

# LA INFLUENCIA NORTEAFRICANA Y ORIENTAL EN LAS TIPOLOGÍAS Y RITUALES DEL MUNDO FUNERARIO ROMANO DEL EXTREMO OCCIDENTAL DE LA PROVINCIA BAETICA\*

The North African and oriental influence in the typologies and rituals of the Roman funerary world of the western end of the Baetica province

LUCÍA FERNÁNDEZ SUTILO  
JUAN M. CAMPOS CARRASCO  
Universidad de Huelva

Recibido: 02/03/2017  
Revisado: 02/05/2017

Aceptado: 19/05/2017  
Publicado: 23/06/2017

## RESUMEN

Dada la existencia en parte del litoral onubense de un horizonte cultural y poblacional similar al presente en la orilla norteafricana, desde antes de iniciarse la romanización, era de esperar que la continuidad de los intercambios comerciales y poblacionales entre ambas costas, desembocase en la conformación de un horizonte funerario similar, en el que pese a que es posible detectar elementos normativos de la cultura romana, lo que prevalece por encima de todo es el carácter norteafricano de la mayor parte de las prácticas rituales.

## ABSTRACT

Due to existence in part of the Huelva's littoral of a cultural horizon and a similar population at this in the North African coast since before of the beginning of the romanization, it was expected that the continuity of the commercial and population exchanges between both coasts lead in the conformation of a similar funeral horizon, in which in spite of the possibility of detect normative elements of the roman culture, what prevails above all is the North African character of most of the ritual practices.

## PALABRAS CLAVE

*Onoba*; *cetariae*; norte de África; tipologías; ritual.

## KEY WORDS

*Onoba*; *cetariae*; north of África; typologies; rituality.

\*El presente trabajo se ha elaborado en el marco del Proyecto de Investigación del Ministerio de Economía y Competitividad "Del Atlántico al Tirreno. Los puertos atlánticos, béticos y lusitanos y su relación con Ostia Antica" (DEATLAN-TIR, HAR2014-58326-P), dirigido por el Dr. Juan M. Campos Carrasco, Universidad de Huelva.

### INTRODUCCIÓN

Sí por algo se caracterizó el *territorium* occidental de la provincia *Baetica*, fue por el continuo flujo cultural de ida y vuelta que esta zona geográfica entabló con fenicios y púnicos muchos antes de que llegaran los primeros colonos romanos, fraguándose durante siglos un complejo entramado de conciencias que alcanzaría su cénit en época altoimperial. Esta condición hace bastante difícil el poder discernir, al menos durante los primeros siglos de control, entre aquellos elementos religiosos que pervivieron entre la población una vez se puso en marcha toda la maquinaria de la romanización, y aquellos que como nuevos paradigmas fueron incorporados al mundo funerario por mayor afinidad cultural. Una realidad que, en cualquier caso, no es impedimento para la investigación que aquí se propone, dado que ninguno de los dos caminos tomados niega el origen norteafricano u oriental de determinadas influencias arquitectónicas o rituales.

Diferente es el escenario observado para los siglos que van desde el III d.C. al VI d.C., en el que la investigación se centra en el modo en el que las nuevas corrientes funerarias norteafricanas interactuaron con las diferentes realidades existentes en el *territorium* onubense, especialmente en las respuestas disímiles que se generaron en función de si los contactos se entablaron con asentamientos fundados por Roma, o bien, con establecimientos que culturalmente se identificaban con aspectos más propios del ámbito protohistórico.

### INFLUENCIAS EN EL ÁMBITO ARQUITECTÓNICO Y RITUAL

Antes de iniciar este análisis hay que matizar que la gran mayoría de las evidencias funerarias constatadas, para momentos altoimperiales, se circunscriben, hasta el momento, a las necrópolis de la ciudad de *Onoba*, un panorama que se verá sustancialmente ampliado para momentos bajoimperiales con la incorporación al estudio de los restos excavados en las *cetariae* del litoral.

Aclarado este punto, la *urbs*, de fuerte carácter fenopúnico, contó a nivel funerario con una de las tipologías más significativas de todo el *territorium*, el túmulo escalonado, que en el caso que nos compete estuvo representado por dos monumentos de sillares que flanquearon la principal vía sepulcral

de la necrópolis septentrional (Fig. 1)<sup>1</sup>. Su presencia, a diferencia de la zona del sureste peninsular, donde se constatan estructuras escalonadas principescas desde el siglo V a.C. hasta el I d.C. (Abad Casal, 2003, 88; Prados Martínez, 2002-2003; Izquierdo Peraile, 2000, 36), creemos que responde a una adopción cultural por parte de una población, que bien por afinidad, o por tratarse de población proveniente del norte de África, decidió hacer frente a la muerte mediante la admisión de un elemento de autoafirmación ajeno al fenómeno colonizador.

Muy posiblemente esta tipología arquitectónica estuvo vinculada, al igual que en la costa levantina (Izquierdo Peraile, 2000, 36), con la élite indígena de alta extracción social de dicha ciudad, utilizados a nivel visual bien como mausoleos, o como en nuestro caso, como monumentos, ya que se trata de construcciones simbólicas o representativas en las que no se practicó ningún enterramiento ni en el interior, ni debajo de ellos (Prados Martínez, 2002-2003, 207). En su lugar, parece que estas estructuras funcionaron a modo de referente para todas las sepulturas que sí que fueron practicadas en sus alrededores (Abad Casal, 2003, 88), en donde a buen recaudo es muy posible que se enterrara buena parte de la parentela. Concretamente, la excavación de una de estas estructuras permitió comprobar que asociado a ella se encontraba un nutrido núcleo de enterramientos caracterizados por la coexistencia de la inhumación e incineración entre los siglos I-II d.C., así como por el despliegue de un aparato ritual muy particular.



Figura 1. Monumento escalonado de sillares constatado en la Plaza Ivonne Cazenave

<sup>1</sup> Una de ellas descontextualizada dada las características de la excavación (Fernández, Rodríguez y García, 2001), y otra en el interior de un acotado funerario de grandes dimensiones (Campos *et al.* 2014).

Las primeras publicaciones sobre este paisaje funerario achacaban la presencia de esas inhumaciones tempranas a la perduración de tradiciones fenicio-púnicas anteriores (Gómez *et alii*, 2003), basándose para ello en las realidades de ciudades como *Carmo* o *Gades*. No obstante, el avance de la investigación ha puesto de manifiesto que la elección de uno u otro rito por parte de la población de época romana pudo obedecer a muy diversas razones, en las que no necesariamente predominaron las tradiciones prerromanas. Incuestionablemente, un puesto primordial lo ocupó la decisión de la familia o del propio individuo conforme a su tradición cultural o gentilicia, que desempeñó siempre, y por todo el Imperio, un papel determinante en la concepción del mundo funerario y en la actitud ante la muerte y el *funus*, de ahí, que a esa posible afinidad por el mundo funerario previo, debamos unir la importancia del componente griego y oriental llegado a las costas y puerto onubense como parte del importante contingente de colonos que se sintieron atraídos por las oportunidades de riqueza de esta zona, para los cuales la inhumación era el rito mayoritario, o cuando menos convivía con la cremación. En definitiva, lo único que podemos discernir con claridad sobre la elección de uno u otro rito se concreta en que pudo ser utilizado coyunturalmente como elemento de definición étnica, social, económica o incluso religiosa de un grupo, pero, como ya apuntara D. Vaquerizo (2010, 282-283), no necesariamente vinculada de manera unilateral con la tradición fenicio púnica de estos territorios.

