

Redimensionando el estudio del mundo funerario tardo-antiguo

Pervivencia y transformación en los ritos y prácticas mortuorias en la *Gallaecia* de época sueva

JORGE LÓPEZ QUIROGA
(UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID)

La complejidad del mundo funerario, en cualquier período histórico y ámbito territorial en el que nos situemos, hace prácticamente imposible reducir a categorías y tipologías homogéneas la enorme diversidad que encontramos en los ritos y prácticas funerarias. En efecto, la muerte es un acto individual, y ajeno obviamente al fallecido (pues son los vivos los que se ocupan y preocupan de los difuntos), que escapa a cualquier intento de norma o control, como se evidencia constantemente a través del registro material. Sin embargo, el mundo funerario ha sido siempre objeto de sistemática y escrupulosa regulación, con ciertas diferencias entre lo que se considera «pagano» y «cristiano». En el mundo romano la normativa se centraba, casi exclusivamente, en la estricta separación entre la «ciudad de los vivos» y la «ciudad de los muertos»; es decir, en lo tocante a la topografía funeraria, por evidentes razones de salubridad pública, y particularmente en los ámbitos urbanos. Con el Cristianismo, sin embargo, hay una preocupación mucho mayor por organizar y gestionar los ritos y prácticas funerarias. Es, precisamente, durante la Antigüedad Tardía cuando tuvo lugar esa lenta pero progresiva transformación del mundo funerario, aún en gran parte heredero de la tradición «pagana» en muchos de sus aspectos formales. Abordaremos por tanto, en el marco de este trabajo:

- en primer lugar, el peso e influencia del Cristianismo en la evolución y transformación de los ritos y prácticas funerarias, como un vector explicativo fundamental en lo que al mundo funerario tardo-antiguo se refiere;
- en segundo lugar, propondremos un enfoque diferente, a partir de una reflexión esencialmente metodológica¹, sobre uno de los aspectos que, al menos en lo que a la Península Ibérica se refiere, ha caracterizado muchos de los estudios sobre el mundo funerario en la Antigüedad Tardía, los depósitos y ajueres funerarios. La presencia de ajueres, mejor diríamos su interpretación y significación, ha condicionado sobremedida la arqueología funeraria tardo-antigua, siendo necesario redimensionar su estudio a través de un enfoque menos interpretativo y más descriptivo.
- en tercer, y último lugar, haremos algunas breves reflexiones sobre algunas cuestiones, generalmente poco tenidas en cuenta en la arqueología del mundo funerario, relacionadas con aspectos tafonómicos, y que objeto de estudio de una disciplina relativamente reciente: la arqueotanatología.

1 Que forma parte de un estudio más amplio, del que aquí apuntamos tan sólo algunos aspectos de forma genérica.

EL EFECTO DEL CRISTIANISMO EN LA TRANSFORMACIÓN DE LOS RITOS Y PRÁCTICAS FUNERARIAS EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

