

## DISTRIBUCIÓN DEL CULTO A HÉRCULES EN HISPANIA SEGÚN LOS TESTIMONIOS EPIGRÁFICOS

*Mercedes Oria Segura*

El material epigráfico referido a Hércules y su culto encontrado hasta el momento en la P. Ibérica es relativamente abundante. Hace pocos años se realizaron dos recopilaciones de este material <sup>1</sup>, pero el trabajo se limitó a un catálogo de inscripciones (veinticinco en total) y a unos apuntes muy breves sobre fórmulas de dedicación más frecuentes, epítetos que acompañan al nombre de Hércules y posibles asociaciones con otros dioses, número de dedicantes en las lápidas y su oficio y posición socioeconómica (cuando es posible obtener el dato), escasas noticias sobre cronología, sobre los objetos que se dedican al dios y sobre los lugares de culto constatados en las inscripciones. Posteriormente se han ido publicando nuevos testimonios, que obligaban a actualizar el catálogo. Por otra parte, es interesante analizar este material desde el punto de vista de su distribución geográfica, puesto que los lugares de aparición de los epígrafes marcan con bastante aproximación las áreas donde se concentra el culto. Definir estas áreas y analizar el por qué de esta distribución es el objetivo que se plantea este trabajo, que se presenta como avance de una investigación actualmente en curso.

<sup>1</sup> Vázquez Hoys, A. M.: *La religión romana en Hispania*, Madrid, 1982, cap. III, pp. 230-234; Almagro Basch, M.: «Aportación al estudio del culto a Hércules en España», *Homenaje a José Álvarez y Sáez de Buruaga*, Madrid, 1982, pp. 339-350.

LOS MATERIALES

El repertorio de inscripciones que ha servido de base para este estudio es el siguiente, presentado por orden cronológico de publicación:

1. *CIL* II n.º 726 (= *ILER* n.º 200).
2. *CIL* II n.º 727 (= *ILER* n.º 202 y C. Callejo, *A.E.A.* XLIII, 1970, n.º 22).
3. *CIL* II n.º 1160 (= *ILER* n.º 205 y J. M. Serrano, *Habis* 12, 1981, p. 218).
4. *CIL* II n.º 1303 (= *ILER* n.º 197).
5. *CIL* II n.º 1304 (= *ILER* n.º 196).
6. *CIL* II n.º 1436 (= *ILER* n.º 6541).
7. *CIL* II n.º 1568 (= *ILER* n.º 203).
8. *CIL* II n.º 1927 (= *ILER* n.º 207).
9. *CIL* II n.º 1929 (= *ILER* n.º 1512 y J. González, *Epig. Prov. Cádiz*, 1982, n.º 85).
10. *CIL* II n.º 2058 (= *ILER* n.º 201a).
11. *CIL* II n.º 2162 (= J. C. Martín de la Cruz, *Cuad. Preh. y Arq. U.A.M.* 5-6, 1978-79, pp. 113-114).
12. *CIL* II n.º 2814 (= *ILER* n.º 192).
13. *CIL* II n.º 2815 (= *ILER* n.º 199).
14. *CIL* II n.º 2816 (= *ILER* n.º 199a).
15. *CIL* II n.º 3009 (= *ILER* n.º 198).
16. *CIL* II n.º 3096 (= M. Almagro, *EAE* 127, 1984, n.º V-4).
17. *CIL* II n.º 3409 (= *ILER* n.º 662).
18. *CIL* II n.º 3728 (= *ILER* n.º 195 y G. Pereira, *Insc. Valencia*, 1979, n.º 4).
19. *CIL* II n.º 4064 (= *ILER* n.º 4820).
20. *CIL* II *Suppl.* n.º 5855 (= *ILER* n.º 193 y J. M. Abascal - D. Fernández Galiano, *Museos* 3, sin año, n.º 40).
21. *CIL* II *Suppl.* n.º 5950 (= M.ª A. Rabanal - J. M. Abascal, *Lucentum* IV, 1985, n.º 71).
22. *CIL* II *Suppl.* n.º 6252 (= J. González, *Epig. Prov. Cádiz*, 1982, n.º 91).
23. *CIL* II *Suppl.* n.º 6309 (= *ILER* n.º 200a y *HAE* 8-11, 1957-58, n.º 1772).
24. A. Oliveira Guimarães, *Guimaraes* 17, 1927, p. 55.
25. F. Bouza - A. D'Ors, *Insc. Galicia I*, 1949, n.º 4 (= *ILER* n.º 78).
26. J. Aragoneses, *Museo Arq. Toledo*, 1957, p. 64 (= *ILER* n.º 191)<sup>2</sup>.
27. *HAE* 12-16, 1959-60, n.º 18-53 (= *ILER* n.º 208).
28. M. Vigil, *AEspA* XXXIV, 1961, n.º 1 (= *ILER* n.º 194 y T. Mañanes, *Epig. y num. Astorga*, 1982, n.º 109).
29. A. Cabezón, *AEspA* XXXVII, 1964, n.º 1 (= *ILER* n.º 204).
30. C. Callejo, *BRAH* 156, 1965, p. 14 (= *ILER* n.º 208).
31. F. Collantes - C. Fernández - Chicarro, *AEspA* XLV-XLVII, 1972-74, n.º D-4.
32. A. M.ª Canto, *Habis* 5, 1974, n.º 8.

