Romanization of Roman Britain*. Oxford: Clarendon Press.

- Hawkins, Mike. 1997. *Social Darwinism in European and American thought, 1860–1945: Nature as model and nature as threat*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidel, William Arthur. 1943. «Hecataeus and Xenophanes». *American Journal of Philology* 64 (3): 257-277.
- Hellegouarc'h, Joseph. 1972. *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*. Paris: Les Belles Lettres.
- Hemmerdinger, Bertrand. 1997. «Notes sur le Périple d'Hannon». *BollClass* 18: 51-52.
- Henderson, Mary. 1942. «Julius Caesar and *Latium* in Spain». *JRS* 32: 1-13.
- Hernández Fernández, Juan Sebastián. 1994. «Tito Livio XLIII, 3 y los *nomina* de magistrados monetales de *Carteia*». *Faventia* 16 (2): 83-109.
- Hernández Prieto, Enrique. 2017. *Hispania y los tratados romano-púnicos*. Anejos de *Veleia*, Serie *Minor* 34. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.
- Hernando, Almudena. 2002. *Arqueología de la Identidad*. Madrid: Akal.
- Herring, Edward. 2000. «“To see ourselves as others see us!” The construction of native identities in southern Italy». En *The emergence of state identities in Italy in the first millennium BC*, editado por Edward Herring y Kathryn Lomas, 45-78. Londres: Accordia Research Institute.
- Herring, Edward y Kathryn Lomas, eds. 2000. *The emergence of state identities in Italy in the first millennium BC*. Londres: Accordia Research Institute.
- Hidalgo, M.^a José, Dionisio Pérez y Manuel J. R. Gervás, eds. 1998. «Romanización» y «Reconquista» en la Península Ibérica: nuevas perspectivas. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Hill, George. 1910. *Catalogue of Greek Coins in the British Museum: Phoenicia*. Londres: British Museum. = BMC Phoenicia
- Hill, J. D. 2001. «Romanisation, gender and class: recent approaches to identity in Britain and their possible consequences». En *Britons and Romans: advancing an archaeological agenda*, editado por Simon James y Martin Millett, 12-18. York: Council for British Archaeology.
- Hind, John. 1999. «Pomponius Mela on colonies in West and East». En *Ancient Greeks West and East*, editado por Gocha R. Tsetskhladze, 77-84. Leiden-Boston: Brill.
- Hingley, Richard. 2000. *Roman Officers and English Gentlemen: The imperial origins of Roman archaeology*. Londres-Nueva York: Routledge.
- 2001. *Images of Rome: Perceptions of Ancient Rome in Europe and the United States in the Modern Age*. *JRA* Supplementary Series 44. Portsmouth (Rhode Island): Journal of Roman Archaeology.
- 2005. *Globalizing Roman culture: unity, diversity and empire*. Londres-Nueva York: Routledge.
- 2011. «Globalization and the Roman empire: the genealogy of ‘Empire’». *SEMATA, Ciencias Sociales e Humanidades* 23: 99-113.
- 2015. «Post-colonial and globe Rome: the genealogy of empire». En *Globalisation and the Roman World: World History, Connectivity and Material Culture*, editado por Martin Pitts y Miguel John Versluys, 32-46. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hitchner, R. Bruce. 1989. «The organization of rural settlement in the Cillium-Thelepte region (Kasserine, central Tunisia)». En *L’Africa romana. Atti del VI convegno di studio (Sassari, 1988)*, vol. I: 387-402. Sassari: Edizioni Gallizzi.
- Hobsbawm, Eric. 1983. «Introduction: Inventing Traditions». En *The Invention of Traditions*, editado por Eric Hobsbawm y Terence Ranger, 1-14. Cambridge: Cambridge University Press.

- Hodder, Ian. 1982. *Symbols in action: Ethnoarchaeological studies of material culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodos, Tamar. 2006. *Local responses to colonization in the Iron Age Mediterranean*. Londres-Nueva York: Routledge.
- 2010. «Local and Global Perspectives in the Study of Social and Cultural Identities». En *Material Culture and Social Identities in the Ancient World*, editado por Shelley Hales y Tamar Hodos, 3-31. Cambridge: Cambridge University Press.
- Homo, Léon. 1940. «Une leçon d'outre-tombe: Vespasien financier». *Revue des Études Anciennes* 42: 453-465. doi:10.3406/rea.1940.3126.
- Hopkins, Keith. 1996. «La romanización: asimilación, cambio y resistencia». En *La romanización en Occidente*, editado por José M.^a Blázquez y Jaime Alvar, 15-43. Madrid: Actas.
- Horn, Frédérique. 2014. «La cuestión d l'influence sarde sur les brûle-parfums á figure féminine découverts en péninsule Ibérique». En *Imagen y culto en la Iberia prerromana II: nuevas lecturas sobre los pebeteros en forma de cabeza femenina*, editado por M.^a Cruz Marín Ceballos y Ana María Jiménez, 127-154. SPAL Monografías, XVIII. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Hoyo, Javier. 1995. «Durantón, municipio romano: a propósito de un fragmento inédito de ley municipal». *ZPE* 108: 140-144.
- 2006. «Corpus epigráfico». En *Estudio histórico-arqueológico de la ciudad de Carteia (San Roque, Cádiz) 1994-1999*, editado por Lourdes Roldán, Manuel Bendala Galán, Juan Blázquez y Sergio Martínez Lillo, vol. II, formato CD: Anexo 6, 1-49. Sevilla-Madrid: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía y UAM.
- 2010. *Historia lingüística de la Península Ibérica en la Antigüedad I: preliminares y mundo meridional prerromano*. Madrid: CSIC.
- Hoyos, Dexter. 1979. «Pliny the Elder's Titled Baetican Towns: Obscurities, Errors and Origins». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 28 (4): 439-471.
- 2003. *Hannibal's Dynasty: Power and politics in the western Mediterranean, 247-183 BC*. Londres-Nueva York: Routledge.
- 2010. *The Carthaginians*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Huggan, Graham. 1997. «The Neocolonialism of Postcolonialism: a Cautionary Note». *Links & Letters* 4: 19-24.
- Humbert, Michel. 1976. «*Libertas id est civitas*: autour d'un conflit négatif de citoyennetés au IIe s. avant J.-C.». *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 88 (1): 221-242. doi:10.3406/mefr.1976.1056.
- 2006. «*Municeps et municipium*: définition et histoire». En *Gli statuti municipali*, editado por Luigi Capogrossi y Emilio Gabba, 3-29. Pavia: IUSS Press.
- Hunt Ortiz, Marcos Andrés. 1995. «El foco metalúrgico de Aznalcóllar, Sevilla: técnicas analíticas aplicadas a la arqueometalurgia del suroeste de la Península Ibérica». En *Tartessos: 25 años después 1968-1993*, 447-473. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento.
- Huskinson, Janet, ed. 2000. *Experiencing Rome: Culture, identity and power in the Roman Empire*. Londres-Nueva York: Routledge y Open University Press.
- Huss, Werner. 1993. *Los cartagineses*. Madrid: Gredos.
- Hutchinson, John y Anthony D. Smith. 1996. *Ethnicity*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press.
- Insoll, Timothy, ed. 2007. *The Archaeology of Identities: A Reader*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Isaac, Benjamin H. 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*. Princeton: Princeton University Press.

- Isayev, Elena. 2015. «Polybius's global moment and human mobility through ancient Italy». En *Globalisation and the Roman World: world history, connectivity and material culture*, editado por Martin Pitts y Miguel John Versluys, 123-140. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jal, Paul. 1976. *Tite-Live. Histoire Romaine XXXII: livres XLIII-XLIV*. Paris: Les Belles Lettres.
- James, Simon. 1999. *The Atlantic Celts: Ancient People or Modern Invention?* Londres: British Museum.
- Jenkins, Gilbert Kenneth. 1961. *Sylloge Nummorum Graecorum. The Royal Collection of Coins and Medal. Danish National Museum: Phoenicia*. Vol. 37. Copenhagen: Einar Munksgaard. = SNG Cop.
- 1969. *Sylloge Nummorum Graecorum. The Royal Collection of Coins and Medal. Danish National Museum: North Africa, Syrtica-Mauretania*. Vol. 42. Copenhagen: Einar Munksgaard. = SNG Cop.
- Jenkins, Richard. 1997. *Rethinking Ethnicity*. Londres: SAGE.
- 2008. *Social Identity*. 3ª ed. Londres-Nueva York: Routledge.
- Jiménez, Alicia. 2007. «Culto a los ancestros en época romana: los cipos funerarios de *Baelo Claudia* (Bolonia, Cádiz)». *AEA* 80: 75-106.
- 2008a. *Imagines Hibridae: una aproximación postcolonialista al estudio de las necrópolis de la Bética*. Anejos de *AEA*, XLIII. Madrid: CSIC.
- 2008b. «A Critical Approach to the Concept of Resistance: New 'Traditional' Rituals and Objects in Funerary Contexts of Roman Baetica». En *TRAC 2007: Proceedings of the Seventeenth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, editado por Corisande Fenwick, Meredith Wiggins y Dave Wythe, 15-30. Oxford: Oxbow Books.
- 2010. «Reproducing difference: mimesis and colonialism in Roman *Hispania*». En *Material Connections in the Ancient Mediterranean: Mobility, Materiality and Identity*, editado por Peter Van Dommelen y Arthur Bernard Knapp, 38-63. Londres-Nueva York: Routledge.
- 2011. «Pure hybridism: Late Iron Age sculpture in southern Iberia». *World Archaeology* 43 (1): 102-133.
- 2014. «Punic after Punic times? The case of the so-called "Libyphoenician" coins of southern Iberia». En *The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule*, editado por Josephine Quinn y Nicholas C. Vella, 219-242. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jiménez, Alfonso. 1989. *La Puerta de Sevilla en Carmona*. Sevilla: Consejería de Obras Públicas y Transportes.
- Jiménez Flores, Ana María. 2002. *Pueblos y tumbas: el impacto oriental en los rituales funerarios del extremo occidente*. 2 vols. Ecija: Gráficas Sol.
- Jones, Siân. 1997. *The Archaeology of Ethnicity: Constructing identities in the past and present*. Londres: Routledge.
- Kajanto, Iro. 1965. *The Latin Cognomina*. Helsinki: Keskuskirjapaino.
- Kane, Susan, ed. 2003. *The Politics of Archaeology and Identity in a Global Context*. Boston: Archaeological Institute of America.
- Kbiri Alaoui, Mohamed. 2007. *Revisando Kuass (Asilah, Marruecos): talleres cerámicos en un enclave fenicio, púnico y mauritano*. Valencia: Universitat de València.
- Keay, Simon. 1988. *Roman Spain*. Londres: British Museum.
- 1992. «The "Romanisation" of Turdetania». *Oxford Journal of Archaeology* 11 (3): 275-315. doi:10.1111/j.1468-0092.1992.tb00272.x.

- 1996. «La romanización en el sur y el levante de España hasta la época de Augusto». En *La romanización de Occidente*, editado por José M.^a Blázquez y Jaime Alvar, 147-177. Madrid: Actas.
- 2001. «Romanization and the Hispaniae». En *Italy and the West: Comparative Issues in Romanization*, editado por Simon Keay y Nicola Terrenato, 117-144. Oxford: Oxbow Books.
- Keay, Simon y Nicola Terrenato, eds. 2001. *Italy and the West: Comparative Issues in Romanization*. Oxford: Oxbow Books.
- Kidd, Ian G. 1988. *Posidonius: The commentary, II. Testimonia and Fragments 150-293*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Knapp, Robert C. 1977. *Aspects of the Roman Experience in Iberia, 206–100 B.C.* Vitoria-Gasteiz: Colegio Universitario de Álava.
- 1978. «The origins of provincial prosopography in the West». *Ancient Society* 9: 187-222.
- Koch, Michael. 1976. «Observaciones sobre la permanencia del sustrato púnico en la Península Ibérica». En *Actas del I Coloquio sobre lenguas y culturas prerromanas de la Península Ibérica (Salamanca, 27-31 mayo 1974)*, editado por Francisco Jordá, Javier de Hoz y Luis Michelena, 191-199. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- 2001. «Cartago e Hispania anteriores a los Bárquidas». En *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania*, editado por Francisco Villar y M.^a Pilar Fernández, 189-197. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- 2003. *Taršiš e Hispania: estudios histórico-geográficos y etimológicos sobre la colonización fenicia de la Península Ibérica*. Trad. por Manuel Prieto Vilas. Madrid: CEFYP.
- Koselleck, Reinhart. 2002. «War Memorials: Identity Formations of the Survivors». En *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*, 285-326. Stanford: Stanford University Press.
- Lacan, Jacques. 1966. *Écrits*. París: Éditions du Seuil.
- Lagóstena, Lázaro. 2001. *La producción de salsas y conservas de pescado en la Hispania romana (II a.C.-VI d.C.)*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- 2011. «Asido Caesarina: la antigüedad romana de Medina Sidonia». En *Historia de Medina Sidonia: desde los orígenes a la época medieval*, 117-191. Cádiz: Diputación Provincial.
- Lagóstena, Lázaro y José Torres. 2001. «Figlinae Gaditanae. Algunos aspectos de la economía gaditana en torno al cambio de Era». En *Actas del Congreso Internacional Ex Baetica Amphorae. Conservas, aceite y vino de la Bética en el Imperio romano (Écija y Sevilla, 17-20 de diciembre de 1998)*, vol. I: 187-200. Écija: Gráficas Sol.
- Lancel, Serge. 1994. *Cartago*. Trad. por María José Aubet. Barcelona: Crítica.
- Lancellotti, Maria Grazia. 2010. *Dea Caelestis. Studi e materiali per la storia di una divinità dell'Africa romana*. Pisa-Roma: Fabrizio Serra.
- Lancellotti, Maria Grazia y Paolo Xella. 2004. «Los fenicios y los otros». En *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo. Actas de la reunión realizada en Zaragoza los días 2 y 3 de junio de 2003*, editado por Francisco Marco Simón, Francisco Pina Polo, y José Remesal, 113-123. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Lapeña, Óscar. 1996. «El anfiteatro gaditano en la historiografía local de los siglos XVI y XVII». *Anales de la Universidad de Cádiz* 11: 123-135.
- Laroui, Abdallah. 1970. *L'histoire du Maghreb: un essai de synthèse*. París: Maspero.
- Lasserre, François. 1996. *Strabon. Géographie II: livres III et IV*. París: Les Belles Lettres.

