

EL CULTO INDIGENA A LOS REYES EN MAURITANIA TINGITANA. SURGIMIENTO Y PERVIVENCIA

ENRIQUE GONZALBES

Para plantearnos la investigación en sus justos límites es preciso hacer una serie de consideraciones previas de tipo general. En primer lugar no podemos dejar de lado que la Mauritania es un caso especial de atipicidad que supera incluso la diversidad media existente en el Imperio Romano. Esta primera consideración es necesaria porque de no tenerla en cuenta podemos universalizar las posibles conclusiones de un análisis sobre la Mauritania, a la vez que aplicar mecanicistamente conclusiones válidas para otras regiones del Imperio.

La atipicidad señalada viene fundamentada en dos hechos globales; por una parte la propia situación geográfica de la provincia, por la otra lo tardío de su romanización. Mauritania es una provincia africana, en el extremo occidente, aislada por el sur por la barrera del desierto, por el oeste por el Océano Atlántico, al norte por el mediterráneo y con una difícil y complicada comunicación entre algunos de sus territorios. El ser una provincia fronteriza marca no pocos de sus caracteres peculiares. La ocupación militar, realmente intensiva, va a tratar de poner un freno a la acción expansiva de las tribus moras, no consiguiendo siempre su objetivo. Como ejemplo resonante tenemos las invasiones (o invasión) de moros en la Bética en época de Marco Aurelio¹.

Un segundo fenómeno especial de atipicidad viene señalado por lo tardío de la romanización directa de la Mauritania. Tarradell consideró cuatro fases distintas en la romanización de la Mauritania Tingitana². Estas cuatro fases pueden resumirse en dos grandes períodos, uno de romanización indirecta y otro de romanización directa, posterior a la conquista del país por el ejército de Claudio. Hasta los primeros Antoninos no se hizo un esfuerzo serio por reconstruir la vida urbana y por una consolidación económica conseguida, sobre todo, por una estrecha oligarquía urbana³.

Un segundo tipo de conclusiones debe de referirse estrictamente al terreno de la religión. Prieto y Marín ya han realizado un primer esbozo sobre lo que ideológicamente suponía la religión para el Estado romano⁴. Roma asimiló con mayor o menor facilidad una serie de dioses propios de los territorios que iba ocupando, y extendiendo universalmente el fenómeno del culto imperial, principal elemento de cohesión entre todas las zonas⁵. Vistas así las cosas dos fenómenos principales aparecen como

elementos directores de la investigación, por una parte el sincretismo, por la otra la resistencia. En el campo de la resistencia, englobando la religiosa y otras formas, ha investigado profundamente Benabou con respecto al Norte de Africa⁶. Este autor ha considerado la existencia en la sociedad africana de tres grupos diferentes:

- a) Los romanos de origen o de adopción.
- b) Los africanos refractarios, situados bien fuera del *limes*, bien en islotes dentro de las provincias.
- c) El grupo más importante, los romanizados parcialmente⁷.

Sin ánimo de polemizar estérilmente, sin embargo nos parece que esta clasificación adolece de un serio defecto: su excesivo esquematismo y simplicidad. Probablemente las cosas no son tan sencillas como indica el esquema anterior. ¿A qué se refiere el autor cuando habla de elementos romanizados y cuando alude a elementos semi-romanizados? En especial interesa el segundo punto. No cabe duda de que todo está en relación con el repetido fracaso de la romanización en el Norte de Africa⁸. Si entendemos por romanización la adopción de las estructuras sociales, económicas, políticas y religiosas de Roma ¿qué se quiere indicar con la existencia de posibles elementos semi-romanizados? Ni las fuentes literarias ni las arqueológicas indican, por lo menos para la Tingitana, una división tripartita que implica dos extremos y una posición intermedia. La dicotomía no aparece entre vida urbana y vida rural, que forman un todo compacto, en la Tingitana la dicotomía sí existe, y profunda, entre vida urbana y vida tribal. Vida tribal que significa unos esquemas económicos diferentes de los romanos, un modelo social basado en el parentesco tribal, una organización política en torno a reyes propios, un modo de vida semi-nómada, en contraposición al modelo urbano, y finalmente unas determinadas pautas religiosas distintas a las oficiales romanas. La religión como supraestructura religiosa nos sirve como elemento de primer orden para estudiar la posible asimilación y la posible resistencia de las poblaciones norteafricanas a la romanización.

Las religiones indígenas norteafricanas son variadas y es difícil encontrar puntos comunes a todas ellas⁹. El principal de los fenómenos religiosos indígenas y que aparece común al Norte de Africa es justamente el culto a los reyes. Al ser un elemento común e importante al respecto, consideramos que nos puede ofrecer datos válidos para el estudio de los pueblos indígenas. Es evidente que en época romana el culto a los reyes supone un elemento de contraposición al culto al emperador, por tanto un elemento de oposición a la romanización en el terreno religioso.

Es muy difícil averiguar los orígenes del culto a los reyes en las tierras que formarían la Mauritania Tingitana. Entre los bereberes este culto aparece documentado desde finales del siglo III a. de C. Diez años después de la muerte de Massinisa se construyó un templo para su culto en Thugga¹⁰. Este dato parece indicar una divinización posterior a su muerte. A otro rey, Micipsa, le estaba dedicado otro templo en Cherchel. Además por inscripciones está documentado el culto a los siguientes reyes:

- Masinisa¹¹.
- Gulussa¹².
- Hiempsal¹³.
- Iuba II¹⁴.