<sup>2</sup> Vives comenta que podría tratarse del mismo texto que la n.º 200a (Vives, J.: *Inscripciones latinas de la España romana*, Barcelona, 1971, p. 30).

33. A. Blanco, *Simp. Ciudades Augusteas*, vol. II, 1976, pp. 199-200 (= G. Fátas - M. Martín-Bueno, *Epig. Zaragoza*, 1977, n.º 78).
34. F. Presedo, *NAH Arqueología* 5, 1977, p. 134 (= J. González, *Epig. Prov. Cádiz*, 1982, n.º 96c).
35. A. Jimeno, *Celtiberia* 58, 1979, p. 290.
36. C. A. Brochado de Almeida, *Portugalia* II/III, 1981-82, pp. 167-171.
37. M. Almagro, *EAE* 127, 1984, n.º V-5 (= A. Rodríguez Colmenero, *Lucentum* II, 1983, n.º 3)<sup>3</sup>.
38. M. Almagro, *EAE* 127, 1984, n.º V-6.
39. M. Almagro, *EAE* 127, 1984, n.º V-7.
40. J. A. Abásolo, *AEspA* LVIII, 1985, pp. 159-160.
41. S. Crespo, *Athlon* vol. II, 1987, n.º 52.
42. S. Crespo, *Athlon* vol. II, 1987, n.º 115.

De las cuarenta y dos inscripciones recogidas, la mayor parte (treinta y cuatro) son dedicatorias al dios, en cumplimiento de un voto; dos de ellas mencionan a sacerdotes (la n.º 9 y la n.º 12), otra (la n.º 19) alude a la existencia de un colegio de *Sodales Herculaní* en Tortosa y tres (n.º 8, 22 y 34) son marcas sobre tégulas procedentes de Carteia. Quedan dos casos cuya adscripción a Hércules es dudosa. La n.º 33 es muy fragmentaria, pero Blanco<sup>4</sup> interpreta el texto conservado ...O... / ...CIDAE... como restos de una dedicatoria a Hércules Alcides. Si se acepta esta lectura, supondría una penetración de los testimonios de culto en el Valle del Ebro, área prácticamente vacía de hallazgos, a pesar de que el río constituye una vía de romanización que facilita la entrada de cultos clásicos. Para este problema no parece existir por el momento una solución satisfactoria. En cuanto a la n.º 39, se trata de una inscripción votiva en la que se conserva el nombre del dedicante, pero no la divinidad a la que se ofrece. Procede de las excavaciones del teatro de Segóbriga y su descubridor, M. Almagro<sup>5</sup>, la considera dedicada a Hércules por analogía con otras tres inscripciones (n.º 16, 37 y 38 de este trabajo) de la misma procedencia, que sí conservan el nombre de Hércules y con las que parece formar un conjunto homogéneo.