- Laurence, Ray y Joanne Berry, eds. 2001. *Cultural identity in the Roman Empire*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Laurence, Ray y Francesco Trifilò. 2015. «The Global and the Local in the Roman Empire: Connectivity and Mobility from an Urban Perspective». En *Globalisation and the Roman World: World History, Connectivity and Material Culture*, editado por Martin Pitts y Miguel John Versluys, 99-112. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lazarich, María, Carmen Alonso Rodríguez, Inmaculada Ladrón de Guevara, Inmaculada Pérez López, Mercedes Rodríguez de Zuluaga, y Milagrosa Sánchez Abreu. 1991. «Prospección arqueológica superficial de la campiña sur gaditana: término de Puerto Real». *AAA* 1989/II: 89-97.
- Lázaro Pérez, Rafael. 1980. «Inscripciones romanas de Almería». En . Almería: Ateneo de Almería. = IRAL.
- 1988. «Municipios romanos de Almería (Fuentes literarias y epigráficas)». En *Homenaje al Padre Tapia (Almería, 27 al 31 de octubre de 1986)*, 115-135. Almería: Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Almería.
- Le Goff, Jacques. 1991. *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. Trad. por Hugo Francisco Bauzá. Barcelona: Paidós.
- Le Roux, Patrick. 2006. *Romanos de España: ciudades y política en las provincias [siglo II a.C. - siglo III d.C.]*. Barcelona: Bellaterra.
- Lemaire, André. 1986. «Les écrits phéniciens». En *Ecrits de l'Orient ancien et sources bibliques*, 215-239. París: Desclée.
- León, Pilar. 2001. *Retratos romanos en la Bética*. Sevilla: Fundación El Monte.
- Levick, Barbara. 1999. *Vespasian*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Lévi-Strauss, Claude. 1983. *L'identité: séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss*. París: PUF.
- Liebmann, Matthew. 2008. «Introduction: The Intersections of Archaeology and Postcolonial Studies». En *Archaeology and the Postcolonial Critique*, editado por Matthew Liebmann y Uzma Z. Rizvi, 1-20. Lanham (Maryland): AltaMira Press.
- 2015. «The Mickey Mouse kachina and other “Double Objects”: Hybridity in the material culture of colonial encounters». *Journal of Social Archaeology* 15 (3): 319-341. doi:10.1177/1469605315574792.
- Linderski, Jerzy. 1984. «Si vis pacem, para bellum: Concepts of Defensive Imperialism». En *The Imperialism of Mid-Republican Rome*, editado por William V. Harris, 133-164. Roma: American Academy.
- Lintott, Andrew. 1993. *Imperium Romanum: Politics and Administration*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Lipiński, Edward. 1984. «Vestiges phéniciens d'Andalousie». *Orientalia Lovaniensia Periodica* 15: 81-132.
- Llobregat, Enrique. 1980. «Revisión del papel de los cartagineses en la historia antigua del País Valenciano». En *Primer Congreso de Historia del País Valenciano (Valencia, abril de 1971)*, II:283-90. Valencia: Universidad de Valencia.
- Loomba, Ania. 1998. *Colonialism/postcolonialism*. Londres-Nueva York: Routledge.
- López Amador, Juan José y Enrique Pérez Fernández. 2013. *El puerto gaditano de Balbo. El Puerto de Santa María, Cádiz*. Cádiz: Ediciones El Boletín.

- López Castro, José Luis. 1986. «El inicio de la acuñación de moneda en la ciudad de Sexs». *Acta Numismática* 16: 65-72.
- 1989. «Las monedas púnicas de la ceca de Sexs (Almuñécar, España)». En *Proceedings of the 10th International Congress of Numismatics (London, 1986)*, 159-165. Wetteren: International Association of Professional Numismatists.
- 1990. «La integración de las ciudades fenicias del sur de la Península Ibérica en el estado romano: la disolución de la formación social fenicia occidental». Tesis Doctoral, Universidad de Granada.
- 1991a. «Cartago y la Península Ibérica: ¿imperialismo o hegemonía?». En *La caída de Tiro y el auge de Cartago*, 73-84. V Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Ibiza, 1990). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- 1991b. «El imperialismo cartaginés y las ciudades fenicias de la Península Ibérica entre los siglos VI-III a.C.». *Studi di Egittologia e di Antichità Puniche* 9: 87-107.
- 1991c. «El foedus de Gadir del 206 a. C.: una revisión». *Florentia Iliberritana* 2: 269-280.
- 1992a. «La colonización fenicia en la Península Ibérica: 100 años de investigación». En *La colonización fenicia en el sur de la Península Ibérica: 100 años de investigación*, 11-79. Almería: Instituto de Estudios Almerienses.
- 1992b. «Los libiofenicios: una colonización agrícola cartaginesa en el sur de la Península Ibérica». *Rivista di Studi Fenici* XX (1): 47-65.
- 1992c. «El concepto de romanización y los fenicios en la Hispania republicana. Problemas historiográficos». En *La colonización fenicia en el sur de la Península Ibérica: 100 años de investigación*, 151-170. Almería: Instituto de Estudios Almerienses.
- 1992d. «Pompeyo Trogo (Justino XLIV, 5, 1-4) y el imperialismo cartaginés en la Península Ibérica». En *In memoriam J. Cabrera Moreno*, 219-235. Granada: Universidad de Granada.
- 1993. «Fenicios y cartagineses en el Extremo Occidente: algunas cuestiones terminológicas y de periodización». En *Homenaje a la profesora Elena Pazzi*, 343-348. Granada: Universidad de Granada.
- 1994a. «Cartago y la Península Ibérica en la historiografía española reciente (1980-1992)». *Hispania Antiqua* XVIII: 519-532.
- 1994b. «El bronce de Lascuta y las relaciones de servidumbre en el sur de Hispania». En *La sociedad de la Bética: contribuciones para su estudio*, editado por Cristóbal González Román, 345-364. Granada: Universidad de Granada.
- 1995. *Hispania poena. Los fenicios en la Hispania romana*. Barcelona: Crítica.
- 1997. «Los héroes civilizados: Melqart y Heracles en el Extremo Occidente». En *Héroes y antihéroes en la Antigüedad Clásica*, editado por Jaime Alvar y José M.^a Blázquez, 55-68. Madrid: Cátedra.
- 1998. «Familia, poder y culto a Melqart gaditano». *ARYS* 1: 93-108.
- 2000. «Las ciudades fenicias occidentales durante la Segunda Guerra Romano-Cartaginesa». En *La Segunda Guerra Púnica en Iberia*, 51-61. XIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Eivissa, 1998). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- 2001. «Las ciudades fenicias occidentales y Cartago (c. 650-348 a.C.)». En *Os púnicos no Extremo Occidente. Actas do Coloquio Internacional (Lisboa, 27 e 28 de outubro de 2000)*, 57-68. Lisboa: Universidade Aberta.
- 2002. «Las ciudades de fundación fenicia en el sur de Hispania: integración y pervivencias durante el Alto Imperio». En *Estudios sobre las ciudades de la Bética*, editado por Cristóbal González Román y Ángel Ramón Padilla, 241-262. Granada: Universidad de Granada.

- López Castro, José Luis. 2004a. «La identidad étnica de los fenicios occidentales». En *Identidades étnicas - Identidades políticas en el mundo prerromano hispano*, coordinado por Gonzalo Cruz Andreotti y Bartolomé Mora, 147-167. Málaga: SPICUM.
- 2004b. «Un santuario rural en Baria». En *El mundo púnico. Religión, antropología y cultura material. Actas del II Congreso Internacional del Mundo Púnico (Cartagena, 6-9 de abril de 2000)*, 77-89. Murcia: Universidad de Murcia.
- 2005. «Astarté en Baria. Templo y producción entre los fenicios occidentales». *AEA* 78: 5-21.
- 2006a. «Colonials, merchants and alabaster vases: the western Phoenician aristocracy». *Antiquity* 80: 74-88.
- 2006b. «Los fenicios occidentales: de colonias a ciudades». En *De les comunitats locals als estats arcaics: la formació de les societats complexes a la costa del Mediterrani occidental*, 43-51. Arqueo Mediterrània 9. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- 2007. «The western Phoenicians under the Roman Republic: integration and persistence». En *Articulating local cultures: Power and identity under the expanding Roman Republic*, editado por Peter Van Dommelen y Nicola Terrenato, 103-125. *JRA Supplementary Series* 63. Portsmouth (Rhode Island): Journal of Roman Archaeology.
- 2008. «Fenicios occidentales, mastienos, blasto-fenicios y bástulo-púnicos en el I milenio a.C.» En *1^{er} Congreso Internacional de Arqueología Ibérica Bastetana*, vol. 1: 197-209. Madrid: UAM.
- 2011. «Bocchus y la antroponimia fenicio-púnica». En *Lucius Cornelius Bocchus: escritor lusitano da idade de prata da literatura latina*, editado por João Luís Cardoso y Martín Almagro-Gorbea, 113-122. Lisboa-Madrid: Academia Portuguesa da História y Real Academia de la Historia.
- 2013. «La influencia fenicia y cartaginesa en la organización del territorio hispano». En *Romanización, fronteras y etnia en la Roma Antigua: el caso hispano*, editado por Juan Santos Yanguas y Gonzalo Cruz Andreotti, 113-142. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.
- 2017. «The Social Structure and Political Institutions of the Western Phoenicians in the Western Extreme of the Mediterranean». *Rivista di Studi Fenici* XLV: 199-218.
- López Castro, José Luis y Juan Antonio Belmonte Marín. 2012. «Pervivencias de la antroponimia fenicia en época romana en la Península Ibérica». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 141-164. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- López Castro, José Luis y Manuel López Muñoz. 2014. «Livio XXXIII, 21 6-9 y las ciudades fenicias del sur de Hispania». En *Baetica Renascens*, vol. I: 131-138. Cádiz-Málaga: Federación Andaluza de Estudios Clásicos e Instituto de Estudios Humanísticos.
- López Castro, José Luis y Víctor Martínez Hahn Müller. 2012. «De la Baria fenicia a la Baria romana». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 331-360. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- López Castro, José Luis y Bartolomé Mora. 2002. «Malaka y las ciudades fenicias en el Occidente mediterráneo. Siglos VI a.C. – I d.C.». *Mainake* XXIV: 181-214.
- López Castro, José Luis, Víctor Martínez Hahn Müller y Carmen Ana Pardo. 2010. «La ciudad de Baria y su territorio». *Mainake* XXXII (1): 109-312.
- López Castro, José Luis, Francisco Alcaraz, Domingo Ortiz, Ana Santos Payán y Víctor Martínez Hahn Müller. 2009. «Informe sobre la excavación de urgencia efectuada en el solar situado en

- la calle “La central” esquina calle “La balsa” de Villaricos (Cuevas de Almanzora, Almería)». *AAA* 2004/I: 49-61.
- López Medina, Juana. 1996. *El municipio romano de Abdera. Una aproximación histórica*. Almería: Universidad de Almería.
- López Melero, Raquel. 1988. «El mito de las Columnas de Hércules y el Estrecho de Gibraltar». En *Actas del Congreso Internacional «El Estrecho de Gibraltar» (Ceuta, 1987)*, editado por Eduardo Ripoll, vol. I: 615-642. Madrid: UNED.
- 1991. «Observaciones sobre la condición de los primeros colonos de Carteia». *Studia Historica. Historia Antigua* 9: 43-49.
- López Melero, Raquel, José Luis Sánchez Abal y Santiago García Jiménez. 1984. «El bronce de Alcántara. Una *deditio* del 104 a. C.» *Gerión* 2: 265-323.
- López Pardo, Fernando. 2006. «Fenicios e indígenas en la costa occidental de Málaga». En *Casares. Dos mil años de historia*, 265-280. Casares (Málaga): Ayuntamiento de Casares.
- 2010. «Una isla “errante” entre las Afortunadas de Plinio». En *Dialéctica histórica y compromiso social. Homenaje a Domingo Plácido*, vol. 2: 819-832. Zaragoza: Pórtico.
- López Pardo, Fernando y José Suárez. 2002. «Traslados de población entre el Norte de África y el sur de la Península Ibérica en los contextos coloniales fenicio y púnico». *Gerión* 20 (1): 113-152.
- López Rosendo, Ester. 2008. «El alfar romano altoimperial del Jardín de Cano (El Puerto de Santa María, Cádiz. España), en el contexto económico de Gades». *Revista de historia de El Puerto*, 41: 39-74.
- López-Ruiz, Carolina. 2017. «‘Not That Which Can Be Found Among the Greeks’: Philo of Byblos and Phoenician Cultural Identity in the Roman East». *Religion in Roma Empire* 3 (3): 366-392. doi:10.1628/219944617X15014860816610.
- Loreto, Luigi. 2001. «La convenienza di perdere una guerra. La continuità della grande strategia cartaginese, 290–238/7 a. C.». En *La première guerre punique: autour de l'oeuvre de M. H. Fantar*, editado por Yann Le Bohec, 39-105. Lyon: Centre d'Etude et de Recherche sur l'Occident Romain.
- Lydon, Jane y Uzma Z. Rizvi, eds. 2010. *Handbook of Postcolonial Archaeology*. Walnut Creek (California): Left Coast Press.
- Lyons, Claire L. y John K. Papadopoulos, eds. 2002. *The Archaeology of Colonialism*. Los Ángeles: Getty Research Institute.
- Maalouf, Amin. 2009. *Identidades asesinas*. Madrid: Alianza.
- MacAdam, Henry Innes. 2001. «Philo of Byblos and the Phoenician History: Ethnicity and Culture in Hadrianic Lebanon». En *Archaeology of the Roman Empire: A Tribute to the life and works of Professor Barri Jones*, editado por Nick J. Higham, 189-204. BAR International Series 940. Oxford.
- Mackie, Nicola. 1983. *Local Administration in Roman Spain A.D. 14–212*. BAR International Series 171. Oxford.
- MacMullen, Ramsay. 1990. «Notes on Romanization». En *Changes in the Roman Empire*, 56-66. Princeton: Princeton University Press.
- MacSweeney, Naoise. 2009. «Beyond Ethnicity: The Overlooked Diversity of Group Identities». *Journal of Mediterranean Archaeology* 22 (1): 101-126. doi:10.1558/jmea.v22i1.101.
- Malkin, Irad. 1998. *The Returns of Odysseus: Colonization and Ethnicity*. Berkeley-Los Ángeles: University of California Press.