A esta peculiaridad se une la disposición en el interior de las sepulturas de unos ajueres muy particulares, en los que de manera consciente fueron excluidas las piezas rituales de *terra sigillata*, no así de las ceremonias celebradas por sus allegados; en su lugar se optó por introducir sobre todo objetos de carácter simbólico y apotropaicos, entre los que destacan las monedas, las lucernas y los *acus crinales*, en ocasiones acompañados por algún recipiente cerámico común, normalmente imitaciones de paredes finas, o de vidrio, destinados a la contención de sólidos y líquidos.

En definitiva, y siguiendo las conclusiones de D. Vaquerizo (2010, 304), no se puede negar la pervivencia de valores indígenas en las necrópolis, que en algunos casos incorporarían un matiz fenicio púnico, a nuestro parecer por la existencia de una convicción previa revitalizada por los nuevos contactos con el Norte de África; baste recordar la do-

cumentación de ciertas advocaciones religiosas presentes en la ciudad de *Onoba* durante el momento de dominación romana, así como los intercambios continuados en el tiempo de individuos (Fernández Sutilo, 2016, 342-ss). Por todo ello, consideramos que la estructura escalonada actuó como elemento de cohesión religiosa de este grupo al compartir un horizonte cultural similar, por el cual todos ellos encontraron en el *tumulus* una forma más o menos barata de “monumentalizar” sus enterramientos (Vaquerizo Gil, 2010, 304), y en apariencia, un modo bastante eficaz de singularizarse frente a los tipos romanos más normativos<sup>2</sup>.

Siguiendo con este esquema interpretativo, a partir de finales del siglo II d.C. las influencias norteafricanas en el ámbito arquitectónico y ritual serán más fácilmente apreciables en las *cetariae* del litoral onubense, entre otros motivos, por la crisis económica que empezaba a notarse en la ciudad por la redirección de capitales hacia sectores económicamente más viables como las factorías de salazones.

En el panorama constructivo contamos con tipologías como las *cupae*, las estructuras tumulares, el monumento tipo templo y las *mensae*; si bien, la tipología más empleada será la primera, concretamente el tipo *structiles* según los restos documentados<sup>3</sup>, consistentes en un pódium de mampostería sobre cubierta a doble vertiente de tégulas o mármol, coronado por una estructura semicilíndrica de mampostería y conducto libatorio, al que en la mayoría de los casos se le adosa una *mensa* (Fig. 2).

Muchos son los interrogantes que rodean el surgimiento de este tipo de estructuras funerarias, tales como su génesis, difusión u origen de sus ocupantes. En este sentido, pese a la gran cantidad de teorías volcadas al respecto, la historiografía al uso ha tendido a resumir el primero de estos dos interrogantes en torno a una doble vertiente; por un lado los que defienden una procedencia del Norte de África u Oriental, merced al gran número de sepulturas de

2 Los estudios sobre arquitectura púnica parecen indicar que cuando las familias o individuos no tenían el suficiente poder adquisitivo como para poder costearse la construcción de un monumento turriforme, bastaba con la colocación de cipos de piedra cúbicos o escalonados rematados por pirámides de pequeño tamaño (Prados Martínez, 2008, 255; 2002-2003, 215), dado que a través de este tipo de estructuras lograban asegurarse la salvación de las almas a través de la construcción en altura, conectando los dos mundos, el de los vivos y el Más Allá (Izquierdo Peraile, 2000).

3 Se han constatado un total de dos tumbas en el Eucalptal, y cinco en el yacimiento de la Viña.



Figura 2. Cupa de la necrópolis de la Viña. Foto cedida por G.I.R.H.A.

este tipo existentes a lo largo de las provincias de *Numidia*, *Africa Proconsularis* y *Mauretania*, como son W. Wolski e I. Berciu (1973, 930, 945), J. N. Bonneville (1981, 37), A. W. Haley (1991, 21), M. Bendala (1976, 141-161), D. Juliá (1965, 51-ss) o D. Vaquerizo (2006, 320-ss); o los que apuestan por un nacimiento autónomo y regional fruto de la monumentalización del *tumulus* tradicional como L. Bacchielli (1986, 302-ss) o A. Jiménez (2008, 209).

Si controvertido resulta el establecimiento de su lugar de origen, aún lo es más su canal de transmisión hacia la Península Ibérica. Las investigaciones tradicionales se centraron en señalar que la difusión de las *cupae* hispanas se produjo desde el Norte de África, en concreto desde las provincias antes mencionadas, hacia las zonas costeras a través de los intercambios comerciales y culturales a partir del siglo II d.C. (Juliá, 1965; Boneville, 1981; Bendala Galán, 1976; Abascal Palazón, 1995). No obstante, aunque esta teoría es la más aceptada entre la comunidad científica, actualmente está siendo cuestionada por J. Beltrán e I. Rodá (2012), quienes a partir de la aparición de nuevas *cupae* en el mapa de la Península, han planteado la existencia de dos grandes núcleos de concentración: uno en el sudoeste, donde se constata una presencia masiva de esta tipología en núcleos como Mértola, Beja, Sintra y Mérida en la *Lusitania*, y Riotinto y Baelo en el suroeste de la *Baetica*, y un segundo foco en la costa mediterránea, con una sorprendente acumulación en *Barcino*, seguida por *Tarraco* y *Cartago Nova*. Para la primera zona se ha mantenido un origen norteafricano, posiblemente nacido de los nume-

rosos contactos, como así evidencian los materiales cerámicos y lapídeos recuperados (Bendala Galán, 1976, 141-161; Beltrán y Rodá, 2012, 82), mientras que para la segunda se ha apuntado un origen italiano fundamentado en la constatación epigráfica de importantes familias del Lacio llegadas durante los primeros momentos fundacionales de estas ciudades (Beltrán y Rodá, 2012, 86).

En nuestra opinión, esta dualidad no se adapta a la realidad funeraria de cada una de estas ciudades, en última instancia mucho más compleja. Concretamente, en este estudio se obvia la presencia de algunas de las *cupae* de *Tarraco* con representaciones astrales tales como crecientes lunares, rosetas de cuatro pétalos o el triángulo que remata la mayor parte de ellas, ya vinculadas iconográficamente por D. Vaquerizo (2006, 339) con divinidades de filiación púnica, muy frecuentes en las estelas funerarias del norte de África, y que en última instancia podrían valer como argumento sólido para defender el posible carácter norteafricano de algunas de las familias que eligieron este modelo como tumba. Del mismo modo pasan por alto que en la ciudad de *Olisippo*, sus características *cupae* compuestas por dos piezas de calcarenita igualmente monumentales, han sido relacionadas con un fenómeno exógeno relacionado con poblaciones itálicas llegadas a la ciudad a inicios del siglo I d.C., tal y como demuestra el hecho de que sus ocupantes son ciudadanos de plenos derechos romanos, hasta el punto que de sus dieciocho casos analizados sólo tres poseían un origen servil (Campos, 2012, 465-ss). En definitiva una disyuntiva imposible de globalizar dado que como ha planteado J. Andreu (2012, 482), bajo cada uno de estos ejemplares subyacen conexiones marítimas mucho más complejas.

