

AJUAR SIMBÓLICO DE LA NECRÓPOLIS TARDOANTIGUA DEL SECTOR ORIENTAL DE CARTAGENA

JAIME VIZCAÍNO SÁNCHEZ*
M^a JOSÉ MADRID BALANZA*

RESUMEN

Se analizan una serie de jarras cerámicas y ungüentarios de vidrio recuperados en la necrópolis tardoantigua de *Carthago Spartaria*, datada entre los siglos V-VII d.C. Los materiales son relacionados con otros hallazgos y los autores muestran diferentes hipótesis acerca de su significado cultural y cronológico.

ABSTRACT

An analysis is made of a collection of ceramic jars and glass unguentaria recovered in the late antique necropolis of *Carthago Spartaria*, dated between the fifth and seventh centuries. The objects are related with other finds and the authors show different hypotheses about their cultural and chronological significance.

La intensa remodelación urbana que se está llevando a cabo en el sector suroriental del casco antiguo de Cartagena, ha implicado la excavación de buena parte de dicha área, proporcionando datos esenciales acerca de la configuración de la ciudad en los distintos períodos históricos¹.

* Museo Arqueológico Municipal de Cartagena, C/ Ramón y Cajal, 45, 30204, Cartagena.

1 MADRID BALANZA, M^aJ., «Primeros avances sobre la evolución urbana del sector oriental de *Carthago Noua*. Peri CA-4/barrio universitario», *Mastia* 3, 2004, 31-70.

Entre éstos, cabe destacar la documentación de una amplia necrópolis de época tardía, que ocupa el espacio comprendido entre las laderas nororiental y noroccidental de los cerros de la Concepción y Despeñaperros². Este cementerio surge sobre un barrio en el que, durante los períodos púnico y romano, se habían compatibilizado los usos artesanales con la finalidad residencial. Dicho emplazamiento permite que las tumbas reutilicen las antiguas *domus* romanas, tanto su espacio, que sirve ahora para acotar conjuntos de probable carácter familiar³, como sus materiales, que se emplean en la construcción de las sepulturas. El estudio detallado de la estructura de estas últimas, así como de los ajuares que algunas de ellas contenían, ha permitido conocer la dinámica formativa de la necrópolis, propiciando la diferenciación de dos sectores, uno occidental, ya gestado en el siglo V d.C., y otro oriental, que abarcaría hasta la etapa de dominio bizantino de la ciudad⁴.

Si en anteriores trabajos ya hemos tenido ocasión de tratar los elementos de indumentaria y adorno personal que integraban estos ajuares, en este nos ocupamos únicamente del denominado ajuar simbólico, acerca del que tan sólo habíamos dado una escueta referencia⁵. Dicho ajuar simbólico se compone de recipientes cerámicos y vítreos, mostrando la necesidad de descartar las hipótesis que consideran posible el uso restringido de éstos en función de ámbitos culturales. No en vano, los enterramientos en los que se registran, tanto en su estructura como en la presencia de otros elementos, son similares, evidenciando un uso común, por parte de una población también homogénea.

En cualquier caso, estos recipientes son mucho más esporádicos que los restantes elementos de ajuar, ya de por sí escasos, teniendo además, una representación diversa en los sectores individualizados. De esta forma, mientras que el sector oriental de cronología más avanzada proporciona seis de estas piezas, en el occidental tan sólo ha sido posible recuperar una, a la que tendríamos que sumar no obstante, algún recipiente más, tal y como dejan ver algunas noticias antiguas. Esta diferencia de representación es otro de los rasgos que fundamenta la conveniencia de la propuesta de sectorización del conjunto funerario, ya de hecho apoyada en diferencias de tipo constructivo y en la cantidad y composición de los ajuares.

De la misma forma, aún dentro del mismo sector oriental, se produce una especial concentración de este tipo de ajuares en un área específica de éste, en concreto en la parcela 2 y sobre todo 1 de la unidad de actuación nº1 de la intervención arqueológica, correspondiente a una zona central del conjunto cementerial, en la manzana entre las calles Alto y don Matías, en el entorno de una de las *domus* de época romana más destacadas, la de *Salvius*⁶, ahora receptáculo de algunas de estas sepulturas.

2 MADRID BALANZA, M^aJ., y CELDRÁN BELTRÁN, E., «La necrópolis oriental de *Carthago Spartaria*: tipología y ajuares», *Bizancio en Carthago Spartaria. Aspectos de la vida cotidiana*, Murcia, 2005, 30-39; y MADRID BALANZA, M^aJ., y VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J., e.p.: «La necrópolis tardoantigua del sector oriental de Cartagena». *Espacios y usos funerarios en la ciudad histórica. VI Jornadas de Arqueología Andaluza*. Córdoba, 2006.

3 Precisamente, dicha posibilidad está siendo estudiada a partir de análisis de ADN y otros rasgos genéticos, como uno de los objetivos del proyecto de tesis doctoral que en la actualidad realiza D.Alberto Moreno Pelluz. *Vid.* en este sentido, MORENO, e.p.

4 MADRID BALANZA, M^aJ., y VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J., «Nuevos elementos de ajuar de la necrópolis oriental de *Carthago Spartaria*», *Mastia*, 5, 2006, 85-130.

5 VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J., «*Carthago Spartaria* en época bizantina. Aspectos de la vida cotidiana», *Bizancio en Carthago Spartaria. Aspectos de la vida cotidiana*, Murcia, 2005, 120-121.

6 MADRID BALANZA, M^aJ., CELDRÁN BELTRÁN, E.; VIDAL NIETO, M., «La *Domus* de *Salvius*. Una casa de época altoimperial en la calle del Alto de Cartagena (PERI CA-4 / Barrio Universitario)», *Mastia*, 4, 2005, 117-152.

A este respecto, tal disposición, la cercanía entre las tumbas que cuentan con este tipo de ajuar, también se documenta en otros lugares como Roma, donde se considera motivada por los vínculos familiares de la población inmigrante que se piensa asociada al uso del ajuar simbólico⁷.

Tanto las piezas cerámicas como las vítreas, están representadas por una única forma, la jarra y el ungüentario, respectivamente. Ambos, han sido localizados en tumbas dotadas de cubierta conformada a partir de lajas de arenisca, cuya estructura varía, siendo en un solo caso fosa simple, en otros tres realizada en mampostería, y en los dos restantes, también con paredes de arenisca.

Los recipientes se documentan siempre de forma individual, salvo en un caso, en el que junto a un ungüentario vítreo de candelero (CA4-11040-603-1), se halló un pequeño borde. No obstante, el precario estado de conservación de este último lleva a considerar su posible inclusión accidental, quizá fruto de la reutilización de la tumba, no descartable si tenemos en cuenta la retirada parcial de material óseo que muestran algunas sepulturas.

De las siete piezas, tan sólo una cerámica (CA4-122117-176-1) no ha podido asociarse a inhumación, moviéndonos con la información que aportan las otras seis, de las cuales, recordemos, también hemos de excluir el pequeño fragmento comentado. A este respecto, los restantes ejemplares se documentan tanto en sepulturas correspondientes a inhumaciones individuales, como ocurre con dos de las jarras (CA4-11290-176-1 y CA4-1157-176-1) y uno de los ungüentarios vítreos (CA4-11173-603-1), como en sepulturas que contienen dos inhumaciones, situación que se da en el caso de otro de los ungüentarios (CA4-11040-603-1) y con la única jarra del sector occidental (CA4-34520-176-1).

Dichas inhumaciones son mayoritariamente infantiles, salvo un caso en el que una jarra del sector oriental (CA4-11290-176-1) se documenta junto a un individuo joven. A este respecto, creemos que la jarra que apareció en una sepultura vacía (CA4-12217-176-1) también habría de acompañar a un infante, en tanto tal carencia de registro parece producirse por la fácil descomposición de la osamenta de los individuos de corta edad.

En cuanto a la colocación, prácticamente todos los recipientes se encuentran en la parte superior de la sepultura, incluso el no asociado a cadáver, estando por lo demás, situados tanto a la derecha como a la izquierda del inhumado. De todas formas, el recipiente aislado del sector occidental se documenta a la altura de la pelvis del difunto. Esta situación, que también se repite en la necrópolis rural de El Corralón⁸, sin que en ninguno de ambos conjuntos aparezca elemento alguno que se pueda considerar siquiera de tradición germánica, muestra lo desacertado de considerar la ubicación en la parte superior de la sepultura como propia de los enterramientos hispanorromanos, en tanto la colocación entre cintura y pies como característica en cambio, del ámbito visigodo⁹. Además de la evidencia cartagenera, otros muchos yacimientos, como el cementerio de San Pedro de Alcántara, donde las jarras se documentan independientemente a la altura del cráneo o de la pelvis¹⁰, o de forma más clara, las necrópolis de Carrer d' Aragó

7 MENEGHINI, R., y SANTANGELI VALENZANI, R., «Corredi funerari, produzioni e paesaggio sociale a Roma tra VI e VII secolo», *RACr*, LXX, 1994, 326-330.

8 ANTOLINOS MARÍN, J.A.; y VICENTE SÁNCHEZ, J.J., «La necrópolis tardoantigua de El Corralón (Los Bienes, Cartagena)», *V Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica (Cartagena, 1998)*, Barcelona, 2000, 323-332 (331).

9 CERRILLO M. DE CÁCERES, E., «El mundo funerario y religioso en época visigoda», *III Congreso de Arqueología Medieval Española*, Oviedo, 1989, 89-110 (104-106).

10 FERNÁNDEZ LÓPEZ, S., *et alii*, «Intervención arqueológica de urgencia en la Basílica paleocristiana de Vega del Mar (S. Pedro de Alcántara, Marbella, Málaga)», *AAA 2001, III, Actividades de urgencia*, vol. 2, 2001, 756-762, citándolo para la fase IV.

y Can Gavino, en Ibiza y Formentera, donde los recipientes se sitúan a los pies del difunto¹¹, muestran lo erróneo de tal discriminación.

Del mismo modo, no parece claro que su deposición a derecha o izquierda del difunto pueda determinar el sexo de éste, como también se ha propuesto¹².

Por otra parte, estos recipientes se registran en Cartagena tanto de forma aislada, como junto con otros elementos de ajuar.

LAS PIEZAS CERÁMICAS (FIG. 1)

En ambos sectores, como dijimos, el único recipiente cerámico documentado ha sido la jarra, depositada por lo demás, de forma mayoritaria en la parte superior de la tumba.

De las cuatro conservadas, tres de ellas se han localizado en el sector oriental cuya cronología alcanza la etapa bizantina, y tan sólo una, en el sector occidental, de formación previa. Las diferencias entre ambos sectores por cuanto se refiere a estos recipientes, no son sólo de índole cuantitativa, sino que afectan a la misma morfología de las piezas, de tal forma que es posible diferenciar sendas series tipológicas, que siguen insistiendo en las diferencias entre una y otra zona.

El sector oriental

Las jarras localizadas en este sector comparten los mismos rasgos. Así, se encuentran elaboradas en una arcilla depurada, en la que tan sólo se pueden destacar pequeñas partículas plateadas, así como inclusiones blancas de tamaño pequeño y medio. Igualmente, muestran esporádicas vacuolas, con una intensidad mínima, y con un tamaño también poco destacado, salvo en el caso del ejemplar de mayor altura (CA4-11290-176-1). Precisamente, éste ha perdido el tratamiento de su superficie, que en las otras dos piezas muestra un delicado espatulado.

Todas son fruto de una cocción oxidante, que ha dado lugar a pastas y superficies de coloración naranja-rojizo, sólo más marrónaceo para el ejemplar mencionado de conservación algo más defectuosa.

De la misma forma, también las tres jarras comparten un mismo módulo, más esbelto que el que sigue el único recipiente del sector occidental. Así, su altura ronda los 15 cm, en concreto 14,9 y 15,2 en dos casos, de los que tan sólo se distancia una pieza algo más alta, que alcanza un pico de 18,6 cm. De igual modo, también son similares tanto el diámetro de sus bordes (4; 3,7 y 3,5 cm), como el de sus bases (4,8; 6 y 4,3 cm).

Respecto a la morfología, es predominantemente piriforme, enlazando con producciones africanas registradas a partir del siglo III, pero muy especialmente con los tipos más tardíos que se datan tanto durante como incluso después de la presencia bizantina¹³.

11 RAMÓN, J., *El Baix imperi i l'època bizantina a les Illes Pitiüses*, Ibiza, 1986, 18, lám. I.1.

12 CARMONA BERENGUER, S., *Mundo funerario rural en la Andalucía Tardoantigua y de Época Visigoda. La necrópolis de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba)*, Córdoba, 1998, 175; y MUÑIZ JAÉN, I., «Nuevos datos sobre la necrópolis tardoantigua y de época visigoda de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba). ¿Haciendo hablar a los muertos?», *Antiquitas*, 11-12, 2000, 111-174 (141).