En lo que respecta a las estructuras funerarias, a la tipología de los enterramientos, el Cristianismo no supuso, más bien al contrario, un cambio sustancial a lo que era una tradición plurisecular, especialmente en el ámbito Greco-romano. Los cristianos respetan y utilizan el ritual pagano (romano) tanto en lo referente al tratamiento que se da al cadáver (lavado, embalsamamiento, empleo de perfumes) como a la ubicación de las áreas funerarias extramuros, ateniéndose estrictamente a la legislación romana. No es, por tanto, en los aspectos materiales en lo que hay que buscar los elementos innovadores del Cristianismo, en el ámbito mundo funerario. El cambio, y tampoco es una novedad respecto al mundo clásico, es la idea de que la incineración del cadáver es una ofensa al cuerpo en la creencia del Juicio Final. Las características del tipo de inhumación, en el ámbito cristiano, son idénticas a las necrópolis paganas, estando las tumbas, siguiendo la tradición clásica, orientadas, es decir, mirando a Oriente, con la excepción, en función del aprovechamiento al máximo del espacio disponible, de las catacumbas. El tipo de enterramiento más sencillo es, como en el mundo tardo-romano, la fosa simple en tierra. El deseo de evitar que la tierra entrase en contacto con el cuerpo llevó al empleo de materiales que lo impidiesen como las *tegulae* dispuestas horizontalmente o a *cappuccina*, o lateralmente con ladrillos, piedras y/o mármoles, elementos empleados también en el propio fondo de la sepultura. Tanto las fosas en tierra como las construidas con *tegulae* son el tipo de inhumación más frecuente en cualquier ámbito territorial del Occidente post-romano y, en este sentido, la *Gallaecia* no constituye una excepción. En efecto, se documentan tanto en las áreas urbanas (Lugo, Braga, León, Astorga) (Fig.), las aglomeraciones secundarias (Iria Flavia, Ourense, Vigo, Tui) y en el ámbito rural (Adro Velho, en San Vicente do Grove; o A Lanzada, en Noalla: Fig. 1). Siendo habituales en época tardo-romana, las tumbas de *tegulae* (rectangulares, prismático-trianguulares y/o a *cappuccina*) presentan una amplia diacronía en su uso que abarca prácticamente toda la Antigüedad Tardía. En el caso de los sarcófagos, podían ser en piedra, mármol, terracota o, algo menos frecuente, en plomo. Los sarcófagos podían tener o no decoración y ésta disponerse en uno o varios de los laterales, aunque su decoración no era tanto para «ser vista», sino que reflejaba un ideario de doctrina cristiana en relación a la muerte y el más allá (Martín Urdiroz 2002). El fragmento de sarcófago cristiano en mármol más temprano conocido para la *Gallaecia* es el de Santa María de Temes (Carballedo, Lugo), interpretado como un frontal con escenas del Antiguo (Jonás) y Nuevo Testamento (Adoración de los Reyes Magos), fechado a inicios del siglo IV (Fig. 2). Sarcófagos cristianos, correspondientes a las inhumaciones de las élites rurales y urbanas (Braga, Astorga) se documentan a lo largo de los siglos V y VI, mayoritariamente en granito (como el de *Avitus*, en San Eusebio de A Peroxa, Coles, Ourense: Fig. 3 y Fig. 6: 2), con laudas funerarias decoradas (Iria Flavia, Santiago de Compostela, Tui) e inscripciones

(San Salvador das Rozas, Medeiros, Ourense: Fig. 4 y Fig. 6: 3). Una forma bastante común de sepultura, de origen fenicio y púnico, eran las ánforas, que eran cortadas longitudinalmente para introducir el cuerpo en su interior, especialmente el de los niños (como se documentan en Braga y Vigo: Fig. 5), mientras que para los adultos se precisaban dos o tres cortadas en los extremos.

La visibilidad de las tumbas en tierra era importante para la organización y estructuración del área funeraria, cubriendo la tumba con diversos materiales, laudas sepulcrales con o sin inscripción y con una variada arquitectura, incluyendo mosaicos. La lauda funeraria de *Victorinus* (Fig. 6: 1), considerada la inscripción cristiana más antigua de Galicia (siglo III), las del siglo VI de *Alepivs* (Portoquintela, Bande, Ourense) (Fig. 6: 6) y *Modesa* (San Bartolomé de Rebordáns, Tui, Pontevedra) (Fig. 6: 7), o la más tardía del siglo VII de *Ermengondis* (San Pedro de Tomeza, Pontevedra) (Fig. 6: 9), constituyen buenos ejemplos de ello. La única lauda funeraria en mosaico conocida para toda la *Gallaecia* es la hallada en Frende (Baiao, Oporto) (Fig. 6: 4). El elenco de inscripciones funerarias cristianas entre los siglos V y VII para el conjunto de la *Gallaecia* es relativamente reducido, contando únicamente con nueve ejemplares (las laudas o enterramientos de *Victorinus*, *Eusebio*, *Acelinus*, *Fosci*, *Alepius*, *Modesa*, *Ermengondis* y *Remisnuera*: Fig. 6 y 7). Sin duda, se corresponden con individuos (hombres y mujeres adultos, adolescentes e infantiles) pertenecientes a las élites urbanas y rurales, que atestiguan sus creencias a través de sus epitafios funerarios.