Para el desarrollo concreto del culto real en la Mauritania occidental un primer dato viene caracterizado por el culto a Anteo considerado como un rey del territorio. No cabe duda de que existe un sincretismo entre el personaje de la mitología griega y

un reyezuelo bereber divinizado, por lo menos como tal lo consideraban los mauritanos a mediados del siglo I de C. Ciertamente se ha señalado la personalidad distinta atribuida a Anteo. Inicialmente aparece en Píndaro como un rey de Irasa (Marmórica), de naturaleza patriarcal, bonachona y sumamente preocupado por el casamiento de su hija¹⁵. Pero este personaje es indudablemente distinto del otro Anteo que, en un párrafo distinto del mismo Píndaro se muestra como un soberano cruel del occidente africano que asesinaba a todos los extranjeros que pasaban por sus territorios para con sus cráneos construir un templo a Poseidón¹⁶. Pero si este mito lo transportamos a la Tingitana, justo en los momentos de la creación de la provincia romana, podemos observar cómo está en relación con una cierta forma de culto real. Anteo aparece como el rey mítico que se enfrenta a Hércules antes de que éste separara las dos columnas, Abyla y Calpe, dando origen al estrecho de Gibraltar¹⁷. Pomponio Mela ya nos afirma tajantemente que, según los indígenas, la ciudad de Tingi fue fundada por Anteo. Pero Mela nos da más datos siguiendo el testimonio de los indígenas; estos señalaban como prueba de la cierta existencia de Anteo un enorme escudo de piel de elefante que nadie habría podido levantar: *et ultra specum Tinge, oppidum pervetus, ab Antaeo, ut ferunt, conditum. Extat rei signum, parma elephantino tergori exsecta, ingens, et ob magnitudinem nulli nunc usuro habilis; quam locorum accolae ab illo gestatum pro vero habent traduntque, et inde eximie colunt*¹⁸. Es una prueba del culto a Anteo, en este caso como fundador de Tingi, mismo título que le dá Plinio: *ultra columnas Herculis nunc est Tingi, quondam ab Antaeo conditum*¹⁹.

Mela en otro párrafo nos vuelve a hablar del gigante insistiendo en que según los indígenas habría reinado en el territorio mauritano: *Hic Antaeus regnasse dicitur et (signum quod fabulae prorsus) ostenditur collis modicus resupini hominis imagine iacentis, illius, ut incolae ferunt, tumulus: unde ubi aliqua pars eruta est, solent imbres spargi, et donec effossa repleantur, eveniunt*²⁰.

Sobre esta tumba, considerada por los indígenas como perteneciente a Anteo, tenemos algunos testimonios clásicos. Mela se refiere a ella pero no parece situarla en la región de Tingi ya que al hablar de esta ciudad alude al escudo atribuido a Anteo pero no a su tumba²¹. Sí aluden a su tumba varias fuentes. La primera de ellas es Gabinio, historiador romano, recogido por Estrabón: «El mismo Gabinio, el historiador romano, no puede evitar lo legendario cuando habla de la Maurosía. Por ejemplo, la tumba de Anteo que menciona en la región de Lynx y ese esqueleto de 60 codos que Sertorio habría sacado a la luz para enterrarlo de nuevo²².

También Plutarco recoge este testimonio pero lo pone en boca de los habitantes de Tingi: «Dicen los tingitanos que está allí enterrado Anteo y que Sertorio hizo abrir su sepulcro ya que no concedía crédito a aquellos bárbaros y debido a su desmedida grandeza; pero a la vista del cadáver que tenía de largo, según cuentan, sesenta codos, quedó impresionado y sacrificando víctimas volvió a cerrar la sepultura, dándole así mayor honor y fama»²³.

Plinio no cita la tumba de Anteo pero al hablar de Lixus señala que, según algunos, allí estaba el jardín de las Hespérides, el palacio de Anteo y el lugar donde éste combatió con Hércules: *Ibi regia Antaei, certamenque cum Hercule, et Hesperidum horti*²⁴. Es decir, que Tingi fue fundada por Anteo pero su legendario palacio y el lugar del combate con Hércules estaban en Lixus, zona en la que debía de encontrarse su pretendida sepultura²⁵. Anteo es para los indígenas un rey local cuyo territorio comprendía las ciudades de Lixus y Tingi y que fue derrotado y muerto por Hércules.

Ese carácter real es atestiguado por Mela, hic *Antaeus regnasse*²⁶ y por Plinio, *regia Antaei*²⁷.

Otro hecho merece destacarse. Mela nos atestigua la existencia de un culto a Anteo como primitivo rey indígena, pero en otro párrafo nos habla también de la existencia en Tingi de una gruta consagrada a Hércules: *In eo est specus Herculi sacer: et ultra specum Tingi*²⁸. Y por otra serie de testimonios arqueológicos y literarios sabemos de la existencia del culto a Hércules en el Marruecos antiguo; por ejemplo, existía un templo a él dedicado en Lixus, del que se decía que era más antiguo que el propio *Herakleion* gaditano²⁹. La contradicción parece estar en que se rinde culto a dos personajes en principio contrapuestos, antagónicos³⁰. ¿Es posible dar una explicación lógica a esta contradicción? En principio parece que este doble y contradictorio culto podría ser practicado por sectores distintos de la población. Puede pensarse que los elementos más «helenizados», en realidad más próximos al mundo púnico por el sincretismo Hércules/Melqart, practicarían precisamente el culto de Hércules/Melqart. El elemento indígena tribal rendiría culto a Anteo que no sería más que el sincretismo de un antiguo rey indígena más o menos opuesto a influencias externas. No podemos olvidar que a mediados del siglo I de C. el elemento tribal en Mauritania Tingitana era, cuando menos, numéricamente igual que el elemento urbano³¹.

La explicación apuntada es tentadora para ser asumida, pero hay un dato que no cuadra del todo bien en ella. Anteo aparece como especialmente vinculado a las ciudades y no al medio tribal, ya que es consignado como fundador de una ciudad, Tingi, y poseedor de un palacio en otra ciudad, Lixus. Este doble culto puede explicarse tanto por una oposición entre los habitantes de las ciudades y los pueblos tribales, como por una oposición, una división interna dentro de las propias ciudades. Esta segunda explicación es la que nos parece más convincente. No olvidemos que, como hemos demostrado en otro trabajo anterior, en el siglo I a. de C. existen una serie de luchas sociales relacionadas sobre todo con la posesión de la tierra³².

Por otra parte no podemos olvidar que Iuba II se hizo emparentar con el linaje de Hércules. Plutarco señala que, según los tingitanos, a la muerte de Anteo la mujer de éste, Tingi, tuvo de Hércules un hijo llamado Sophax. Sophax habría reinado en el país y habría puesto a la ciudad de Tingi el nombre de su madre. A Sophax le sucedería su hijo Diodoro que, según la tradición, habría dirigido un ejército griego compuesto por los trasladados allí por Hércules desde Micenas. Plutarco concluye al respecto: «Pero todo esto sea dicho en honor de Iuba, el mejor historiador entre los reyes, ya que se dice que su linaje traía origen de Diodoro y Sophax»³³.