13 BONIFAY, M., *Etudes sur la céramique romaine tardive d'Afrique*, BAR International Series 1301, Oxford, 2004 (287, fig.159a.4 y 9, incluyéndola dentro de su tipo 52 de común).

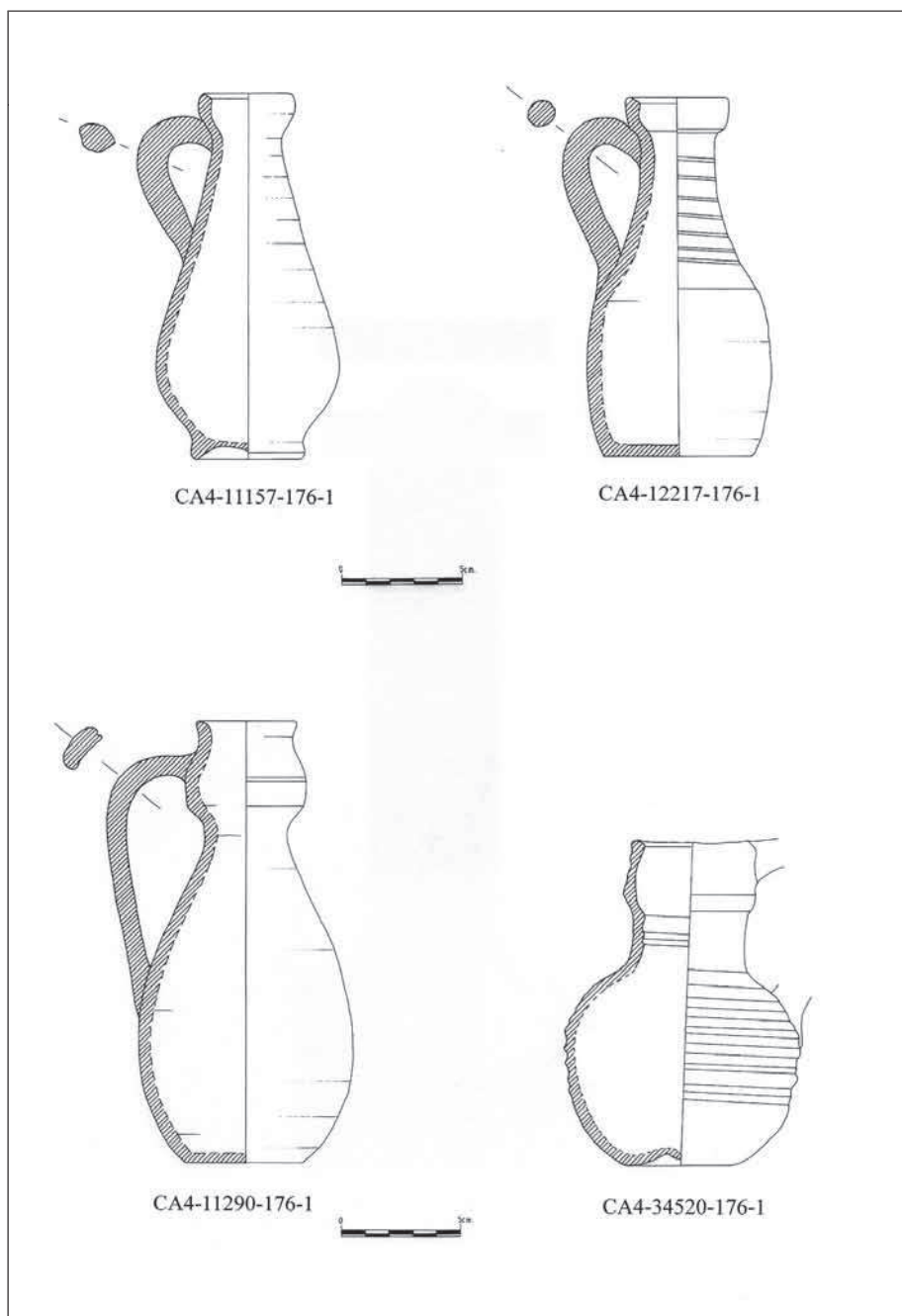


FIGURA 1

Jarras cerámicas documentadas en la necrópolis tardoantigua del sector oriental de Carthago Spartaria (Dibujos Soledad Pérez-Cuadrado Martínez e Isabel Martínez Ardil).

Para los tres ejemplares procedentes de este sector oriental, en un caso concreto es posible establecer un paralelo preciso, y en los otros dos una evidente similitud, que nos ayudan a despejar dudas en cuanto a la determinación cronológica y adscripción cultural de este sector. En efecto, las piezas aquí recuperadas resultan muy similares a las halladas en la basílica de Thamugadi, donde fueron localizadas en un depósito habilitado entre dos sarcófagos enterrados delante del ábside de la iglesia, junto a ánforas para las que se consideran paralelos en niveles del siglo VII de Cartago¹⁴ (Fig.2). La cercanía de nuestras piezas respecto a las argelinas, que en un caso se convierte en práctica identidad, nos ayuda a confirmar varias cosas, como la misma procedencia africana de los ejemplares cartageneros, de hecho ya deducible a partir de la observación de su pasta. De la misma forma, nos permite también afianzar la cronología que intuíamos para este sector, ya que en el caso del yacimiento argelino, nos encontramos ante un depósito perteneciente a un edificio construido durante el período de presencia bizantina. Así las cosas, la cronología de las mismas se acota entre los siglos VI-VII d.C., y muestra también su empleo en un mismo ambiente cultural bizantino, con idéntica finalidad funeraria.

En el caso de una de las piezas cartageneras (CA4-12217-176-1) (Fig.1 y 3), encontramos un paralelo prácticamente idéntico entre las jarras del mencionado yacimiento argelino. Dicha pieza, documentada en la tumba 12000-29, presenta un cuerpo ahusado, pero en menor medida que las otras dos, dado que en este caso el diámetro de la base es prácticamente el mismo que el de aquel. De esta forma, se configura como un recipiente con cuerpo de tendencia cilíndrica, del que surge cuello cónico sin resalte alguno respecto a éste, quedando unidos ambos mediante un asa que arranca bajo el borde recto, de sección rectangular. Como decimos, se trata de características morfológicas análogas a una de las jarras de Thamugadi, también lisa al igual que nuestro ejemplar, y sin base resaltada, a diferencia de las restantes piezas argelinas (Fig.2).

Tampoco faltan toda otra serie de paralelos, si bien en este caso no totalmente exactos. Así, conocemos ejemplares también de producción norteafricana, si bien con el cuello más cilíndrico, labio de sección triangular al exterior o asa rectangular, como es el caso de una pieza recuperada en el Circo de Tarragona, al que se da una datación comprendida entre los años 425-550 d.C.¹⁵.

El tipo tiene también su plasmación en otros ejemplares realizados en cerámica común, que frecuentemente se documentan en ámbito funerario durante los siglos VI y VII d.C. De hecho, su presencia se registra también en ámbito hispano, donde se encuadra en el tipo 16 individualizado por Izquierdo Benito¹⁶. Así, éste se localiza en la misma franja litoral hispana durante la presencia bizantina, a juzgar por sendos ejemplares procedentes de la necrópolis gaditana de *Carteia*, caracterizados en cambio por pasta marrón, engobe blanquecino, y decoración a peine¹⁷. Morfológicamente, dichas piezas también se diferencian de las cartageneras en algunos otros rasgos. Así, si bien comparten un similar borde de engrosado rectangular, el nuestro es totalmente recto y no exvasado, en tanto que el asa de sección oval, común a todos ellos, descansa

14 LASSUS, J., *La Forteresse Byzantine de Thamugadi. Fouilles à Timgad 1928-1956*, París, 1981, (159-162, fig. 128).

15 MACÍAS SOLÉ, J.M., *La ceràmica comuna tardoantiga a Tàrraco. Anàlisi tipològica i històrica (segles V-VII)*, Tarragona, 1999 (Am/CA/2, 57, lám. 3).

16 IZQUIERDO BENITO, R., «Cerámica de necrópolis de época visigoda del Museo Arqueológico Nacional», *RArchBiblMus*, LXXX, nº 3, jul.-sep., 1977, 569-617 e IZQUIERDO BENITO, R., «Ensayo de una sistematización tipológica de la cerámica de necrópolis de época visigoda», *RArchBiblMus*, LXXX, nº4, oct.-dic, 1977, 837-865.

17 BERNAL CASASOLA, D., y LORENZO MARTÍNEZ, L., «La arqueología de época bizantina e hispano-visigoda en el Campo de Gibraltar. Primeros elementos para una síntesis», *Caetaria*, 3, 2000, 97-134 (118-119, fig. 10.5 y 8).



FIGURA 2

Jarras cerámicas documentadas en la basílica argelina de Thamugadi (Lassus, 1981).

en nuestra pieza por debajo del borde, y no se funde directamente con éste, como ocurre con las mencionadas piezas. Igualmente, la morfología ahusada en nuestra pieza se encuentra más matizada, dando mayor protagonismo al cuello, al igual que ocurre también con un ejemplar muy similar recuperado en una tumba de San Pedro de Alcántara¹⁸.

Como comentamos, también otra jarra cartagenera resulta similar a una de las de Thamugadi, si bien en este caso, ya no tanto. Se trata del ejemplar CA4 11.157-176-1 (Fig.1 y 4), de morfología piriforme, pie anular dotado de pequeño umbo, y remate en borde rectangular, debajo del cual apoya un asa de sección oval. Su forma de *ampulla* se encuentra muy extendida durante el siglo VI d.C, como podemos ver en piezas recuperadas en la misma Roma, donde, no obstante, registra un cuerpo de tendencia más globular, y no tan marcadamente ahusado como en nuestro caso¹⁹. Precisamente, en dicha particularidad, sino tan pronunciada, estriba la diferencia del ejemplar cartagenero respecto a su paralelo más cercano, el citado de la basílica argelina, del que también diverge en otros dos rasgos, como la intensidad del acanalado, y el tránsito hacia el pie, resaltado en la jarra norteafricana por una moldura (Fig.2). En la misma dirección, también se documentan otros paralelos norteafricanos, sea el caso de una ampolla recuperada en el yacimiento tarraconense de Vila-roma, no obstante, con asa de tendencia rectangular naciendo directamente del borde, y cuerpo más redondeado. En este último caso, el ejemplar se data entre el 425-450 d.C.²⁰

18 HÜBENER, W., «Zur chronologischen Gliederung des Gräberfeldes von San Pedro de Alcántara, Vega del Mar (Prov. Málaga)», *MM*, 6, 1965, 195-214 (abb. 7.1).

19 MENEGHINI, R., y SANTANGELI VALENZANI, R., *art. cit.*, 331, fig. 7.46.

20 MACIAS SOLE, J.M., *op.cit.*, Am/CA/6, 57, lám. 3.

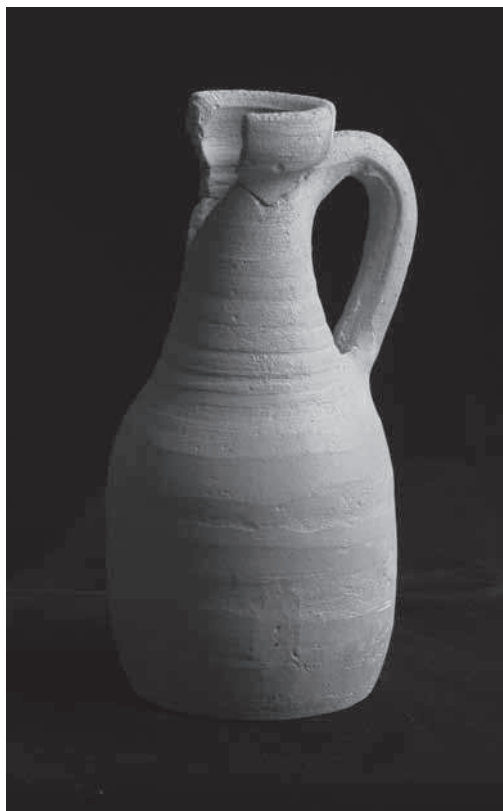


FIGURA 3
Jarra CA4-12217-176-1
(Fotografía Martínez Blaya fotografías)

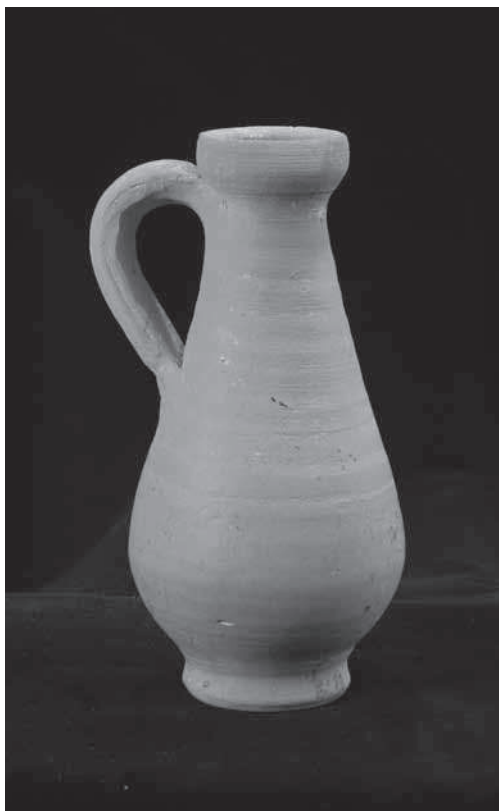


FIGURA 4
Jarra CA4-11157-176-1
(Fotografía Martínez Blaya fotografías)

Aún dentro de una misma familia tipológica, la otra pieza del sector oriental (CA4 11.290-176-1) (Fig. 1 y 5), se diferencia de las otras dos en una serie de aspectos, como su superficie beige-amarillento, o una morfología y dimensiones, respectivamente marcadas por una boca que rompe el remate de las otras, y una mayor altura, que arroja una diferencia de c. 3 cm. Documentada en el interior de la sepultura 11000-10, cuenta con forma ahusada, asa de sección oval, y boca exvasada, con engrosamiento central.