Aun así, pensamos que bajo la mayoría de los ejemplares constados en las ciudades costeras del suroeste<sup>4</sup> –con una misma tipología en la que se emplea de manera mayoritaria el material pétreo, con un mayor número de *mensae* y conductos libatorios, pero donde resultan escasas las evidencias epigráficas–, subyace un origen común norteafricano, dado que su presencia a partir del siglo II d.C. viene a coincidir con el incremento de los intercambios culturales y comerciales entre ambas zonas, tal y como pone de manifiesto el tráfico de

4 Entre esas ciudades se encontrarían Baelo Claudia (Sillières, 1997, 194; Paris et al., 1926, 71-ss; Vaquerizo Gil, 2010, 180-181), *Gades* (Quintero Atauri, 1932, 25-26), y *Carteia* (Gestoso y López, 2009, 56).

vajilla de procedencia norteafricana (comunes de cocina y *terra sigillata*), o el paulatino cambio del ritual funerario llevado a cabo en el interior de estas sepulturas, por el cual se empieza a observar la progresiva desaparición de objetos rituales (cerámicas o ungüentarios) del menaje funerario en beneficio de piezas de adorno personal o carácter simbólico, lo cual estaría hablando de un contingente poblacional de cierto nivel adquisitivo y una nueva conciencia ritual, nacido o atraído por las cada vez más rentables actividades económicas.

Más complejas son las estructuras tumulares constadas en la *cetaria* de la Viña, compuestas por dos cuerpos escalonados de piedras y materiales constructivos, con pequeña *mensa* adosada en su lado suroeste (Fig. 3). Se trata de una construcción maciza, atravesada de manera vertical por un conducto libatorio conseguido mediante la unión de dos ímbrices. Bajo esta estructura se define una segunda techumbre conformada por un cuerpo de tégulas dispuesto a doble vertiente, acuñada en su base mediante fragmentos de materiales constructivos. Toda esta obra se asienta sobre una fosa de tendencia elíptica o rectangular en la que fueron depositados los restos de la cremación o la inhumación junto al ajuar (López y De Haro, 2013a y b).

Su fisonomía recuerda a las estructuras escalonadas constatadas en la necrópolis norte de *Onoba*, donde ya apuntamos la posibilidad de que la llegada de estos monumentos estuviese en relación con la intensificación de los lazos comerciales establecidos entre esta zona y el Norte de África hacia el Cambio de Era, así como la existencia de una base cultural y quizás etnográfica similar en ambas orillas.

Con respecto a su funcionalidad, es posible, siguiendo las teorías de F. Prados (2005), que este tipo de monumento vertical representase el “Nefesh” del difunto, su parte del alma que residía en la tierra, a través de la cual se ayudaba a que el “Rouah”, la parte del alma que ascendía, alcanzase su morada eterna en el cielo, su inmortalidad o beatitud divina (Prados Martínez, 2006, 16). En función de esta concepción, no es de extrañar que fuese necesario hacer ofrendas alimenticias periódicas, lo que enlazaría perfectamente con la presencia de un conducto libatorio que comunicaba de manera directa el exterior con el interior de la sepultura, así como la presencia de una *mensa* funeraria en el exterior<sup>5</sup>.

5 Esta misma teoría es perfectamente extrapolable a los casos analizados en la ciudad de *Onoba* para momentos altoimperiales.



Figura 3. Estructura tumular de la necrópolis de la Viña. Foto cedida por G.I.R.H.A.

Al igual que con las *cupae*, los mejores paralelos de esta tipología se encuentran en las costas norteafricanas, caso del cementerio pagano de Puerta Lambèse en Tingad (Numidia), o los de Thabraca, Ain Zara, Sabratha y Leptis, todos ellos con una cronología centrada entre inicios del siglo III d.C. mediados del VI d.C. (Amo Guionvart, 1979, 266).

A nivel de mayor monumentalidad, el mejor ejemplo arquitectónico de raigambre oriental se corresponde con los restos de un posible enterramiento tipo templo documentado en el cortijo de “El Castillo” del Rompido<sup>6</sup>. De esta posible estructura arquitectónica sólo se conservan dos piezas; una correspondientes al dintel, y otra al frontón de la puerta de entrada del monumento. Según J. F. Rodríguez y F. Chaves (1973, 302-ss), en el dintel se aprecian dos partes bien diferenciadas: una lisa destinada a la inscripción propiamente dicha y su marco, y una segunda correspondiente al coronamiento con varias molduras. La inscripción funeraria se ubica en la zona central de este elemento arquitectónico, tallada con un tipo de letra capital cuadrada. Su transcripción, realizada por los mismos investigadores, resulta la siguiente (Rodríguez y Chaves, 1973, 297):

6 El único análisis estilístico que ha llegado hasta nosotros se lo debemos a J. F. Rodríguez y F. Chaves (1973), quienes le atribuyen un origen emeritense a las piezas por su similitud con otros ejemplares existentes en dicha ciudad, lo cual, cuando menos, nos parece dudoso, no sólo por la distancia que existe entre ambas localidades, sino por el hecho de que este solar es conocido entre los vecinos por ser una zona de constantes descubrimientos arqueológicos, a lo que se une la negativa del dueño a acceder al interior de la finca para el estudio pormenorizado de las piezas.

D M S  
 SEPTIMIAE . VVLT . FIL . E[.]NAE . QVE . VI-  
 XIT . ANN . III  
 MEN . V . AVRELII . DONATV[...]. SOTIRA .  
 FILIAE . AMANTISSI  
 FEC[...]

El frontón, según las descripciones de Rodríguez y Chaves (1973, 303-ss), se encontraba en peor estado de conservación al faltarle las dos esquinas, especialmente la izquierda, pese a lo cual, sus descubridores indican que este fue ocupando casi en su totalidad por una corona de laurel compuesta por varias filas de hojas lanceoladas, anudada en su parte inferior por una ancha cinta. En el centro fue situada una flor semejante a una margarita de dieciséis pétalos, flanqueada a ambos lados por la expresión funeraria DMS con un encuadre poco armonioso, dado que el *ordinator* decidió situar en un lado de la corona las consonantes D M, para dejar sola a la S en el otro, cuando lo habitual fue esculpir la M en el ángulo superior.

Las posibilidades que se plantean a la hora de restituir tanto el *cognomen* de la niña difunta, como el de su padres, apuntan hacia un origen ilirio de la familia dedicante<sup>7</sup>, concretamente de la zona de Dalmacia, de donde sería oriundo el cabeza de familia, quien habría llegado a *Hispania* por imperativos tal vez de su profesión (comerciante o militar).

A la hora de explicar su presencia en nuestras costas debemos tener en cuenta el desarrollo ideológico y social que estaba teniendo lugar en el Imperio por estas fechas. Según los estudios de F. Prados (2012, 168-169), a partir del siglo III d.C. los monumentos se convierten en piezas claves para ejercer el control del territorio por parte de los grandes propietarios, proyectándose ideológicamente a través de ellos con la intención de legitimar su posición en una sociedad cambiante, en la que progresivamente irían apareciendo nuevos líderes sociales que acumulaban la riqueza procedente de las actividades comerciales e industriales, tales como el procesado y comercialización de las salazones.

En último lugar, presentes en estas *cetariae* desde el siglo IV d.C. se encuentran las sepulturas tipo *mensae*, muy posiblemente relacionadas con la progresiva instauración de las nuevas corrientes filosóficas entorno a la muerte, como fueron las

<sup>7</sup> Una exposición razonada de los posibles *cognomen* y *nomen* de esta inscripción se puede ver en J. F. Rodríguez y F. Chaves (1973, 298-ss).

religiones místicas primero, y el Cristianismo después (Fig. 4). Individualmente, en la factoría de Punta del Moral este modelo se limita a un único ejemplar, definido por la existencia de una estructura de planta rectangular de bloques de piedras y pizarras, con doble sistema de cierre consistente en una primera techumbre de téglulas dispuesta a doble vertiente, y un segunda de piedras y fragmentos de materiales constructivos enlucidos al exterior mediante mortero de cal de tonalidad rojiza (López, De Haro y Castilla, 2010). En el caso de la Viña se cuenta con dos ejemplares resueltos mediante una cubierta semicircular de piedras y fragmentos de materiales constructivos careados al exterior, y sin orden aparente en el interior, en los que se aprecia un lado recto de ladrillos enteros orientado hacia el oeste (López y De Haro, 2013).