El tipo más lujoso de enterramiento empleado en ámbito cristiano, y nos estamos refiriendo a arquitectura funeraria propiamente dicha, es la *memoria* o *monumentum* (también definido como *cella*, *cubiculum*, *pantheonum*). El Mausoleo, que engloba todas estas denominaciones, hace referencia a un edificio privado de carácter exclusivamente funerario y de grandes proporciones (con uno o dos pisos, de planta cuadrada, poligonal y/o circular, con o sin ábside) y que toma sus modelos directamente del mundo romano occidental y oriental. No se conoce, hasta el momento, ningún edificio funerario cristiano de este tipo para todo el conjunto de la *Gallaecia* entre los siglos IV y VII, a excepción del mausoleo de Fructuoso de Braga, en Fructuoso de Montelios, en el suburbium de *Bracara*, fechado tradicionalmente en el siglo VII. Sobre el ubicado bajo la actual catedral de Santiago de Compostela, no hay datos concluyentes en cuanto a su cronología, aunque creemos que podría tratarse de un mausoleo en torno al cual se desarrolló a lo largo de la Antigüedad Tardía una gran área funeraria *ad sanctos*, con independencia de que la inhumación privilegiada que albergase dicho mausoleo fuese o no el cuerpo de Santiago Apóstol (Guerra Campos 1982; López Alsina 1988; Suárez Otero 1999, 2015). Debemos señalar, no obstante que, en nuestra opinión, el origen de una buena parte de la arquitectura cristiana tardo-antigua es de tipo funerario, bien se trate de mausoleos o de *martyria*.

Precisamente, la auténtica «revolución» introducida por el Cristianismo en las prácticas funerarias tiene más que ver con la ubicación espacial, la topografía, a través del fenómeno conocido como la *tumulatio ad sanctos*, que constituye la génesis del «cementerio cristiano», rompiendo de forma lenta pero progresiva la división que establecía el *pomerium* en el mundo romano². La identificación de la tumba de

un mártir se puede realizar a través de al menos cinco elementos que son imprescindibles, sin que ello quiera decir que tengan que darse conjuntamente: la existencia de una capilla o basílica, construida cerca o sobre el sepulcro; la presencia de una inscripción *in situ* con la mención del nombre del mártir; los grafiti realizados en las paredes de la cripta o basílica cerca de la tumba del mártir; un altar que contenga objetos ligados al mártir; elementos decorativos alusivos a la vida del mártir, escaleras de acceso, etc. (Delahaye 1913, 1939, 1933; Duval 1982, 1988; Bisconti-Mazzoleni 2005). El culto a los mártires se manifiesta de dos formas: el cuidado y atención prestados a su tumba y las celebraciones litúrgicas en honor de sus reliquias. Por su propia naturaleza, el culto de los mártires es del mismo tipo que el que se presta a los difuntos, con la salvedad de que el mártir es cuidado y venerado como el propio Cristo: la proximidad de las tumbas de los fieles respecto a la del mártir los llega a identificar totalmente con él (Bisconti-Mazzoleni 2005).

Para San Agustín, la *cura mortuorum* es una preocupación exclusiva de los vivos, en ningún caso del muerto, ni antes ni después de su fallecimiento. Se trata de una preocupación legítima que requiere una *gerenda* específica pero, a la vez, limitada: una preocupación vinculada a la propia condición humana, es decir, a la vida terrenal; no estamos ante un consuelo o alivio para el muerto si no, simplemente, ante una necesidad ligada a los vivos. La tumba es únicamente útil a los que «sobreviven», a los que permanecen en este mundo³. Para los cristianos hay una necesidad imperiosa de sepultar el cuerpo *per se*, como un derecho del muerto tanto en este como en el otro mundo. En el caso de los mártires, la dispersión de sus restos constituye una prueba no, obviamente, un deseo, ni implica el rechazo voluntario a la sepultura⁴.