Precisamente, este último elemento, también se documenta en jarras monoansadas semejantes, en circulación por distintos lugares del sureste durante los siglos IV-V d.C.²¹, y ya como posible producción norteafricana, pero con una menor similitud, también en Tarragona entre los años 425-713²². De forma similar, hay que destacar su relación con ejemplares de esta última procedencia, que aún con diferencias, cuentan también con similar cuerpo piriforme y de ligero

21 REYNOLDS, P., *Settlement and Pottery in the Vinalopó Valley (Alicante, Spain). A.D. 400-700*, BAR International Series, 604, Oxford, 1993 (pl. 33.1827-1828, 116).

22 MACIAS SOLE, J.M., *op.cit.*, G/CA?/6.2, 97, lám. 28.

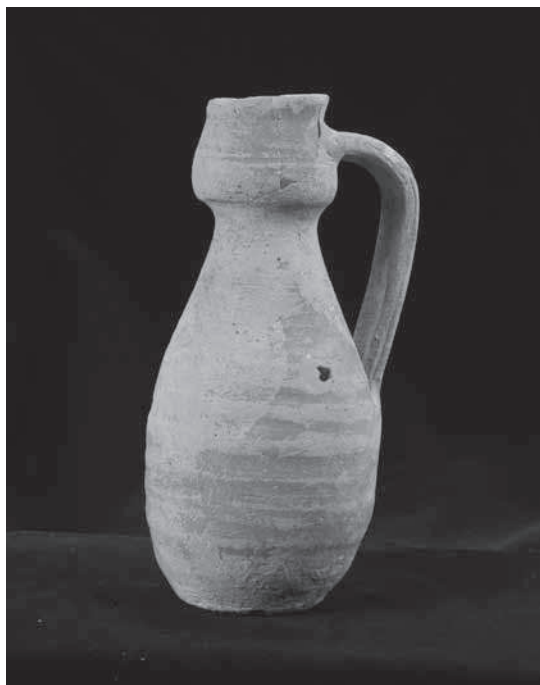


FIGURA 5
Jarra CA4-11290-176-1 (Fotografía Martínez Blaya fotografías)

acanalado como el nuestro, datándose en el caso de Cartago en torno a los inicios del siglo VI d.C.²³. El tipo parece registrar gran difusión en ámbito bizantino, y así también lo encontramos entre las jarras de producción local documentadas como ajuares en las necrópolis sicilianas de Patti o Filaga, fechadas entre la segunda mitad del siglo VI y el siglo VII d.C.²⁴ (Fig. 6-7).

El sector occidental

En este sector, como dijimos, se ha documentado una única jarra, en concreto, en la tumba 34000-35 (Figs. 1 y 8). La pieza cuenta con pasta color marrón-beige, con abundantes inclusiones de partículas rojizas, grises y cristalinas de tamaño pequeño ($> \text{ó} = 1 \text{ mm}$), algunas partículas blanquecinas del mismo tamaño y numerosas partículas brillantes de tamaño inapreciable. La superficie interna y externa presenta una coloración beige/amarillenta.

23 FULFORD, M.G.; y PEACOCK, D.P.S., *Excavations at Carthage: the British Mission, I, 2. The Avenue du Président Habib Bourguiba, Salamambo: the Pottery and other ceramic Objects from the Site*, Sheffield, 1984 (218, fig. 85.91).

24 PUGLISI, M., y SARDELLA, A., «Ceramica locale in Sicilia tra il VI e il VII secolo d.C. Situazione attuale e prospettive future della ricerca», *Ceramica in Italia: VI-VII secolo. Atti del Convegno in onore di John W. Hayes (Roma, 11-13 maggio 1995)*, (L. Saguì, a.c.), Firenze, 1998, vol. II, 777-785 (778, fig. 2, y fig. 3.7 y 3.9).

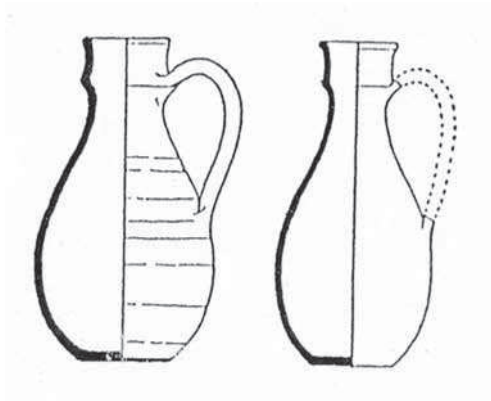


FIGURA 6
Jarras de la Necrópolis siciliana de Patti (Puglisi y Sardella, 1998, fig. 2)



FIGURA 7
Jarras de la Necrópolis siciliana de Filaga (Puglisi y Sardella, 1998, fig. 1).

Aún a pesar de la común procedencia norteafricana, las características de esta jarra permiten encuadrarla en otra familia tipológica diferente a la de los envases del sector oriental, tanto por su altura, como por su forma y el tratamiento de su superficie. En efecto, el recipiente presenta una altura inferior, con tan sólo 13 cm, alejándose también de la forma piriforme de las jarras del sector oriental, con un cuerpo globular, que, además, se caracteriza por su intenso acanalado. Dichas características la emparentan con la pieza hallada en la necrópolis rural de El Corralón, datada entre los siglos V y VI d.C., a partir de sus ajuares²⁵, así como de la presencia en el entorno de formas en *Terra Sigillata Africana D* como los tipos Hayes 99, 101, 104 o 109, que,

25 RAMALLO ASENSIO, S.F., «Aspectos arqueológicos y artísticos de la Alta Edad Media», *Historia de Cartagena*, Murcia, 1986, Vol. V, 123-160, (145-148).



FIGURA 8
Jarra CA4-34520-176-1 (Fotografía M^a José Madrid Balanza).

acompañados de cerámicas toscas de producción local, muestran la frecuentación del yacimiento durante esta última centuria y aún la siguiente²⁶.

Así, la jarra de este último yacimiento también cuenta con escasa altura, que se sitúa en los 11 cm, presentando cuerpo igualmente estriado. No obstante, a pesar de que ambas comparten similar cuerpo globular, varían tanto en su fondo, umbilicado en la pieza de la necrópolis urbana frente al plano del ejemplar rural, como también en su parte superior, con cuello largo y estrecho en este último, rematado por un borde conformado mediante faja regresada, de sección rectangular. En cualquier caso, las características de ambas recuerdan a las de otros prototipos bajoimperiales, y llevan a relacionar la pieza con las pequeñas jarras acanaladas africanas, que se documentan entre finales del siglo IV y el siglo VII d.C. Especialmente, la analogía es destacable respecto a un ejemplar de Cartago datado en la primera mitad del siglo V d.C.²⁷. En este sentido, también alguna otra pieza del sureste hispano muy semejante se ha datado en similares fechas, sea el caso de una jarra procedente de la necrópolis alcoyana de L'Horta Mayor, fechada entre los siglos IV-V d.C.²⁸. Sería, de hecho, el momento en el que la práctica comienza a

26 RAMALLO ASENSIO, S.F.; RUIZ VALDERAS, E.; BERROCAL CAPARRÓS, M^oC., «Contextos cerámicos de los siglos V-VII en Cartagena», *AEspA*, 69, 1996, 143-146, (151).

27 VEGAS, M., *Cerámica común romana del Mediterráneo Occidental*, Instituto de Arqueología y Prehistoria, Barcelona, 1973, 88-89; y BONIFAY, M., *op. cit.*, 293, fig.162.1, incluyéndola en su tipo 62 de común.

28 AURA TORTOSA, J.E., y SEGURA MARTÍ, J.M., *Catálogo. Museu Arqueològic Municipal Camil Visedo Moltó, Alcoi*, Alcoy, 2000, 225.

documentarse en otros puntos de este mismo entorno geográfico, como vemos en las necrópolis de La Mezquita, en Mazarrón²⁹, o en la de C/Molino de Águilas³⁰.

Así las cosas, se trata de fechas que encajan con las que hemos estimado para este sector occidental de la necrópolis cartagenera a partir del estudio de las características constructivas de sus sepulturas, y de los ajuares que contenían³¹. Quizá, con todo, el hecho de que en el mismo se trate de un recipiente aislado, reflejo de una costumbre más asentada en el otro sector de datación más tardía, llevaría a considerar una data avanzada dentro del margen propuesto, apostando por su fase última, segunda mitad del siglo V y principios del siglo VI. No en vano, la superposición y reutilización de las tumbas, de la que en el último caso es muestra la misma tumba que analizamos, lleva a considerar un dilatado período de uso para cada una de las zonas.

LAS PIEZAS VÍTREAS (FIG. 9)

De la misma forma que los recipientes cerámicos están representados únicamente por jarras, también los vítreos lo están solamente por ungüentarios. En este caso, no obstante, se han hallado en menor número, pues, frente a las cuatro jarras, se cuenta sólo con dos ungüentarios, recuperados, además, exclusivamente en el sector oriental. Con todo, al igual que ocurre con las jarras, también hubieron de contar con representación en el sector occidental. A este respecto, cabe recordar que entre los objetos localizados durante los trabajos de desmonte del cerro de la Concepción acometidos a finales del siglo XIX para la apertura de la calle Gisbert, se refiere la existencia de una «botella o lacrimatorio de vidrio, hallado dentro de una sepultura»³².

Los dos ejemplares conservados presentan algunas de las características del vidrio tardío, como su coloración, en los dos casos verde, o igualmente, su descuidada manufactura, patente sobre todo en una de las piezas, que presenta una ligera desviación del cuello en su extremo superior. Precisamente esta última pieza, ha sido la única que se ha podido documentar completa. Recuperada en la tumba 11000-20, pertenece al conocido tipo de ungüentario de candelero, que partiendo de la forma romana Isings 82, documentada con profusión ya en la etapa altoimperial, se registra durante todo el período tardoantiguo. La parte más característica es el largo y estrecho cuello, cuya razón de ser estriba en el hecho de facilitar el vertido de muy pequeñas dosis, a la par que prevenir la rápida evaporación del contenido. Es además en la morfología del cuello donde reside uno de los criterios para acotar la cronología de estas piezas, siendo, como en nuestro caso, aquel que no presenta división con el cuerpo, más tardío que los que, por el contrario, muestran un estrangulamiento entre ambas partes³³. Diverso es por lo demás el remate de éstos, que en nuestro ejemplar se presenta con boca ligeramente exvasada, y borde engrosado. Igualmente, también diverso es el cuerpo, que se puede presentar ápodo, como en nuestro caso, o bien por el contrario, dotado de pie moldurado, rasgo que diferencia estas piezas incluidas dentro del tipo I de

29 RAMALLO ASENSIO, S.F., *art. cit.*, 145.

30 HERNÁNDEZ GARCÍA, J.D., «La necrópolis tardorromana del Molino. Paganismo y Cristianismo en un mismo espacio cementerial (Águilas, Murcia)», *Memorias de Arqueología* 1998, 13, Murcia, 2005, 171-210 (184-193).

31 MADRID BALANZA, M^aJ., y VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J., *art.cit.*, 109-130; e *IDEM*, e.p.

32 ORTIZ MARTÍNEZ, D., «Una excavación inédita en el Cerro de la Concepción de Cartagena (1886)», *XXIV Congreso Nacional de Arqueología (Cartagena 1997)*, Murcia, 1999, 43-47 (46).