El principal interrogante que plantea esta forma sepulcral se encuentra en su identificación, en numerosas ocasiones no contrastable debido a las dificultades que engloba poder demostrar si tales tumbas fueron concebidas y utilizadas como lugar para la celebración de *refrigeria*. Esta indefinición ha condicionado que de manera general, y bajo esta denominación, se incluyan todas aquellas cubiertas prismáticas realizadas con diversos materiales constructivos reaprovechados, que con plantas circulares, semicirculares, en forma de sigma, rectan-



Figura 4. Posible mensa documentada en la cetaria de Punta del Moral. Foto cedida por G.I.R.H.A.

gulares o de *triclinium*, fueron rematadas por un enlucido de *opus signinum* o argamasa (Barral i Altet, 1978, 54-ss). No obstante, creemos que en los casos aquí presentados este dilema se encuentra medianamente resuelto al haberse documentado en la factoría de Punta del Moral varios hogares con presencia de restos óseos y fragmentos cerámicos, que aun cuando en un primer momento fueron relacionados por su excavador con prácticas rituales vinculadas con las sepulturas llevadas a cabo en el interior del panteón tipo casa existente en el lugar (Amo y de la Hera, 2003), pensamos, dada la aparición de nuevas lumbres dispersas a lo largo de un recinto funerario en el que se enclava esta tipología (López, De Haro y Castilla, 2009 y 2010), que estos debieron estar relacionadas con el *refrigerium* o comidas rituales celebradas en honor de los difuntos, que en el caso de algunas necrópolis requirieron de estructuras sepulcrales más o menos fijas sobre las que depositar los alimentos. Por su parte, en el caso de la Viña, sobre la cubierta de una de estas estructuras se encontraron varios cuencos y *pelves* depositados con posterioridad a la deposición.

Más allá de los modelos vislumbrados en el ámbito arquitectónico del litoral onubense, cuya adopción pudo deberse en ocasiones a las modas de cada momento más que a las creencias o convicciones propias, es en el mundo de las prácticas rituales donde mejor se puede rastrear la profundidad de los localismos o transformaciones culturales.

En este sentido, la mejor visual para poder apreciar estos paradigmas se encuentra en el análisis de las factorías del litoral (Fig. 5), y especialmente en el estudio comparativo establecido entre dos cetarias antagónicas como son la de El Eucaliptal (Punta Umbria) y la Viña (Isla Cristina), la primera por encontrarse sometida por su proximidad geográfica a las directrices sociales de la ciudad de *Onoba*, frente a la segunda fundada en un momento de control plenamente romano.

Dada la falta de datos funerarios para las primeras centurias altoimperiales, el punto de partida en este análisis se halla entre finales del siglo II d.C. inicios del III d.C. A partir de estas fechas es posible apreciar como con el fin de profesar la tradición romana más normativa, junto a las incineraciones de



Figura 5. Mapa de dispersión de las cetarias del litoral onubense.



Figura 6. Elementos de adorno personal de la necrópolis del Eucaliptal

la cetaria de la Viña, se incluyeron las piezas necesarias para la contención de alimentos y líquidos que eran entregados a los difuntos a modo de *munera* o presentes para el tránsito hacia el Más Allá. De hecho se puede hablar de un ajuar tipo compuesto por un plato de *terra sigillata* y un vaso de cerámica común o de vidrio, o en su defecto otras asociaciones bastante recurrentes como son el cuenco de *sigillata* y el vaso de vidrio o el jarrito y el cuenco de *sigillata*, sin que falten ollitas, orzas, jarros, copitas, fuentes de cristal o vasos de cerámica globular o de vidrio. En el caso de El Eucaliptal, por el contrario, los ajuares se componen de manera mayoritaria por elementos de adorno personal y piezas cerámicas de escasa calidad (Fig. 6), entre las que se contabilizan las propias urnas, algún vaso, cuenco y ollitas de cerámica común, quedando completamente excluidas del interior de las sepulturas piezas de *terra sigillata*, reproduciendo en este caso los localismos propios de la ciudad de *Onoba*.

Esta dualidad ritual comenzó a homogeneizarse con la progresiva instauración de la inhumación en ambas cetarias<sup>8</sup>, al observarse una progresiva sustitución de las piezas rituales por elementos de ador-

8 Frente a las incineraciones, practicadas fundamentalmente bajo cubiertas de tégulas, las inhumaciones, contemporáneas a las anteriores, emplearán de manera mayoritaria estructuras de origen oriental como las *cupae* o las estructuras tumulares.

no personal de destacada suntuosidad, junto con elementos o útiles profesionales. Concretamente, existe un importante repertorio de joyas compuesto por anillos de plata y bronce, seguido por collares y pendientes de oro, pulseras de plata, bronce, hierro o cuentas de pasta vítrea. Tampoco faltan elementos de tocador, vestimenta o embellecimiento personal como los *acus crinales*, las paletas de tocador, los remaches de bronce, y un posible joyero de bronce utilizado muy posiblemente para contener objetos finos y de pequeño tamaño en esa nueva vida de ultratumba. Más interesante, por lo que supondrá en las siguientes centurias, son los objetos que evidencian el desempeño de actividades cotidianas, con una amplia colección de anzuelos de bronce e hierro, cuchillos para el corte y procesado del pescado, agujas para reparar las redes, y escuadras de hierro para trazar las rutas de navegación, que sin lugar a dudas reflejan la orientación económica de estos establecimientos y las profesiones desarrolladas por los allí sepultados.

Una situación similar para estas centurias se ha podido reconocer para el caso de las piezas profílicas, al haberse contactado en ambas necrópolis una mayor profusión de lucernas en el interior de las sepulturas de incineración. La mayor parte de las piezas responden al tipo minero, caracterizadas por la sobriedad de sus formas y una presencia poco cuidada, con decoraciones recurrentes entre las que se encuentran las líneas incisas y los círculos en bajorrelieves, aunque no faltan ejemplos en los que la orla pudo aparecer modelada mediante racimos de uvas, pétalos de flores o volutas. Algo más complejas son las lucernas vinculadas con las incineraciones practicadas en las tumbas de corte norteafricano (*cupae* y estructuras tumulares), al tener una mayor profusión decorativa en la orla, el exergo y el pico, ya sea mediante formas geométricas como círculos concéntricos, líneas incisas o volutas; o vegetales con pétalos, racimos, hojas de laurel o guirnaldas, aunque de una manera global siguen siendo formas simples correspondientes al tipo minero.

En el caso de las monedas la mayor parte son frustras, especialmente las que acompañan a las incineraciones en fosa y bajo cubierta de tégulas, y no tanto en las sepulturas de corte norteafricano. Sólo algunas de ellas fueron depositadas en las manos, ninguna en la boca, lo cual nos lleva a plantear que la gran mayoría fueron introducidas en el ajuar más en consonancia con el posible carácter benéfico



del metal en el que fueron fabricadas, utilizadas posiblemente como amuleto, talismán, o como pago a determinados espíritus dañinos en busca de su indulgencia (Moreno Romero, 2006, 249-250), y no como óbolo para el pago a Caronte.