- Malkin, Irad. 2002. «A Colonial Middle Ground: Greek, Etruscan and Local Elites in the Bay of Naples». En *The Archaeology of Colonialism*, editado por Claire L. Lyons y John K. Papadopoulos, 151-181. Los Ángeles: Getty Research Institute.
- 2004. «Postcolonial Concepts and Ancient Greek Colonization». *Modern Language Quarterly* 65 (3): 341-364.
- 2005. «Herakles and Melqart: Greeks and Phoenicians in the Middle Ground». En *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, editado por Erich S. Gruen, 238-257. Stuttgart: Franz Steiner.
- 2011. *A Small Greek World: Networks in the Ancient Mediterranean*. Oxford: Oxford University Press.
- Maluquer de Motes, Juan. 1955. «El proceso histórico de las primitivas poblaciones peninsulares. II». *Zephyrus* 6: 241-255.
- Manfredi, Lorenza-Ilia. 1995. *Monete puniche: repertorio epigrafico e numismatico delle leggende puniche*. Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato. = REP
- 2000. «Produzione e circolazione delle monete puniche nel sud dell'Italia e nelle isole del Mediterraneo Occidentale (Sicilia e Sardegna)». En *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo occidental*, coordinado por M.^a Paz García-Bellido y Laurent Callegarin, 11-22. Anejos de *AEA*, XXII. Madrid: CSIC y Casa de Velázquez.
- Mangas, Julio. 1977. «Servidumbre comunitaria en la Bética prerromana». *Memorias de Historia Antigua* 1: 151-161.
- 1989. «El Hercules Gaditanus, dios heredero». En *Homenaje a Marcelo Vigil Pascual: la historia en el contexto de las ciencias humanas y sociales*, editado por María José Hidalgo de la Vega, 55-60. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Mansel, Karin. 2011. «Cartago y la Península Ibérica en los siglos VIII-VI a.C.» En *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*, editado por Manuel Álvarez, 69-85. BAR International Series 2245. Oxford.
- Marco Simón, Francisco. 2013. «Ritual y espacios de memoria en la Hispania Antigua». *Palaeohispanica* 13: 137-165.
- Marimer Bigorra, Sebastián. 1989. «La romanización lingüística en Hispania». En *Estudios sobre la antigüedad en homenaje al profesor Santiago Montero Díaz*, 333-43. Anejos de *Gerión*, II. Madrid: UCM.
- Marín Aguilera, Beatriz. 2012. «Del colonialismo y otros demonios: fenicios en el sur peninsular entre los siglos IX y VII/VI a.C.» *Complutum* 23 (2): 147-161.
- 2016. «Habitar lo doméstico: una arqueología de la cotidianidad en la Italia central y el sur ibérico entre los siglos IX y VI a. C.». Tesis Doctoral: UCM.
- Marín Ceballos, M.^a Cruz. 1985. «Ibiza, encrucijada mediterránea. El panteón cartaginés». En *L'homme méditerranéen et la mer. Actes du troisième Congrès international d'études des cultures de la Méditerranée occidentale (Jerba, avril 1981)*, editado por Micheline Galley y Leïla Ladjimi Sebai, 456-473. Túnez: Salammbô.
- 1987. «¿Tanit en España?» *Lucentum* 6: 43-80.
- 1993. «Dea Caelestis en la epigrafía hispana». En *II Congresso Peninsular de História Antiga (18 a 20 de outubro de 1990)*, 825-45. Coimbra: Universidade de Coimbra.
- 1999. «Los dioses de la Cartago púnica». En *De Oriente a Occidente: los dioses fenicios en las colonias occidentales*, 63-90. XII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Eivissa, 1997). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.

- Marín Ceballos, M.^a Cruz. 2001. «Les contacts entre Phéniciens et Grecs dans le territoire de Gadir et leur formulation religieuse: histoire et mythe». En *La questione delle influenze vicino-orientali sulla religione greca: stato degli studi e prospettive della ricerca*, editado por Sergio Ribichini, Maria Rochi y Paolo Xella, 315-331. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- 2004. «Observaciones en torno a los pebeteros en forma de cabeza femenina». En *El mundo púnico. Religión, antropología y cultura material. Actas del II Congreso Internacional del Mundo Púnico (Cartagena, 6-9 de abril de 2000)*, 319-335. Murcia: Universidad de Murcia.
- 2010a. «Imagen y culto de Astarté en la Península Ibérica». En *El Carambolo: 50 años de un tesoro*, coordinado por M.^a Luisa de la Bandera y Eduardo Ferrer Albelda, 491-512. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- 2010b. «Santuarios prerromanos de la costa atlántica andaluza». En *Debate en torno a la religiosidad protohistórica*, editado por Trinidad Tortosa y Sebastián Celestino, 219-243. Anejos de *AEA*, LV. Madrid: CSIC.
- 2011a. «La singularidad religiosa de Gadir en el mundo fenicio-púnico». En *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*, editado por Manuel Álvarez, 213-222. BAR International Series 2245. Oxford.
- 2011b. «En torno a las fuentes para el estudio de la religión fenicia en la Península Ibérica». En *Cultos y ritos de la Gadir fenicia*, coordinado por M.^a Cruz Marín Ceballos, 15-43. Cádiz-Sevilla: Universidad de Cádiz y Universidad de Sevilla.
- Marín Ceballos, M.^a Cruz y Ana María Jiménez. 2004. «Los santuarios fenicio-púnicos como centros de sabiduría: el templo de Melqart en Gadir». *Huelva Arqueológica* 20 (= Actas del III Congreso Español de Antiguo Oriente Próximo): 215-240.
- Marín Ceballos, M.^a Cruz, María Belén Deamos y Ana María Jiménez. 2010. «El proyecto de estudio de los materiales de la cueva de Es Culleram». *Mainake* XXXII (1): 133-157.
- Marín Ceballos, M.^a Cruz, María Belén Deamos, Ana María Jiménez, Jordi Fernández, Ana M. Mezquida y Frédérique Horn. 2014. «Los pebeteros en forma de cabeza femenina de la cueva-santuario de es Culleram (Ibiza)». En *Imagen y culto en la Iberia perromana II: nuevas lecturas sobre los pebeteros en forma de cabeza femenina*, editado por M.^a Cruz Marín Ceballos y Ana María Jiménez, 85-114. *SPAL* Monografías, XVIII. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Marín Díaz, María Amalia. 1988. *Emigración, colonización y municipalización en la Hispania republicana*. Granada: Universidad de Granada.
- Marlasca, Ricard. 2005. «La egersis de Melqart: una propuesta para su interpretación». En *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici (Marsala-Palermo, 2-8 ottobre 2000)*, vol. I: 445-462. Palermo: Università degli Studi di Palermo.
- Martín Córdoba, Emilio, Juan de Dios Ramírez Sánchez y Ángel Recio Ruíz. 2005. «Nuevo sector urbano fenicio en el yacimiento de Las Chorreras (Vélez-Málaga, Málaga)». *Ballix. Revista de Cultura de Vélez-Málaga* 2: 1-33.
- Martín Criado, Enrique. 2009. «Habitats». En *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social*, editado por Román Reyes, 1427-1439. Madrid: Plaza y Valdés.
- Martín Ruiz, Juan Antonio. 2004. *Los fenicios en Andalucía*. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.
- 2013. «La anexión de la colonia fenicia de Malaca a la órbita romana». *ANTIQUITAS* 25: 127-136.
- Martínez Hahn Müller, Víctor. 2012. *Baria II: La conquista romana de Baria*. Almería: Universidad de Almería.

- Masson, Olivier. 1969. «Recherches sur les Phéniciens dans le monde hellénistique». *Bulletin de Correspondance Hellénique* 93 (2): 679-700. doi:10.3406/bch.1969.4892.
- Mata Almonte, Esperanza. 2001. «Intervención arqueológica en La Florida, El Puerto de Santa María, Cádiz». *AAA* 1998/III-1: 66-78.
- Mateo, Daniel. 2015. «Producción anfórica en la costa malacitana desde la época púnica hasta el periodo julioclaudio». *Lucentum* 34: 183-206. doi:10.14198/LVCENTVM2015.34.07.
- Mattingly, David. 1987. «Libyans and the “limes”: culture and society in Roman Tripolitania». *Antiquités Africaines* 23: 71-94. doi:10.3406/antaf.1987.1136.
- 1995. *Tripolitania*. Londres: Bastford.
- 1996. «From one imperialism to another: imperialism in the Maghreb». En *Roman Imperialism: Post-colonial perspectives*, editado por Jane Webster y Nicholas J. Cooper, 49-69. Leicester Archaeology Monographs 3. Leicester: University of Leicester.
- 1997a. *Dialogues in Roman Imperialism: Power, discourse, and discrepant experience in the Roman Empire*. JRA Supplementary Series 23. Portsmouth (Rhode Island): Journal of Roman Archaeology.
- 1997b. «Introduction: Dialogues of power and experience in the Roman Empire». En *Dialogues in Roman Imperialism: Power, discourse, and discrepant experience in the Roman Empire*, editado por David Mattingly, 7-24. JRA Supplementary Series 23. Portsmouth (Rhode Island): Journal of Roman Archaeology.
- 1997c. «Africa: a landscape of opportunity?» En *Dialogues in Roman Imperialism: Power, discourse, and discrepant experience in the Roman Empire*, editado por David Mattingly, 117-139. JRA Supplementary Series 23. Portsmouth (Rhode Island): Journal of Roman Archaeology.
- 2002. «Vulgar and weak “Romanization”, or time for a paradigm shift?» *JRA* 15: 536-540.
- 2004. «Being Roman: Expressing Identity in a provincial setting». *JRA* 17: 5-26.
- 2011. *Imperialism, Power, and Identity: Experiencing the Roman Empire*. Princeton: Princeton University Press.
- Mattingly, David y R. Bruce Hitchner. 1995. «Roman Africa: An Archaeological Review». *JRS* 85: 165-213.
- Mattingly, Harold y Edward Allen Sydebbam. 1923-1994. *Roman Imperial Coinage*. Londres: Spink & Son. = RIC
- Mayorga, José Francisco. 2006. «El período romano en el Museo Picasso Málaga». En *Memoria arqueológica del Museo Picasso Málaga: desde los orígenes hasta el siglo V d. C.*, 93-116. Málaga: Museo Picasso.
- Mayorga, José Francisco, María del Mar Escalante y Isabel Cisneros. 2005. «Evolución urbana de la Málaga romana. Desde sus inicios hasta el siglo III d.C.» *Mainake* XXVII: 141-168.
- McElderry, Robert Knox. 1918. «Vespasian's Reconstruction of Spain». *JRS* 8: 53-102.
- McLeod, John. 2000. *Beginning postcolonialism*. Manchester-Nueva York: Manchester University Press.
- Mederos, Alfredo. 2003-2004. «Una colonización competitiva. *TKR*, *MŠWŠ* y las tradiciones de fundación de Massia (Murcia) y Sexi (Granada)». *AnMurcia* 19-20: 123-141.
- Mederos, Alfredo y Gabriel Escribano. 2000. «El periplo norteafricano de Hannón y la rivalidad gaditano-cartaginesa de los siglos IV-III a.C.» *Gerión* 18: 77-107.
- Mederos, Alfredo y Luis Alberto Ruiz Cabrero. 2011. «Sidón en Occidente. El Castillo de Doña Blanca, Asido y Gadir». En *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*, editado por Manuel Álvarez, 87-117. BAR International Series 2245. Oxford.

- Melchor Gil, Enrique. 1993. «Evergetismo en la Hispania romana». Córdoba: Universidad de Córdoba.
- 2014. «El patronato sobre las comunidades cívicas hispanas en época augustea». *Studia Historica. Historia Antigua* 32: 249-279.
- Mellino, Miguel. 2008. *La crítica poscolonial: descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios culturales*. Trad. por Alfredo Grieco y Baivo. Buenos Aires: Paidós.
- Menéndez Pidal, Ramón. 1960. «Colonización Suritálica de España según testimonios toponímicos e inscripcionales». En *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, vol. I: LIX-LXVIII. Madrid: CSIC.
- Meskel, Lynn. 2002. «The Intersections of Identity and Politics in Archaeology». *Annual Review of Anthropology*, 279-301. doi:10.1146/annurev.anthro.31.040402.085457.
- Millar, Fergus. 1968. «Local Cultures in the Roman Empire: Libyan, Punic and Latin in Roman Africa». *JRS* 58: 126-134.
- 1983. «The Phoenician cities: a case-study of Hellenisation». *Proceedings of the Cambridge Philological Society (New Series)* 29: 55-71.
- 1993. «The Phoenician Coast and Its hinterland». En *The Roman Near East: 31 BC - AD 337*, 264-295. Cambridge (Mass.)-Londres: Harvard University Press.
- Millàs, Josep Maria. 1941. «De toponimia púnico-española». *Sefarad* I: 314-26.
- Millett, Martin. 1990. «Romanization: historical issues and archaeological interpretations». En *The Early Roman Empire in the West*, editado por Thomas F. C. Blagg y Martin Millett, 35-41. Oxford: Oxbow Books.
- 1992. *The Romanization of Britain: An Essay in Archaeological Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1995. *English Heritage Book of Roman Britain*. Londres: Batsford.
- Millett, Martin, Nico Roymans y Jan Slofstra. 1995. «Integration, culture and ideology in the Early Roman West». En *Integration in the Early Roman West: The Role of Culture and Ideology*, editado por Jeannot Metzler, Martin Millett, Nico Roymans y Jan Slofstra, 1-5. Luxemburgo: Musée National d'Histoire et d'Art.
- Mitchell, Timothy. 1990. «Everyday metaphors of power». *Theory and Society* 19: 545-577.
- Molina Fajardo, Federico. 1986. «Almuñécar a la luz de los nuevos hallazgos fenicios». En *Los fenicios en la Península Ibérica*, editado por Gregorio del Olmo Lete y M.^a Eugenia Aubet, vol. I: 193-216. Sabadell: AUSA.
- 2000. *Almuñécar romana*. Granada: Diputación Provincial.
- Molina Fajardo, Federico, Antonio Ruiz Fernández, y Carlos Huertas Jiménez. 1982. *Almuñécar en la Antigüedad: la necrópolis fenicio-púnica de Puente de Noy*. Granada: Caja Provincial de Ahorros de Granada.
- Mommsen, Theodor. 1886. *The Provinces of the Roman Empire*. 2 vols. Londres: Macmillan and Co.
- 1999. *A History of Rome under the Emperors*. Londres-Nueva York: Routledge.
- 2003. *Historia de Roma*. 4 vols. Madrid: Turner.
- Mooren, Leon. 1983. «The nature of the hellenistic monarchy». En *Egypt and the Hellenistic World*, 205-240. Lovaina: Institut Orientaliste.
- Mora, Bartolomé. 1981. «Sobre el templo de las acuñaciones malacitanas». *Jábega* 35: 37-42.
- Mora, Bartolomé. 1993. «Las cecas de Malaca, Sexs, Abdera y las acuñaciones púnicas en la Ulterior-Baetica». En *Numismática hispano-púnica: estado actual de la investigación*, 63-95. VII

- Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Ibiza, 1992). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- 2000. «Las fuentes de la iconografía monetaria fenicio-púnica». En *Los cartagineses y la monetización del Mediterráneo occidental*, coordinado por M.^a Paz García-Bellido y Laurent Callegarin, 157-168. Anejos de *AEA*, XXII. Madrid: CSIC y Casa de Velázquez.
 - 2001. «La moneda en la ciudad de Malaca (siglos III aC - VI dC)». En *Moneda i vida urbana*, 123-143. V Curs d'Història monetària d'Hispania. Barcelona: Museu Nacional d'Art de Catalunya.
 - 2003. «La iconografía de la moneda hispano-púnica». En *Les imatges monetàries: llenguatge i significat*, 47-66. VII Curs d'Història monetària d'Hispania. Barcelona: Museu Nacional d'Art de Catalunya.
 - 2005a. «La moneda fenicio-púnica en Hispania en el siglo I aC». En *La moneda al final de la República: entre la tradició i la innovació*, 51-72. IX Curs d'Història monetària d'Hispania. Barcelona: Museu Nacional d'Art de Catalunya.
 - 2005b. «Notas sobre representaciones solares en la numismática púnica». En *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici (Marsala-Palermo, 2-8 ottobre 2000)*, vol. III: 1351-1358. Palermo: Università degli Studi di Palermo.
 - 2006. «Metrología y sistemas monetarios en la Península Ibérica (siglos V-I a.C.)». En *Actas del XII Congreso Nacional de Numismática (Madrid-Segovia, 25-27 de octubre de 2004)*, 23-61. Madrid: Museo Casa de la Moneda.
 - 2007. «Sobre el uso de la moneda en las ciudades fenicio-púnicas de la Península Ibérica». En *Las ciudades fenicio-púnicas en el Mediterráneo Occidental*, editado por José Luis López Castro, 405-438. Almería: Universidad de Almería y CEFYP.
 - 2011a. «Ponderales, moneda y mercado en la Málaga tardopúnica: la primera monetización de Malaca y su territorio». En *Barter, money and coinage in the Ancient Mediterranean (10th-1st centuries BC)*, editado por M.^a Paz García-Bellido, Laurent Callegarin y Alicia Jiménez, 169-184. Anejos de *AEA*, LVIII. Madrid: CSIC.
 - 2011b. «Apuntes sobre la iconografía de las monedas de *Beuipo-(Salacia) (Alcácer do Sal, Setúbal)». En *Lucius Cornelius Bocchus: escritor lusitano da Idade de Prata da literatura latina*, editado por João Luís Cardoso y Martín Almagro-Gorbea, 73-102. Lisboa-Madrid: Academia Portuguesa da História y Real Academia de la Historia.
 - 2011c. «Coins, Cities and Territories: The Imaginary Far West and South Iberian and North African Punic Coins». En *Money, trade and trade routes in pre-islamic North Africa*, editado por Amelia Dowler y Elizabeth R. Galvin, 21-32. Londres: British Museum.
 - 2013a. «Iconografía monetaria fenicio-púnica como reflejo de cultos cívicos, mitos e identidades compartidas». En *Las monedas y su papel en las sociedades fenicio-púnicas*, 143-182. XXVII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Eivissa, 2012). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
 - 2013b. «Moneda e identidades en las amonedaciones de la Ulterior-Baetica: zonas nucleares y periferias». En *Romanización, fronteras y etnia en la Roma Antigua: el caso hispano*, editado por Gonzalo Cruz Andreotti y Juan Santos Yanguas, 735-769. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.
 - 2013c. «Nuevas aportaciones a la fase inicial de la amonedación de Malaca: los hallazgos de Ibn Gabirol (Málaga)». En *Fenicios e púnicos, por terra e mar. Actas do VI Congresso Internacional de Estudos Fenícios e Púnicos*, editado por Ana Arruda, vol. 1: 45-50. Lisboa: UNIARQ.