33 SÁNCHEZ DE PRADO, M^aD., «El vidrio romano en la provincia de Alicante», *Lucentum*, III, 1984, 79-100, (84).

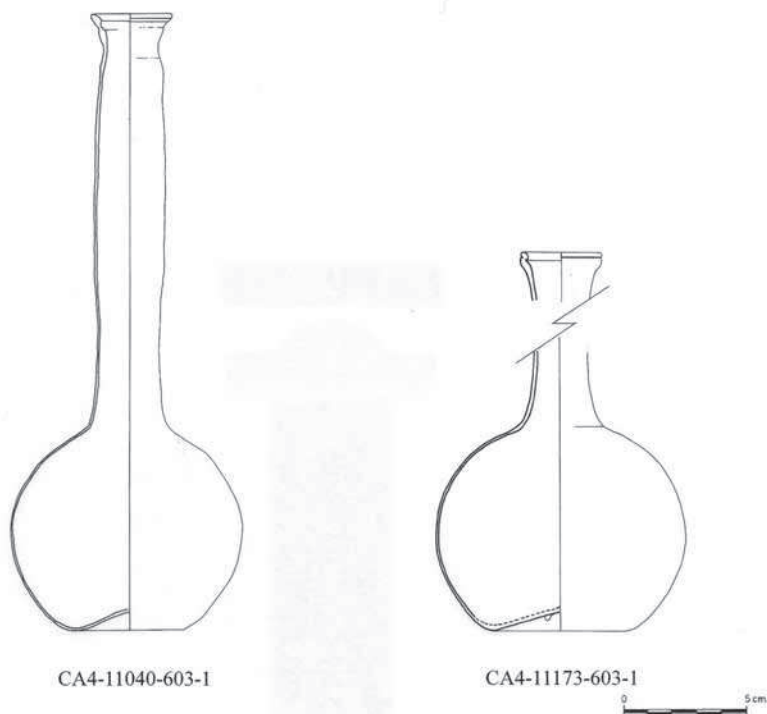


FIGURA 9

Ungüentarios vítreos documentados en la Necrópolis tardoantigua del sector oriental de Carthago Spartaria (Dibujos Soledad Pérez-Cuadrado Martínez e Isabel Martínez Ardil).

la tipología de los vidrios de época visigoda, en los grupos A y B, respectivamente³⁴. Aún dentro de ese primer grupo se puede diferenciar también entre una primera variante caracterizada por piezas de fondo cóncavo muy rehundido, u otra segunda, con base sólo ligeramente rehundida, como ocurre en el caso de nuestro ejemplar. En cuanto al color, es verde claro, a diferencia de la otra pieza (CA4 11173-603-1), en este caso verde oliváceo. Lamentablemente, este último ungüentario, recuperado en la tumba 11000-16, se ha conservado de forma más fragmentaria, habiendo perdido parte del cuello, del que tan sólo conserva el arranque, suficiente por lo demás, para observar su desarrollo tubular, que se completaría por una boca también conservada. Por lo que se refiere a esta última, se encuentra exvasada, destacando su borde, recorrida por una acanaladura que lo estrecha en la parte superior. En este caso, el diámetro, al igual que en el ejemplar de candelero, es también de 3 cm, si bien el de su base llega a los 5,5, frente a los 4,5 de aquel, estando marcado en cualquier caso por un umbo de una altura también muy similar, que se sitúa en los 0,7 cm. Comoquiera que sea, el escaso desarrollo del cuello, que aún no conservado entero, habría de presentar poca altura, lejos de los 25,1 cm que llega a alcanzar la

34 GAMO PARRAS, B., «Vidrios de época visigoda en España, una aproximación», *Le verre de l'Antiquité Tardive et du Haut Moyen Age. Typologie-Chronologie-Diffusion*, 1995, 301-317 (308, fig. 5).

otra pieza, lo acerca, dentro del tipo I correspondiente a ungüentarios, al grupo C, variante II, de la tipología realizada para los recipientes en vidrio de época visigoda³⁵.

Ambos ungüentarios, por lo demás, guardan una estrecha similitud con otros recuperados en la necrópolis de L'Almoína, en su fase visigoda, datada en el siglo VII d.C.³⁶. De esta forma, contribuyen también a consolidar nuestra propuesta de datación más avanzada para este sector del conjunto cementerial cartagenero, alcanzando la etapa bizantina. De hecho, además, aunque la presencia de estos envases vítreos es también característica de yacimientos visigodos como el citado, y de otros como el de Santa Maria de la Ciutadella de Roses, o el cementerio asociado a la iglesia del anfiteatro de Tarragona, igualmente se constata en los territorios que se situán bajo soberanía imperial, como muestran casos como el del cementerio ibicenco de Ses Figueretes, y ya saliendo del marco hispano, otros radicados tanto en Roma, como en el Mediterráneo oriental, en puntos del tipo de la cretense Gortina³⁷.

REFLEXIONES ACERCA DE LA FUNCIÓN DEL AJUAR SIMBÓLICO³⁸

A pesar de que la presencia de jarras cerámicas o ungüentarios vítreos es una práctica relativamente constante en el mundo funerario tardío, persisten dudas en torno a su función³⁹. En este sentido, lo que sí parece claro, a partir de su documentación en la vecindad o en el interior de edificios de culto, como ocurre en San Pedro de Alcántara⁴⁰ o Gerena⁴¹, o incluso en el corazón de zonas episcopales, como vemos en el caso de L'Almoína⁴², es que no pueden seguir siendo considerados como muestra de la perduración de libaciones paganas, sino que por el contrario, han de incluirse dentro de la religión cristiana, de hecho ya plenamente extendida en el momento de mayor documentación de estos envases, los siglos VI-VII d.C.

35 GAMO PARRAS, B., *art. cit.*, 308, fig. 15.

36 ESCRIVÁ, V.; y SORIANO, R., «El área cementerial asociada a la basílica de la plaza de l'Almoína. Siglos V-VII», *III Congreso de Arqueología Medieval Española*, Oviedo, 1992, 103-110 (108, lám. 2.2); y ALBIACH, R., BADÍA, A.; CALVO, M.; MARÍN, C.; PIÁ, J.; y RIBERA, A., «Las últimas excavaciones (1992-1998) del solar de l'Almoína: nuevos datos de la zona episcopal», *V Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica (Cartagena, 1998)*, Barcelona, 2000, 63-86 (fig. 22, 80).

37 *Vid.* respectivamente, NOLLA, J.M., y SAGRERA, J., *Ciuitatis Impuritanæ Coemeteria. Les necròpolis tardanes de la Neàpolis*, Girona, 1995, 252; TED'A, L'Amfiteatre romà de Tarragona, la basílica visigòtica i l'església romànica, *Memòries d'excavació*, 3, Tarragona, 1990, (235-240); RAMON, J., *op. cit.*, 10, lám.VIII.4; MENEGHINI, R., y SANTANGELI VALENZANI, R., *art. cit.*; y VV.AA., «Gortina», *ASAtene*, LXXX, Serie III, 2, Tomo II, 2002, 924.

38 Queremos agradecer al profesor D. Antonino González Blanco, las interesantes sugerencias acerca de esta cuestión, y su apoyo para el estudio de la misma.

39 En el caso del material vítreo, su documentación es además también frecuente durante el período medieval. *Vid.* así FOY, D., «Les dépôts funéraires de verre dans le sud-est de la France: l'exemple de Saint Pierre et Saint Georges à Vienne», *Actes du Xe Congrès de l'Association Internationale pour l'Histoire du Verre*, Madrid-Amsterdam, 271-298; IDEM, «Le verre retrouvé dans les tombes médiévales», *Dossiers d'Archéologie*, 143, 1989, 16-27; y FOY, D., y DEMIANS D'ARCHIMBAUD, G., «Dépôts de verres et rites funéraires», *Archéologie du Cimetière Chrétien. Actes du 2^e Colloque A.R.C.H.E.A. (Orléans, 1994)*, Tours, 1996, 225-241.

40 PÉREZ DE BARRADAS, J., «La Basílica paleocristiana de Vega del Mar. San Pedro de Alcántara. Málaga», *Archivo Español de Arte y Arqueología*, VIII, 1932, 53-72; y HÜBENER, W., *art.cit.*

41 FERNÁNDEZ GÓMEZ, F., ALONSO DE LA SIERRA, J., y LASSO DE LA VEGA, M^oG., «La basílica y necrópolis paleocristianas de Gerena (Sevilla)», *NotAHisp*, 29, Madrid, 1987, 103-199.

42 PASCUAL, J.; RIBERA, A.; y ROSSELLÓ, M., «Cerámicas de la ciudad de Valencia entre la época visigoda y omeya (siglos VI-X)», *Cerámicas tardorromanas y altomedievales en la Península Ibérica, Anejos de AEspA XXVIII* (L. Caballero, P. Mateos, y M. Retuerce, eds.), *Anejos de AEspA*, XXVIII, 2003, 67-117 (fig. 12).

De esta forma, mientras que para algunos ejemplares tempranos de jarras en los que se constata la contención de vino o leche⁴³, sigue siendo posible establecer una relación respecto a esas tradiciones previas; para la etapa en la que nos movemos, el siglo V y muy especialmente, las dos siguientes centurias, parece más acertado indagar acerca de su función dentro del mundo cristiano.

En éste, con todo, bien es cierto que dichas tradiciones también fueron parcialmente asimiladas, y así, de hecho, se sigue dando la libación de vino dentro del denominado *refrigerium*, o incluso llegan a producirse algunos desmanes relacionados con esas prácticas, condenados por los Padres de la Iglesia, sea el caso del baño con vino de las sepulturas de los santos, referido por Paulino de Nola, o la embriaguez de los que participan en la adoración de éstas, frente a la que arremete Ambrosio de Milán⁴⁴.

A este respecto, precisamente con dicha costumbre del *refrigerium* cristiano, han relacionado algunos autores el empleo de jarras cerámicas en ámbito funerario. Se basan para ello en indicios como la documentación de huesos de pollo en el interior de una jarra de la necrópolis sarda de Cornus, o las trazas de fuego que presentan algunos de estos envases en la necrópolis napolitana de Cimitile⁴⁵. No obstante, a pesar de que resulta clara la práctica del banquete funerario en estos momentos avanzados, como prueban en el mismo ámbito hispano distintas necrópolis⁴⁶, diversos argumentos llevan a cuestionar que la deposición de jarras o ungüentarios se pueda enmarcar dentro de éste, a diferencia de cuanto ocurre cuando se documentan otras formas cerámicas como cuencos u ollas, en este caso, sobre todo más propios de áreas menos romanizadas si no ya vinculadas directamente a la población germana, donde, este tipo de ritos, junto a los *sacrificia mortuorum*, sí estaban plenamente vigentes⁴⁷. No en vano, por cuanto se refiere a las jarras, los indicios en los que se sustenta la propuesta, la mencionada contención de restos animales o la exposición al fuego, apenas se registran más que en los dos lugares citados, mostrando su carácter excepcional. De la misma forma, el hecho de que, como comentamos, el ajuar simbólico se documente también en *loca sancta*, es otra de las razones por las que parece conveniente desligarlo de las ofrendas alimenticias, en tanto éstas son condenadas por la Iglesia, como muestran disposiciones como el canon LXIX del Concilio de Braga II (572)⁴⁸, ilustrativo de un momento en que, si bien persiste la creencia de que tales ofrendas siguen siendo requeridas por los difuntos, pasan a quedar confinadas en la misa⁴⁹.

43 LÓPEZ VILAR, J., y PIÑOL MASGORET, L., «El món funerari en Època Tardana al Camp de Tarragona», *Bulletí Arqueològic*, Època V, nº 17, 1995, 99.

44 TESTINI, P., *Archeologia Cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del secolo VI. Propedeutica, topografia cimiteriale, epigrafia, edifici di culto*, Bari, 1980 (2ª edición), 143-146.

45 PANI ERMINI, L., *ET ALII*, «Recenti indagini nel complesso martiriale di San Felice a Cimitile», *Rivista di Archeologia Cristiana*, Anno LXIX, 1993, 292.

46 RIPOLL LÓPEZ, G., «Características generales del poblamiento y la arqueología funeraria visigoda de Hispania», *Espacio, Tiempo y Forma, S.I, Prehist. y Arqueol.*, t.2, 1989, 417.

47 RIPOLL LÓPEZ, G., *art. cit.*, p. 417.

48 VIVES, J., *Concilios visigóticos e hispanorromanos*, CSIC, Barcelona-Madrid, 1963, 132-133.

49 A este respecto, clara muestra de este estado de cosas, es la historia que relata Gregorio de Tours (*De gloria confessorum*, 64), acerca de una mujer senatorial de Lyon, a la que se le aparece su difunto esposo requiriéndole que siga ofreciendo regularmente vino de calidad en las misas celebradas en su honor. Recoge el pasaje, BROWN, P., «The End of the Ancient Other World: Death and Afterlife between Late Antiquity and the Early Middle Ages», *The Tanner Lectures on Human Values delivered at Yale University, October 23 and 24*, 1996, 51-85. Acerca de estas prácticas, vid. Igualmente, SCHMITT, J.C., *Les revenants: Les vivants et les morts dans la société médiévale*, París, 1994, 135.