En el siglo IV d.C. la instauración definitiva de la inhumación y el progresivo afianzamiento de las religiones místicas, hará que tanto las monedas, las lucernas, y como ya hemos visto, los elementos rituales, desaparezcan progresivamente de los ajuares, no por una crisis económica como aducen ciertos autores, sino en nuestra opinión, por un dilema de valores venido por el hecho de que estos elementos representaban la continuidad de la ritualidad normativa romana. En consonancia con esta línea se encuentran los estudios de C. Pereira (2014, 197-ss.), quien considera que la disminución de lucernas en el interior de las sepulturas desde el siglo III d.C. en adelante no debe achacarse de manera exclusiva a la crisis o a cuestiones de moda, máxime cuando a partir de este momento se va a imponer un importante incremento de los objetos de adorno personal, recurriendo a la expansión del Cristianismo en el sur de la *Lusitania* entre finales del siglo III e inicios del IV d.C. como uno de los principales causantes de esta situación por considerar que estas piezas perpetuaban a través de sus figuraciones las creencias paganas.

En definitiva, tanto el cambio de rito como de mentalidad estuvo orquestado por las nuevas corrientes filosóficas norteafricanas, las religiones místicas primero, y el Cristianismo después, que junto con las nuevas tipologías sepulcrales antes comentadas, favorecieron una mejor adaptación a los cambios sociales operados en el seno del Imperio, al insuflar nuevos hálitos de esperanza sobre la existencia de una mejor vida más allá de la terrenal en la que serían reparadas todas las iniquidades de este mundo (Perea Yébenes, 2012, 12), y en la que por otro lado, sería completamente prescindible toda la carga ritual que representaba el menaje altoimperial, el cual no cubría ya las necesidades de las nuevas clases sociales, que en última instancia buscaban marcar el estatus social y profesional de la persona inhumada durante ese tiempo de espera (Sevilla Conde, 2014, 120; Madrid y Vizcaíno, 2006, 205).

En cualquier caso, esta transformación no sería ni instantánea ni homogénea, especialmente en el caso de la Viña, y no tanto en el Eucaliptal, por su mayor aceptación de las influencias norteafricanas gracias a su apego a los localismos culturales de la

ciudad de *Onoba*. A este respecto, en la primera de estas factorías se constata un grupo de sepulturas en pleno siglo IV d.C. en las que fueron introducidas como parte del menaje ritual piezas destinadas a garantizar el sostenimiento y protección de las ánimas en el Más Allá, nos referimos a un importante conjunto de lucernas y monedas. En el caso de las primeras, el elenco constatado muestra una mayor calidad técnica que en la fase anterior, tal vez por un cambio en la concepción simbólica del objeto, que dejó de ser empleado únicamente con carácter profiláctico para convertirse en un elemento de ostentación social o indicador del seguimiento de la norma oficial a través de los mensajes subliminales de sus iconografías<sup>9</sup>. En el caso del numerario, las piezas aparecidas aún muestran su valor simbólico al contener imágenes y emblemas religiosos que, al igual que las anteriores, manifiestan sus creencias romanas a través de las imágenes protectoras que portan (Arévalo González 2010, 513). A esta propensión se une la tendencia de estas piezas a asociarse con elementos rituales en el interior de las tumbas, pese a que las nuevas creencias de estos momentos habían favorecido su sustitución por objetos de carácter simbólico.

Otra de las características a destacar de estos momentos es la ascensión del porcentaje de enterramientos femeninos, con un claro exponente documentado en el Eucaliptal a través de un mismo espacio ocupado a lo largo de diferentes fases históricas por este colectivo (Campos *et al.*, 2014). La escasa representatividad hasta estos momentos de las mujeres se debió a su vinculación con temas relacionados con el adulterio, el aborto y el alumbramiento de seres monstruosos, lo que hacía de la mujer un ser portador de la cólera divina capaz de alterar la *pax deorum* (Cid López, 2007, 14), no obstante, a partir de estas fechas, la llegada de nuevas esperanzas de ultratumba de la mano de las religiones místicas, unido a una importante crisis de valores políticos y sociales, impulsaron el resurgir de estos personajes al proyectarse ideológicamente

<sup>9</sup> Casi todas las lucernas presentan decoraciones figuradas en el disco, como es el caso de la inhumación 68 de la Viña, donde se aprecia una figura femenina sentada, posiblemente una diosa del panteón romano; la pieza correspondiente a la sepultura 95 presenta un busto humano mirando a la izquierda del que nacen por detrás como dos cuernos o la propia luna; mientras que la presente en la tumba 27 detenta una escena erótica en el disco (López y De Haro, 2010; 2013a y b).

como generadoras de vida, y como elementos de cohesión familiar.

Similar ascensión social experimentaron los individuos infantiles, al preconizar las nuevas tendencias una mayor sensibilización hacia ellos, hasta el punto de convertirse en los muertos más amargamente llorados, tal y como refleja la epigrafía funeraria del momento -con epitafios que dejan ver el dolor inconsolable de los padres ante la muerte prematura de sus hijos-, o la multiplicación de espacios reservados para el enterramiento exclusivo de individuos infantiles, o bien, junto a sus progenitores o familiares (González Villaescusa, 2001, 80), como son las áreas funerarias para la deposición de neonatos, nonatos e infantiles existentes en las cetarias de la Viña y el Eucaliptal a partir del siglo IV d.C., en este último caso, incluso delimitada e indicada espacialmente mediante la construcción de un recinto y una estructura escalonada.

A finales del siglo IV d.C. e inicios del V d.C. la ritualidad dará un nuevo paso en su progresivo proceso de simplificación. Concretamente, se detecta una primacía de elementos de adorno personal por encima de cualquier otro tipo de elemento ritual o profiláctico. El repertorio de joyas para estos momentos se va a caracterizar por un uso mayoritario de las piezas fabricadas en metal (Fig. 7) -hierro

y bronce-, y excepcionalmente en metales nobles como la plata y el oro; entre las que destacan las pulseras molduradas, estriadas o figurativas con forma de serpiente; sortijas planas o estriadas con o sin chatones para gemas u otro tipo de piedras preciosas; pendientes; aretes, etc. Tampoco faltan las piezas en hueso trabajado, fundamentalmente alfileres y cuentas de collar. Pero sin duda el material más empleado para la elaboración de alhajas en este momento va a ser la pasta vítrea, utilizada como sustitutivo o imitación de las piedras preciosas y duras, con una amplia gama de colores que van desde los amarillos hasta los azules y verdes.

Junto a las joyas, otros elementos representativos van a ser las herramientas o útiles de trabajo (Fig. 8), cuya aparición se convierte en algo habitual en las necrópolis bajoimperiales de *Hispania* como elementos de estatus de aquél que es dueño de los distintos modos de producción (Sevilla Conde, 2014, 229). Para estos siglos apreciamos una continuidad de los útiles propios de las actividades pesqueras, como son los anzuelos y plomadas, no obstante aparecen elementos que se alejan de este medio de producción como son una cucharilla de plata, casi con toda probabilidad relacionada con actividades médicas; una posible gubia que nos informa de un trabajador de la madera; un plantador



Figura 7. Pulsera y anillo de bronce. Fotos cedidas por G.I.R.H.A.



Figura 8. Instrumento de bronce para la reparación de redes y anzuelos de pesca. Fotos cedidas por G.I.R.H.A.

agrícola; una piedra de afilar; y varios ejemplares de punta de jabalina y flechas.

Por su parte las piezas rituales quedaron limitadas fundamentalmente a botellitas o vasos de vidrio o cerámica, aún relacionados con las libaciones paganas y el sentido purificador del agua, y en menor número platos de *sigillata* o cuencos de cerámica común, estos últimos de manera esporádica en la necrópolis de mayor tradición romana como la Viña, aunque suponemos que cada vez con menos empatía entre los finados por esa pérdida progresiva de su significado original, y la aceptación cada vez más popular de las necrópolis no ya como espacios donde las almas o espíritus morarían de manera eterna, sino como lugares de paso a la espera de una vida mejor (Muñiz Grijalvo, 2002, 123-132).