- Mora, Bartolomé y Ana Arancibia. 2014. «Pebeteros en forma de cabeza femenina procedentes de los territorios malacitanos». En *Imagen y culto en la Iberia prerromana II: nuevas lecturas sobre los pebeteros en forma de cabeza femenina*, editado por M.^a Cruz Marín Ceballos y Ana María Jiménez, 35-69. SPAL Monografías, XVIII. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Mora, Bartolomé y Pilar Corrales. 1997. «Establecimientos salsarios y producciones anfóricas en los territorios malacitanos». En *Figlinae Malacitanae: la producción de cerámica romana en los territorios malacitanos*, 27-59. Málaga: SPICUM.
- Mora, Bartolomé y Gonzalo Cruz Andreotti, coords. 2012a. *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- 2012b. «Ethnic, cultural and civic identities in Ancient Coinage of the Southern Iberian Peninsula (3rd C. BC - 1st C. AD)». En *The City and the Coin in the Ancient and Early Medieval Worlds*, editado por Fernando López Sánchez, 1-15. BAR International Series 2402. Oxford.
- Mora, Bartolomé, Juan Fernández Ruiz y Juan González Martín. 2002. «Hallazgos monetarios en el Cerro del Aljibe (Coín, Málaga)». *Baetica* 24: 223-242.
- Morales, Rosa. 2007. «Urbanismo y evolución urbana en la ciudad púnico-romana de Villaricos (Cuevas de Almanzora, Almería)». En *Actas de las Jornadas sobre la Zona Arqueológica de Villaricos: 26, 27 y 28 de enero de 2005, Almería*, 41-88. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.
- Morales Rodríguez, Eva María. 2003. *La municipalización flavia de la Bética*. Granada: Universidad de Granada.
- Morel, Jean-Paul. 1984. «Greek colonization in Italy and in the West (problems of evidence and interpretation)». En *Crossroads of the Mediterranean*, editado por Tony Hackens, Nancy D. Holloway y R. Ross Holloway, 123-161. Louvain-la-Neuve: Université Catholique de Louvain.
- Moreno, Violeta. 2016. *La influencia púnica en las mesas turdetanas: cerámica del tipo Kuass en el Bajo Valle del Guadalquivir*. Sevilla: Diputación Provincial.
- Moreno, Violeta, Ana María Niveau de Villedary y Francisco José García Fernández. 2014. «Nuevas evidencias sobre imitaciones de cerámica de tipo Kuass en el valle del Guadalquivir». En *As produções cerâmicas de imitação na Hispania*, editado por Rui Morais, Adolfo Fernández y María José Carvalho Sousa, vol. 1: 125-138. Monografías *Ex Officina Hispana*, II. Oporto: Universidade do Porto y SECAH.
- Moreno Arrastio, Francisco José. 2008. «En *El corazón de las tinieblas*. Forma y dinámica en la colonización fenicia de Occidente». *Gerión* 26 (1): 35-60.
- Moreno Pulido, Elena. 2011. «Melkart - Herakles y sus distintas advocaciones en la Bética costera». En *Proceedings of the XIVth International Numismatic Congress (Glasgow, 2009)*, vol. I: 293-303. Glasgow: University of Glasgow.
- Moret, Pierre. 1996. *Les fortifications ibériques: de la fin de l'âge du Bronze à la conquête romaine*. Madrid: Casa de Velázquez.
- 1997. «*Planesiai*, îles erratiques de l'Occident grec». *Revue des Études Grecques* 110 (1): 25-56.
- Moret, Pierre. 2002. «*Mastia Tarseion* y el problema geográfico del segundo tratado entre Roma y Cartago». *Mainake* XXIV: 257-76.
- 2006. «La formation d'une toponymie et d'une ethnonymie grecques de l'Ibérie: étapes et acteurs». En *La invención de una geografía de la Península Ibérica I. La época republicana*, editado por Gonzalo Cruz Andreotti, Patrick Le Roux, y Pierre Moret, 39-76. Málaga: CEDMA.

- Moret, Pierre. 2011. «¿Dónde estaban los *Turdetani*? Recovecos y metaformosis de un nombre, de Catón a Estrabón». En *Fenicios en Tartessos: nuevas perspectivas*, editado por Manuel Álvarez, 235-248. BAR International Series 2245. Oxford.
- 2011-2012. «Honorato de Lérins, Heracles y las islas errantes». *CuPAUAM* 37-38: 455-466.
- Moret, Pierre, Fernando Prados, Iván García y Jean-Marc Fabre. 2010. «El *oppidum* bástulo-púnico de la Silla del Papa (Tarifa, Cádiz). Primeros resultados del proyecto arqueológico internacional». *Mainake* XXXII (1): 205-228.
- Morgan, Gwyn. 2006. *69 AD: The Year of Four Emperors*. Oxford: Oxford University Press.
- Moscatti, Sabatino. 1963. «La questione fenicia». *RANL* 8 (18): 483-506.
- 1988a. «¿Quiénes fueron los fenicios?» En *Los Fenicios*, editado por Sabatino Moscati, 24-25. Barcelona: Folio.
- 1988b. «Fenicio o púnico o cartaginense». *Rivista di Studi Fenici* XVI (1): 3-13.
- Müller, Carl Friedrich Wilhelm. 1902. *M. Tulli Ciceronis orationes: De Provinciis Consularibus, Pro L. Cornelio Balbo, In L. Calpurnium Pisonem, Pro Cn. Plancio, Pro M. Aemilio Scauro, Pro C. Rabirio Postumo*. Leipzig: G. B. Teubner.
- Munzi, Massimiliano. 2004. «Italian Archaeology in Libya: From Colonial Romanità to Decolonization of the Past». En *Archaeology Under Dictatorship*, editado por Michael L. Galaty y Charles Watkinson, 73-107. Nueva York: Springer.
- Muñiz Coello, Joaquín. 1975. «Aspectos sociales y económicos de Malaca romana». *Habis* 6: 241-52.
- 1980. *El sistema fiscal en la España romana (República y Alto Imperio)*. Huelva: Colegio Universitario de La Rabida.
- 1984-1985. «La política municipal de los Flavios en Hispania. El Municipium Irnitum». *Studia Historica. Historia Antigua* 2-3: 151-176.
- Muñoz Vicente, Ángel y Gregorio de Frutos Reyes. 2005. «Hacia una sistematización del marco político y socio-económico de Gadir durante la etapa púnica (siglos VI-V a.n.e.)». *SPAL* 14: 123-44.
- Musti, Domenico. 1991. «Modi e fasi della rappresentazione dei Fenici nelle fonti letterarie greche». En *Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici (Roma, 9-14 novembre 1987)*, vol. I: 161-168. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- Nenci, Giuseppe. 1992. «L'imitatio Alexandri». *Polis* 4: 173-186.
- Niemeyer, Hans Georg. 1986. «El yacimiento de Toscanos: urbanismo y función». En *Los fenicios en la Península Ibérica*, editado por Gregorio del Olmo Lete y M.^a Eugenia Aubet, vol. I: 109-126. Sabadell: AUSA.
- Niveau de Villedary, Ana María. 1999. «Ánforas turdetanas, mediterráneas y púnicas del s. III del Castillo de Doña Blanca (El Puerto de Santa María, Cádiz)». En *XXIV Congreso Nacional de Arqueología (Cartagena, 1997)*, vol. 3: 133-140. Murcia: Dirección General de Cultura.
- 2001a. «El espacio geopolítico gaditano en época púnica. Revisión y puesta al día del concepto "Círculo del Estrecho"». *Gerión* 19: 313-354.
- 2001b. «Pozos púnicos en la necrópolis de Cádiz: evidencias de prácticas rituales funerarias». *Rivista di Studi Fenici* XXIX (2): 183-230.
- 2003. *Cerámicas gaditanas «tipo Kuass»: bases para el análisis de la bahía de Cádiz en época púnica*. Madrid: Real Academia de la Historia y Universidad de Cádiz.
- 2006. «Banquetes rituales en la necrópolis púnica de Gadir». *Gerión* 24 (1): 35-64.

- Niveau de Villedary, Ana María. 2007. «Acerca de ciertos cultos semitas extremo-occidentales». En *Las aguas primigenias: El Próximo Oriente Antiguo como fuente de civilización*, 669-703. Zaragoza: Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo.
- 2009a. *Ofrendas, banquetes y libaciones: el ritual funerario en la necrópolis púnica de Cádiz*. SPAL Monografías, XII. Sevilla: Universidad de Sevilla y Universidad de Cádiz.
- 2009b. «De diosas gaditanas. A propósito de un nuevo conjunto de terracotas procedente de la necrópolis de Gades». *Anales de Arqueología Cordobesa* 20: 35-66.
- 2011. «Nuevos datos sobre la presencia de “pebeteros en forma de cabeza femenina” en la Bahía de Cádiz». En *Cultos y ritos de la Gadir fenicia*, coordinado por M.^a Cruz Marín Ceballos, 265-318. Cádiz-Sevilla: Universidad de Cádiz y Universidad de Sevilla.
- Niveau de Villedary, Ana María y Francisco Blanco. 2007. «Continuidad púnica en la Gades republicana. La producción vascular del horno de la calle Troilo». *SPAL* 16: 195-224. doi:10.12795/spal.2007.i16.10.
- Niveau de Villedary, Ana María e Ignacio Córdoba. 2003. «Algunas consideraciones sobre la religiosidad de Gadir. Nuevos datos para su estudio». *Saguntum* 35: 123-145.
- Niveau de Villedary, Ana María y Ester López Rosendo. 2014. «Imitaciones de formas rituales tardopúnicas en el ámbito de la campiña gaditana». En *As produções cerâmicas de imitação na Hispania*, editado por Rui Morais, Adolfo Fernández y María José Sousa, vol. 1: 95-107. Monografías *Ex Officina Hispana*, II. Oporto: Universidade do Porto y SECAH.
- Niveau de Villedary, Ana María y Marcos Martelo. 2014. «Puntualizaciones sobre “pebeteros en forma de cabeza femenina” tardopúnicos. A propósito de un hallazgo reciente». En *Imagen y culto en la Iberia prerromana II: nuevas lecturas sobre los pebeteros en forma de cabeza femenina*, editado por M.^a Cruz Marín Ceballos y Ana María Jiménez, 155-171. SPAL Monografías, XVIII. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Nolla, Juan María y Francisco Javier Nieto. 1989. «La importación de ánforas romanas en Cataluña durante el periodo tardo-republicano». *Publications de l'École française de Rome* 114 (1): 367-191.
- Nora, Pierre. 1992. *Les Lieux de mémoire III: Les France. Conflits et partages*, vol. 1. París: Gallimard.
- Noy, David. 2000. *Foreigners at Rome: Citizens and Strangers*. Londres: Duckworth.
- Ñaco, Toni. 1999. «La presión fiscal romana durante las primeras décadas de la conquista de Hispania (218-171 a.C.): un modelo a debate». *Studia Historica. Historia Antigua* 17: 321-370.
- 2003. *Vectigal Incertum. Economía de guerra y fiscalidad republicana en el occidente romano: su impacto histórico en el territorio (218-133 a.C.)*. BAR International Series 1158. Oxford.
- Ñaco, Toni y Alberto Prieto. 1999. «Moneda e historia monetaria en la Hispania republicana: ¿economía, política, fiscalidad?». *Studia Historica. Historia Antigua* 17: 193-241.
- Olcina, Manuel. 2005. «La illeta dels Banyets, el Tossal de Manises y La Serrata». En *La Contestania ibérica, treinta años después*, editado por Lorenzo Abad, Feliciano Sala Sellés, y Ignacio Grau, 147-177. Alicante: Universidad de Alicante.
- Olesti, Oriol. 2000. «Integració i transformació de les comunitats ibèriques del Maresme durant el s. II-I aC: un model de romanització per a la Catalunya litoral i prelitoral». *Empúries* 52: 55-86.
- Olmo Lete, Gregorio del y M.^a Eugenia Aubet, eds. 1986. *Los fenicios en la Península Ibérica*. 2 vols. Sabadell: AUSA.
- Omar, Sidi Mohamed. 2008. *Los estudios post-coloniales: Una introducción crítica*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.