La leyenda también se uniría, para terminar de complicarla, incluso con la Biblia, tal y como nos documentan Eusebio de Cesarea³⁴ y, sobre todo, Flavio Josefo³⁵: «También cuentan que Ofres, del que acabamos de hablar, se apoderó por las armas de la Libia y que sus descendientes se establecieron y la denominaron por su nombre: Africa. Alejandro Polihystor confirma estas palabras al señalar que el profeta Cleodemes, también llamado Malchos, que siguiendo el ejemplo del legislador Moisés escribió la historia de los judíos, dijo que Abrahán tuvo de Chetura entre otros hijos a Afrán, Sur e Iafrán. Sur dio su nombre a Siria, Afrán a la ciudad de Afra e Iafrán a Africa. Conducidos por Hércules combatieron en Libia contra Anteo. Añade que Hércules se casó con la hija de Afrán que tuvo un hijo llamado Diodoro del que nació Sofones que dio su nombre a los bárbaros Sófakes».

Esta leyenda no es de raíz judía como se ha dicho en alguna ocasión³⁶. Se trata

de un relato recogido por Malchas, de quien lo toma Josefo, de la relación descrita por Plutarco que a su vez parece tomarla de Gabinio y del mismo Iuba. La única novedad que podemos observar es la vinculación de la leyenda con respecto a los textos y tradiciones bíblicas.

Iuba II hizo enlazar su genealogía con Hércules. En realidad Iuba II descendía de Massinisa a través de Micipsa, Adherbal, Yugurta, Hiempsal e Iuba I. Pero enlazando su genealogía con orígenes divinos y heróicos, en concreto con Hércules, lograba apuntarse un tanto político nada despreciable. No podemos olvidar que Iuba II recibió el territorio de manos romanas, después de una época de turbulencias. Se trataba por una parte de hacer olvidar que era un rey impuesto por Roma, y por otra parte presentarse como un rey integrador. El culto real podía significar un elemento de cohesión nada despreciable. Un culto real bien documentado en base de esta pretensión de linaje procedente de Hércules. Además este culto al rey Iuba II lo tenemos atestiguado por una inscripción que asocia a Iuba II con Júpiter y un genio local³⁷. Por otra parte los testimonios de Félix³⁸ y Lactancio³⁹ son claros a este respecto: los mauritanos habían rendido culto a Iuba II.

Vistas así las cosas, el culto a Anteo no puede dejar de tener unas claras connotaciones políticas. Este culto sabemos que ya existía en el año 81 a. de C. cuando Sertorio aparece relacionado con la supuesta tumba del gigante. Pero en época de Iuba II el culto a Anteo se siguió practicando y es difícil que no tuviera motivaciones de oposición política.

No podemos sacar más conclusiones al respecto, la carencia de fuentes nos lo impide. En todo caso hay que repetir un dato que no por conocido es menos desdeñable: los afanes de independencia que en todo momento mostraban los territorios del N.O. de Marruecos, justo la zona de localización del culto a Anteo⁴⁰.

Ptolomeo, sucesor de Iuba II, no contento con este origen divino por vía paterna se lo fabricó también por vía materna. Como es sabido era hijo de Cleopatra Selene y, por tanto, nieto de Cleopatra de Egipto⁴¹. Una moneda publicada hace años por Baradez ha demostrado la existencia de esta divinización de Ptolomeo por línea de sus antepasados maternos. Al respecto Baradez señala: «S'agit-il seulement pour Séléne de montrer son culte filial et dynastique envers la grande Cleopatre? Ou s'agit-il du désir du jeune couple de tout faire pour rappeler non seulement à ses sujets, mais à Rome, que leur fils, auquel sera donné le nom de *Ptolemaeus*, appartient bien à la race des Lagides et descend des rois grecs d'Egypte?. On sait que Cléopâtre Séléne avait plus de tendance naturelle, d'orgueil et d'esprit politique à vouloir rappeler l'appartenance de la mère de son fils à la grande lignée des Ptolémées, qu'a trop insister sur son ascendance indigène personnelle: les monnaies frappées sur l'initiative de Séléne et portant des symboles religieux égyptiens ou des images d'animaux vénérés sur les rives du Nil en portent témoignage⁴². Une fois l'ascendance royale de *Ptolemaeus* démontré et admise, il ne resterait plus sans doute qu'un pas à franchir pour rappeler et pour prouver l'ascendance divine de celui qui fut seulement un prince falot et qui, plus que quiconque, aurait besoin d'ancêtres pour être pris au sérieux»⁴³.

Se trata de otra pueba más de la megalomanía de esta dinastía y, en especial de Ptolomeo, lo cual fue uno de los motivos de su asesinato por parte de Calígula: «Mais devant notre grande bronze, rappelant avec un peu trop d'ostentation les origines héroïques et divines attribuées à *Ptolomaeus* par le couple royal descendant de vaincus, on peut aussi se demander si la jalousie ombrageuse, démente, mégalomane

et cruelle de l'empereur ne pourrait déjà s'expliquer par une première raison d'Etat, au cas où le désir sordide de confisquer les biens immenses du petit-fils de Cléopâtre et d'annexer son royaume n'eut pas été suffisant»⁴⁴.

Trás el asesinato de Ptolomeo la Mauritania pasó a depender del Imperio romano, constituyéndose dos provincias, la Tingitana y la Cesariense⁴⁵. En Mauritania Tingitana en las ciudades pronto el culto imperial se introduce en sustitución del culto a los reyes. Así sabemos que un personaje que antes de la conquista romana fue edil y sufeta, después de la ocupación romana pasó a ser duumviro y primer flamen del municipio de Volubilis⁴⁶. Por tanto, ya bajo Claudio encontramos la existencia del culto imperial, pero este culto imperial quedaba restringido al ámbito de las ciudades. En el medio tribal el culto a los reyes y príncipes y, en especial, el recuerdo a Iuba II, seguirá vigente, siendo ciertamente un elemento de oposición a la romanización.