En el caso concreto de la necrópolis cartagenera que analizamos, además, los datos que permiten hablar de este banquete funerario son mínimos, e incluso únicamente concentrados en un área restringida del sector occidental⁵⁰, sin ninguna relación con las zonas donde se documenta el ajuar simbólico, insistiendo en la ausencia de relación entre uno y otro.

Así las cosas, parece necesario buscar otras posibles funciones para estos envases. Con todo, lo cierto es que escasean las referencias. Así, la única noticia clara, es la que transmite el *Liber Ordinum* (XLIV, col.140-4), que recoge la práctica de enterrar a los obispos con los evangelios y una *ampulla* entre las manos, destinada a los Santos Óleos. No obstante, en este caso se trata de un uso limitado a la jerarquía episcopal, por lo que es necesario seguir preguntándose acerca de la función de los recipientes, cuando éstos aparecen depositados en las sepulturas de otros sectores de la población.

Por un lado, cabe la posibilidad de que el contenido fuese similar, tal y como parece desprenderse de la lectura de las fuentes. Así, atendiendo al ámbito cultural bizantino en el que se enmarca la necrópolis cartagenera, el Pseudo-Dionisio, en el tratado *Sobre la Jerarquía Eclesiástica*, muestra de la liturgia de enterramientos antioquena entre finales del siglo V d.C. y el siglo VI d.C., nos informa del rito de la unción del cuerpo de los difuntos, como acción enmarcada en la santificación de la persona, de cara a su salvación⁵¹. Se trata de un rito con continuidad, si consideramos también la información que nos suministra el eucologio de Grottaferrata, datado entre los siglos X y XI, donde se indica que tras el canto de un *troparion*, el celebrante echa el aceite bendecido tres veces sobre el cuerpo del finado, cantando *aleluya*, exactamente como en los ritos bautismales⁵², en los que la unción de aceite por todo el cuerpo, frente o cabeza, sabemos que se dio con intención apotropaica, señalando la pertenencia del catecúmeno a Cristo y su rechazo del diablo⁵³.

Igualmente, también tenemos noticia de la unción administrada a los enfermos, especialmente moribundos, práctica ya recogida por la Biblia⁵⁴, que sabemos que sigue dándose aún en época tardía⁵⁵.

En este sentido, la arqueología parece apoyar que nuestros envases pudieran haber estado relacionados con tales ritos, si atendemos a los restos documentados. Así, el análisis del contenido de alguna de estas jarras, como ha ocurrido con ejemplares de la necrópolis de Camino de Los Afligidos y de Gerena, ha proporcionado un líquido oleaginoso⁵⁶. Algunos otros hallazgos, de hecho, parecen insistir en la misma dirección. Así, por referirnos a un caso documentado en el

50 BERROCAL CAPARRÓS, M^oC.; LÓPEZ ROSIQUE, C.; y SOLER HUERTAS, B., «Aproximación a un nuevo espacio de necrópolis en *Carthago Spartaria*», *Mastia*, 1, 2002, 230.

51 DALEY, S.J., B.E., «“At the Hour of our Death”: Mary’s Dormition and Christian Dying in Late Patristic and Early Byzantine Literature», *DOP*, 55, 2002, 77-78.

52 VELKOVSKA, E., «Funeral Rites according to the Byzantine Liturgical Sources», *DOP*, 55, 2002, 35.

53 SAXER, V., «L’initiation chrétienne du IIe au VIe siècle: esquisse historique des rites et de leur signification», *XXXIII Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo*, Spoleto, 1987, 181 y 186 ss.

54 «Si alguno de vosotros cae enfermo, que llame a los presbíteros de la Iglesia para que oren sobre él y lo unjan con óleo en nombre del Señor. La oración hecha con fe salvará al enfermo; el Señor lo restablecerá, y le serán perdonados los pecados que hubiera cometido» (Sant. 5, 14-16).

55 FÉVRIER, P., A., «La mort chrétienne», *Settimane di studio del Centro italiano sull’alto medioevo XXXIII*, Spoleto, 1987, 881-942, y discusión sobre el tema, 943-952 (887).

56 MÉNDEZ MADARIAGA, A., y RASCÓN MARQUÉS, S., *Los visigodos en Alcalá de Henares*, Cuadernos del Juncal, 1, Alcalá de Henares, 1989, 175; y FERNÁNDEZ GÓMEZ, F., ALONSO DE LA SIERRA, J., y LASSO DE LA VEGA, M^oG., *art. cit.*, 193.

entorno de la zona de dominio bizantino donde se inserta Cartagena, debemos citar el unguentario de vidrio hallado en la basílica gaditana de Alcalá de los Gazules, que, en el momento de descubrirse en 1800, conservaba restos de su primitivo contenido, considerado entonces sangre de los mártires Servando, Germán, Justa, Rufina y Saturnino, lo que mostraría la naturaleza oleaginoso del mismo⁵⁷.

Este tipo de contenidos, no obstante, no necesariamente habría de estar destinado a la unción ritual, sino que también parece necesario aceptar la presencia de otros ungüentos y perfumes, de igual forma a cuanto ocurre en época bajoimperial, donde los osculatorios registrados en los enterramientos se consideran como removedores de estas sustancias. Hemos de tener en cuenta que éstas, ya presentes en los ajuares paganos, tienen extensión en los ambientes cristianos, donde, ya a partir del siglo IV, al menos, también coronas de flores ciñen el cuello de los difuntos u ornamentan el sepulcro, como sabemos a través de autores como Prudencio⁵⁸. Se trata de una práctica que tiene además plena vigencia en el momento en el que se documentan los envases que analizamos, como muestran, entre otros lugares, diversas sepulturas privilegiadas del ámbito merovingio, donde se constata el empleo de hierbas aromáticas y otras sustancias perfumadas⁵⁹. En este sentido, en el contexto cristiano, posiblemente, unen a su tradicional uso, una significación simbólica, recreando la vida ultraterrena que espera al difunto, en la que el perfume ocupa un importante lugar, como dejan ver diversos testimonios de la época⁶⁰.

La posibilidad de que nuestros envases acogieran sustancias de este tipo, conllevando un desembolso no asequible a toda la población, por cuanto supondría de gasto en un producto preciado, contenedor especial o posible remuneración al oficiante, en el caso de las unciones rituales, podría ser de hecho la causante de que no todas las inhumaciones documenten estos recipientes⁶¹. No obstante, resulta complejo poder probar tal hipótesis. Así, centrándonos en la propia necrópolis cartagenera, en las tumbas donde se localizan estos envases, ni su misma estructura, ni la ocasional presencia de otros elementos de ajuar, dejan ver una capacidad adquisitiva distinta al resto de las sepulturas, sino que, por el contrario, muestran una singular homogeneidad respecto a éstas, y en algún caso, incluso adoptan la forma de los enterramientos de menor entidad constructiva y quizá parejo nivel económico modesto, la fosa simple.

Vemos como, por tanto, no se trata de una solución inequívoca, siendo necesario considerar otras posibles funciones para este ajuar simbólico. En este sentido, las propuestas se han dado sobre todo para las jarras cerámicas. Así, se ha señalado la analogía que guardan respecto a

57 CORZO SÁNCHEZ, R., «La basílica visigoda de Alcalá de los Gazules», *Estudios de historia y de arqueología medievales* I, 1981, 77-90.

58 TESTINI, P., *op.cit.*, 146.

59 LUSUARDI SIENA, S.; GIOSTRA, C., y SPALLA, E., «Sepulture e luoghi di culto di età longobarda: il modello regio», *Il Congresso Nazionale di Archeologia Medievale*, Brescia, 2000, 6.

60 Así, podemos destacar la experiencia que recoge Gregorio de Tours (*Libri historiarum*, 8.1) acerca de Salvius de Albi, quien, algunos años antes de la muerte, afectado por una severa fiebre, abandonó temporalmente la vida, y pudo gozar de la visión del Paraíso. Así, éste, siendo transportado por dos ángeles a un lugar sobre este mundo y sobre las estrellas, fue sumergido en una fragancia exquisita, que provocó que hasta tres días después de su regreso a la vida terrenal, no sintiera necesidad de comer o beber. Por lo demás, lejos de ser una experiencia aislada, la cita del dulce sabor y olor del Paraíso es constante en este tipo de experiencias, como muestra, entre otras, por ejemplo, también la *passio* de la mártir Perpetúa. *Vid.* en este sentido, BROWN, P., *art.cit.*, 29-30.

61 MUÑIZ JAÉN, I., *art. cit.*, 141.

los jarros de bronce litúrgicos, que se piensan ligados a la administración del sacramento del bautismo⁶², siendo una hipótesis que no sólo se ha defendido en el marco hispano, sino también en otros lugares como Italia⁶³.

Con todo, por nuestra parte, si bien consideramos sugerente esa posible funcionalidad bautismal de nuestros recipientes cerámicos, por toda una serie de razones que desarrollaremos a continuación, no creemos sin embargo que ésta pueda defenderse en virtud de la mencionada analogía, por otras tantas razones. Por un lado, porque es precisamente la forma cerámica que sigue más fielmente la del supuesto prototipo metálico, la 14 de la tipología de Izquierdo Benito, la menos documentada en las necrópolis; y por otro, porque ni siquiera los mismos jarros litúrgicos empleados en nuestra etapa, hubieron de tener esa finalidad bautismal. No en vano, hay una cuestión que se ha pasado por alto, y es el hecho de que durante el período objeto de nuestro estudio, el bautismo se realiza aún mayoritariamente por inmersión. La infusión, el bautismo «*in vas*», sólo se da de forma puntual, en buena parte motivado por problemas de dotación, sobre todo en medios rurales, generalizándose únicamente en un momento avanzado, ya posterior a nuestra etapa⁶⁴, razón por la que, tan sólo en ésta, los mencionados recipientes metálicos pudieron juzgar tal función. De aceptar así esta premisa, los recipientes cerámicos habrían de descartarse para tal fin.

A pesar de ello, como decíamos, y sin necesidad de acudir a esa analogía, consideramos sugerente el posible significado bautismal de nuestras jarras cerámicas, tanto desde el punto de vista simbólico, únicamente indicativo de la condición cristiana del difunto, como quizá incluso funcional, siendo éstas empleadas para una efectiva administración del sacramento en el momento del óbito o inmediatamente tras éste.

Por cuanto se refiere a esa simple utilización simbólica, se ha defendido que la jarra que se deposita junto al difunto fuera la empleada en su momento para administrarle el sacramento, que ha conservado a lo largo de toda su vida, y que ahora se convierte en una evidente muestra de su condición cristiana, en una sepultura, de hecho, carente de cualquier otro signo indicati-

62 SEPÚLVEDA GONZÁLEZ, M.A., «Enterramientos de la época visigoda en Belmonte (Cuenca)», *I^{er} Congreso de Historia de Castilla La Mancha*, vol. IV, 1988, 291-303 (294-295), señalándolo en concreto para las jarras de dos asas de la variante 12 A de Izquierdo, si bien es patente que la jarra cerámica que refleja más de cerca el modelo metálico, es la 14 de la tipología de Izquierdo. También señala esa relación con los jarros metálicos y el bautismo, CARMONA BERENGUER, S., *op. cit.*, 44 y 180. A este respecto, por cuanto se refiere a los jarros metálicos, ya fue Gómez Moreno el que de forma pionera se relacionó con el citado sacramento a partir de escenas de miniaturas, las inscripciones en las que figura la palabra *VITA* seguida de un nombre propio en genitivo, o su hallazgo en tumbas. Con posterioridad, no obstante, se han defendido otros usos, y de forma conciliadora, Palol acaba concluyendo en una posible coexistencia de usos litúrgicos. Acerca de las distintas hipótesis, *vid.* BALMASEDA MUNCHARAZ, L.J.; y PAPÍ RODES, C., «Jarrillos y pátenas de época visigoda en los fondos del Museo Arqueológico Nacional», *BMusMadri*, XV, 1997, 153-174 (167ss).

63 PEDUTO, M., (a cura di), *Villaggi Fluviali nella Pianura Pestana del Secolo VII. La chiesa e la necropoli di S.Lorenzo di Altavilla Silentina*, Altavilla Silentina, 1984; IDEM, «Modalità e tipologia del quotidiano dallo studio della ceramica campana nell'alto Medioevo», *La ceramica medievale nel Mediterraneo Occidentale (Siena-Faenza 1984)*, Firenze, 1986, 555-571 (564-567); e IDEM, «La Campania», *La Storia dell'Alto Medioevo italiano (VI-X secolo) alla luce dell'archeologia (Siena 1992)*, Florencia (R. Francovich e G. Noyé, a.c.), 1994, 279-297 (289-290).