- Ordóñez, Rocío. 2012. «Identidad y conflicto en el mundo fenicio peninsular: una aproximación desde el postcolonialismo». *Herakleion* 5: 5-25.
- 2013-2014. «La identidad fenicia occidental: manifestaciones materiales de una ideología». *Hispania Antiqua* XXXVII-XXXVIII: 9-23.
- Oria Segura, Mercedes. 2012. «Elementos fenicio-punicos en la religión romana de Hispania: una cuestión a debate». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 165-190. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- Ortiz de Urbina, Estíbaliz. 2000. *Las comunidades hispanas y el derecho latino: observaciones sobre los procesos de integración local en la práctica político-administrativa al modo romano*. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.
- 2001. «Aspectos constitucionales del *municipium*: a propósito de la *lex Malacitana*». *Mainake* XXIII: 137-154.
- 2012. «La evolución política de las ciudades de tradición fenicio-púnica bajo la dominación romana (II a.C. - I d.C.)». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 191-222. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- Owen, Sara. 2005. «Analogy, Archaeology and Archaic Greek Colonization». En *Ancient Colonizations: Analogy, Similarity & Difference*, editado por Henry Hurst y Sara Owen, 5-22. Londres: Duckworth.
- Ozcáriz, Pablo. 2006. *Los conventus de la Hispania Citerior*. Madrid: URJC.
- 2009. «Organización administrativa y territorial de las provincias hispanas durante el Alto Imperio». En *Hispaniae: las provincias hispanas en el mundo romano*, editado por Javier Andreu, Javier Cabrero y Isabel Rodà de Llanza, 321-338. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica.
- 2013. «Divisiones administrativas conventuales y realidades etno-territoriales». En *Romanización, fronteras y etnia en la Roma Antigua: el caso hispano*, editado por Juan Santos Yanguas y Gonzalo Cruz Andreotti, 555-579. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.
- Paasi, Anssi. 2009. «Bounded spaces in a “borderless world”: border studies, power and the anatomy of territory». *Journal of Power* 2 (2): 213-234. doi:10.1080/17540290903064275.
- Padilla Monge, Aurelio. 1985. «*Asido Caesarina*: consideraciones acerca de su “status”». *Habis* 16: 307-327.
- 1989. «El epígrafe CIL II, 1305». *Habis* 20: 185-192.
- 2006. «Taršiš y Ταρτησσός de nuevo a examen». *Aula Orientalis* 24: 233-242.
- 2010. «Algunas notas sobre la élite del municipio romano de Baelo». *Habis* 41: 185-203.
- 2011. «Algunas cuestiones en torno a la elite de Carteia». *Gerión* 29 (1): 239-263.
- 2014a. «Los inicios de la presencia fenicia en Cádiz». *Gerión* 32: 15-56.
- 2014b. «Algunas notas sobre la figura de Argantonio y sus elementos míticos». *AEA* 87: 7-20. doi:10.3989/aespa.087.014.001.
- Palmer, Robert E. A. 1997. *Rome and Carthage at Peace*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Pappa, Eleftheria. 2013. «Postcolonial Baggage at the End of the Road: How to Put the Genie Back into its Bottle and Where to Go from There». *Archaeological Review from Cambridge* 28 (1): 21-42.

- Paris, Pierre, Jorge Bonsor, Alfred Laumonier, Robert Ricard y Cayetano de Mergelina. 1926. *Fouilles de Belo (Bolonia, province de Cadix) (1917-1921). Tome II: La nécropole*. Burdeos: Bibliothèque de L' Ecole des Hautes Etudes Hispaniques.
- Parroni, Piergiorgio. 2007. «La spagna di Pomponio Mela». En *La invención de una geografía de la Península Ibérica II. La época imperial*, editado por Gonzalo Cruz Andreotti, Patrick Le Roux y Pierre Moret, 81-93. Málaga: CEDMA.
- Parry, Benita. 1987. «Problems in Current Theories of Colonial Discourse». *Oxford Literary Review* 9: 27-58.
- Pastor, Mauricio. 2002. *Corpus de Inscripciones Latinas de Andalucía, vol. IV: Granada*. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. = CILA IV
- Pastor, Mauricio, Javier Carrasco y Juan Antonio Pachón. 1992. «Paleoetnología de Andalucía Oriental (Etnogeografía)». *Complutum* 2-3: 119-136.
- Pedrazzi, Tatiana. 2012. «*Fingere l'identità fenicia: confini e cultura materiale in Oriente*». *Rivista di Studi Fenici* XL (2): 137-158.
- Pels, Peter. 1997. «The Anthropology of Colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality». *Annual Review of Anthropology* 26: 163-183.
- Pena, María José. 1976-1978. «La (supuesta) cláusula referente al Sudeste y al Levante peninsular en el primer tratado entre Roma y Cartago». *Empúries* 38-40: 511-530.
- 1988. «Nota sobre Livio XLIII, 3. La fundación de la colonia de Carteia». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua* 1: 267-276.
- 1991. «Consideraciones sobre iconografía mediterránea: los pebeteros en forma de cabeza femenina». En *La Mediterrània: antropologia i historia. VII Jornades d'Estudis Històrics Locals*, editado por Isabel Moll Blanes, 55-66. Palma de Mallorca: Institut D'Estudis Balearics.
- Perdiguer, Manuel. 2001. «Aproximación al fenómeno comercial en el interior de la provincia de Málaga. El caso de *Aratispi* (Antequera, Málaga)». En *Comercio y comerciantes en la Historia Antigua de Málaga (Siglo VIII a.C. - año 711 d.C.)*. *Actas del II Congreso de Historia Antigua de Málaga*, 143-162. Málaga: CEDMA.
- Pereira Menaut, Gerardo. 1992. «Aproximación crítica al estudio de la etnogénesis: la experiencia de Gallaecia». *Complutum* 2-3: 35-43.
- Pérez, Inmaculada. 1998. *Los santuarios de la Baetica en la antigüedad: los santuarios de la costa*. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Pérez-Malumbres, Alejandro. 2012. «Contextos comerciales de la transición de la Malaka fenicia a la romana en los solares de calle Granada, 57-61». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 361-389. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- Pérez-Malumbres, Alejandro y Juan Antonio Martín Ruiz. 1998. «Presencia prerromana en el Cerro del Castillo de Guzmán el Bueno (Tarifa, Cadiz)». En *Homenaje al profesor Carlos Posac Mon*, 151-164. Ceuta: Instituto de Estudios Ceuties.
- Pérez Vilatela, Luciano. 1989. «Etnias y divisiones interprovinciales hispano-romanas en Estrabón». *Kalathos* 9-10: 205-214.
- 1990. «Estrabón y la división provincial de Hispania en el 27 a. C.». *Polis* 2: 99-125.
- 2003. «Polibio (III, 33, 9 s.) y la administración territorial cartaginesa en Iberia». *Hispania Antiqua* XXVII: 7-42.
- Pérez Zurita, Antonio. 2005. «El cuatorvirato y la promoción jurídica de los municipios hispanos». *Revista General de Derecho Romano* 5: 1-22.

- Piccaluga, Giulia. 1974. «Herakes, Melqart, Hercules e la Penisola Iberica». En *Minutal: saggi di storia delle religioni*, 111-132. Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- Pina Polo, Francisco. 2011a. «Los Cornelio Balbo: clientes en Roma, patrones en Gades». En *Identidad e autonomías en el mundo romano occidental. III Convegno Internazionale di Epigrafia e Storia Antica*, editado por Antonio Sartori y Alfredo Valvo, 335-353. Faenza: Fratelli Lega Editori.
- 2011b. «Etnia, ciudad y provincia en la Hispania republicana». En *Roma generadora de identidades: la experiencia hispana*, editado por Antonio Caballos y Sabine Lefebvre, 39-53. Madrid: Casa de Velázquez-Universidad de Sevilla.
- 2013. «Generales y clientelas provinciales: ¿qué clientelas?» En *Romanización, fronteras y etnia en la Roma Antigua: el caso hispano*, editado por Juan Santos Yanguas y Gonzalo Cruz Andreotti, 55-79. Vitoria-Gasteiz: Universidad del País Vasco.
- Pinzone, Antonino. 2008. «Città libere e città stipendiarie nella Sicilia romana: alcune riflessioni». *Mediterraneo Antico* XI: 115-130. doi:10.1400/148289.
- Pitts, Martin. 2007. «The Emperor's New Clothes? The Utility of Identity in Roman Archaeology». *American Journal of Archaeology* 111 (4): 693-713.
- Pitts, Martin y Miguel John Versluys, eds. 2015. *Globalisation and the Roman World: world history, connectivity and material culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plácido, Domingo. 2004. «La configuración étnica del occidente peninsular desde la perspectiva de los escritores grecolatinos». *Studia Historica. Historia Antigua* 22: 15-42.
- Pliego, Ruth. 2003a. «Sobre el reclutamiento de mercenarios turdetanos: el campamento cartaginés de El Gandul (Alcalá de Guadaira, Sevilla)». *Habis* 34: 39-56.
- 2003b. «Un campamento cartaginés de El Gandul (Alcalá de Guadaira, Sevilla)». *Rivista di Studi Fenici* XXXI (1): 31-67.
- 2005. «Un nuevo conjunto monetar cartaginés procedente de El Gandul (Alcalá de Guadaira, Sevilla)». En *Actas del XIII Congreso Internacional de Numismática (Madrid, 15-19 septiembre 2003)*, 531-533. Madrid: Ministerio de Cultura.
- Prados, Fernando. 2001. «Pasado, presente y futuro de las investigaciones sobre el mundo púnico: una revisión ante el nuevo Milenio». *CuPAUAM* 27: 63-78.
- 2006. «Sobre arquitectura ibérica y dependencias sacras: un modelo tipificado a debate». *Lucen-tum* 25: 47-69.
- 2007. «La presencia neopúnica en la Alta Andalucía: a propósito de algunos referentes arquitectónicos y culturales de época bárquida (237-205 a.C.)». *Gerión* 25 (1): 83-100.
- 2011. «La necrópolis oriental de Baelo Claudia (Tarifa, Cádiz) en el contexto de la religiosidad púnico-mauritana. Una lectura a partir de las últimas actuaciones arqueológicas». *Zephyrus* 68: 191-210.
- 2015. «El ritual funerario en Baelo Claudia durante el Alto Imperio (ss. I-II d.C.)». En *La muerte en Baelo Claudia: necrópolis y ritual en el confín del Imperio romano*, editado por Fernando Prados y Helena Jiménez Vialás, 107-124. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Prados, Fernando y Juan Blánquez. 2007. «Las fortificaciones coloniales en la Península Ibérica: de los modelos orientales a los sistemas púnico-helenísticos». En *Paisajes fortificados de la Edad del Hierro: las murallas protohistóricas de la meseta y de la vertiente atlántica en su contexto europeo*, editado por Luis Berrocal-Rangel y Pierre Moret, 57-74. Madrid: Real Academia de la Historia y Casa de Velázquez.

- Prados, Fernando, Ángel Muñoz Vicente, Iván García y Pierre Moret. 2012. «Bajar al mar y... ¿hacerse romano? De la Silla del Papa a *Baelo Claudia*». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 301-325. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- Prag, Jonathan. 2006. «*Poenus plane est* — But who were the “Punicks”?» *Papers of the British School at Rome* 74: 1-37. doi:10.1017/S0068246200003214.
- 2014. «*Phoinix and Poenus*: usage in antiquity». En *The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule*, editado por Josephine Quinn y Nicholas C. Vella, 11-23. Cambridge: Cambridge University Press.
- Presedo, Francisco. 1981. «Nuevos datos sobre colonización fenicia». En *Primera reunión gallega de estudios clásicos (Santiago-Pontevedra, 2-4 Julio 1979)*, 24-31. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- Presedo, Francisco, Joaquín Muñiz Coello, José María Santero y Francisca Chaves. 1982. *Carteia I. Excavaciones Arqueológicas en España* 120. Madrid: Ministerio de Cultura.
- Price, Simon. 1988. «The History of Hellenistic Period». En *The Oxford History of Greece and the Hellenistic World*, editado por John Boardman, Jasper Griffin y Oswyn Murray. Oxford: Oxford University Press.
- Prontera, Francesco. 1999. «Notas sobre Iberia en la *Geografía* de Estrabón». En *Estrabón e Iberia: nuevas perspectivas de estudio*, coordinado por Gonzalo Cruz Andreotti, 17-29. Trad. por Aurelio Pérez. Málaga: SPICUM.
- 2003. «Identidad étnica, confines y fronteras en el mundo griego». En *Otra forma de mirar el espacio: Geografía e Historia en la Grecia antigua*, 103-120. Trad. por Gonzalo Cruz Andreotti, 103-120. Málaga: CEDMA.
- Quesada, Fernando. 1994. «Vías de contacto entre la Magna Grecia e Iberia: la cuestión del mercenariado». En *Arqueología de la Magna Grecia, Sicilia y Península Ibérica. Una aproximación a las relaciones culturales en el marco del Mediterráneo Occidental clásico*, coordinado por Desiderio Vaquerizo, 191-242. Córdoba: Diputación Provincial.
- 1999. «Soldada, moneda, tropas ciudadanas y mercenarios profesionales en el antiguo Mediterráneo: el caso de Grecia». En *Moneda i exèrcits*, 9-37. III Curs d'Història monetària d'Hispania. Barcelona: Museu Nacional d'Art de Catalunya.
- 2007. «Asedio, sitio, asalto... Aspectos prácticos de la poliorcética en la Iberia prerromana». En *Paisajes fortificados de la Edad del Hierro: las murallas protohistóricas de la meseta y de la vertiente atlántica en su contexto europeo*, editado por Luis Berrocal-Rangel y Pierre Moret, 75-98. Madrid: Real Academia de la Historia y Casa de Velázquez.
- 2009. «En torno a las instituciones militares cartaginesas». En *Instituciones, demos y ejército en Cartago*, 143-172. XXIII Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Eivissa, 2008). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- Quinn, Josephine. 2003. «Roman Africa?» En «*Romanization*»? editado por Andrew Merryweather y Jonathan Prag, 7-34. Disgrissus S1. Londres: University of London.
- 2004. «The Role of the 146 Settlement in the Provincialization of Africa». En *L'Africa romana. Atti del XV convegno di studio (Tozeur, 2002)*, vol. II: 1593-1601. Roma: Carocci Editore.
- 2010. «The reinvention of Lepcis». *Bollettino di Archeologia on line. XVII International Congress of Classical Archaeology: Meetings Between Cultures in the Ancient Mediterranean (Roma 2008)* Edizione speciale A/A7/6: 51-69.

- Quinn, Josephine. 2011. «The Cultures of the Tophet: Identification and Identity in the Phoenician Diaspora». En *Cultural Identity in the Ancient Mediterranean*, editado por Erich S. Gruen, 388-413. Los Ángeles: Getty Research Institute.
- 2012. «Fenicios ilusorios en el Mediterráneo central». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 449-457. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- Quinn, Josephine y Nicholas C. Vella, eds. 2014. *The Punic Mediterranean: Identities and Identification from Phoenician Settlement to Roman Rule*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Quinn, Josephine y Andrew Wilson. 2013. «Capitolia». *JRS* 103: 117-173.
- Quinn, Josephine, Neil McLynn, Robert M. Kerr y Daniel Hadas. 2014. «Augustine's Canaanites». *Papers of the British School at Rome* 82: 175-197. doi:10.1017/S0068246214000087.
- RAE. 2014. *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Rambla, José Antonio y José Francisco Mayorga. 1997. «Hornos de época altoimperial en calle Carretería, Málaga». En *Figlinae Malacitanae: la producción de cerámica romana en los territorios malacitanos*, 61-78. Málaga: SPICUM.
- Ramírez Goicoechea, Eugenia. 2007. *Etnicidad, identidad y migraciones: teorías, conceptos y experiencias*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Ramon Torres, Joan. 1991. *Las ánforas púnicas de Ibiza*. Treballs del Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera 23. Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- 1995. *Las ánforas fenicio-púnicas del Mediterráneo central y occidental*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- 2006. «Comercio y presencia cartaginesa en el Extremo Occidente y Atlántico antes de las guerras púnicas». En *Economía y finanzas en el mundo fenicio-púnico de Occidente*, 69-105. XX Jornadas de Arqueología Fenicio-Púnica (Eivissa, 2005). Eivissa: Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera.
- Ramos Jurado, Ángel Enrique. 2003. «Moderato de Gades: estado de la cuestión. Cronología y forma de vida». *Habis* 34: 149-160.
- Ramos Sainz, María Luisa. 1990. *Estudio sobre el ritual funerario en la necrópolis fenicias y púnicas de la Península Ibérica*. Madrid: UAM.
- Rawlinson, George. 1889. *History of Phoenicia*. Londres: Longmans, Green & Co.
- Remesal Rodríguez, José y Antonio Aguilera. 2003. «Los tituli picti». En *Estudios sobre el monte Testaccio (Roma)*, editado por José M.^a Blázquez y José Remesal, vol. III: 31-308. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Remotti, Francesco. 2010. *L'ossessione identitaria*. Bari: Laterza.
- Revell, Louise. 2009. *Roman Imperialism and Local Identities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2015. *Ways of Being Roman: Discourses of Identity in the Roman West*. Oxford: Oxbow Books.
- Ribichini, Sergio. 2000. «Sui miti della fondazione di Cadice». En *Actas del IV Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos (Cádiz, 2 al 6 de octubre de 1995)*, vol. II: 661-668. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Ribichini, Sergio y Paolo Xella. 1979. «Milk'aštar, *Mlk(m)* e la tradizione siropalestinese sui Refaim». *Rivista di Studi Fenici* VII: 145-158.
- Rich, John. 1995. «Fear, greed, and glory: the causes of Roman war-making in the middle Republic». En *War and Society in the Roman World*, editado por John Rich y Graham Shipley, 38-68. Londres-Nueva York: Routledge.