Tenemos muy pocos datos acerca de la religión de los pueblos tribales de Mauritania Tingitana. En las ciudades tenemos atestiguados cultos no oficiales pero bien aceptados por el aparato romano, tales como el culto a Isis⁴⁷ o Mitra⁴⁸. La prueba de esta cierta oficialidad de los cultos señalados la tenemos atestiguada en la epigrafía. Una de las inscripciones de Volubilis está dedicada a Isis por parte de una flaminica del culto imperial⁴⁹. La dedicatoria al dios Mitra está realizada por un soldado bretón que la dedica a la salud del emperador Cómodo⁵⁰.

Por el contrario los pueblos tribales desarrollaron una religión bien diferente de la romana. Así sabemos de los siguientes cultos tribales:

1.-Culto al Atlas⁵¹.

2.-Probablemente el culto a las grutas⁵².

3.-Los pueblos tribales de Mauritania, que llevaban una vida fundamentalmente nómada y pastorera, rendían culto al sol y a la luna⁵³. Este culto en el conjunto del Norte de Africa se remontaba a una gran antigüedad ya que es citado por Herodoto⁵⁴.

4.-Culto a un dios con cuernos, quizás Gurzil⁵⁵.

5.-En el momento de la conquista romana tenemos una mención de los *Dii Mauri*⁵⁶.

Los pueblos tribales continuaron con la institución de la realeza o del principado. La tenemos atestiguado para tres pueblos indígenas de la Tingitana:

- Baquates⁵⁷.

- Macenitas⁵⁸.

- Zegrenses⁵⁹.

La oposición a la romanización en el terreno religioso parece tener fuerza en el medio tribal, pero no en las ciudades. Este hecho lo podemos notar perfectamente en el episodio de *Lucceius Albinus*. *Albinus* había sido nombrado procurador imperial de la Mauritania Cesariense por parte de Nerón. Galba le dio también la administración de la provincia de Mauritania Tingitana. A la muerte de Galba tomó partido por Othón con lo cual amenazaba las provincias romanas de Hispania⁶⁰. Pero de todo este episodio destaca un hecho: *Lucceius Albinus* habría tratado de atraerse a los moros tomando las sagradas insignias de Iuba II y despreciando el título de procurador. Pero hubo un intento de levantar a los moros contra *Albinus*, intento que fue un fracaso relativo. En todo caso, hay que señalar que estos moros a los que se refiere Tácito, era el cuerpo auxiliar de indígenas que formaban en el ejército. No tendríamos por tanto ninguna referencia exacta sobre la actitud de la población civil, aunque el gesto político de *Albinus*, tomar las insignias reales de Iuba II, debía de ir dirigido precisamente a los mauritanos: *Inde Cluvio Rufo metus, et decimam legionem propinquare*

litori ut transmissurus iussit; praemissi centuriones, qui Maurorum animos Vitellio conciliarent. Neque arduum fuit, magna per provincias Germanici exercitus fama; spargebatur insuper, spreto procuratoris vocabulo, Albinum insigne regis et Iubae nomen usurpare.

Otra prueba del desarrollo y la perduración del culto a los reyes en Mauritania la tenemos en Tertuliano: «cada provincia y ciudad tiene su propio dios. Siria adora a Astarté, Arabia a los Disares, Norica a Beleno, Africa a Juno y Mauritania a sus reyezuelos»⁶¹. Aquí se indica, en los alrededores del año 200, que el culto a los reyes era la religión más característica de la Mauritania, al margen de los intentos romanos por imponer la oficial. Ya bajo Claudio vemos al Estado romano intentar extender el culto imperial⁶². Sin embargo los testimonios parecen indicar que en general el culto imperial no tuvo un gran desarrollo en la Mauritania Tingitana. Aparece documentado en tres centros, Tingi, Banasa y Volubilis, tanto en la forma de culto municipal como en la forma de culto provincial. Pero también hay que observar que en no pocos casos los sacerdotes del culto imperial no eran de la propia provincia, sino extranjeros. En otros casos, como en Tingi y Banasa, los centros donde se ejercía el sacerdocio imperial, eran colonias romanas, por lo que con mucha probabilidad tampoco se trataría de mauritanios. Por otra parte también hay que señalar que el cargo de flamen quedaba en manos de una estrecha oligarquía urbana, que tenemos lógicas razones para pensar que sería la que menos resistencia ofrecía en el terreno religioso, como en otros. Así, de los 10 sacerdotes del culto imperial atestiguados en Volubilis, de tan sólo uno de ellos no nos consta el que tuviera algún cargo municipal. Además el 50 % de ellos llegaron a *duumviros*. Por otra parte la epigrafía atestigua el culto a Claudio⁶³, Adriano⁶⁴ y Antonino Pío⁶⁵. No existen dedicatorias ni ningún síntoma del culto imperial en el siglo III, cuando significativamente vemos cómo el Estado desarrolla largamente el culto a la Triada Capitolina y a Júpiter⁶⁶. Todo parece indicar un relativo escaso desarrollo de la religión romana oficial, completada con la religión judía⁶⁷, y un desarrollo del culto a los reyes en el medio tribal, desarrollo que en las ciudades es muy difícil de percibir.

Un curioso texto de Prudencio nos habla del origen del cristianismo en la Mauritania Tingitana, y a la vez nos ofrece algunos datos muy interesantes sobre la religión indígena. El texto concreto es el siguiente:

*Ingeret Tingis sua Cassianum
Festa Massulum monumenta regum
Qui cinis gentes domitas coegit
Ad iuga Christi*⁶⁸

Este es el segundo mártir de Tingi que tenemos atestiguado. El otro es Marcelo el centurión, cuyas Actas parecen auténticas. No lo son las de Cassiano, pero su existencia real quedó aquí reflejada por Prudencio. Lo que nos interesa del texto es la relación entre el origen del cristianismo en la Tingitana y la posible perduración del culto a los reyes. Así lo indica Carcopino, para quien el texto de Prudencio señalaría que a la muerte de Cassiano los mauritanos de la zona de Tingi sustituirían las fiestas en honor de sus reyes Massyles por la fecha del suplicio de Cassiano y se convertirían al cristianismo: «Prudence était donc fondé, en tout état de cause, à opposer le culte orthodoxe du saint martyr Cassien au culte idolâtre rendu par les berbères à leurs princes massyles. Et j'ajoute qu'il y fut sans doute amené par la survivance même de tribus massyles et masaesyles dans la région de Tanger»⁶⁹.