64 A este respecto, es esclarecedor el canon 23 del Concilio de Lérida de 546, «*Todo presbítero que no pudiese tener fuente de piedra, tenga un vaso a propósito solamente para bautizar, el cual no se ha de sacar de la iglesia*». *Vid.* así GODOY FERNÁNDEZ, C., «Baptisterios hispánicos (siglos IV al VIII). Arqueología y liturgia», *Actes du XI^e Congrès International d'Archéologie Chétienne (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste, 21-28 septembre 1986)*, Roma, 1989, vol. I, 607-635 (608).

vo de tal creencia, pues, al igual que ocurre en Cartagena, estas jarras suelen darse en tumbas que carecen de epigrafía, mosaicos, etc.⁶⁵. No obstante, si esto último es en buena parte cierto, tampoco hay olvidar algún caso en el que la jarrita se documenta en enterramientos dotados de epígrafes cristianos, sea el caso, por ejemplo, del astigitano del *famulus Dei, Sapatio*⁶⁶.

Lejos de ser una hipótesis infundada, esa incierta relación con el bautismo cuenta con cierto respaldo documental. Así, si bien es cierto que en ningún momento se hace mención de nuestros envases, abundan los testimonios acerca del mantenimiento de elementos ligados a la administración de dicho sacramento, hasta el momento de la misma muerte. Entre ellos, resulta significativa una inscripción romana de mediados del siglo V d.C., en la que se menciona que el difunto, Pascasio, *albas suas (...) ad sepulcrum deposuit*, en referencia a sus vestiduras bautismales⁶⁷. En la misma dirección insiste otro escrito, el *Itinerarium Antonini Piacentini*, datado en el último tercio del siglo VI d.C., en el que su autor, relatándonos un bautismo en el Jordán, menciona como los participantes van «*vestidos con sábanas de lienzo y muchas de otras clases que conservan hasta su sepultura*»⁶⁸.

Evidentemente, considerar que las jarras fueran empleadas en la administración del sacramento, y que éstas, al igual que la vestimenta, fueran conservadas hasta la tumba, entra en el campo de lo hipotético, aunque no deja de ser sugerente.

En cualquier caso, aceptando tal posibilidad, se trata de una cuestión sobre la que no es fácil pronunciarse, y el único criterio que creemos factible para probarlo es relacionar el estado del recipiente con la edad del inhumado, y en consecuencia, con el mismo período de vida de la pieza, de tal forma que arrojaría dudas el hecho de que un difunto adulto contara con una jarra en perfecto estado de conservación. No obstante, somos conscientes de lo problemático de tal consideración, por dos razones al menos. Por un lado, porque partimos de la premisa de un bautismo infantil, que, a pesar de encontrarse muy extendido en nuestra etapa, no fue exclusivo, de tal forma que es posible que un adulto hubiera recibido el sacramento en una edad avanzada, cercana al momento de su defunción, y en consecuencia la jarra se encontrara en perfecto estado de conservación. Y por otro lado, tampoco hay que perder de vista que, por el mismo valor simbólico que lleva a conservar el recipiente y depositarlo en el enterramiento, cabe pensar que éste fuera objeto de especial cuidado, y hubiera de llegar al enterramiento sin haber sufrido demasiada merma en su conservación aún después de un dilatado período.

En el caso de la necrópolis de referencia que aquí consideramos, la urbana de Cartagena, ya hemos visto como la práctica se asocia sobre todo a niños.

65 Vid. así PEDUTO, M., *op. cit.*, 57-63 e IDEM, *art. cit.*, 289-290; e igualmente la discusión a la lección de ANGENENDT, A., «Der Taufritus im Frühen Mittelalter, Segni e riti nella chiesa occidentale altomedievale», *XXXIII Settimane di Studio del centro italiano di studi sull'alto Medioevo (Spoleto 11-17 aprile 1985)*, Spoleto, I, 1987, 275-321 (328-330). Para el ámbito hispano, lo ha defendido CARMONA BERENGUER, S., *op. cit.*, 180.

66 En cualquier caso, el estudio antropológico muestra que el varón citado en la inscripción fue inhumado en un primer momento, correspondiendo quizá previsiblemente la jarra que se halla en la tumba, a una segunda inhumación que lo acompaña, un individuo pre-adulto. Vid. GARCÍA-DILS DE LA VEGA, S.; ORDÓÑEZ AGULLA, S.; GONZÁLEZ GONZÁLEZ, J.; MAGARIÑO SÁNCHEZ, M^{RS.}, y LÓPEZ FLORES, I., «La tumba visigoda de *Sapatio*», *SPAL*, 14, 2005, 259-277.

el estudio antropológico, demuestra que la jarrita en realidad no pertenece al individuo citado en la inscripción, sino a un GARCÍA-DILS DE LA VEGA.

67 DIEHL, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, Dublín, Zurich, Weidmann, 1967-1970, n° 1541.

68 ARIAS ABELLÁN, C., *Itinerarios Latinos a Jerusalén y al Oriente Cristiano*, Sevilla, 252.

También existen otros obstáculos para aceptar la hipotética función bautismal referida. Entre ellos, por ejemplo, la escasa documentación de estos envases, siendo extraño que una práctica piadosa presentara un registro tan dispar. Así, si bien es cierto que la deposición de jarritas es abundante en basílicas como la de San Pedro de Alcántara, no deja de ser mínima o prácticamente inexistente en cementerios ubicados en complejos episcopales o cultuales de primer orden, como los de L'Almoina, Barcelona o Cercadilla⁶⁹. De la misma forma, idéntica tónica se da con las sepulturas privilegiadas y regias, en las que, en cambio, no faltan los *ornamenta* de los que se hace eco Paulo Diácono⁷⁰.

Igualmente, también hemos de tener en cuenta que contradice la propuesta de mero signo o recuerdo, el hecho de que en algunos ejemplares, como hemos visto, se hayan documentado restos de su contenido original, y en consecuencia, muestren una utilización efectiva en el momento de la inhumación.

Por otro lado, como comentamos, también cabe la posibilidad de que el recipiente no cumpliera únicamente esa función simbólica, recuerdo de ese bautismo anterior, sino que hubiera sido empleado para administrar éste en el mismo momento de la defunción.

Dicho bautismo para difuntos, aún extraño, se practicó, ya que, entre otras razones, muchos catecúmenos, por las exigencias de la fe, retrasaban su bautismo hasta la muerte⁷¹. A este respecto, es posible rastrear la inquietud que desde los mismos momentos iniciales del Cristianismo suscitaba el hecho de morir sin bautizar⁷², y de esta forma, verse privado de la resurrección,

69 Así, mientras que en el primero, a pesar de ser escasos, no faltan ejemplares significativos, como recogen PASCUAL, J.; RIBERA, A.; y ROSSELLÓ, M., *art. cit.*, 84, fig.12-13; no tenemos constancia del registro de estos envases en el cementerio *ad sanctos* del complejo episcopal barcelonés (BONNET, CH.; y BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J., «Origen y evolución del conjunto episcopal de *Barcino*: de los primeros tiempos cristianos a la época visigótica», *De Barcino a Barcinona (siglos I-VII). Los restos arqueológicos de la plaza del Rey de Barcelona*, (J. Beltrán de Heredia, dir.), Barcelona, 2001, 84-86.). En el caso del complejo cultural cordubense, que se supone bajo la advocación de san Acisclo, sólo se encuentran en dos enterramientos de los más de 150 excavados, como recoge HIDALGO, R., «De edificio imperial a complejo de culto: la ocupación cristiana del palacio de Cercadilla», *Espacios y usos funerarios en el Occidente Romano*, (D. Vaquerizo, ed.), Córdoba, 2002, 352, n.26.

70 LUSUARDI SIENA, S.; GIOSTRA, C.; y SPALLA, E., *art.cit.*

71 SAXER, V., *art. cit.*, 181, haciendo referencia a la situación durante los siglos IV-V d.C., momento en el que también señala que si no necesariamente se daban estas situaciones extremas, en el mejor de los casos el bautismo se retrasaba hasta casi la adolescencia, ilustrándolo los casos de los santos Agustín o Ambrosio, bautizados pasados los treinta años, como también señala GODOY FERNÁNDEZ, C., *Arqueología y Liturgia. Iglesias Hispánicas (Siglos IV al VIII)*, Barcelona, 1995 (106). Para el siglo VI las cosas cambian, como muestran los testimonios de Cesareo de Arlés, el diácono Juan, el sacramentario gelasiano, o el *Liber Ordinum*, que muestran un bautismo a corta edad. Con todo, el pseudo-Daniel da la impresión de que los futuros bautizados son aún a menudo adultos (SAXER, V., *art. cit.*, 192-194). Para el caso hispano, las consideraciones son las mismas, dando muestras de ese bautismo avanzado las disposiciones del Concilio de Elvira, que en el caso de la catecúmena que conciba adúlteramente y aborte, retrasa el bautismo hasta la última hora (can.68); o por ceñirnos a nuestra etapa, también debemos destacar el *De cognitione baptismi* de San Ildefonso (SOTOMAYOR MURO, M., *La Iglesia en la España romana y visigoda. Historia de la Iglesia en España*, (R. García Villoslada, ed.), I., Madrid, 1979, 104-106 y GONZÁLEZ GARCÍA, T., *La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe. Historia de la Iglesia en España (R. García Villoslada, ed.)*, vol. I, Madrid, 1979, 565-568). En cualquier caso, ese bautismo a adultos, afecta sobre todo a los convertidos desde el paganismo, no así de herejías como la arriana, a los que únicamente se les realiza la imposición de manos (GODOY FERNÁNDEZ, C., *op.cit.*, 107), si bien testimonios del mismo momento que analizamos, arrojan dudas al respecto, como podemos ver en Procopio (*Guerras III*, 12, 1-2; y *Anécdota*, I, 15-16).

72 Cor.1,15,29: «Hay algunos que se hacen bautizar por los que han muerto». No obstante, alertamos sobre los problemas de interpretación de este texto paulino, generador aún hoy de controversia, como hemos tenido ocasión de comprobar a través de una profusa bibliografía. Para un acercamiento a la cuestión, remitimos a algunos trabajos

condenado a no entrar en el reino de los cielos, como señala san Ambrosio, sin beneficiarse tampoco de la *oblationis commemoratio* y el canto de salmos, como recoge el concilio de Braga de 561⁷³. Es por ello, por lo que tenemos constancia de diversas controversias sobre esta cuestión, como la que mantienen los pelagianos, que, de cara a salvar la tajante afirmación de las Escrituras (Jn, 3, 5), arguyen otros pasajes (Jn, 14, 2), para realizar la distinción entre el reino de Dios, en el que sólo puede entrar el bautizado, y la vida eterna, de la que, a su juicio, participan también aquellos que se han visto privados del sacramento.

Lo cierto es que, no en vano, el bautismo se encuentre íntimamente relacionado a la muerte⁷⁴. No olvidemos así que viene a ser la muerte mística e iniciática, en la que se produce el fallecimiento de Adán como hombre-pecador para resurgir como neófito purificado, preparado para la resurrección al haber participado de la muerte de Cristo, como reflejan los textos sagrados de san Juan o san Pablo, que insisten en la idea del bautismo como renacimiento tras la muerte aparente⁷⁵.

En este estado de cosas, no habiendo recibido el sacramento en vida, por diversas circunstancias (entre ellas la de que éste tan sólo se administre en la vigilia de Pascua y excepcionalmente Navidad o Epifanía, o con urgencia, siempre y cuando fuera posible, de existir peligro de muerte⁷⁶), en algunos grupos prendió la idea de que el advenimiento de la misma muerte física no restaría valor a su poder, anhelando ahora con más fuerza que nunca, poder participar de ese renacimiento ultraterreno, de la resurrección cristiana.

Dicho temor, provocaría así distintas soluciones entre diversos colectivos, que van desde el *baptismo pro mortuis*, el bautismo vicario, que sabemos que se dio entre montanistas, marcionitas o cerintianos, hasta el mismo bautismo de los difuntos, practicado por herejías como la arcónica, cuyos seguidores, a pesar de negar el sacramento, derramaban agua y aceite sobre la cabeza de los muertos, según cuenta Teodoreto⁷⁷.

recientes, donde se recoge la investigación previa, *vid.* así DE MARIS, R.E., «Corinthian religion and baptism for the dead (1 Corinthians 15:29): Insights from Archaeology and Anthropology», *JBL* 114/4, 1995, 661-682; y WHITE, J.R., «Baptized on account of the dead»: the meaning of 1 Corinthians 15: 29 in its contexts», *JBL* 116/3, 487-499.

73 FÉVRIER, P.A., *art. cit.*, 908, quien señala como, aún tan tarde como en el siglo XII, no se diferencia entre judíos, paganos, e infantes no bautizados, debiéndose enterrar éstos fuera del cementerio.