- Richard, Jean-Claude y Leandre Villaronga. 1973. «Recherches sur les étalons monétaires en Espagne et en Gaule du Sud antérieurement à l'époque d'Auguste». *Mélanges de la Casa de Velázquez* 9: 81-133. doi:10.3406/casa.1973.1075.
- Richardson, John. 1976. «The Spanish Mines and the Development of Provincial Taxation in the Second Century B.C.». *JRS* 66: 139-152.
- 1991. «*Imperium Romanum*: Empire and the Language of Power». *JRS* 81: 1-9.
- 1998. *Hispania y los romanos*. Trad. por Teófilo de Lozoya. Barcelona: Crítica.
- Ricoeur, Paul. 2000. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. París: Éditions du Seuil.
- Río Ruiz, Manuel Ángel. 2002. «Visiones de la etnicidad». *Reis* 98: 79-106.
- Rizo, Marta y Vivian Romeu. 2006. «Hacia una propuesta teórica para el análisis de las fronteras simbólicas en situaciones de comunicación intercultural». *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* 24: 35-54.
- Robinson, Edward Stanley G. 1956. «Punic Coins of Spain and their Bearing on the Roman Republican Series». En *Essays in Roman Coinage*, 34-53. Oxford: Oxford University Press.
- Rodero, Alicia, Alicia Perea, María Teresa Chapa, Juan Pereira, Antonio Madrigal y María del Carmen Pérez-Die. 1996. «La necrópolis de Villaricos (Almería)». *Complutum* Extra 6 (1): 373-383.
- Rodríguez Adrados, Francisco. 2000. «Topónimos griegos en Iberia y Tartessos». *Emerita* LXVIII (1): 1-18.
- Rodríguez Gutiérrez, Oliva. 2010. «Revisión del concepto de romanización, nuevas propuestas y líneas de trabajo de la investigación actual. El mundo de las creencias religiosas como caso de estudio». *Bollettino di Archeologia on line. XVII International Congress of Classical Archaeology: Meetings Between Cultures in the Ancient Mediterranean (Roma 2008)* Edizione Speciale B/B5/1: 1-9.
- Rodríguez Mayorgas, Ana. 2007. *La memoria en Roma: oralidad, escritura e historia en la República romana*. BAR International Series 1641. Oxford.
- Rodríguez Neila, Juan Francisco. 1976. «A propósito de la noción de Municipio en el mundo romano». *Hispania Antiqua* VI: 147-167.
- 1977a. «La terminología aplicada a los sectores de población en la vida municipal de la Hispania romana». *Memorias de Historia Antigua* 1: 201-214.
- 1977b. «Notas sobre la "Contributio" en la administración municipal de la Bética romana». *Archivo Hispalense* 185: 55-61.
- 1980. *El municipio romano de Gades*. Cádiz: Diputación Provincial.
- 1992. *Confidentes de César: los Balbos de Cádiz*. Madrid: Sílex.
- 1995. «Organización administrativa de las comunidades hispanas y magistraturas monetales». En *La moneda hispánica: ciudad y territorio. Actas del I EPNA*, editado por M.^a Paz García-Bellido y Rui Manuel Sobral Centeno, 261-273. Anejos de *AEA*, XIV. Madrid: CSIC y Sociedade Portuguesa de Numismática.
- 2006. «Los Cornelios Balbos de Gades: las claves de su promoción social y política en Roma». En *Poder central y autonomía municipal: la proyección pública de las élites romanas de Occidente*, editado por Juan Francisco Rodríguez Neila y Enrique Melchor Gil, 131-184. Córdoba: Universidad de Córdoba.
- 2009. «Vida municipal y ordenamiento político de las comunidades hispanorromanas». En *Hispaniae: las provincias hispanas en el mundo romano*, editado por Javier Andreu, Javier Cabrero y Isabel Rodà de Llanza, 361-375. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica.

- Rodríguez Neila, Juan Francisco. 2011. «Los Cornelios Balbos. Política y mecenazgo entre Gades y Roma». En *El Theatrum Balbi de Gades Actas del Seminario «El Teatro Romano de Gades. Una Mirada al futuro»* (Cádiz, 18–19 noviembre de 2009), editado por Darío Bernal y Alicia Arévalo, 307-333. Cádiz: Universidad de Cádiz y Junta de Andalucía.
- Rodríguez Oliva, Pedro. 1978. «Sobre el culto de *Dea Luna* en Málaga». *Jábega* 21: 49-54.
- 1983. «Malaca, ciudad romana». *Jábega* 44: 11-20.
- 1994. «Transformaciones urbanas en las ciudades de la Baetica durante el Alto Imperio». En *La ciudad en el mundo romano. Actas del XIV Congreso Internacional de Arqueología Clásica (Tarragona, 5-11 septiembre 1993)*, vol. 1: 347-356. Tarragona: El Mèdol.
- Rodríguez Pérez, Ramón. 2013. «La ceca de *Sacili*: un nuevo ejemplar de la emisión bilingüe latino-púnica del elefante». *OMNI* 7: 48-56.
- Roldán, Lourdes, Manuel Bendala Galán, Juan Blánquez y Sergio Martínez Lillo. 2006. *Estudio histórico-arqueológico de la ciudad de Carteia (San Roque, Cádiz) 1994-1999*. 2 vols. + CD. Sevilla-Madrid: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía y UAM.
- Roldán Hervás, José Manuel. 1974. *Hispania y el ejército romano: contribución a la historia social de la España antigua*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- 1976. «El ejército y la romanización de la Península Ibérica». *Hispania Antiqua* VI: 125-145.
- 1989. *Ejército y sociedad en la España romana*. Granada: Universidad de Granada.
- Romer, Frank E. 1998. *Pomponius Mela's description of the world*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Roppa, Andrea y Peter van Dommelen. 2012. «Rural settlement and land-use in Punic and roman Republican Sardinia». *JRA* 25: 49-68.
- Rosenstein, Nathan. 2007. «War and Peace, Fear and Reconciliation at Rome». En *War and Peace in the Ancient World*, editado por Kurt A. Raaflaub, 226-44. Oxford-Malden: Blackwell Publishing.
- Roth, Roman. 2007. *Styling Romanisation: Pottery and Society in Central Italy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rouillard, Pierre. 2009. «Greeks and the Iberian Peninsula: Forms of Exchange and Settlements». En *Colonial encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*, editado por Michael Dietler y Carolina López-Ruiz, 131-151. Chicago: The University of Chicago Press.
- Rouillard, Pierre, José Remesal Rodríguez, y Pierre Sillières. 1979. «Novena campaña de excavaciones en Belo, 1974 (Bolonía, Cádiz)». *Noticiario Arqueológico Hispánico* 6: 309-326.
- Rowlands, Michael. 1998. «The archaeology of colonialism». En *Social Transformations in Archaeology: Global and Local Perspectives*, editado por Kristian Kristiansen y Michael Rowlands, 327-333. Londres-Nueva York: Routledge.
- Roymans, Nico. 2004. *Ethnic Identity and Imperial Power: The Batavians in the Early Roman Empire*. Amsterdam Archaeological Studies 10. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- 2009. «Hercules and the construction of a Batavian identity in the context of Roman empire». En *Ethnic Constructs in Antiquity: The Role of Power and Tradition*, editado por Ton Derks y Nico Roymans, 219-238. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Ruiz Gil, José Antonio, y Juan José López Amador. 2001. «Excavaciones en Pocito Chico (El Puerto de Santa María). Campaña de 1998». *AAA* 1998/III-1: 79-92.
- Ruiz Mata, Diego. 2001. «Tartessos». En *Protohistoria de la Península Ibérica*, 1-190. Barcelona: Ariel.

- Ruiz Mata, Diego y Carmen Pérez. 1995. *El poblado fenicio del Castillo de doña Blanca (El Puerto de Santa María, Cádiz)*. El Puerto de Santa María: Ayuntamiento.
- Ruiz Zapatero, Gonzalo. 2009. «Etnicidad protohistórica y arqueología: límites y posibilidades». En *Arqueología Espacial: Identidades*, coordinado por Inés Sastre, 13-27. Arqueología Espacial 27. Teruel: Seminario de Arqueología y Etnología Turolense.
- Sáez Fernández, Pedro. 1987. *Agricultura romana de la Bética I*. Écija: Gráficas Sol.
- Sáez Romero, Antonio. 2002. «Algunas consideraciones acerca de las ánforas gadiritas Mañá-Pascual A4 evolucionadas». *Bolskan* 19: 289-303.
- 2004. «El alfar tardopúnico de Torre Alta. Resultados de las excavaciones de 2002-03». En *Figlinae Baeticae: talleres alfareros y producciones cerámicas en la Bética romana (ss. II a.C.-VII d.C.)*. *Actas del Congreso Internacional (Cádiz, 12-14 de noviembre de 2003)*, editado por Darío Bernal y Lázaro Lagóstena, vol. 2: 699-711. BAR International Series 1266. Oxford.
- 2005. «Aproximación a la tipología de la cerámica común púnico-gadirita de los ss. III-II». *SPAL* 14: 145-178.
- 2008. *La producción cerámica en Gadir en época tardopúnica (siglos -III/-I)*. 2 vols. BAR International Series 1812. Oxford.
- Sáez Romero, Antonio, José Juan Díaz Rodríguez y Roberto Montero. 2004. «Acerca de un tipo de ánfora salazonera púnico-gadirita». *Habis* 35: 109-133.
- Sáez Romero, Antonio, José Juan Díaz Rodríguez y Antonio Sáez Espligares. 2004. «Nuevas aportaciones a la definición de *Círculo del Estrecho*: la cultura material de algunos centros alfareros (ss. VI-I a.n.e)». *Gerión* 22 (1): 31-60.
- Sage, Evan T. 1935. *Livy. History of Rome IX: books 31-34*. Loeb Classical Library 295. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Said, Edward W. 1996. *Cultura e imperialismo*. Trad. por Nora Catelli. Barcelona: Anagrama.
- 2002. *Orientalismo*. Trad. por María Luisa Fuentes. Barcelona: DeBolsillo.
- Sala Sellés, Feliciano. 2001-2002. «Para una revisión de las relaciones púnicas con la costa ibérica alicantina: nuevas perspectivas sobre algunos viejos problemas». *Anales de Prehistoria y Arqueología* 16-17: 282-300.
- 2010. «Nuevas perspectivas sobre las relaciones púnicas con la costa ibérica del sureste peninsular». *Mainake* XXXII (2): 933-950.
- Salinas de Frías, Manuel. 1994. «Sobre las fundaciones de héroes griegos en Iberia en el Libro III de la “Geografía” de Estrabón». En *Homenaje al profesor Presedo*, 203-215. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Sánchez Albornoz, Claudio. 1949. «Proceso de la Romanización de España desde los Escipiones hasta Augusto». *Anales de Historia Antigua y Medieval* 2: 5-35.
- Sánchez López, Elena. 2015. «El acueducto romano de Almuñécar». *Revista PH* 87: 58-63.
- Sánchez López, Elena, Jenny Pérez, Margarita Orfila Pons e Isabel Bestué. 2010. «El *Municipium Sexi Firmum Iulium* y el agua. El acueducto y la producción de salazones». En *AQUAM PERDUCENDAM CURAVIT. Captación, uso y administración del agua en las ciudades de la Bética y el Occidente romano*, 197-215. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- Sánchez Moreno, Eduardo. 2011. «De la resistencia a la negociación: acerca de las actitudes y capacidades de las comunidades hispanas frente al imperialismo romano». En *De fronteras a provincias: interacción e integración en Occidente (ss. III-I a.C.)*, editado por Enrique García Riaza, 97-103. Palma de Mallorca: Edicions UIB.

- Sands, Percy Cooper. 1908. *Client Princes of the Roman Empire Under the Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Santapau, M.^a Carmen. 2002-2003. «La categoría jurídica de la tierra en Hispania romana». *Lucen-tum* XXI-XXII: 191-206.
- Sartre, Maurica. 2005. *The Middle East under Rome*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Saumagne, Charles. 1962. «Une “colonie latine d'affranchis”»: Carteia». *Revue historique de droit français et étranger* 40: 135-152.
- 1965. *Le droit latin et les cités romaines sous l'Empire*. París: Institut de Droit romain de l'Université de París.
- Sayas, Juan José. 1985. «Municipalización de la Hispania romana: ideología y realidad». En *Centralismo y descentralización: modelos y procesos históricos en Francia y en España. Coloquio franco-español (Madrid, 10-14 octubre 1984)*, 101-146. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local.
- Scardigli, Barbara. 1991. *I trattati romano-cartaginesi*. Pisa: Scuola Normale Superiore.
- Scott, James. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, Joan. 2006. «El eco de la fantasía: la historia y la construcción de la identidad». *Ayer* 62: 111-138.
- Seco Serra, Irene. 1999. «El betilo estiliforme de Torreparedones». *SPAL* 8: 135-158.
- Seel, Otto. 1972. *M. Iuniani Iustini Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*. Stuttgart: G. B. Teubner.
- Serrano, Encarnación. 2004. «Alfares y producciones cerámicas en la provincia de Málaga. Balance y perspectivas». En *Figlinae Baeticae: talleres alfareros y producciones cerámicas en la Bética romana (ss. II a.C.-VII d.C.). Actas del Congreso Internacional (Cádiz, 12-14 de noviembre de 2003)*, editado por Darío Bernal y Lázaro Lagóstena, vol. 1: 161-194. BAR International Series 1266. Oxford.
- Serton, William. 1980. «La citoyenneté romaine». En *Scripta varia. Mélanges d'histoire romaine, de droit, d'épigraphie et d'histoire du christianisme*, 3-18. Roma: École française de Rome.
- Serton, William y Maurice Euzennat. 1971. «Un dossier de la chancellerie romaine: La *Tabula Banasitana*. Étude de diplomatique». *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 115 (3): 468-490. doi:10. 3406/crai.1971.12653.
- Schlesinger, Alfred C. 1951. *Livy. History of Rome XIII: books 43-45*. Loeb Classical Library 396. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Schrader, Carlos. 1991. «El mundo conocido y las tentativas de exploración. Los orígenes de la geografía descriptiva en Grecia». En *Pautas para una seducción. Ideas y materiales para una nueva asignatura: Cultura Clásica*, editado por Javier Gómez Espelosín y Joaquín Gómez Pantoja, 81-149. Madrid: Ediciones Clásicas.
- Schubart, Hermanfrid. 1982. «Asentamientos fenicios en la costa meridional de la Península Ibérica». *Huelva Arqueológica* 6: 71-99.
- 2006. *Morro de Mezquitilla: el asentamiento fenicio-púnico en la desembocadura del río Algarrobo*. Anejos de *Mainake* 1. Málaga: CEDMA.
- Schubart, Hermanfrid y Hans Georg Niemeyer. 1976. *Trayamar: los hipogeos fenicios y el asentamiento en la desembocadura del río Algarrobo*. Excavaciones Arqueológicas en España 90. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia.