En todo caso, si se excluyeran estos dos testimonios dudosos y también las tres tégulas, donde el nombre de Hércules más que una dedicación es una simple marca de fabricante, quedaría un total de treinta y siete testimonios seguros. Esta cifra coloca a Hércules en una posición muy destacada, el tercero entre las divinidades romanas que reciben culto en Hispania, superado únicamente por las 186 dedicatorias a Júpiter, 39 a Marte y a la misma altura que las 37 a las Ninfas<sup>6</sup>. Planteamos aquí la comprobación de las

<sup>3</sup> La transcripción y el comentario que de ella deriva son diferentes en cada caso.

<sup>4</sup> Blanco, A.: «Posibles vestigios del culto a Hércules en Caesaraugusta», *Symposium de Ciudades Augusteas*, vol. II, Zaragoza, 1976, pp. 99-102.

<sup>5</sup> Almagro Basch, M.: *Segóbriga II*, *EAE* n.º 127, Madrid, 1984, pp. 68 ss.

<sup>6</sup> Vázquez Hoys, A. M.: «La religión romana en Hispania I: Análisis estadístico», *Hispania Antiqua* VII, 1977, pp. 7-45; *id.*: «La religión romana en Hispania. Análisis estadístico II», *Hispania Antiqua* IX-X,

raíces de esta popularidad y hasta qué punto se basa en fenómenos religiosos más antiguos o constituye un indicio de romanización.

### LA DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA

Tal como aparecen situadas en el mapa de la Fig. 1, las inscripciones relacionadas con Hércules muestran una amplia dispersión, en la que sin embargo parecen marcarse algunas tendencias bien definidas.



FIG. 1. *Dispersión de las inscripciones relacionadas con Hércules.*

Ya la distribución por provincias empieza a apuntar resultados sugerentes. El mayor número procede de la Tarraconense: n.º 12-14 - San Esteban de Gormaz (Soria); 15 - Ilerda (Lérida); 16 - Segóbriga (Cabeza de Griego, Cuenca); 17 - Carthago Nova (Cartagena, Murcia); 18 - Valentia (Valencia); 19 - Tortosa; 20 - Complutum (Alcalá de Henares, Madrid); 21 - Ilici (Alcudia de Elche, Alicante); 23 - Orgaz (Toledo); 24 - Guimaraes (Minho, Portugal); 25 - San Pedro de Soandres (La Coruña); 26 - Orgaz (Toledo); 28 - Rosinos de Vidriales (Zamora); 33 - Caesaraugusta (Zaragoza); 35 - Trévago (Soria); 36 - Lindoso (Minho interior, Portugal); 37-39 - Segóbriga (Cabeza

de Griego, Cuenca); 40 - Montejo de la Vega (Segovia); 41 - Hontangas (Burgos); 42 - Tardesillas (Soria). La enorme extensión de la provincia justifica la cantidad de testimonios, aunque los resultados más expresivos no se derivan de ésta, sino de las concentraciones que enseguida se van a comentar.

La Bética, con una superficie unas tres veces menor, cuenta sin embargo con catorce inscripciones, lo que supone una concentración proporcionalmente mucho más alta: n.º 3 - Tucci (Martos, Jaén); 4-5 - Jerez de la Frontera (Cádiz); 6 - Ostippo (Estepa, Sevilla); 7 - Ipsca (Castro del Río, Córdoba); 8-9 - Carteia (San Roque, Cádiz); 10 - Mollina (Málaga); 11 - Epora (Montoro, Córdoba); 22 - Carteia (San Roque, Cádiz); 29 - Tucci (Martos, Jaén); 31 - Munigua (Mulva, en Villanueva del Río y Minas, Sevilla); 32 - Archidona (Málaga); 34 - Carteia.

En la Lusitania, el desinterés por la figura de Hércules parece bastante marcado, con sólo cuatro inscripciones: n.º 1-2 - San Vicente de Alcántara (Badajoz); n.º 27 - San Vicente de Alcántara (Badajoz); 30 - Torrequemada (Cáceres).