La primera dificultad la tenemos en la cita del pueblo de los Massyles. Este, a

finés del siglo III a. de C. pertenecía al reino de Syphax y se encontraba situado entre el río Muluya y el cabo Tritón⁷⁰. Pero parece que a lo largo de la antigüedad los pueblos massyles se fueron extendiendo por el litoral mediterráneo hacia el occidente. Plinio afirmaba que en su tiempo los massyles limitaban con los moros de la Tingitana, pero que estaban en curso de desaparición debido a las guerras⁷¹. Por otra parte Dionisio Periegeta, al hablarnos de la Mauritania (Tingitana y Cesariense) sitúa en ambas el pueblo de los Massyles, «que deambulaban por los campos y los bosques»⁷². También San Isidoro cita la presencia de Massyles en la Tingitana⁷³. Hay razones para pensar que el pueblo que Ptolomeo llama Mazices y que sitúa al sur de los Metagonitas, esto es, en la zona inmediatamente al sur del litoral de Tingis-Septem, sea precisamente el de los Massyles⁷⁴. Por otra parte, una inscripción de Anyera, al N.O. de Tamuda (Tetuán), señala la presencia de Massyles en esta zona⁷⁵. Anyera constituyó un núcleo importante de poblamiento indígena en el Marruecos romano.

El testimonio de Prudencio, por lo tanto, lleva trazas de ser algo más que un simple discurso poético, sino reflejo de una realidad: el cristianismo tendría poca extensión en las ciudades de la Tingitana, propagándose fundamentalmente entre los pueblos tribales. Estos habrían mantenido el culto a los reyes como elemento religioso primordial, elemento de resistencia a la romanización. Este culto a los reyes sería sustituido directamente por el cristianismo.

El cristianismo aparece como particularmente retrasado en Mauritania Tingitana con respecto a la zona de Cartago. Ya lo señalaba en 1914 Manaresi: si stabilirono profondamente (el cristianismo) nell' Africa proconsolare e specialmente intorno a Cartagine; furono all'opposto molto rari lungo le coste della Mauritania»⁷⁶. El siglo pasado el jesuita Mesnage atribuía a la Tingitana una gran cantidad de diócesis episcopales asistentes a los concilios africanos⁷⁷. José López⁷⁸ y Henry Koehler⁷⁹ continuaron atribuyendo diócesis a la Tingitana, por el mero hecho de que no se encontraba su ubicación en otras provincias, y había similitudes en los nombres con ciudades romanas de la Tingitana. Así se ubicaban en la Tingitana diócesis como la *Agrensis*, documentada en el 255, la *Bacanarensis*, la *Nobensis*, documentada en el 255, en el 411 y en el 484, la *Obbensis*, documentada en el 255, 411, 484 y 553, la *Oppinensis*, documentada en el 419, la *Priscianensis*, en el 393 y en la correspondencia de San Agustín, la *Rusaditanus*, en el siglo V, la *Sentensis*, en el 484, la *Tamadensis*, en el 411 y 484, la *Tingariensis*, en el siglo V, etc.

La crítica al respecto ha sido demoledora. Jean Louis Maier, en su reciente trabajo sobre el episcopado en el Africa romana⁸⁰, tan sólo acepta como sede de la Tingitana la *Oppinensis*, documentada en el año 419. Algo menos crítico al respecto es Thouvenot que acepta como sedes en la Tingitana, con bastante seguridad, la *Oppinensis* y las de Tingi, Septem y Rusadir, y como bastante probables Lixus, Tamuda y Prisciana⁸¹. Pero en todo caso, hay que señalar, que todas estas sedes están documentadas para el siglo V, nunca antes, lo cual evidentemente no hace nada más que confirmar que el cristianismo con anterioridad al siglo V, en la Tingitana estuvo muy poco desarrollado. San Cipriano, en sus cartas, cita a cristianos en Mauritania⁸², sin especificar si eran de la Cesariense o de la Tingitana. Tertuliano alude a la persecución por los campos de Mauritania de elementos cristianos⁸³, lo cual de aceptarse, podría ir en favor de una mínima extensión del cristianismo entre los pueblos tribales, casi nula en las ciudades.

Vistas así las cosas, el cristianismo tendría su origen, en la Tingitana, en elementos urbanos, pero su máxima extensión hasta el siglo IV estaría reducida a los pueblos

indígenas no romanizados, que inicialmente lo podrían aceptar como un elemento más de oposición a la romanización. No existirían sedes episcopales concretas, lo cual explicaría el hecho de que en el concilio de Elvira no hubiera representantes de la Tingitana, ya que no existirían obispados concretos ubicados en ciudades.

También la cuestión no deja de tener su incidencia en otro aspecto de interés. Díaz y Díaz⁸⁴ y Blázquez⁸⁵ han incidido en la posibilidad de que el cristianismo hispano tuviera un origen africano. Es evidente que el ejemplo de las múltiples relaciones entre Hispania y la Tingitana⁸⁶, no sirve de argumento ya que el cristianismo de la Tingitana, como hemos visto, estaría mucho menos desarrollado que en las ciudades de Hispania. En todo caso la influencia sería al revés ya que el mártir Marcelo, que era de Tingis, sin embargo ejercía de militar en León⁸⁷. Lo mismo puede concluirse de Servando y Germano, naturales de la Tingitana con toda probabilidad, pero que murieron en el traslado que se hacía de ellos desde Hispania⁸⁸. Salvo Cassiano, todos parecen relacionar el cristianismo con las provincias hispanas y no con la propia Tingitana. Las relaciones amplias con la provincia Tingitana, e incluso con la Cesariense, no sirven de ejemplo. Queda por tanto, como único argumento, las relaciones directas con Cartago, que parece que influyó bastante en las bases teóricas del cristianismo peninsular. Pero en todo caso, como ha demostrado recientemente Garcini, esta influencia del cristianismo de Cartago no sólo se dió en Hispania sino en la propia Roma⁸⁹. La teoría de Blázquez y Díaz y Díaz no está descartada, es una más entre las probables, pero dista mucho de estar mínimamente probada, y desde luego descartada con respecto a la Mauritania Tingitana.