- Schubart, Hermanfrid y Gerta Maass-Lindemann. 1995. «Las excavaciones en la Necrópolis de Jardín (Vélez-Málaga, Málaga)». En *Necrópolis fenicio-púnicas*. Cuadernos de Arqueología Mediterránea 1. Barcelona: Laboratorio de Arqueología de la UPF.
- Schulten, Adolf. 1924. *Tartessos. Contribución a la historia más antigua de Occidente*. Madrid: Revista de Occidente.
- 1925. *Fontes Hispaniae Antiquae II. 500 a. de J. C. hasta César*. Barcelona: Librería Bosch.
- Schulten, Adolf, y Pere Bosch i Gimpera. 1935. *Fontes Hispaniae Antiquae III. Las guerras de 257 a 154 a. de J. C.* Barcelona: Librería Bosch.
- Shanks, Michael, y Christopher Tilley. 1992. *Re-constructing Archaeology: Theory and Practice*. 2ª ed. Londres-Nueva York: Routledge.
- Shennan, Stephen, ed. 1989. *Archaeological Approaches to Cultural Identity*. Londres-Nueva York: Routledge.
- Sherwin-White, Adrian. 1973. *The Roman Citizenship*. Oxford: Clarendon Press.
- Shumate, Nancy. 2006. *Nation, Empire, Decline: Studies in Rhetorical Continuity from the Romans to the Modern Era*. Londres: Duckworth.
- Siapkas, Johannes. 2003. *Heterological Ethnicity: Conceptualizing identities in ancient Greek*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Siles, Jaime. 1975-1976. «Dos cuestiones sobre el alfabeto denominado “libio-fenicio”: su situación en la historia de la escritura y el problema de su desciframiento». *Zephyrus* 26-27: 405-412.
- 1981. «Iberismo y latinización: nombres latinos en epígrafes ibéricos». *Faventia* 3 (1): 97-113.
- Sillières, Pierre. 1997. *Baelo Claudia: una ciudad romana de la Bética*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Silliman, Stephen W. 2015. «A requiem for hybridity? The problem with Frankensteins, purées, and mules». *Journal of Social Archaeology* 15 (3): 277-298. doi:10.1177/1469605315574791.
- Siret, Luis. 1906. *Villaricos y Herrerías. Antigüedades púnicas, romanas, visigóticas y árabes*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Slofstra, Jan. 1983. «An anthropological approach to the study of Romanization processes». En *Roman and Native in the Low Countries: Spheres of Interaction*, editado por Roel Brandt y Jan Slofstra, 71-104. BAR International Series 184. Oxford.
- Solà-Solé, Josep María. 1980. *El alfabeto monetario de las cecas «libio-fenices»: hacia un intento de interpretación de un alfabeto desconocido*. Barcelona: Puvill.
- Sommer, Michael. 2011. «Colonies - Colonisation - Colonialism: A Typological Reappraisal». *Ancient West & East* 10: 183-193. doi:10.2143/AWE.10.0.2141818.
- Soto, Antonio y Bravo Jiménez, Salvador. 2006. «Cerro Colorado: un asentamiento romano en Benahavís (Málaga)». *Mainake* 19-20: 383-395.
- Sousa, Elisa. 2009. *A cerâmica de tipo Kuass no Algarve: os casos de Castro Marin e Faro*. Lisboa: UNIARQ.
- 2017. «Sobre o início da romanização do Algarve: 20 anos depois». *AEA* 90: 195-208. doi:10.3989/aespa.090.017.009.
- Sousa, Elisa y Ana Arruda. 2010. «A gaditanização do Algarve». *Mainake* XXXII (2): 951-972.
- Spivak, Gayatri. 1985. «The Rani of Sirmur: An Essay in Reading the Archives». *History and Theory* 24 (3): 247-272.
- 1988. «Can the Subaltern Speak?» En *Marxism and the Interpretation of Culture*, editado por Cary Nelson y Lawrence Grossberg, 271-313. Chicago: University of Illinois Press.

- Spivak, Gayatri. 2010. *Crítica de la razón postcolonial: hacia una historia del presente evanescente*. Trad. por Marta Malo de Molina. Madrid: Akal.
- Starks, John H. 1999. «Fides Aeneia: The Transference of Punic Stereotypes in the *Aeneid*». *The Classical Journal* 94 (3): 255-283.
- Stein, Gil J. 2002. «Colonies without Colonialism: A Trade Diaspora Model of Fourth Millennium B.C.» En *The Archaeology of Colonialism*, editado por Claire L. Lyons y John K. Papadopoulos, 27-64. Los Ángeles: Getty Research Institute.
- 2005. «Introduction: The Comparative Archaeology of Colonial Encounters». En *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*, editado por Gil J. Stein, 3-31. Santa Fe-Oxford: School of American Research Press y James Currey.
- Stewart, Charles. 2011. «Creolization, Hybridity, Syncretism, Mixture». *Portuguese Studies* 27 (1): 48-55. doi:10.5699/portstudies.27.1.0048.
- Stockhammer, Philipp Wolfgang, ed. 2012. *Conceptualizing Cultural Hybridization: A Transdisciplinary Approach*. Nueva York: Springer.
- Stoler, Ann. 1989. «Rethinking Colonial Categories: European Communities and the Boundaries of Rule». *Comparative Studies in Society and History* 31 (1): 134-61.
- Stylow, Armin U. 1995. «Apuntes sobre las tribus romanas en Hispania». *VELEIA* 12: 105-23.
- 1999. «Entre *edictum* y *lex*, a propósito de una nueva ley municipal flavia del término de Écija». En *Ciudades privilegiadas del Occidente romano*, editado por Julián González Fernández, 299-237. Sevilla: Diputación Provincial.
- 2001. «La *Lex Malacitana*, descripción y texto». *Mainake* XXIII: 39-50.
- Suárez, José, Luis-Efrén Fernández, José Francisco Mayorga, Ildefonso Navarro, José Antonio Rambla y Juan Salado. 2001. «Intervención arqueológica de urgencia en c/ Almansa esq. c/ Cerrojo (Málaga)». *AAA* 1998/III-2: 465-472.
- Sumner, Graham Vicent. 1968. «Roman Policy in Spain before the Hannibalic War». *Harvard Studies in Classical Philology* 72: 205-246.
- Sweetman, Rebecca J. 2007. «Roman Knossos: The Nature of a Globalized City». *American Journal of Archaeology* 111 (1): 61-81.
- Syme, Ronald. 1982-1983. «Spaniards at Tivoli». *Ancient Society* 13-14: 241-64.
- 1988. «Rome and the Nations». En *Roman Papers*, vol. IV: 62-73. Oxford: Clarendon Press.
- 1989. *La revolución romana*. Madrid: Taurus.
- Sznycer, Maurice. 1975. «L'«assemblée du peuple» dans les cités puniques d'après les témoignages épigraphiques». *Semitica* 25, 47-68.
- Tarradell, Miquel. 1967. «Los fenicios en Occidente: nuevas perspectivas». En *Los fenicios*, de Donald Harden, 277-314. Barcelona: Aymà.
- Terrenato, Nicola. 1998a. «The Romanization of Italy: global acculturation or cultural *bricolage*?» En *TRAC 1997: Proceedings of the Seventeenth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, editado por Colin Forcey, John Hawthorne y Robert Witcher, 20-27. Oxford: Oxbow Books.
- 1998b. «Tam Firmum Municipium: The Romanization of Volaterrae and Its Cultural Implications». *JRS* 88: 94-114.
- Thiel, Johannes Hendrik. 1994. «*Punica Fides*». En *J. H. Thiel: Studies in Ancient History*, editado por Hans T. Wallinga, 129-150. Ámsterdam: J.C. Gieben.

- Thomas, Nicholas. 1994. *Colonialism's Culture: Anthropology, Travel and Government*. Cambridge: Polity Press.
- Thompson, Margaret, Otto Mørkholm y Colin M. Kraay, eds. 1973. *An Inventory of Greek Coin Hoards*. Nueva York: American Numismatic Society. = IGCH
- Thouvenot, Raymond. 1940. *Essai sur la province romain de Bétique*. París: De Boccard.
- Todorov, Tzvetan. 2002. *Memoria del mal, tentación del bien: indagación sobre el siglo XX*. Trad. por Manuel Serrat Crespo. Barcelona: Ediciones Península.
- Toner, Jerry. 2002. *Rethinking Roman History*. Cambridge: The Oleander Press.
- Torres Ortiz, Mariano. 2002. *Tartessos*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Tovar, Antonio. 1968. *Latín de Hispania: aspectos lexicográficos de la romanización*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Trivedi, Harish. 1996. «India and Post-colonial Discourse». En *Interrogating Post-colonialism: Theory, Text and Context*, editado por Harish Trivedi y Meenakshi Mukherjee, 231-247. Shimla: Indian Institute of Advanced Study.
- Tsirkin, Juri Berkovich. 1981. «The Labours, Death and Resurrection of Melqart as depicted on the Gates of Gades Heracleion». *Rivista di Studi Fenici* IX: 21-27.
- 1985. «The phoenician civilization in Roman Spain». *Gerión* 3: 245-270.
- 1986. «The Hebrew Bible and the Origin of the Tartassian Power». En *Los fenicios en la Península Ibérica*, editado por Gregorio del Olmo Lete y M.^a Eugenia Aubet, vol. II: 179-185. Sabadell: AUSA.
- 1996. «The Downfall of Tartessos and the Carthaginian establishment on the Iberian Peninsula». *Rivista di Studi Fenici* XXIV (2): 141-52.
- 2001. «Canaan. Phoenicia. Sidon». *Aula Orientalis* 19: 271-279.
- Urueña Alonso, Javier. 2011. «Los *conuentus* de la *prouincia Baetica* a partir de la descripción geográfica de Ptolomeo». *Habis* 42: 209-227.
- Van Dommelen, Peter. 1997. «Colonial Constructs: Colonialism and Archaeology in the Mediterranean». *World Archaeology* 28 (3): 305-223.
- 1998. *On colonial grounds: A comparative study of colonialism and rural settlement in first millennium BC west central Sardinia*. Archaeological Studies Leiden University 2. Leiden: Faculty of Archaeology, Leiden University.
- 2001a. «Punic Persistence: Colonialism and cultural identities in Roman Sardinia». En *Cultural identity in the Roman Empire*, editado por Ray Laurence y Joanne Berry, 25-48. Londres-Nueva York: Routledge.
- 2001b. «Cultural imaginings. Punic tradition and local identity in Roman Republican Sardinia». En *Italy and the West: Comparative Issues in Romanization*, editado por Simon Keay y Nicola Terrenato, 68-84. Oxford: Oxbow Books.
- 2002. «Ambiguous matters: colonialism and local identities in Punic Sardinia». En *The Archaeology of Colonialism*, editado por Claire L. Lyons y John K. Papadopoulos, 121-147. Los Ángeles: Getty Research Institute.
- 2005. «Colonial Interactions and Hybrid Practices: Phoenician and Carthaginian Settlement in the Ancient Mediterranean». En *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*, editado por Gil J. Stein, 109-141. Santa Fe-Oxford: School of American Research Press y James Currey.
- 2006a. «Punic farms and Carthaginian colonists: surveying Punic rural settlement in the central Mediterranean». *JRA* 19 (1): 7-28.

- Van Dommelen, Peter. 2006b. «The Orientalizing Phenomenon: Hybridity and Material Culture in the Western Mediterranean». En *Debating Orientalization: Multidisciplinary Approaches to Change in the Ancient Mediterranean*, editado por Corinna Riva y Nicholas C. Vella, 135-152. Londres: Equinox.
- 2007. «Beyond resistance: Roman power and local traditions in Punic Sardinia». En *Articulating local cultures: Power and identity under the expanding Roman Republic*, editado por Peter Van Dommelen y Nicola Terrenato, 55-70. *JRA* Supplementary Series 63. Portsmouth (Rhode Island): Journal of Roman Archaeology.
- 2008. «Colonialismo: pasado y presente. Perspectivas poscoloniales y arqueológicas de contextos coloniales». En *De Tartessos a Manila: siete estudios coloniales y poscoloniales*, editado por Glòria Cano y Ana Delgado Hervás, 51-90. Valencia: Universitat de València.
- 2011. «Postcolonial archaeologies between discourse and practice». *World Archaeology* 43 (1): 1-6.
- Vandersleyen, Claude. 1987. «L'étymologie de Phoīnix, "Phénicien"». *Studia Phoenicia* V: 19-22.
- Vaquerizo, Desiderio. 2006. «Sobre la tradición púnica o los influjos norteafricanos en algunas manifestaciones arqueológicas del mundo funerario hispano-bético de época pleno-imperial: una revisión crítica». En *El concepto de lo provincial en el mundo antiguo. Homenaje a la profesora Pilar León Alonso*, vol. II: 317-364. Córdoba: Universidad de Córdoba.
- 2010a. «Espacio y usos funerarios en el Gades romano: ¿un lujo sacrificable...?» En *Las necrópolis de Cádiz: apuntes de arqueología gaditana en homenaje a J. F. Sibón Olano*, coordinado por Ana María Niveau de Villedary y Verónica Gómez Fernández, 341-381. Cádiz: Universidad de Cádiz y Diputación Provincial.
- 2010b. *Necrópolis urbanas en Baetica*. Tarragona: Institut Català d'Arqueologia Clàssica y Universidad de Sevilla.
- 2011. «Espacios, usos y hábitos funerarios en la Hispania Romana: reflexiones y últimas novedades». En *Mors omnibus instat. Aspectos arqueológicos, epigráficos y rituales de la muerte en el Occidente romano*, editado por Javier Andreu, David Espinosa y Simone Pastor, 191-232. Madrid: Liceus.
- 2012. «De nuevo, sobre el sustrato púnico en el mundo funerario de la Bética. Reflexiones, desde la incertidumbre». *SPAL* 21: 153-182.
- Vattioni, Francesco. 1979. «Antroponimi fenicio-punici nell'epigrafia greca e latina del Nordafrica». *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 1: 153-191.
- Vega Ramos, María José. 2003. *Imperios de papel: introducción a la crítica postcolonial*. Barcelona: Crítica.
- Versluys, Miguel John. 2014. «Understanding objects in motion. An archaeological dialogue on Romanization». *Archaeological Dialogues* 21 (1): 1-20. doi:10.1017/S1380203814000038.
- Vico, Ana. 2006. *Monedas griegas*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Villar, Francisco. 1995. «Los nombres de Tartessos». *Habis* 26: 243-275.
- Villarronga, Leandre. 1973. *Las monedas hispano-cartaginesas*. Barcelona: Círculo Filatélico y Numismático.
- 1983. «Diez años de novedades en la numismática hispano-cartaginesa 1973-1983». *Rivista di Studi Fenici* XI (Suppl.): 57-73.
- 1986. «Economía monetaria en la Península Ibérica ante la presencia cartaginesa durante la Segunda Guerra Púnica». En *Los fenicios en la Península Ibérica*, editado por Gregorio del Olmo Lete y M.^a Eugenia Aubet, vol. II: 157-162. Sabadell: AUSA.