Aparecen dos tendencias en la dispersión. En primer lugar las inscripciones se agrupan en torno a las cuencas de los ríos. El fenómeno es evidente en la Bética, donde aparecen a lo largo de los valles del Guadalquivir y Genil, aunque sin llegar a alcanzar las zonas montañosas de las respectivas cabeceras. Los escasos ejemplos lusitanos se sitúan relativamente próximos al Tajo. En cuanto a la Tarraconense, muestra una concentración de testimonios bastante llamativa en la cabecera del Duero y en la franja comprendida entre los ríos Tajo y Cigüela, también cerca de su nacimiento. Hay que tener en cuenta que, tradicionalmente, las cuencas de los ríos son zonas de mayor ocupación humana en todas las épocas, por diferentes razones naturales y económicas: fertilidad de las tierras, mejores posibilidades de comercio y comunicación, etc. Por eso no es de extrañar que en ellas aparezca un mayor número de testimonios religiosos. En cambio, resalta el hecho de que una vía fluvial tan destacada como el Ebro no cuente más que con un ejemplo y dudoso, a pesar de tratarse de un área intensamente romanizada. Quizás habría que buscar las causas en las diferentes raíces que el culto a Hércules presenta en cada zona, y que en el Valle del Ebro no parecen estar presentes.

La otra tendencia clara es el escalonamiento de testimonios a lo largo de la costa mediterránea: Estrecho de Gibraltar, Cartagena, Elche, Valencia y Tortosa. El resto de las inscripciones están aisladas, con un foco secundario en el N.O. de la Península y un caso al interior de Cataluña. Esta distribución de las inscripciones viene a coincidir, en líneas generales, con la de los demás testimonios de culto a Hércules en Hispania (o por lo

1979-80, pp. 57-125. Quizás convendría actualizar los repertorios de inscripciones ofrecidas en cada caso, como se intenta hacer aquí con el de Hércules, al que los artículos mencionados (y la Tesis Doctoral de la misma autora, citada en nota 1) atribuyen solamente 22 fuentes epigráficas.

menos, de que su figura es conocida): esculturas, mosaicos, monedas, cerámicas, gemas, etc.<sup>7</sup>.

La extensión del culto a Hércules parece coincidir entonces con las áreas de más intensa romanización, la Bética y Levante, o con zonas de buenas posibilidades económicas y de comunicación a través de los ríos. En general, esta situación concuerda bien con la de una divinidad importada, sea a partir de la conquista romana o en momentos anteriores. Una reflexión sobre estos orígenes es el contenido del punto siguiente.

#### LOS MOTIVOS DE LA DISPERSIÓN

En general, el culto a Hércules en la P. Ibérica tiende a presentarse como una prolongación del culto al fenicio Melqart, implantado desde el mismo momento de la fundación de Cádiz hacia fines del siglo XII a.C. (fecha tradicional todavía sin confirmación arqueológica). El santuario de Cádiz experimenta un engrandecimiento progresivo hasta época imperial romana, y a él se han dedicado estudios fundamentales<sup>8</sup>, aunque no fue Melqart el único dios fenicio importado en la P. Ibérica (figuras como Astarté y Reshef ocupan una posición muy destacada), ni tampoco fue Cádiz su único lugar de culto, puesto que también contaba con islas consagradas en Huelva<sup>9</sup> y junto a Carthago Nova<sup>10</sup>.

Un indicio de su expansión lo constituyen las emisiones monetarias de las cecas fenicias, libio-fenicias y algunas del Valle del Guadalquivir<sup>11</sup>. Desde mediados del siglo III a.C. aparecen en ellas cabezas de Hércules, cuya iconografía ha sustituido por completo a la oriental de Melqart, como un tipo significativo de su realidad cultural. García y Bellido<sup>12</sup> supone que en todos estos lugares donde la imagen de Hércules aparece sobre las monedas debió existir un santuario. Sin embargo, su suposición es bastante arriesgada, puesto que no existe ningún otro tipo de testimonio histórico ni arqueológico que permita asegurarlo.

De todos modos, lo que más interesa constatar aquí es el hecho de que la distribución de las cecas prerromanas con la imagen de Hércules en sus monedas (y presumibles lugares de culto) parece corresponder, a grandes rasgos, con la de inscripciones romanas del área de la Bética. En efecto, si se toma el Guadalquivir como eje que divide la provincia por su diagonal,

<sup>7</sup> El conjunto de materiales es actualmente objeto de estudio por mi parte, constituyendo una de las bases de la Tesis Doctoral en elaboración.