74 Seguimos el interesante estudio de GODOY FERNÁNDEZ, C., «A los pies del templo. Espacios litúrgicos en contraposición al altar: una revisión», *Sacralidad y Arqueología, Antig.Crist.*, XXI, 2004, 473-489 (483).

75 Jn 3, 3-7; Rom 6, 3-11: «¿O ignoráis que cuantos hemos sido bautizados en Cristo Jesús fuimos bautizados para participar en su muerte? Con Él hemos sido sepultados por el bautismo para participar en su muerte, para que como Él resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva»; y Col 2, 12-15, citado por GODOY FERNÁNDEZ, C., *art.cit.*, 483. Esa muerte mística es inherente a una vuelta al seno materno, entendida como un regreso al Paraíso Cristiano, tras la primitiva expulsión de éste, y la carga del pecado original. Acerca de dichos simbolismos, *vid.* también GODOY FERNÁNDEZ, C., «Algunas aportaciones al simbolismo del agua en el sacramento de la iniciación cristiana», *Termalismo antiguo. Actas del I Congreso Peninsular* (M.J.Pérex, ed.), Madrid, 1997, 187-193. Por lo demás, también otros autores insisten en el tema, como FALLA CASTELFRANCHI, M., «Battisteri e pellegrinaggi», *Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie Bonn 1991*, Città del Vaticano-Münster, 1995, Teil I, añadiendo la plasmación arqueológica de tales creencias, que suponen incluso que la fuente bautismal de Cirene sea un sarcófago reutilizado.

76 Con todo, como hemos mencionado, el siglo VI d.C, supone el cambio de muchos de los antiguos preceptos, de tal forma que, es necesario guardar cautela sobre éstos y relativizarlos, en tanto, como apunta SAXER (*art. cit.*, 195), «les baptêmes son administrés à la demande à n'importe quelle période de l'année».

77 Para un seguimiento en profundidad de tales cuestiones, remitimos a BUCHBERGER, M.; KASPER, W., ET ALII, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Friburgo, Basilea, Roma, Viena, 1993-2001, 132; CABROL, F., *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, París, 1910, 2º tomo, 1ª parte, B, 380-382; VACANT, A., y MANGENOT, E., *Dictionnaire de Théologie Catholique, contenant l'expose des doctrines de la Théologie Catholique: leurs preuves et leur histoire*, París, 1905, 360-363; y VIGOROUX, F., *Dictionnaire de la Bible*, París, 1895-1912, II, 1441-1442.

En el ámbito occidental, tenemos constancia explícita de este extraño bautismo de difuntos. Así, éste, y la comunión que también era conferida a los fallecidos, son condenados en el III Concilio de Cartago (397). Interesa destacar, por cuanto aquí nos ocupa, que dicho bautismo, a pesar de ser una práctica reducida, se muestra resistente en el tiempo, si tenemos en cuenta que también después Fulgencio de Ruspe habrá de seguir insistiendo sobre su carácter herético, o incluso que aún en la segunda mitad del siglo VI, es condenado en los estatutos sinodiales de la Iglesia de Auxerre⁷⁸.

La cuestión sería determinar si dicho ritual podría contar con vigor en nuestra etapa, saltándose las prohibiciones de la Iglesia, algo que podría parecer claro si los envases se registraran sólo en zonas rurales, pero no como ocurre, también en basílicas como la de San Pedro de Alcántara, en complejos episcopales como el de L'Almoína, y en tumbas en las que la epigrafía deja ver una profesión explícita de la fe católica, como ocurre con el citado caso del *famulus Dei, Sapatio*⁷⁹. No obstante, bien es cierto que es necesario relativizar la eficacia de tales prohibiciones, pues, también en estos yacimientos, de forma clarificadora sobre todo en el segundo, se da igualmente la inhumación múltiple, objeto también de críticas por parte de la Iglesia⁸⁰.

De aceptar esta problemática función para nuestros recipientes, algo que nos suscita serias dudas, cabe preguntarse si quizás ese registro limitado con el que se documentan, puede explicarse por la mencionada prohibición de la que era objeto la práctica, consideración que, por otro lado, podría casar con la diferencia cuantitativa que presentan núcleos rurales y urbanos, mostrando un carácter aún más restringido en el segundo caso.

Del mismo modo, se podría entender que no todos los inhumados se acompañaran de ellos, sino tan sólo aquellos que no hubieran podido recibir el sacramento en vida, situación que,

78 En este sentido, mostrando que la interdicción que se realiza aún en nuestra fase de estudio, no es simplemente un recuerdo de textos antiguos, tenemos constancia de la práctica por otros testimonios como el de Gregorio Magno, *Dialogi*, II, 24. Igualmente, acerca de estas prácticas, *vid.* también *Brev.Hipp.* 4, testimonios recogidos por FÉVRIER, P.A., *art. cit.*, 918. Por lo demás, la legislación justiniana contempla distintas penas para las irregularidades y desviaciones cometidas en la administración del bautismo y las obligaciones que el haberlo recibido comporta, *vid.* así GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R., *Las estructuras ideológicas del Código de Justiniano*, en *Anejos de Antig. Crist.*, IV, Murcia, 1997 (258-265).

79 De hecho, en ésta, aparece la datación mediante era, durante el siglo VI signo distintivo de los católicos frente a los arrianos, según M. Handley. Con todo, bien es cierto que en el siglo VII, momento en el que se fecha la tumba, tal sistema se había generalizado. *Vid.* GARCÍA-DILS DE LA VEGA, S.; ORDÓÑEZ AGULLA, S.; GONZÁLEZ GONZÁLEZ, J.; MAGARIÑO SÁNCHEZ, M^{rs}., y LÓPEZ FLORES, I., *art. cit.*, 269; y HANDLEY, M.A., «Tiempo e identidad: la datación por la era en las inscripciones de la España tardorromana y visigoda», *Iberia*, 2, 1999, 191-201.

80 Así, hemos de tener en cuenta que el Cristianismo hereda de la legislación romana la consideración del carácter sacro e inviolable de la tumba, a partir del cual hemos de entender las fórmulas deprecatorias que se documentan en la epigrafía cristiana y altomedieval (ZUCCA, R., «Le formule deprecatorie nell'epigrafia cristiana in Sardegna», *Le sepolture in Sardegna dal IV al VII secolo*, Atti del IV Convegno sull'archeologia tardorromana e medievale (Cagliari, 27-28 giugno 1987) = *Mediterraneo tardo-antico e medievale. Scavi e ricerche*, 8, Oristano, 1990, 211-214), así como las prohibiciones de concilios como el de Mácon (585) que declara *nefas* la práctica, o sínodos como el de Auxerre, también en la segunda mitad del siglo VI, en donde, en sus estatutos diocesanos (Can.15) se recoge expresamente «*non licet mortuum super mortuum mitti*». A pesar de todo, la severidad de los cánones conciliares es manifiestamente ignorada, ante la extensión de una costumbre a la que incluso son propicios algunos miembros del clero, como recoge el mismo Gregorio Magno en sus *Dialogi* (III, 23), señalando que un abad del monasterio de San Pedro, cercano a Praeneste, declara en el momento de su muerte el deseo de que un monje muy apreciado por él, yaciera a su lado. Acerca de estas cuestiones, *vid.* FÉVRIER, P.A., *art. cit.*, 912-913; y GIUNTELLA, A.M., «Note su alcuni aspetti della ritualità funeraria nell'Alto Medioevo. Consuetudini e innovazioni», *Sepolture tra IV e VIII secolo*, (G.P. Brogiolo e G. Cantino Wataghin, a cura di), Mantova, 1998, 61-75 (72, n.56).

dada la no generalización aún del pedobautismo, afecta tanto a infantes como a adultos. Con todo, no dejaría de ser una situación excepcional, y precisamente por ello, con el hecho de que el bautismo infantil esté cada vez más extendido, podría encajar el que en las necrópolis estas evidencias se limiten a un porcentaje muy reducido de tumbas, y aún incluso que, poco a poco, vayan desapareciendo, con la definitiva implantación de ese pedobautismo, ilustrada también por la sustitución de las fuentes bautismales por las pilas.

En este sentido, resulta significativo que, en Cartagena, salvando el recipiente aislado del sector occidental, como ya comentamos, los restantes del sector oriental se concentren en un área muy específica del cementerio, con todo lo que podría implicar de reserva de una zona concreta para los individuos que incurren en tal circunstancia. No obstante, bien es cierto que esa misma zona se ubica en el centro de la necrópolis, y no tiene un emplazamiento periférico, marginal, como cabe suponer para un colectivo específico, que recurre a una práctica anómala.

Con esa resurrección que señalamos, en cualquier caso, se ha relacionado de hecho la decoración pintada de alguna de estas jarras funerarias, como la de L'Almoína, en donde se quiere ver la conjunción de la cruz y la serpiente, con poder curativo y salvador, alusivo precisamente a esta esperanza en la resurrección⁸¹, sin que por ello se haya mencionado conexión alguna con el bautismo.

De hecho, creemos que junto a la hipótesis bautismal, ciertamente problemática, deberíamos manejar también otras a la hora de explicar la función de estos recipientes. Entre ellas, hay alguna otra planteada al hilo de esa controvertida analogía con los jarros metálicos. Si atendemos a las últimas teorías sobre éstos, su finalidad no habría de ser tanto el bautismo, como ya hemos dicho, si no que, éstos podrían ser los *urceola* de los textos, destinados, entre otros servicios como suministrar el agua y el vino para el cáliz, a portar la ofrenda del vino en el ofertorio de la misa, o servir para las abluciones simbólicas de la liturgia. Dicho sentido lustral también se defiende para la documentación de estos jarros en el interior de las tumbas⁸², y en consecuencia, se presenta también como una de las posibles funciones para el ajuar simbólico depositado en las tumbas.

También se ha señalado que las jarras podrían situarse en las tumbas como símbolo inaugural del continente funerario con fines profilácticos, estimándose que pudieron contener agua bendita, dentro de un rito consistente en asperger agua e incienso en el sepulcro⁸³, lo que podría explicar también la presencia de un *turibullum*, un incensario, en una de las tumbas de la necrópolis del Muntanyar⁸⁴. No en vano, es sobre todo acerca de este último elemento, del incienso, acerca del que tenemos pruebas más fehacientes de su empleo, como señalan textos del tipo del *Liber Ordinum*⁸⁵. En relación a esta cuestión, abundan los testimonios acerca de la creencia de que las

81 En la jarra se ha señalado la evocación del episodio bíblico del castigo a los israelitas idólatras mediante víboras, que únicamente podrían librarse del venenoso efecto de la mordedura mirando la serpiente de bronce enroscada en un madero plantado por Moisés, como recogen PASCUAL, J.; RIBERA, A.; y ROSSELLÓ, M., *art. cit.*, 84, fig. 12-13.

82 BALMASEDA MUNCHARAZ, L.J., y PAPÍ RODES, C., *art. cit.*, 171.

83 Lo apunta como una de las posibilidades, FÉVRIER, P.A., *art. cit.*, 917 a propósito precisamente de una yacimiento hispano, Casa Herrera. En el mismo sentido, ALAPONT, L., «La necrópolis de l'àrea episcopal de València. Noves aportacions antropològiques», *VI Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica, València (2003)*, Barcelona, 2005, 245-250.

84 GONZÁLEZ VILLAESCUSA, R., *El mundo funerario romano en el País Valenciano. Monumentos funerarios y sepulturas entre los siglos I a. de C.-VII d. de C.*, Madrid, 2001, 84.

85 «Acabado el clamor, se incensa el cuerpo por un diácono y ya, recibido por el presbítero, se le dirige este responso» (*Liber Ordinum*, XLI, col. 112).

tumbas están habitadas por espíritus impuros, siendo necesario su exorcismo. Podemos referir así para estos momentos, y para el área cultural bizantina, el episodio contenido en la *Vida de Teodoro de Siceón*, en la que éste es requerido por el obispo y presbíteros de Germia para acabar con una «enorme plaga de demonios» ocasionada por la apertura accidental de unas tumbas, a raíz de las obras de construcción de una cisterna⁸⁶. En este sentido, el mismo *Liber Ordinum* (XLIV, col.140-4), al tratar los oficios de un obispo, aclara que «*se esparce sal para exorcizar en su sepulcro y se ofrece incienso dentro del mismo sepulcro*», siendo un ritual preceptivo para la consagración de un nuevo sepulcro (XLII, col.118-9), que encontramos no sólo para el estamento religioso, sino también incluso para niños (XLIII, col.136-8). En este orden de cosas, a pesar de que no se cita de forma explícita, cabe imaginar también el empleo de agua bendita, que quizá pudo estar contenida en nuestros envases, habida cuenta de su temprano papel como talismán sagrado⁸⁷, que también podría ayudar al difunto a librar la cruenta lucha contra las fuerzas demoníacas que le esperaban en su tránsito⁸⁸.