En conclusión, el culto indígena a los reyes surge en los albores del año 200 a. de C., cuando una confederación de tribus crea el estado de Mauritania. En el desarrollo de este culto se enlaza de alguna manera con la mitología griega, ya que se considera a Anteo como un rey antiguo del territorio. Iuba II aprovecha políticamente la leyenda y logra, parece que por vez primera, una divinización en vida. Posteriormente los intentos romanos por extender el culto imperial van a fracasar parcialmente: alcanza algún desarrollo en las ciudades, nulo en el medio tribal que continua con el culto a los reyes. Este parece extenderse hasta fines del siglo III, momento en el que parece haber una cristianización por parte de amplias capas indígenas de la población, por lo menos por parte de los indígenas del N.O. de la provincia.

NOTAS

¹ Gozalbes, E., «Notas sobre las invasiones de bereberes en la Bética en época de Marco Aurelio». *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 13-14, 1976, pp. 217-248. Sobre el ejército, Cfr. Roxan, M., «The auxilia of Mauretania Tingitana». *Latomus*, 32, 1973, pp. 838 y 855; Roldán, J. M., *Hispania y el ejército romano*. Salamanca, 1974.

² Tarradell, M., «Acerca de las etapas de la romanización de Marruecos» *Actas III Congreso Arqueológico Nacional*, Zaragoza, 1955, pp. 213-220.

³ En un decreto de los decuriones de Sala publicado por Carcopino, J., *Le Maroc antique*. Paris, 1943, pp. 200 y ss., se observa la constante repetición de miembros de unas cuantas familias. Igual observación puede realizarse con respecto a los decuriones, ediles y duumvros documentados en la epigrafía de Volubilis.

⁴ Prieto, A. y Marín, N.: *Religión e ideología en el Imperio romano*. Madrid, 1979.

⁵ Etienne, R., *Le culte imperial dans la Péninsule Ibérique d'Auguste à Diocletien*. Paris, 1958.

⁶ Benabou, M., *La resistance africaine a la romanisation*. Paris, 1976.

⁷ Benabou, M., op. cit., pp. 583-584.

⁸ Tarradell, M., «Visión actual del Africa romana». *Zephyrus*, 10, 1959, pp. 181-184.

⁹ Picard, G. Ch., *Les religions de l'Afrique antique*. Paris, 1954, y el ya rancio trabajo de Toutain, J., *Les cultes païens dans l'Empire romain*. 3 tomos, Paris, 1905, 1911 y 1917. Interesa también leer, Leglay, M., *Saturne africain*. Paris, 2 tomos, Paris, 1961 y 1966.

- ¹⁰ Camps, G., *Massinisa ou le débout de l'histoire*. Argel, 1960, pp. 279 ss.
- ¹¹ *CIL* VIII, 20731.
- ¹² *CIL* VIII, 18752.
- ¹³ *CIL* VIII, 8834.
- ¹⁴ *CIL* VIII, 20677.
- ¹⁵ Pindaro: *Pyth.* IX.
- ¹⁶ Pindaro: *Isth.* IV. Por otra parte los cartagineses extendieron suficientemente el culto a Poseidón a quien se tenía dedicado un monumental altar en el cabo Soloeis en el Africa atlántica: Periplo de Hannon, 4; Pseudo-Scylax, 112.
- ¹⁷ Diversas son las fuentes que hablan de la presencia de Hércules en Occidente; Stesikoros; Pindaro: *Nem* III, 38-43; Helánico en Jacoby, F., *F.G.H.* 110-111; Ferekides: *FGH.*, frag. 17; Herodoro: *FGH*, 24; Hesiodo: *Theog.* 287-295; Panyasis de Halicarnaso, *FHA*, II; Apolodoro II, 5, 10; Salustio, *B.I.*, 18; Diodoro IV, 17, 1; IV, 18, 2-5; IV, 19, 1; IV, 24, 3; V, 17; Estrabón I, 1, 4; III, 1, 7; III, 2, 13; III, 4, 3; III, 5, 5; III, 5, 6; XV, 1, 6; Mela I, 27; III, 46; III, 103; Terencio Varro en Plinio: *NH.* III, 8; Plinio IV, 120, V, 3; Cfr. Daremberg, C., Saglio, E. y Pottier, E., *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*. III, pp. 97 y ss.; Pauly-Wissowa: *Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, VIII, pp. 1.243 y ss. y *Supl.* III, pp. 997 y ss.; Posac, C., «Las leyendas clásicas vinculadas con las tierras del Mogreb». *Cuadernos de la Biblioteca española de Tetuán*, 1, 1964, pp. 29-76; Tarradell, M., «Dos bronzes de Lixus. Los grupos de Hércules y Anteo y de Teseo y el Minotauro». *Tamuda*, 1, 1953, pp. 59-81; Gozalbes, C.: «Mitología del estrecho de Gibraltar». *Jábega*, 23, 1978, pp. 17-23. Sobre la historia primitiva de Mauritania y el paso de la prehistoria a la historia es interesante la lectura de Tarradell, M., «Las primeras civilizaciones de Marruecos». *Cuadernos de la Biblioteca española de Tetuán*, 3, 1966, pp. 39-55.
- ¹⁸ Mela I, 5.
- ¹⁹ Plinio: *NH.* V, 2.
- ²⁰ Mela III, 10. Por otra parte también en el extremo occidente se fija la morada de otros gigantes. Así el Atlas, identificado con la cadena montañosa; Homero: *Od.* 53-54; Herodoto IV, 184: «Cerca de esta colina se encuentra una montaña, el Atlas, redondeada y tan elevada que, según dicen, no puede verse la cumbre ya que tanto en verano como en invierno está siempre cubierta de nubes. Dicen los naturales que su monte es la columna del cielo...»; Vitrubio VIII, 2, 18: *monte Atlante*; Polibio en Plinio: *NH.* V, 10; Plinio V, 5; Pausanias I, 33, 5; Plinio V, 6; V, 7: *incolarum neminem interdiu cerni: silere omnia, haut alio quam solitudinum horrore: subire tacitam religionem animos propius accedentium praeterque horrorem elati super nebula atque in vicina lunaris circuli. Eundem noctibus micare crebis ignibus, Aegipanum Satyrorum-que lascivia impleri, tibiaram ac fistulae cantu, tympanorumque et cymbalorum sonitu strepere. Haec celebrat auctores prodidere praeter Herculi et Perseo laborata ibi*. Plinio V, 11-16; Dion Cassio LXXV, 13; Orosio: *Ad. pag.* I, 2, 29. También en occidente se emplazó la lucha de Zeus contra los gigantes; Homero: *Il.* VIII, 479; Justino XLIV, 4, 1.; Thallus en *FGH.* II. Todas estas leyendas son anteriores a la intervención romana por lo que hay que considerar una cierta presencia de griegos en las costas de Marruecos; Cfr. Villard, F.: «Céramique grecque du Maroc». *Bulletin d'Archéologie Marocaine*, 4, 1960, pp. 1-26.
- ²¹ Carcopino, J., *Le Maroc antique*. Paris, 1943, p. 68, nota 7.
- ²² Estrabón XVII, 3, 8.
- ²³ Plutarco: *Sert.* IX.
- ²⁴ Plinio: *NH.* V, 3.
- ²⁵ Se ha relacionado con la tumba megalítica de Mezora, Cfr. Souville, G.: *Atlas préhistorique du Maroc. 1: Le Maroc Atlantique*. Paris, 1973, pp. 32-36, con toda la bibliografía.
- ²⁶ Mela, III, 10.
- ²⁷ Plinio V, 3.
- ²⁸ Mela I, 5.
- ²⁹ Plinio XIX, 63: *Exemplo est arbor malvae in Mauretania Lixi oppidi aestuario, ubi Hesperidum horti fuisse produntur CC passuum ab Oceano, iuxta delubrum Herculis antiquius Gaditanus et ferunt*. Cfr. igualmente Estrabón XVII, 3, 3 y Plinio V, 4. Sobre el templo de Gades, Blázquez, J. M., «El Herakleion gaditano, un templo semita en Occidente». *I Congreso Arqueológico del Marruecos español*, Tetuán, 1954, pp. 309-318. Indiscutiblemente en el párrafo recogido anteriormente Plinio se refiere al bosque sagrado del templo a Hércules en Lixus, que era un bosque de olivos: *exstat in ea et Herculis, nec praeter oleastros aliud ex narrato illo aurifero nemore*. Quizás a estos árboles gigantes del templo de Lixus se refiera una cita de Estrabón XVII, 3, 4.
- ³⁰ Gozalbes, E., «Datos para el estudio de la religión en la Mauritania Tingitana». *Hispania Antiqua*, 8, 1978 (en prensa).
- ³¹ Así lo señalan Estrabón XVII, 3, 7 y Mela III, 10.
- ³² Gozalbes, E., «Fuentes para la historia antigua de Marruecos. 1: fase pre-romana». *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, 16, 1977, pp. 143 y ss.
- ³³ Plutarco: *Sert.* IX. En la historia de Mauritania aparecen como reyes Syphax I (213-202) y Syphax II (202-192). Quizás se tratase de un recuerdo del culto real a esta dinastía.