<sup>8</sup> El más destacado, el de García y Bellido, A.: «Hercules Gaditanus», *AEspA* XXXVI, 1963, pp. 70-154.

<sup>9</sup> Estrabón III, 5, 5.

<sup>10</sup> Estrabón III, 4, 6.

<sup>11</sup> Chaves, F. - Marín, M.<sup>a</sup> C.: «Numismática y religión romana en Hispania», *La religión romana en Hispania*, Madrid, 1981, pp. 36-37, fig. 6.

<sup>12</sup> García y Bellido, A.: *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, Leiden, 1967, cap. XIV, p. 154.

to monedas como inscripciones se concentran en la mitad S.E. o, como máximo, en puntos de la otra orilla inmediatos al río. Podría pensarse en general en una perduración de los antiguos cultos dentro de su área de máxima expansión, aunque sobre este punto conviene realizar algunas matizaciones. Excepto en el caso de Carteia, ninguno de los lugares de aparición de inscripciones coincide exactamente con las antiguas cecas. Ni siquiera contamos con ninguna inscripción que proceda de la propia Cádiz, a pesar de que su culto se mantuvo en constante alza y, a partir de época de Trajano, fue favorecido por el propio emperador <sup>13</sup>. Tampoco hay testimonios de culto en época romana procedentes de Huelva, que sin embargo había sido un centro destacado en época anterior, y cuenta con una de las escasas representaciones prerromanas de Hércules que se conservan en la Península <sup>14</sup>. Por el contrario, las dedicatorias aparecen en lugares tan intensamente romanizados como Carteia, con los números 8, 9, 22 y 34 (en este caso no se pueden perder de vista las profundas raíces prerromanas del culto); Munigua (n.º 31), e incluso en Tucci una de ellas tiene como dedicante al propio emperador Tiberio (n.º 3). A esto se añade un hecho llamativo: en ninguna de las inscripciones de la Bética aparece la esperada invocación a Hércules Gaditanus, que podría confirmar la referencia del culto a esas raíces fenicias ya comentadas. Por el contrario, el único caso en que aparece este epíteto se localiza en Carthago Nova (n.º 17). El origen púnico de ésta y el auge que alcanza el culto a Melqart-Herakles con la dinastía bárquida <sup>15</sup> justifican el establecimiento en la ciudad de unas tendencias religiosas que no se pierden con la romanización. Aunque no se puede olvidar que Carthago Nova conserva en época romana su importancia, e incluso se revitaliza como puerto de salida hacia Roma de toda la producción del S.E. (en especial el mineral del distrito de Cástulo).

Quizás haya que interpretar la situación en la Bética como un desplazamiento de los centros de culto, desde las ciudades indígenas y coloniales (fenicias y púnicas) hasta los puntos que a partir de la conquista romana se convierten en ejes organizadores de toda la vida en el territorio que les rodea: las colonias y los municipios romanos. En ellos el culto a Hércules reviste unas formas clásicas impuestas por el ambiente general, y que afectan también a otras divinidades de las que hay testimonios de culto en la Bética <sup>16</sup>. Los nombres de los dedicantes, cuando aparecen, son siempre latinos, como ocurre también con el de la madre del sacerdote de Epora (n.º 11) y sobre todo con el sacerdote de Carteia (n.º 9), Q. Cornelio Senecio Aniano, que culmina con este sacerdocio una completa carrera senatorial.

<sup>13</sup> Beaujeu, J.: *La religion romaine a l'apogée de l'Empire*, Paris, 1955, pp. 81-83.

<sup>14</sup> Garrido, J. P. - Orta, E.: «Hércules de la isla de Saltés, Huelva», *IX CNA (Valladolid, 1965)*, Zaragoza, 1966, pp. 255-256.

<sup>15</sup> Bonnet, C.: «Le culte de Melqart a Carthage: un cas de conservatisme religieux», *Studia Phoenicia IV. Religio Phoenicia*, 1986, p. 214.