El culmen de este proceso ritual tendrá lugar con la plena asimilación del Cristianismo, que en el *territorium* onubense no tendrá lugar hasta mediados del siglo V d.C. según las evidencias materiales recuperadas. Para los momentos precedentes la distinción entre sepulturas paganas y cristianas se antoja imposible, máxime si tenemos en cuenta que durante estas fechas ambas compartieron tipologías, rituales y espacios de enterramiento, a lo que se une como principal característica de este momento la ausencia de elementos distintivos tanto en el interior como en el exterior de las sepulturas (Román Punzón, 2004, 123). O como bien ha definido E. Cerrillo (1995), por analizar elementos que sólo se vieron modificados en su nivel simbólico, pero no formal, habiéndose alcanzado un auténtico sincretismo como en el caso de la celebración de banquetes u ofrendas, hasta el punto, que pese a la prohibición de estas prácticas desde el siglo IV d.C., la resistencia a abandonarlas por parte de la población fue lo suficientemente significativa como para provocar de manera reiterada la atención de la jerarquía eclesiástica durante los concilios (Azkárate Garai-Olaun, 1988, 517).

En cualquier caso, sabemos a ciencia cierta de la existencia de al menos una comunidad cristiana para comienzos del siglo V d.C. en la factoría del Eucaliptal. Se trata de un conjunto de sepulturas que albergan en su interior enterramientos múltiples o asociaciones mayoritarias de familias completas -adulto masculino, femenino y niño de corta edad-, con claros marcadores genéticos de origen norteafricano (Fernández Sutilo, 216, 207) (Fig. 9). Estos enterramientos fueron segregados del resto de la población mediante su incursión en el interior

de un recinto funerario, al mismo tiempo que eran organizados en vías secundarias paralelas entre sí en torno a una estructura piramidal de ladrillos en cuya base apareció grabado un crismón paleocristiano (Fig. 10), lo cual, como ya hemos comentado, nos indica que la expansión del cristianismo no fue uniforme al conjunto de toda la sociedad, dado que el resto de los sepultados de esta necrópolis siguieron manteniendo las mismas tipologías -enterramientos bajo cubiertas de téglas- y distribución irregular que en momentos anteriores -sin orden aparente entre los grupos y con los individuos infantiles fuera de las tumbas colectivas-.



Figura 9. Enterramientos cristianos del Eucaliptal en caja de ladrillos.



Figura 10. Estructura piramidal con elementos decorativos paleocristianos.

Un último repunte de la influencia norteafricana se observa en la resistencia de los ajuares de carácter personal en las necrópolis del litoral, entre finales del siglo V e inicios del VI d.C., frente a los nuevos elementos profesionales utilizados por los pueblos bajo influencia visigoda. A finales de los noventa, S. Carmona (1998, 18) estableció una clara identificación de las necrópolis tardías constatadas en Andalucía, en ella, la Bética occidental fue definida como una zona abierta a las influencias del centro de la Península a través de rutas comerciales como la de la Vía de la Plata, de ahí la supuesta similitud de las cerámicas de este *territorium*, en cuanto a formas y fabricación, con las de la Meseta, constatándose en el interior de las sepulturas, por influencia de estos pueblos, un alto número de elementos de vestido, piezas pertenecientes a las actividades profesionales desempeñadas, y los denominados jarros tardorromanos o visigodos. Sin embargo, esta realidad se ha manifestado válida para algunas necrópolis andevalleñas y alguna villa rural de nuestro *territorium* como la Orden Seminario (Huelva) o las Reliquias (Cartaya), pero no en las costeras, donde siguió predominando una fuerte influencia o gusto por los objetos de adorno personal propio de las comunidades norteafricanas, dado que pese a lo planteado por esta autora, los principales intercambios comerciales no se llevaron a cabo con el centro peninsular vía terrestre, sino con el norte de África vía marítima.

Esta realidad hizo que la mayor parte de las sepulturas de inicios del siglo V d.C. finales del VI d.C. estuviesen ocupadas por inhumaciones no vestidas, en las que se introdujeron recipientes de vidrio (El Lomo) y fundamentalmente objetos apotropaicos y de adorno personal (Las Reliquias), entre los que se constatan pulseras de bronce, hierro, y pasta vítrea, anillos y pinzas para la sujeción de la ropa. Con ello se evidencia que la mayoría de las necrópolis de estos momentos desplegaron una ritualidad propia de necrópolis hispanorromanas, que se caracterizan por la ausencia de inhumaciones vestidas y por la presencia de ajuares simbólicos o neutros, que se extienden por las provincias de la *Lusitania*, *Baetica* y la orla Mediterránea, al estar más influenciadas por su comercio con la zona oriental bizantina y el Norte de África (Cerrillo Martín, 1989, 104).

El fin de estas influencias norteafricanas tuvo lugar a mediados del siglo VI d.C., cuando en el avance de los visigodos hacia el Sur, en su conquista frente a la provincia bizantina, se acabó con el trá-

fico comercial, y por consiguiente, con las cetarias del litoral, apareciendo en su lugar nuevas explotaciones económicas de carácter rural en las que ya de manera clara se adoptaron en sus necrópolis las denominadas inhumaciones vestidas. A esta casuística parecen responder algunos enterramientos de la necrópolis de la Orden Seminario, la más tardía de todo el *territorium*, en la que se pudieron recuperar un curtidor de piel y varias hebillas de cinturón, así como los denominados jarros tardorromanos (Batanero, Beltrán y Vera, 2016), que aunque presentes de manera esporádica en algunas sepulturas de El Eucaliptal y La Orden del siglo V d. C., proliferan a partir de ahora en coincidencia con el control efectivo de las tierras béticas por parte de los visigodos.

#### CONCLUSIONES

La principal conclusión de este trabajo de investigación radica en la importancia de haber podido conocer la evolución del mundo funerario a través de dos ámbitos geográficos y culturales diferentes, como son la ciudad de *Onoba* y las *cetariae* del litoral onubense, abreviada en tres momentos coyunturales claves.

El primero de ellos se da durante los siglos altoimperiales, concretado, a falta de nuevas excavaciones, en las necrópolis de la ciudad de *Onoba*. Gracias a su análisis se ha podido resolver que bajo el conjunto de tipologías y rituales constatados, subyace un sustrato previo más afín a las costumbres funerarias propias de las necrópolis púnicas norteafricanas que a las romanas, de ahí la falta de piezas de *terra sigillata* en el interior de las sepulturas, o la ausencia de conductos libatorios para la realización de libaciones –estos últimos durante la primera centuria–, siendo, en su lugar, más frecuente la inclusión de elementos de carácter personal o profiláctico. Igualmente, se debe resaltar la importancia que tanto esa conciencia étnica previa, como los intercambios continuados en el tiempo con la zona oriental, jugaron en la coexistencia de inhumaciones y cremaciones en torno a un espacio demarcado por una construcción escalonada de sillares de origen norteafricano tanto en morfología como simbología. En definitiva, este panorama funerario fue utilizado, en nuestra opinión, como un elemento de autoafirmación cultural por parte de la población indígena frente al factor exógeno romano.

Los momentos finales de esta coyuntura son quizás los más interesantes para esta investigación

(finales del siglo II d.C. inicios del III d.C.), dado que tenemos dos ámbitos culturales completamente antagónicos; por un lado la zona nuclear de *Onoba* y la cetaria del Eucaliptal, con los mismos localismos que la *urbs*; y por otro el resto de factorías de la costa (Cerro del Trigo, La Viña y Punta del Moral), que al tratarse de fundaciones *ex novo* romanas desplegaron la ritualidad más normativa.