- ³⁴ Eusebio, *Pr. Ev.* IX, 20, 2-4.
- ³⁵ Josefo, *Ant. Iud.*, I, 15, 1.
- ³⁶ Lassere, J. M., «Onomastica africana». *Antiquités Africaines*, 13, 1979, pp. 227-234.
- ³⁷ *CIL VIII*, 20627.
- ³⁸ Félix, *Oct.*, XI, 9, *Iuba, Mauris valentibus deus est.*
- ³⁹ Lactancio: *Inst. Div.*, I, 15, 6.
- ⁴⁰ Carcopino, J., op. cit., pp. 174-176.
- ⁴¹ Estrabón XVII, 3, 7; Suetonio, *Calígula*, XXVI.
- ⁴² Símbolos al respecto son los de Isis, Buey Apis, cocodrilos, hipopótamos, Ibis, la vaca sagrada, etc. Por otra parte Iuba II exploró en el Sur de la Mauritania occidental creyendo encontrar allí las fuentes del Nilo; Plinio V, 51-52: *Ibi pisces reperiuntur alebetae, coracini, siluri. Crocodilus quoque inde ob argumentum hoc Caesareae in Iseo dicatus ab eo spectatur hodie.*
- ⁴³ Baradez, J., «Un grand bronze de Iuba II témoin de l'ascendance mythique du Ptolémée de Maurétanie». *Bulletin d'Archéologie Marocaine*, 4, 1960, pp. 117-132, concretamente pp. 123-124.
- ⁴⁴ Baradez, J., op. cit., p. 132.
- ⁴⁵ Sobre el asesinato de Ptolomeo, Cfr. Carcopino, J., «La mort de Ptolémée roi de Maurétanie». *Melanges Ernout*, Paris, 1940, pp. 39-50; Idem., *Maroc antique.*, pp. 191-199.
- ⁴⁶ Gozalbes, E., «Datos para el estudio...», op. cit.
- ⁴⁷ Chatelain, L., *Inscriptions latines du Maroc*. Paris, 1942, p. 17.
- ⁴⁸ Chatelain, L.: «Deux inscriptions de Volubilis relatives au culte de Mithra». *Bulletin Archéologique du Comité des Travaux Historiques*, 1919, pp. 439-444.
- ⁴⁹ *ILM*, n.º 55.
- ⁵⁰ *ILM*, n.º 53.
- ⁵¹ Plinio V, 6; V, 7.
- ⁵² Basset, H., *Le culte des grottes au Maroc*. Argel, 1920.
- ⁵³ Eustaquio, *Comm.*, 185.
- ⁵⁴ Herodoto IV, 188. La persistencia de este culto en el Norte de Africa está también atestiguada por otras fuentes: Plinio II, 103; Diodoro III, 57 y XVII, 50; Arriano III, 4.
- ⁵⁵ Morestín, P., «Le dieu ou chef cornu de Banasa». *Hespéris-Tamuda*, 2, 1961, pp. 337-344.
- ⁵⁶ Dion Cassio LX, 9. Sobre los *Dii Mauri* en general, Cfr. Camps, G., «L'Inscription de Béja et le problème des Dii Mauri». *Revue Africaine*, 98, 1954, pp. 233-260.
- ⁵⁷ Frezouls, E.: «Les Baquates et la province romaine de Tingitane». *Bulletin d'Archéologie Marocaine*, 2, 1957, pp. 65-116.
- ⁵⁸ Carcopino, J., op. cit., pp. 258 y ss. Sobre todos estos pueblos, Cfr. Desanges, J.: *Catalogue des tribus africains*. Dakar, 1962.
- ⁵⁹ Euzennat, M., «Les Zegrenses». *Melanges W. Seston*, Paris, 1974, pp. 175-186.
- ⁶⁰ Tácito, *Hist.* II, 58; Cagnat, R., *L'Armée romaine d'Afrique*. Paris, 1913. Sobre Hispania, Cfr. Roldán, J. M., op. cit.
- ⁶¹ Tertuliano: *Apol.* XXIV.
- ⁶² Gozalbes, E., «Datos para el estudio...», op. cit.; Bassignano, M. S., *Il flaminato nelle province romane dell'Africa*. Roma, 1974, pp. 363-369.
- ⁶³ *ILM*, 56.
- ⁶⁴ Frezouls, E., «Les Baquates...», p. 66.
- ⁶⁵ *CIL VIII*, 11825.
- ⁶⁶ Ejemplos recogidos en Gozalbes, E., «Datos...».
- ⁶⁷ Gozalbes, E., «Los judíos en Mauritania Tingitana». *Studi Magrebini*, 9, 1979, pp. 133-166, con todos los datos y la bibliografía anterior. Centros de judíos en Mauritania Tingitana aparecen atestiguados en Volubilis, Tingi y Sala.
- ⁶⁸ Prudencio: *Perist.* IV, 45-48.
- ⁶⁹ Carcopino, J., op. cit., p. 285.
- ⁷⁰ Polibio III, 33, 15; Livio XXX, 11, 1.
- ⁷¹ Plinio: *N.H.*, V, 17.
- ⁷² Dionisio Periegeta en Müller, C., *Geographie graeci minores*. Paris, 1855, I, 112.
- ⁷³ Isidoro, *Et.* IX, 2, 123.
- ⁷⁴ Ptolomeo IV, 5.
- ⁷⁵ Quintero, P., «Dos inscripciones latinas del Museo de Tetuán». *Mauritania*, 167, 1941, p. 383; idem., *Museo arqueológico de Tetuán. Estudios varios sobre los principales objetos que se conservan en el Museo*. Tetuán, 1942, pp. 80-81. La inscripción había sido publicada anteriormente por J. Carcopino que alude a ella en *Maroc antique*, p. 175, nota 3, p. 262, nota 3 y p. 286.
- ⁷⁶ Manaresi, A., *L'Impero romano e il cristianismo*. Turín, 1914, pp. 226-7.
- ⁷⁷ Morcelli, A., *Africa christiana*. Roma, 1816. Hay diversas traducciones y revisiones en francés, así la de Toulotte titulada, *Géographie de l'Afrique Chrétienne*. Rennes, 1892; *L'Afrique Chrétienne*. Paris, 1912.