<sup>16</sup> Por ejemplo, se podría citar aquí las 55 fuentes de todo tipo que implican un culto en la Bética a la Tríada Capitolina, recogidas por Vázquez, A. M.: *art. cit.*, nota 6, 1977, p. 37.

Por otra parte, es en la Bética donde el nombre de Hércules suele ir acompañado de más epítetos: Invicto en tres casos (n.º 3, 7, 29); Augusto en otros tres (n.º 4, 5, 31) y Primigenio en uno, el n.º 6. García y Bellido<sup>17</sup> parece incluir estos epítetos entre los que se relacionan con el Melqart fenicio, aunque constata que, desde luego, sólo se dan en época imperial. El calificativo de Invicto es propio de su carácter guerrero, que en culturas de ambiente y tradición muy diferente a la fenicia, como las de galos y germanos, lo convierten casi en un equivalente a Marte<sup>18</sup>. Ese aspecto de luchador es, en todo caso, uno de los más característicos del héroe griego y luego dios romano que es Hércules, y por lo tanto puede remitir sin problemas a su origen clásico, sin necesidad de pasar por el oriental. En cuanto a Augusto, el mismo título que recibe el emperador, da una idea de su posición predominante en el panteón.

En conjunto, la imagen que se delimita en la Bética es la de un culto de aspecto más puramente romano que otra cosa, aunque su concentración se haya visto indudablemente favorecida por la existencia previa en la zona del culto a Malqart. Desde los dedicantes hasta el tipo de fórmulas empleadas (el habitual V.S.L.M., por ejemplo) son los típicos que aparecen en todas las inscripciones votivas romanas. Un panorama parecido es el que presentan las escasas inscripciones lusitanas, que en este caso ni siquiera cuentan con una base de cultos previos que pudieran servirle de apoyo, por lo que la presencia de Hércules en la zona se liga evidentemente a la romanización. En el mismo sentido habla el hecho de que esos escasos testimonios estén concentrados exclusivamente en dos puntos, ambos lugares de asentamiento romano (a ellos puede sumarse la aparición de diversas piezas —gemas y cerámicas— que representan a Hércules en Mérida, precisamente la capital de la provincia<sup>19</sup>).

Tampoco presentan mayor problema las inscripciones que jalonan la costa mediterránea. Ya se ha comentado el caso de Carthago Nova, ciudad desarrollada en un ambiente colonial púnico, con un santuario a Hércules instalado, como en los casos de Cádiz y Huelva, en una isla frente a la costa. En los demás casos (la inscripción n.º 21 de Ilici, la n.º 28 de Valentia, la n.º 19 de Tortosa, y se podría incluir también aquí la de Ilerda, n.º 15), su presencia queda justificada puesto que toda la Hispania mediterránea es, junto con la Bética, la zona que con mayor intensidad recibe el impacto romano. En Valencia se especifica que lo que se dedicó fue una imagen de Hércules con su basa y un templete con ara. Aunque de estos últimos no se conservan restos, su existencia implica ya una devoción fuertemente arraigada, entre personajes con una situación social y económica que puede suponerse buena. El caso de Tortosa es especialmente interesante por demostrar

<sup>17</sup> *Op. cit.*, nota 12, p. 155.

<sup>18</sup> Thevenot, E.: *Divinités et sanctuaires de la Gaule*, Paris, 1968, p. 117.

<sup>19</sup> Ver nota 7.

el desarrollo de un culto de tipo corporativo: se trata de la dedicatoria a un difunto en el extranjero (*peregre*) por parte de un colegio de *Sodales Herculaní* que probablemente se encargó de su entierro. Por lo tanto y, a diferencia de Valencia, habría que hablar aquí de un culto de base popular, propia de los colegios de carácter funerario <sup>20</sup>.