Si bien, será con la segunda coyuntura cuando mejor se aprecien los cambios operados por las influencias norteafricanas (siglo III-IV d.C.). A partir de estas fechas, la caída del mercado del mineral a nivel local, y la crisis económica y social a nivel de todo el Imperio, favorecerá la redirección del capital hacia sectores económicamente más rentables como las factorías de salazones, al tiempo que serán encumbrados nuevos personajes cada vez más influyentes socioeconómicamente como fueron los comerciantes norteafricanos y orientales. Su llegada a nuestras costas favoreció la inclusión de nuevas tipologías y costumbres religiosas, bien por la necesidad de emular las costumbres funerarias de la nueva élite social del Imperio, o como en el caso de *Onoba* y el Eucaliptal, por su preferencia por costumbres de raigambre oriental. No obstante, este proceso lejos de ser homogéneo, se caracterizó por el desarrollo de ritmos desiguales según la profundidad de la cultura previa, así en los yacimientos más afines a la cultura norteafricana, la llegada de estas prácticas supuso una continuidad, mientras que las más leales a la normativa romana mostraron una cierta resistencia a esa transformación.

El último empuje se producirá en el siglo V d.C. de la mano del Cristianismo, por el cual la ritualidad se verá completamente modificada al primar por encima de cualquier otro objeto las piezas de adorno personal, en un claro triunfo de las corrientes norteafricanas sobre las romanas, al demostrar que todo el aparato de creencias anteriores había quedado obsoleto ante una población que buscaba redimirse de una vida de penurias en el Más Allá. Esta situación se mantendrá hasta finales del siglo VI d. C. en la zona costera, concretamente hasta la ruina de estos establecimientos a causa de la caída de la provincia bizantina y del tráfico comercial inherente a ella, no así en las villa rurales, en la que progresivamente, a partir de inicios del siglo VI d.C., se irían imponiendo las costumbres religiosas visigodas.

En definitiva se puede decir que bajo todas estas particularidades arquitectónicas y rituales subyace

un panorama funerario, que desde época altoimperial hasta la tardoantigüedad, estuvo más influenciado por las modas y costumbres funerarias procedentes de la parte norteafricana y oriental del Imperio, que por las puramente itálicas, que aunque presentes en todo momento<sup>10</sup>, ejercieron menos empatía entre la población.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Abad Casal, L. (2003), "El tránsito funerario. De las formas y los ritos ibéricos a la consolidación de los modelos romanos", *De Iberia in Hispaniam. La adaptación de las sociedades ibéricas a los modelos romanos* (Abad, L. Ed.), Fundación Duques de Soria, Alicante, 75-100.
- Abascal Palazón, J. M. (1995), "Las inscripciones latinas de Santa Lucía del Trampal (Alcuéscar, Cáceres) y el culto de Ataecina en Hispania", *AEspA* 72, 287-298.
- Amo Guinovart, M<sup>a</sup>. D. del (1979), *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona*, Excma. Diputación Provincial de Tarragona, Tarragona.
- Amo y De la Hera, M. del (2003), *Panteón familiar romano en Isla Canela (Ayamonte, Huelva)*, Colección Historia de Ayamonte, Ayuntamiento de Ayamonte. Área de Cultura, Ayamonte.
- Andreu Pintado, J. (2012), "Las cupae hispanas: certezas y oscuridades presentes, retos futuros", *Las cupae Hispanas. Origen, difusión, uso, tipología* (Andreu, J. Ed.). Serie Monografía "Los Bañales", Fundación Uncastillo, 477-490.
- Arévalo González, A. (2010), "Monedas para el Más Allá. Un primer acercamiento desde la necrópolis de Cádiz", *Las necrópolis de Cádiz. Apuntes de arqueología gaditana en homenaje a J. F. Sibón Olano* (Niveau, A. M<sup>a</sup> y Gómez, V. Coords.), Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 507-528.
- Azkárate Garai-Olaun, A.: (1988), *Arqueología Cristiana de la Antigüedad Tardía en Álava, Guipúzcoa y Vizcaya*, Diputación Foral de Álava, Vitoria-Gasteiz.
- (2000), "Reflexiones sobre la implantación del cristianismo entre los vascos", *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania* en (Santos, J. y Teja, R. Eds.), Revi-

<sup>10</sup> Una visual arquitectónica de las influencias itálicas en la ciudad de *Onoba* se recoge en (Fernández Sutilo, 2013 y 2016; Fernández, Campos y Vidal, 2013; Bernardes *et al.*, 2014).

- siones de Historia Antigua III, Universidad del País Vasco, Vitoria, 303-324.
- Bacchielli, L. (1986), "Monumenti funerari a forma di cúpula: origine e diffusione in Italia meridionale", *L'Africa Romana* 3, 302-319.
- Barral i Altet, X. (1978), "Mensae y repas funéraires dans les nécropoles d'époque chrétienne de la péninsule ibérique: Vestiges Archéologiques", *Atti IX Congreso Internazionale di Archeologia cristiana*, Roma, Vol. II: 49-69.
- Batanero, C.; Beltrán, J. M. y Vera, J. C. (2016), "La necrópolis tardoantigua de la Orden-Seminario (Huelva): rituales funerarios y aspectos antropológicos", *Onoba: revista de arqueología y antigüedad*, 4, 105-126.
- Beltrán De Heredia Bercero, J. (2010), "La cristianización del suburbium de Barcino", *Las áreas suburbanas en la ciudad histórica. Topografía usos, función* (Vaquerizo, D. Ed.), Monografías de arqueología cordobesa nº 18, Córdoba, 363-395.
- Beltrán, J. y Rodá, I. (2012), "Las cupae de la Hispania Citerior: reflexiones sobre su origen y sobre el caso de Barcino", *Las cupae hispanas. Origen/Difusión/Usos/Tipología* (Andreu, J. Ed.), Fundación Uncastillo, Tudela (Navarra), 77-110.
- Bendala Galán, M. (1976), "Las necrópolis de Mérida", *Augusta Emerita: Actas del Simposio Internacional Conmemorativo del Bimilenario de Mérida* (Blanco, A. Corrd.), Dirección General del Patrimonio Artístico y Cultural y Patronato de la ciudad de Mérida, Madrid, 141-162.
- Bernardes, J. P.; Fernández, L.; Campos, J. M. y Pererira, C. (2014), "El mundo funerario del extremo suroccidental de Hispania a través de dos ciudades: Osssonoba versus Onoba". *Onoba: revista de arqueología y antigüedad*, 2, 127-147.
- Bonneville, J. N. (1981), "Les cupae de Barcelone: les origines du type monumental", *Mélanges de la Casa de Velázquez* 17, 5-38.
- Campos, R. (2012), "As cupae do ager Olisiponensis" *Las cupae Hispanas. Origen, difusión, usos, tipología* (Andreu, J. Ed.), Serie Monografía "Los Bañales", Fundación Uncastillo, 449-476.
- Campos, J. M., Fernández, L., O'Kelly, J., De Haro, J. y López, M. Á. (2014), "Nuevas aportaciones sobre la necrópolis de El Eucaliptal (Punta Umbría, Huelva). Economía, comercio y sociedad a través de sus manifestaciones funerarias", *Huelva Arqueológica*, XIV, 83-102.
- Carmona Berenguer, S. (1998), *Mundo funerario rural en la Andalucía tardoantigua y de época visigoda. La necrópolis de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba)*, Diputación Provincial de Córdoba, Córdoba.
- Cerrillo M. de Cáceres, E. (1989), "El mundo funerario y religioso en época visigoda", en VV.AA., *III Congreso de Arqueología Medieval Española*, Universidad de Oviedo, Vicerrectorado de extensión universitaria, Oviedo, 89-110.
- Cid López, R. M<sup>a</sup>. (2007), "Las matronas y los prodigios. Prácticas religiosas femeninas en los márgenes de la religión romana", *Norba, Revista de Historia*, 20, 11-29.
- Fernández Sutilo, L. :  
(2013), "Mors et funus. Prácticas y ritos funerarios en el occidente Bético", *Roma en el occidente de la Baetica. Civitas et ager en el territorio onubense* (Campos, J.M. y Bermejo, J. Eds.), L'Erma di Bretschneider, Roma, 343-380.  
(2016), *Espacios y usos funerarios en Onoba y su área de influencia entre los siglos II a. C.-VII d. C.*, Tesis Doctoral, Universidad de Huelva, Huelva.
- Fernández, L.; Campos, J. M. y Vidal, N. (2013), "El mundo funerario en la ciudad romana de Onoba: Las manifestaciones arquitectónicas de la Necrópolis Norte", *Onoba: revista de arqueología y antigüedad*, 1, 177-188.
- Fernández, Á.; Rodríguez, A. y García, M. (2001), *Intervención arqueológica de urgencia. Excavación del solar C/San Andrés nº5 y Dr. Plácido Bañuelos nº 4-5*, Memoria Científica, Delegación Provincial de Cultura, Junta de Andalucía, Inédito.
- Gestoso, D. y López, J. I. (2009), *La necrópolis altoimperial de Carteia y el mundo funerario romano*. Astarté-Estudio de Arqueología, Málaga.
- Gómez, F., López, M. Á., Beltrán, J. M., Gómez, Á. y Campos, J. M. (2003), "Intervención arqueológica en el solar Plaza Ivonne Cazenave, 1 (Huelva)", *Anuario Arqueológico de Andalucía*, 2000, Vol. III: 577-587, Sevilla.
- González Villaescusa, R. (2001), *El mundo funerario romano en el País Valenciano. Monumentos funerarios y sepulturas entre los siglos I a. C. y VII d. C.*, Madrid.