En cualquier caso, a la necesidad de contemplar distintas funciones para nuestros recipientes, sin descartar apriorísticamente ninguna de ellas, apuntaría el hecho de que, aún no de forma frecuente, también en ambientes cristianos aparezca algún otro envase, cuya morfología lleva a pensar en otros usos. Es el caso así por ejemplo, del cuenco de vidrio con escenas cristianas que se registra en uno de los enterramientos de la primera fase de la necrópolis del complejo episcopal valentino, que se ha datado en la segunda mitad del siglo IV d.C⁸⁹. De todas formas, lo cierto es que, por cuanto se refiere a nuestra etapa, los recipientes de uso más frecuente en los enterramientos van a ser los que aquí hemos visto, jarra y ungüentario, para cerámica y vidrio, respectivamente.

Sea de un modo u otro, en fin, lo que parece claro es que la presencia de nuestros envases ha de relacionarse con alguna de esas ceremonias que tienen lugar en el espacio funerario, de las que nos informan los mismos textos, prohibiendo quizás, como ocurre con toda otra serie de ejemplos, los excesos de una práctica común. Podemos citar a este respecto, el canon LXVIII del Concilio de Braga II, celebrado en el año 572, prohibiendo la celebración de misas encima de las tumbas, añadiendo que han de quedar confinadas a las basílicas o a los lugares donde están depositadas las reliquias de los mártires. Se trata, por lo demás, de algo que venía ocurriendo desde antiguo, si atendemos a los cánones XXXIV y XXXV del Concilio de Elvira, que señalan, respectivamente, la expulsión de la Iglesia de aquellos que durante el día celebren ceremonias con cirios en el ámbito cementerial; o la prohibición de que las mujeres velen a los muertos en el cementerio para prevenir graves delitos⁹⁰.

86 VALLEJO GIRVÉS, M., «*Inuentio* y desarrollo del culto de San Jorge pre-militar y caballero en Galatia», *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 13, 2001, 149-150. En el mismo sentido, *vid.* VALLEJO GIRVÉS, M., «Magia, diablo y monacato en la vida de San Teodoro de Sykeón: La Anatolia Central del Fin de la Antigüedad», *Estudios Neogriegos en España e Iberoamérica. II. Historia, Literatura y Tradición*, (M. Morfakidis e I. García Gálvez, eds.), Granada, 1998, 47-62.

87 *Vid.* en este sentido, DÖLGER, F.J., «Segenswasser als religiöse Sicherung der Rennpferde gegen den Schandzauber beim Zirkusrennen», *Antike und Christentum*, vol.I, Münster, 2ªed, 1974, 221-228.

88 Acerca de este *arduum et difficilem transitum*, *vid.* BROWN, P., *art. cit.*, insistiendo en el distinto tratamiento que merece a lo largo del tiempo y en las distintas áreas culturales, que en algunas ocasiones se presenta también como *gloriosus obitus*. En el mismo sentido, DE MARIS, R., *art. cit.*, 676.

89 ESCRIVÁ TORRES, V., y SORIANO SÁNCHEZ, R., *art. cit.*, 104. El envase por lo demás, tiene como escena principal la «*traditio legis*», acompañándose de otras escenas secundarias como las bodas de Canaá, la tentación de Adán y Eva, un orante, y también, de forma significativa, la resurrección de Lázaro.

90 RIPOLL LÓPEZ, G., *art. cit.*, 415-416.

CONCLUSIONES

El análisis de las piezas integrantes del ajuar simbólico y su distribución por la necrópolis cartagenera, insiste en la necesidad de la sectorización que se ha propuesto para la misma, así como en la conveniencia de la dinámica evolutiva intuida.

Del mismo modo, el sector occidental donde se registra esta práctica sólo de forma limitada, añade con ésta una diferencia más, a las de tipo constructivo y a las relativas a la misma presencia de ajuar, respecto al otro conjunto cementerial de época tardía con el que cuenta la ciudad, el suburbano de San Antón. De esta forma, defendemos que este sector occidental de la nueva necrópolis coincidiría con el mismo sólo durante el momento final de la principal fase de uso de éste, que creemos que hemos de situar en el siglo V d.C.

El estudio de las restantes piezas muestra además lo acertado de datar el otro sector oriental de la necrópolis en época bizantina, pues, precisamente a dicha etapa, e incluso a dicho ámbito cultural, remiten los principales paralelos para las jarras cerámicas. En el mismo sentido, también para los ungüentarios vítreos los paralelos se encuentran en la segunda mitad del siglo VI y principios del siglo VII d.C.

Por la documentación geográfica que hemos visto, queda claro, en cualquier caso, que la deposición de la jarra no es una costumbre que se pueda considerar introducida por el pueblo visigodo; de la misma forma que tampoco se puede considerar como costumbre introducida por la Iglesia para identificar a los miembros de la comunidad cristiana, en cuanto el mismo carácter reducido de las piezas, aún en necrópolis enclavadas en basílicas, lo desmiente⁹¹.

Los paralelos citados muestran que la práctica se registra tanto en la zona visigoda, como en ámbitos de soberanía bizantina, y en conjunto, en toda la zona mediterránea⁹². Es por ello, por lo que creemos que la presencia o ausencia de los envases que analizamos, se encuentra más ligada a su función, sea cual fuere, que a la llegada de población foránea a estos lugares, como se ha propuesto. No en vano, si bien es cierto que se puede hablar de costumbres funerarias diversificadas, o que el agrupamiento que en las necrópolis presentan las tumbas que disponen de este tipo de ajuar, insinúa la existencia de vínculos familiares entre los individuos en ellas inhumados, la dinámica poblacional de los distintos ámbitos geográficos donde se registra la práctica, parece apostar antes bien, por razones de índole cultural, resultado de una elección concreta. De esta forma, dentro del mismo ámbito mediterráneo latino, diversos ejemplos dejan ver que la difusión de la costumbre no se puede achacar ni a la llegada de población germana, ni oriental, que modifique los usos de la población autóctona. Así, mientras que en Roma, la «moda» registra su mayor documentación tras la guerra gótica, cuando, entre el movimiento de inmigrantes que acude tras la devastación, como recuerdan las fuentes (Procopio, *Bell.Goth.*, VII, 4), la urbe se integra en la administración bizantina, acogiendo un nuevo aporte poblacional de este origen⁹³; en Valencia, en cambio, ésta no ocurre sino en el momento en el que se produce

91 Frente a las hipótesis que maneja ROMÁN PUNZÓN, J.M., *El mundo funerario rural en la provincia de Granada durante la Antigüedad Tardía*, en *Monumenta Regni Granatensis Historica*, Universidad de Granada, Granada, 2004, 115 y 118.

92 Así, junto a la presencia en el norte de África, ya referida con el ejemplo visto de Thamugadi, cabe citar su documentación en otros territorios mediterráneos, sea el caso del ámbito italiano, tanto peninsular (MENEHINI, R. y SANTANGELI VALENZANI, R., 1994, *art. cit.*), como insular (PUGLISI, M., y SARDELLA, A., *art. cit.*).

93 MENEHINI, R., y SANTANGELI VALENZANI, R., *art. cit.*, 321-337.

una «visigotización» de la ciudad⁹⁴. En un mismo ámbito territorial, incluso, entre conjuntos coetáneos se producen comportamientos del todo diferentes, como vemos por ejemplo en el caso de la provincia de Córdoba, donde, mientras que en el cementerio del complejo cultural suburbano de la capital, la práctica apenas se registra, ésta es en cambio dominante en la necrópolis de El Ruedo⁹⁵. El mismo elenco de yacimientos citados, por lo demás, evidencia que tras el empleo de este tipo de ajuar no se encuentra una mera distinción entre zonas urbanas y rurales.

En las zonas situadas bajo el dominio de los *milites Romani*, de forma característica si bien no exclusiva, los recipientes parecen ser de producción africana, tal y como muestran en el territorio hispano, el caso de la necrópolis cartagenera, o el de algunos conjuntos ibicencos. En cualquier caso, al igual que ocurre con otros elementos que se consideran para definir un patrón material de la presencia bizantina en el marco hispano, insistimos, hablamos de comportamientos característicos, mas no exclusivos⁹⁶.

Ahondando en la problemática, cabría preguntarse si quizá el carácter esporádico con el que se documentan estos recipientes sólo ha de considerarse como una de las muestras de que aún en este período no haya culminado el proceso de «cristianización de la muerte», en tanto imposición de un modelo no único pero sí más generalizado, cuya reglamentación más firme parece tener lugar sólo a partir del siglo VIII d.C⁹⁷. En este sentido, de acuerdo a los paralelos citados, y al mismo comportamiento del cementerio cartagenero, la deposición de dicho ajuar simbólico, parece característico de parte del siglo V, pero muy especialmente del siglo VI y al menos primeros momentos de la centuria siguiente, con lo que *a priori* se podría situar fuera de este margen temporal aquellos conjuntos del sureste en donde la práctica se encuentra totalmente ausente.

En lo relativo a su empleo, creemos necesario descartar la posibilidad de que estos recipientes puedan seguir siendo considerados como muestra de paganismo, y antes bien, habría que considerarlos, sea con la función que fuere, algo sobre lo que aún es problemático pronunciarse, pero para lo que parece pertinente admitir la coexistencia de diversos usos, insertos dentro de un ambiente cristiano, donde no obstante, tampoco son preceptivos⁹⁸. A este respecto, pensamos

94 ALBIACH, R., BADÍA, A.; CALVO, M.; MARÍN, C.; PIÁ, J.; y RIBERA, A., *art. cit.*, 79-81.

95 *Vid.* así HIDALGO, R., *art. cit.*, 352, n.26, estudiando los enterramientos asociados al complejo cultural que se piensa situado bajo la advocación de San Acisclo, que, en cualquier caso, es necesario matizar, se datan entre el siglo IV y principios del siglo XI. Acerca de la necrópolis rural, *vid.* CARMONA BERENGUER, S., *Mundo funerario rural en la Andalucía Tardoantigua y de Época Visigoda. La necrópolis de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba)*, Córdoba, 1998.

96 *Vid.* así RAMALLO ASENSIO, S.F.; y VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J., «Bizantinos en *Hispania*. Un problema recurrente en la arqueología española», *AEspA*, 75, 2002, 313-332. Como decimos, la procedencia africana de los ejemplares también resulta característica de otros ámbitos imperiales, sea el caso de la Italia meridional e insular, donde, en conjuntos como el de Priamar, de la ciudad de *Savo*, podemos comprobar un comportamiento semejante (LAVAGNA, R., y VARALDO, C., «Osservazioni sui corredi funerari nella necropoli tardoantica e altomedievale del Priamar a Savona», *I Congresso Nazionale di Archeologia Medievale*, Florencia, 1997, 296-301).

97 Así parece ser sólo en ese momento cuando concluye la codificación de los ritos canónicos ligados a la muerte, que contemplan la administración del sacramento de la eucaristía, unción de enfermos, penitencia o confesión, en un primer momento destinados sólo a los vivos, como recogen CANTINO WATAGHIN, G.; y LAMBERT, C., «Sepulture e città. L'Italia settentrionale tra IV e VIII secolo», *Sepulture tra IV e VIII secolo*, (G.P. Brogiolo e G. Cantino Wataghin, a cura di), Mantova, 1998, 189-114 (108).

98 A este respecto, en la misma necrópolis cartagenera, no falta algún indicio más de este contexto religioso, sea el caso de un anillo localizado en el sector occidental, con el sugerente lema VIVAS. *Vid.* MADRID BALANZA, M^aJ., y VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J., *art.cit.*, 113-115.

que hay que poner el acento en esa previsible coexistencia de usos, pues, el mismo análisis de los envases, también evidencia otras respuestas dispares similares en relación a cuestiones como la manufactura, ya que, mientras que en unos casos parece evidente que se trata de objetos reutilizados, concebidos originariamente para usos distintos, en otros, todo lleva a suponer la existencia de producciones sólo empleadas para su depósito funerario⁹⁹.

Sea de un modo u otro, hemos de concluir que los recipientes que estudiamos presentan una carga simbólica no desdeñable, si atendemos al hecho de que cuando un enterramiento se reutiliza, éstos siempre se conservan¹⁰⁰. Ésta, y otras razones, son así la causa de que en un enterramiento pueda darse más de uno de estos recipientes, como ocurre en la necrópolis ibicenca de Can Prats, donde se han documentado hasta tres¹⁰¹, al igual que en otros cementerios del tipo del de Gerena, donde se documentan dos¹⁰².

99 Se trata de una polémica en la que también reparan, con opiniones distintas, MENEGHINI, R., y SANTANGELI VALENZANI, R., *art. cit.*, p. 337; y PANI ERMINI ET ALII, *art. cit.*, 292.

100 MUÑIZ JAÉN, I., *art. cit.*, 142-144.

101 RAMON, J., *op. cit.*, 38.

102 MUÑIZ JAÉN, I., *art. cit.*, 144.