Quedan entonces dos zonas de concentración de inscripciones a Hércules que plantean una problemática muy diferente. En el N.O. peninsular parece delimitarse un foco de cierta importancia, en el que a las inscripciones se añade una escultura en Santa Tecla <sup>21</sup>, en la misma desembocadura del Miño, y otra muy dudosa en Lugo <sup>22</sup>. La vinculación de Hércules con Galicia se refleja en una corriente de leyendas tradicionales, desde la que lo relaciona (aunque muy vagamente) con la fundación de Pontevedra <sup>23</sup>, hasta la actual denominación de la coruñesa Torre de Hércules. Precisamente en la zona gallega, donde el influjo romanizador es menos intenso, es donde (más que en el resto de Hispania) podría pensarse en la relación de Hércules con dioses indígenas. Recientemente <sup>24</sup> se ha señalado la fuerte implantación en el N.O. peninsular, como ámbito de cultura indoeuropea, del culto a dioses bélicos indígenas en épocas prerromana y romana, dioses asimilados sobre todo a Marte, pero también a Hércules como ocurre en la Galia. Frente a esta idea, habría que señalar que ninguna de las inscripciones en las que Hércules lleva el apelativo más claramente guerrero de Invicto aparece en el N.O., sino en la Bética, y en todo caso es un adjetivo que también cuadra bien al héroe clásico.

El hecho de que en Galicia se localice el único dedicante de nombre indígena (Tongo, en la inscripción n.º 25) tampoco aporta datos en favor del origen local del culto. Es también el único caso en que Hércules aparece asociado a otro dios en una inscripción, pero se trata de Júpiter Óptimo Máximo. Más bien parecería que el dedicante fuera, por ejemplo, un personaje local destacado, que procurara demostrar su romanización con una dedicatoria a dos de los dioses más representativos del panteón oficial impuesto. Es más, la imagen de un culto importado se refuerza al comprobar que el dedicante de Rosinos de Vidriales (n.º 28) es un militar norteafricano, probablemente llevado a la zona por los habituales movimientos dentro del ejército. Este personaje parece sin embargo haber establecido fuertes vínculos con su lugar de destino, puesto que dedica en él nada menos que un templo a Hércules, construido desde los cimientos (*a fundamentis*).

<sup>20</sup> La mejor explicación de conjunto sobre el fenómeno de las asociaciones populares y sus implicaciones religiosas, en Santero, J. M.ª: *Las asociaciones profesionales en la España romana*, Sevilla, 1978.

<sup>21</sup> García y Bellido, A.: *Esculturas romanas de España y Portugal*, Madrid, 1949, n.º 74.

<sup>22</sup> Arias Vilas, F.: «Las murallas romanas de Lugo», *Studia Archaeologica* 14, 1972, p. 65.

<sup>23</sup> Filgueira Valverde, J.: «Hércules-Teucro. Sobre la supervivencia del culto a Herakles en Pontevedra», *Homenaje al Profesor Cayetano de Mergelina*, Murcia, 1961-62, pp. 333-342.

<sup>24</sup> Bermejo Barrera, J. C.: *Mitología y mitos de la España prerromana* 2, Madrid, 1982, cap. IV, pp. 101-106.

Queda así esbozado un panorama coherente con el que van presentando el resto de las regiones. Hay que tener en cuenta que la menor presencia romana en el N.O. no implica ausencia total, y que existen centros administrativos y guarniciones militares. Incluso se podría traer aquí a colación el control oficial de las explotaciones auríferas, que no tienen por qué situarse en centros importantes, sino que también están en núcleos secundarios y relativamente aislados como son los de procedencia de estas inscripciones.

Quizás uno de los fenómenos más destacados en el panorama peninsular sea la concentración de testimonios de culto en el interior de la Meseta. Sólo en torno al nacimiento del Duero aparecen seis inscripciones, tres de ellas (n.º 12-14) en el mismo lugar, S. Esteban; y otras seis en el territorio entre el Tajo y el Cigüela, en la zona de su curso alto, esta vez concentradas en dos yacimientos: las cuatro de Segóbriga (n.º 16, 37-39) y las dos de Orgaz (n.º 23 y 26), que para Vives<sup>25</sup> quizás sean equivalentes. Las inscripciones comparten todas ellas unos rasgos comunes de gran simplicidad, nombre de Hércules sin ningún otro epíteto que lo acompañe, fórmulas de dedicación muy comunes en la epigrafía votiva (V.S.L.M., EX VOTO, etc.) y dedican-tes de nombre latino en todos los casos. Es decir, que no hay nada en ellas que induzca a pensar en un tipo de culto diferente al traído por la romanización.