- Haley, A. W. (1991), *Migration and economy in Roman Imperial Spain*. Universitat de Barcelona, Barcelona.
- Izquierdo Peraile, I. (2000), *Monumentos funerarios ibéricos: Los pilares-estela*, Serie de Investigación Prehistórica, Diputación Provincial de Valencia, Valencia.
- Jiménez Díez, A. (2008), *Imagines hybridae. Una aproximación postcolonialista al estudio de las necrópolis de la Bética*, Anejos de AEspA XLIII, CSIC, Madrid.
- Juliá, D. (1965), “Les monuments funéraires en forme de demi-cylindre dans la province romaine de Tarraconaise”, *Melanges de la Casa de Velázquez* 1, 29-72.
- López, M. Á. y De Haro, J.: (2010), “La necrópolis de la Viña. Avance preliminar”, *XIV Jornadas de Historia de la muy noble y leal ciudad de Ayamonte*, Ayuntamiento de Ayamonte, Área de Cultura, 95-107. (2013a), *Intervención arqueológica preventiva en el trazado del colector de conexión Isla Cristina-La Antila (Huelva)*, Memoria Científica, Junta de Andalucía, Delegación Provincial de Cultura, Inédito. (2013b), “Las necrópolis romanas del litoral occidental onubense”, *Arqueología en la Provincia de Huelva. Homenaje a Javier Rastrojo Lunar* (De Haro, J. et alii Coords.), Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva. Huelva, 145-157.
- López, M. Á.; De Haro, J. y Castilla E.: (2009), “El mausoleo romano de Punta del Moral (Ayamonte, Huelva). Arqueología y restauración”. *IV Encuentro de Arqueología del Suroeste Peninsular*, Huelva, 1121-1148. (2010), “Intervención arqueológica preventiva en la zona arqueológica de El Eucaliptal (Punta Umbria, Huelva)”, *Anuario Arqueológico de Andalucía 2006*, 2084-2094. Madrid, M<sup>a</sup>. J. y Vizcaíno, J. (2006), “La necrópolis tardoantigua del sector oriental de Cartagena”, *Anales de Arqueología Cordobesa*, 17, Vol. II, 195-224.
- Moreno Romero, E. (2006), “Manifestaciones funerarias de época altoimperial en Colonia Patricia”, *Anales de Arqueología Cordobesa*, 17, Vol. I: 225-258.
- Muñiz Grijalvo, E. (2002), “La cristianización del espacio funerario en los siglos II y III d. C.”, *Arys*, 5, 123-132.
- Paris, P.; Bonsor, G.; Laumonier, A.; Ricard, R. y Mergelina, C. (1926), *Fouilles de Belo (Bologna, Province de Cadix) (1917-1921)*, *La nécropole* (Tome II), Bordeaux-París.
- Perea Yébenes, S. (2012), *La idea del alma y el más allá en los cultos orientales durante el Imperio Romano*, Signifer Libros, Madrid.
- Pereira, C. (2014), “Reflexiones sobre el decaer del comercio de lucernas romanas en el occidente peninsular”, *Onoba: revista de arqueología y antigüedad*, 2, 191-206.
- Prados Martínez, F.: (2002-2003), “Memoria del poder. Los monumentos funerarios ibéricos en el contexto de la arquitectura púnico-helenística”, *CuPAUAM* 28-29, 203-226. (2005), “La Beatitud Divina: una ideología oriental clave para el desarrollo de la arquitectura monumental púnica”, *El Periodo Orientalizante en la Península Ibérica* (Celestino, S. y Jiménez, J. Eds). Anejos de AEspA XXXIII, Mérida, vol. I: 635-649. (2006), “La iconografía del nefesh en la plástica púnica: a propósito de las representaciones del monumento funerario y su significado”, *AEspA*, 79, 13-28. (2008), *Arquitectura púnica. Los monumentos funerarios*, Anejos de AEspA XLIV, Madrid. (2012), “Arae Fines Africae monumentos funerarios en los confines de África septentrional”, *Confines. El extremo del mundo durante la antigüedad* (Prados, F., García, I. y Bernard, G. Eds.), Publicaciones de la Universidad de Alicante, 149-174.
- Quintero Atauri, P. (1932), *Excavaciones de Cádiz. Memoria de las excavaciones practicadas en 1929-1931*, MJSEA 117, Madrid.
- Rodríguez, J. F. y Chaves, F. (1973), “Un monumento funerario procedente de Emerita”. *Habis* 4, 295-310.
- Román Punzón, J. M. (2004), *El mundo funerario rural en la provincia de Granada durante la antigüedad tardía*, Universidad de Granada, Granada.
- Sevilla Conde, A. (2014), *Funus Hispaniense. Espacios, usos y costumbres funerarias en la Hispania Romana*, BAR Internacional Series 2610, Oxford.
- Sillières, P. (1997), *Baelo Claudia. Una ciudad romana de la Bética*, Madrid.
- Vaquerizo Gil, D.:

- (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”, *El concepto de lo provincial en el mundo antiguo. Homenaje a la Prof. Pilar León* (Vaquerizo, D. y Murillo, J.F. Eds.), Córdoba, Vol. II, 317-364.
- (2010), *Necrópolis urbanas en Baetica*, Universidad de Sevilla e Institut Catalá d’Arqueologia Clássica, Documenta 15, Tarragona.
- Vidal, N. y Campos, J. M. (2008), “Relaciones costa-interior en el territorio onubense en época romana”, *Mainake XXX*, 271-287.
- Wolski, W. y Berciu, I. (1973), “Contribution au problème des tombes romaines à dispositif pour les libations funéraires”, *Latomus 32*, 370-379.