- Villaronga, Leandre. 1994. *Corpus nummum Hispaniae ante Augusti aetatem*. Madrid: José A. Herrero. = CNH
- Visonà, Paolo. 1985. «Punic and Greek Bronze Coins from Carthage». *American Journal of Archaeology* 89 (4): 671-675.
- 1990. «The Yale hoard of punic bronze coins from Malta». *Rivista di Studi Fenici* XVIII (2): 169-192.
- Vives-Ferrándiz, Jaime. 2006. *Negociando encuentros: situaciones coloniales e intercambios en la costa oriental de la Península Ibérica (ss. VIII-VI a.C.)*. Cuadernos de Arqueología Mediterránea 12. Barcelona: Laboratorio de Arqueología de la UPF.
- Wallace-Hadrill, Andrew. 2007. «The Creation and Expression of Identity: The Roman World». En *Classical Archaeology*, editado por Susan E. Alcock y Robin Osborne, 355-380. Oxford: Blackwell Publishing.
- Wastl-Walter, Doris, ed. 2011. *The Ashgate Research Companion to Border Studies*. Farnham: Ashgate.
- Wathelet, Paul. 1983. «Les Pheniciens et la tradition homerique». *Studia Phoenicia* I-II: 235-243.
- Webster, Jane. 1994. «The Just War: Graeco-Roman texts as colonial discourse». En *TRAC 94: Proceedings of the Fourth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, editado por Sally Cottam, David Dungworth, Sarah Scott y Jeremy Taylor, 1-10. Oxford: Oxbow Books.
- 1996. «Roman imperialism and the “post imperial age”». En *Roman Imperialism: Post-colonial perspectives*, editado por Jane Webster y Nicholas J. Cooper, 1-17. Leicester: University of Leicester.
- 2001. «Creolizing the Roman Provinces». *American Journal of Archaeology* 105 (2): 209-225.
- 2003. «Art as Resistance and Negotiation». En *Roman Imperialism and Provincial Art*, editado por Sarah Scott y Jane Webster, 24-51. Cambridge: Cambridge University Press.
- Webster, Jane y Nicholas J. Cooper, eds. 1996. *Roman Imperialism: Post-colonial perspectives*. Leicester Archaeology Monographs 3. Leicester: University of Leicester.
- Weinstock, Stefan. 1957. «Victor and Invictus». *Harvard Theological Review* 50 (3): 211-247.
- Weissenborn, Wilhelm y Hermann Johannes Müller. 1880-1909. *Titi Liui ab urbe condita libri*. 10 vols. Berlín: Weidmann.
- White, Richard. 1991. *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Whitmarsh, Tim. 2010. *Local Knowledge and Microidentities in the Imperial Greek World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Whittaker, Charles R. 1974. «The Western Phoenicians: Colonisation and Assimilation». *Proceedings of the Cambridge Philological Society (New Series)* 20: 58-79.
- 1978. «Carthaginian imperialism in the fifth and fourth centuries». En *Imperialism in the Ancient World*, editado por Peter D. A. Garnsey y Charles R. Whittaker, 59-90. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wiegels, Rainer. 1985. *Die Tribusinschriften des römischen Hispanien. Ein Katalog*. Berlín: W. de Gruyter.
- Wiesel, Elie. 2002. «Prefacio». En *¿Por qué recordar?*, editado por Françoise Barret-Ducrocq, 11-13. Barcelona: Granica.
- Winter, Irene. 1995. «Homer's Phoenicians: History, Ethnography, or Literary Tope? [A Perspective on Early Orientalism]». En *The Ages of Homer: a tribute to Emily Townsend Vermeule*, editado por Jane B. Carter y Sarah P. Morris, 247-271. Austin: University of Texas Press.

- Wolf, Eric R. 1987. *Europa y la gente sin historia*. Trad. por Agustín Bárcenas. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Woods, Daniel E. 1964. «A Numismatic Chapter of the Romanization of Hispania». En *Essays in Memory of Karl Lehmann*, 383-385. Nueva York: Institute of Fine Arts.
- Woolf, Greg. 1990. «World-systems analysis and the Roman empire». *JRA* 3: 44-58. doi:10.1017/S1047759400010837.
- 1995. «The formation of roman provincial cultures». En *Integration in the Early Roman West: The Role of Culture and Ideology*, editado por Jeannot Metzler, Martin Millett, Nico Roymans y Jan Slofstra, 9-18. Luxemburgo: Musée National d'Histoire et d'Art.
- 1997. «Beyond Romans and natives». *World Archaeology* 28 (3): 339-50.
- 1998. *Becoming Roman: The Origins of Provincial Civilization in Gaul*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2001. «The Roman Cultural Revolution in Gaul». En *Italy and the West: Comparative Issues in Romanization*, editado por Simon Keay y Nicola Terrenato, 173-187. Oxford: Oxbow Books.
- 2009. «Cruptorix and his kind. Talking ethnicity on the middle ground». En *Ethnic Constructs in Antiquity: The Role of Power and Tradition*, editado por Ton Derks y Nico Roymans, 207-217. Ámsterdam: Amsterdam University Press.
- 2010. «Afterword: the local and the global in the Graeco-Roman east». En *Local Knowledge and Microidentities in the Imperial Greek World*, editado por Tim Whitmarsh, 189-200. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2011. *Tales of the Barbarians: Ethnography and Empire in the Roman West*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Wulff Alonso, Fernando. 1983. «Notas para el estudio de la historiografía moderna en el tema de las relaciones de Roma y los itálicos en el siglo II a.C.». *Baetica* 6: 203-215.
- 1989. «La fundación de Carteya. Algunas notas». *Studia Historica. Historia Antigua* 7: 43-57.
- 1996. «Fuentes literarias sobre Málaga antigua». En *Historia Antigua de Málaga y su provincia. Actas del I Congreso de Historia Antigua de Málaga*, editado por Fernando Wulff Alonso y Gonzalo Cruz Andreotti, 335-351. Málaga: Arguval.
- 2001. «Sociedades, economías, culturas». En *Citerior y Ulterior: las provincias romanas de Hispania en la era republicana*, 349-614. Madrid: Ediciones Istmo.
- 2002. «La historia de Roma en las historias de los países europeos: el caso español». En *Homages à Carl Deroux: V - Christianisme et Moyen Âge, Néo-latin et survivance de la latinité*, editado por Pol Defosse, 604-616. Bruselas: Latomus.
- 2003. *Las esencias patrias: historiografía e Historia Antigua en la construcción de la identidad española (siglos XVI-XX)*. Barcelona: Crítica.
- 2005. «Identidades, historiografía, un nuevo internacionalismo sin naciones». *Historia Actual Online* 5: 155-168.
- 2006. «¿Roma = oligarquías locales? Notas desconcertadas sobre poder romano y estructuras políticas en Hispania e Italia durante la Baja República». En *Repúblicas y ciudadanos: modelos de participación cívica en el mundo antiguo*, editado por Francisco Pina Polo y José Remesal, 235-256. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- 2009. «¿Por qué las identidades hoy? Historia Antigua y Arqueología ante un cambio de paradigma». En *Identidades, culturas y territorios en la Andalucía prerromana*, editado por Fernando Wulff Alonso y Manuel Álvarez, 11-50. Málaga: SPICUM.

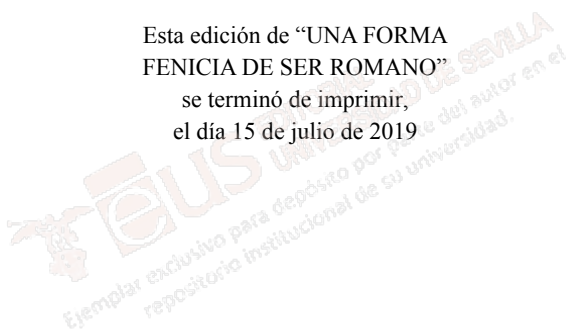
- Wulff Alonso, Fernando. 2011. «Hablando de identidades: reflexiones historiográficas sobre Italia entre la República y el Imperio». En *Roma generadora de identidades: la experiencia hispana*, editado por Antonio Caballos y Sabine Lefebvre, 21-38. Madrid: Casa de Velázquez-Universidad de Sevilla.
- Xella, Paolo. 2006. «Il “Dio Santo” di Serapta». En *Šapal tibnim mû illakû: Studies Presented to Joaquín Sanmartín on the Occasion of His 65th Birthday*, editado por Gregorio del Olmo Lete, Lluís Feliu y Adelina Millet, 481-89. Sabadell: AUSA.
- 2014. «“Origini” e “identità”. Riflessioni sul caso dei Fenici». *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 126 (2): 1-13. doi:10.4000/mefra.2278.
- Young, Robert J. C. 1990. *White Mythologies: Writing History and the West*. Londres-Nueva York: Routledge.
- 1995. *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. Londres-Nueva York: Routledge.
- 2001. *Postcolonialism: An historical introduction*. Oxford-Malden: Blackwell Publishing.
- Zamora, José Ángel. 2012. «La escritura en el período púnico tardío: la epigrafía neopúnica como producto histórico». En *La etapa neopúnica en Hispania y el Mediterráneo centro occidental: identidades compartidas*, coordinado por Bartolomé Mora y Gonzalo Cruz Andreotti, 113-140. Sevilla: Universidad de Sevilla y CEFYP.
- 2014. «Apéndice: el posible epígrafe neopúnico». En *Imagen y culto en la Iberia prerromana II: nuevas lecturas sobre los pebeteros en forma de cabeza femenina*, editado por M.^a Cruz Marín Ceballos y Ana María Jiménez, 195-196. SPAL Monografías, XVIII. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Zamora, José Ángel, Eduardo Ferrer Albelda, Eduardo Prados Pérez y Álvaro Fernández Flores. 2004. «Hallazgos recientes en Alcalá del Río (Sevilla), antigua *Ilipa Magna*: una placa de pizarra con inscripción neopúnica». *Rivista di Studi Fenici* XXXII (2): 77-89.
- Ziegler, Karl-Heinz. 1991. «Deditio und fides im römischen Völkerrecht». *ZSR* 108: 279-285.
- Zerubavel, Eviatar. 2012. *Ancestors and Relatives: Genealogy, Identity, and Community*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press.
- Zucca, Raimondo. 2004. *Sufetes Africae et Sardiniae: studi storici e geografici sul mediterraneo antico*. Roma: Carocci Editore.

Índice de figuras

Figura 1. Ciudades fenicias y de tradición fenicia del sur de la Península Ibérica en las primeras décadas del siglo I.	23
Figura 2. <i>Femmes d'Alger dans leur appartement</i> , 1834. Eugène Delacroix	51
Figura 3. Parada militar de la 13ª Semibrigada de la Legión Extranjera en las ruinas del campamento romano de <i>Lambaesis</i> , cerca de Tazoult, provincia de Batna, Argelia.	63
Figura 4. <i>El descubrimiento de la púrpura</i> , 1636-1638. Theodoor van Thulden.	91
Figura 5. Tratado romano-cartaginés de 509 a. n. e.	145
Figura 6. Tratado romano-cartaginés de 348 a. n. e.	147
Figura 7. Murallas de <i>Carteia</i>	157
Figura 8. Monedas cartaginesas: SNG Cop. 109-119 y SNG Cop. 144-178	163
Figura 9. Las monedas cartaginesas de bronce del yacimiento de El Gandul, Alcalá de Guadaira, Sevilla	165
Figura 10. <i>Dishekel</i> de plata hispano-cartaginés.	175
Figura 11. Unidad de plata de <i>Gadir</i>	189
Figura 12. Cuadro-resumen de las ciudades <i>peregrinae</i> y romanas existentes en las tres provincias hispanas a partir de Plinio (<i>Nat.</i> 3.7; 3.18; 4.117).	197
Figura 13. La <i>Baetica</i> y sus <i>conuentus</i> a partir del criterio de Cortijo (1993).	235
Figura 14. <i>Lex Flavia Malacitana</i>	241
Figura 15. Ladera occidental de la Alcazaba de Málaga, a sus pies el teatro romano de la ciudad.	255
Figura 16. Leyendas en alfabeto púnico y neopúnico de la Península Ibérica.	267
Figura 17. El Bronce de <i>Lascuta</i>	274
Figura 18. Sestercio de bronce, <i>Gades</i>	277
Figura 19. 1/4 de unidad de <i>Malaka</i> , bronce.	279

Figura 20. Unidad de <i>Malaca</i> , bronce.	282
Figura 21. Unidad de <i>Sexs</i> , bronce.	283
Figura 22. As de <i>Abdera</i> , AE.	283
Figura 23. Repertorio anfórico de la bahía de Cádiz durante los siglos II y I a. n. e.	301
Figura 24. Factoría de salazones de El Majuelo, Almuñécar.	305
Figura 25. Gra itos neopúnicos <i>post coctem</i> sobre cerámicas campanienses procedentes de la <i>Malaca</i> republicana.	307
Figura 26. Pebeteros en forma de cabeza femenina del horno de calle Troilo, centro urbano de Cádiz.	309
Figura 27. «Muñecos» de <i>Baelo Claudia</i> . Campañas de 2009 y 2012.	313

Esta edición de “UNA FORMA
FENICIA DE SER ROMANO”
se terminó de imprimir,
el día 15 de julio de 2019





Colección Spal Monografías Arqueología
Editorial Universidad de Sevilla

UNA FORMA FENICIA DE SER ROMANO

Este trabajo constituye un análisis del proceso de integración de las comunidades de origen y tradición fenicia del sur de la Península Ibérica en las estructuras de dominación del *imperium romanum*, desde el final de la Segunda Guerra Púnica hasta época de los Flavios, en el último cuarto del siglo I de n. e., centrado sobre todo en las dimensiones cultural e identitaria del referido proceso. La investigación, sustentada en el estudio de la documentación literaria, arqueológica, epigráfica y numismática existente, está principalmente orientada a explicar los mecanismos de construcción de identidad colectiva, así como sus formas de expresión, que hubieron de generarse en el seno de las citadas comunidades, en paralelo a la transformación que viven hasta quedar constituidas en *ciuitates* romanas. Se ha pretendido también superar las clásicas perspectivas unidireccionales acerca del mal llamado proceso de «romanización». Ello conduce a reinterpretar las conocidas «continuidades» culturales fenicias como reflejo de la posible existencia de elaboraciones y reelaboraciones identitarias a partir de componentes reales o pretendidamente antiguos con fines de legitimación dentro del dinámico mundo romano.