Todo el conjunto de inscripciones meseteñas está incluido en territorio celtibérico o inmediatamente vecino; incluso la de Complutum (n.º 20) está dedicada por un matrimonio cluniense que probablemente adquirió la devoción a Hércules en su ciudad de origen. Escasean los datos sobre la religión prerromana del área celtibérica<sup>26</sup>. Sólo se documentan ritos de exposición de cadáveres (Silio Itálico 3, 341-343), cultos al aire libre, altares para sacrificios, etc., aunque podría suponerse que, al ser también zona de cultura y tradición célticas, contaría con algún tipo de divinidad guerrera comparable a las comentadas para el N.O. De todas formas, la vaguedad de estos datos no explica el auténtico entusiasmo con que Hércules fue acogido por la población celtibérica romanizada, y por otra parte el carácter de un dios bélico no parece corresponderse con la relativa abundancia de dedican-tes femeninas (n.º 13, 20, 27, tres de un total de cinco en todo el territorio peninsular). Por ello hay que insistir en la idea de un culto impuesto desde la civilización dominante, que en esta zona podría arraigar más por el prestigio de Hércules como dios de carácter oficial y vinculado a los gobernantes, que por unas hipotéticas raíces indígenas. Todo ello en un área donde, como apunta Almagro<sup>27</sup>, abundan mucho más las dedicatesiones a los dioses locales que a los del panteón clásico.

<sup>25</sup> Ver nota 2.

<sup>26</sup> Quizás el panorama más completo sea el que presenta Blázquez, J. M.ª: *Religiones prerromanas*, Madrid, 1983, pp. 227-232.

<sup>27</sup> Almagro, M.: *Op. cit.*, nota 1, pp. 341-342.

En resumen, parece posible afirmar sin problemas que el culto a Hércules en Hispania, tal como las fuentes epigráficas lo configuran, es un culto ligado a la romanización de la Península más que a su pasado prerromano. Los testimonios aparecen en general en las áreas más romanizadas y sus responsables son romanos o romanizados, con una sola excepción. No aparecen junto al nombre del dios sobrenombres que remitan a divinidades indígenas, como sí ocurre por ejemplo con Marte en el N.O., donde se encuentra asociado a Cosus<sup>28</sup>, o con el Júpiter Assaeco de Lisboa<sup>29</sup>. El hecho de que previamente hayan existido otros cultos relacionados con Hércules favorece la implantación de este último, y ello es innegable en el caso de Melqart en la Bética, pero no constituye una condición indispensable, como lo demuestran las inscripciones meseteñas y lusitanas. El elevado número de testimonios y su amplia dispersión convierten a Hércules en uno de los dioses más populares de Hispania, idea que se está viendo confirmada en el estudio de conjunto de las fuentes de todo tipo que se relacionan con su culto. Esto contradice la afirmación de A. M.<sup>a</sup> Vázquez<sup>30</sup> de que la mayoría de los testimonios, en especial los numismáticos, se limitan «al aprovechamiento por parte de los romanos de un tipo popular y conocido entre los indígenas, sin que su culto tuviera gran importancia entre los romanos». Las objeciones que pueden hacerse a este planteamiento derivan sobre todo del hecho de que equipara fuentes de interpretación y cronología muy dispar. Las acuñaciones monetarias prerromanas e hispanorromanas corresponden a un momento antiguo, en el que la organización y el funcionamiento de la Península en todos los terrenos (político, económico y, por supuesto, religioso) no son comparables a los de la época imperial, en la que se sitúan los testimonios que aquí se manejan. Por el contrario, éstos demuestran la relevancia de Hércules en la religión de una de las provincias más romanizadas del Imperio.

Noviembre 1989

<sup>28</sup> Bermejo Barrera, J. C.: *Op. cit.*, nota 24, p. 107.

<sup>29</sup> Blázquez, J. M.<sup>a</sup>: *Op. cit.*, nota 26, p. 282.

<sup>30</sup> Vázquez Hoys, A. M.<sup>a</sup>: «Consideraciones estadísticas acerca de la religión romana en Hispania», *La religión romana en Hispania*, Madrid, 1981, p. 168.