- ⁷⁸ López, J., «La Mauritania Tingitana. Su cristianización y su situación eclesiástica». *Mauritania*, 2, 1928, pp. 37-41; 3, 1928, pp. 66-69; 4, 1928, pp. 95-97; 5, 1928, pp. 128-130.
- ⁷⁹ Koehler, H., «Les évêches romains de la Tingitane». *Le Maroc catholique*, 11, 1928, pp. 601-607; 12, 1928, pp. 661-664 y n.º 1 de 1929, pp. 31033 y 2, 1969, pp. 99-100.
- ⁸⁰ Maier, J. L., *L'episcopat de l'Afrique romaine, vandale et byzantine*. Roma, 1973.
- ⁸¹ Thouvenot, R., «Les origines chrétiennes en Maurétanie Tingitane». *Revue d'Etudes Anciennes*, 71, 1969, pp. 363-364. Otros estudios sobre el cristianismo en la Tingitana: Carcopino, J., op. cit. 275 y ss.; Giordano, O., «La Mauritania Tingitana e il cristianismo primitivo». *Nuovo Didaskaleion*, 15, 1965, pp. 25-51; Euzennat, M., «Les edifices du culte chrétien en Maurétanie Tingitane». *Antiquités Africaines*, 8, 1974, pp. 175-190; Gozalbes, E., «El cristianismo en el Marruecos antiguo». *Africa*, 427, pp. 229-232.
- ⁸² Cipriano, Ep. LXXII, 1, 3, carta a *Quintus*, obispo de Mauritania, cuya acción llegaría también seguramente a la Tingitana. Así en el 251, cuando Cipriano escribe al Papa Cornelio, señalaba que la acción del obispado de Cartago llegaba hasta Numidia y las *Mauritanias duas*; Cfr. Thouvenot, R., op. cit., p. 354.
- ⁸³ Tertuliano, *Ad Scap.*, IV.
- ⁸⁴ Díaz y Díaz, M. C., «En torno a los orígenes del cristianismo en Hispania». *Las Raíces de España*, Madrid, 1967, pp. 423 y ss.
- ⁸⁵ Blázquez, J. M., «Posible origen africano del cristianismo español». *Archivo Español de Arqueología*, 39, 1967, pp. 30-50.
- ⁸⁶ Blázquez, J. M., «Relaciones entre Hispania y Africa desde los tiempos de Alejandro Magno hasta la llegada de los árabes». *Dier araber in der alten welt*, 5, 1969, pp. 470-499.
- ⁸⁷ El estudio tradicional es el de Delahaye, H., «Les actes de S. Marcel le centurion». *Analecta Bollandiana*, 41, 1923, pp. 257-287.
- ⁸⁸ Carcopino, J., p. 280.
- ⁸⁹ Garbini, G., «Influenze nordafricane sulla liturgia del cristianismo primitivo». *Studi Magrebini*, 7, 1975, pp. 41-54.