Los textos hagiográficos (*Acta sanctorum* y otros) sí se preocupan del cuidado y atención de los cuerpos. A partir del siglo IV, hay un deseo (por parte de obispos, ascetas, eremitas o monjes) de ser sepultados convenientemente, de preservar la integridad de sus cuerpos difuntos, aunque en un modelo que puede ser calificado de «minimalista»⁵. En todas las fuentes literarias cristianas, y especialmente en la epigrafía funeraria, se documenta el deber de asegurar una tumba a todos los muertos, incluso a los heréticos y suicidas⁶. Se trata de un «derecho común» a todos los cristianos, el de una sepultura ordinaria, simple; y en ello hay un paralelo, y también una herencia directa, en la actitud pagana ante la muerte. En efecto, la preparación

nullo modo intra basilicam sanctorum speliantur, sed si necesse est de foris circa murum basilicae usque adeo non abhorret. Nam si firmissimum hoc brebilegium usque nunc retinent civitates, ut nullo modo intra ambitus murorum defuncti corpus humetur, quanto magis hoc venerabilium debet reverentia obtinere» (Vives 1963: 75; López Quiroga-Martínez Tejera 2009).

2 Una prueba de ello es que el 30 de julio de 381, una ley dirigida al *praefectus* de Constantinopla prohíbe, en la parte oriental del *Imperium*, los enterramientos *ad sanctos* en el interior de las ciudades, aunque desconocemos una normativa tan restrictiva para la parte occidental del *Imperium* (Buenacasa 2003; Martínez Tejera 2006: 112). Sin embargo, esta cuestión en *Hispania* estaría todavía latente casi dos siglos después en el texto del canon XVIII del primer concilio de Braga (561) que recuerda que «*en modo alguno se de sepultura a los cadáveres en el interior de las basílicas de los santos*». La causa de tal prohibición era el respeto y la reverencia debida a las reliquias de los santos: «*Item placuit, ut corpora defunctorum*

3 A una consulta del galo-romano Paulino de Nola sobre las «ventajas» que, para un cristiano, tenía el ser inhumado cerca de la *memoria* de un «santo», San Agustín respondió con un largo opúsculo sobre el cuidado y atenciones que precisaban los muertos, nos referimos a *De cura pro mortuis gerenda* (420-421). Y el pensamiento de San Agustín al respecto es meridianamente claro: únicamente los vivos tienen el deber, la necesidad, de enterrar el cuerpo y sólo ellos sufren si los fallecidos son *insepulti*, puesto que los finados no sienten absolutamente nada y la sepultura, consuelo de los vivos, es completamente inútil al difunto.

4 No obstante, San Cipriano en África y tras las persecuciones de Decio, se dedicó a enterrar a los mártires y confesores locales, anotando el día de su pasión (el «calendario de conmemoraciones») y organizando el culto martirial, encargando a los clérigos un cuidado especial a sus cuerpos (la *cura corporum*: los ritos funerarios).

5 Por ejemplo, San Antonio, que desea ser inhumado en la tierra, *sub terra*, y oculto; o Martín de Tours que se enterra entre los fieles, como uno más.

6 Recordemos el canon XVI del I Concilio de Braga, a.561, respecto a los suicidas, que es el único de este tipo en toda la legislación conciliar conocida en Occidente: «*De his qui se pisos interficiunt*» (Vives et alii, 1963, 74; López Quiroga 2004).

de la «última morada terrenal» se hace en vida, por parte de los fieles, una especie de alivio de saber cómo y dónde van a ser sepultados. Se conocen numerosos epítafios en los que los fieles, de los más modestos o a menudo familias eclesiásticas, indican que han hecho (*fecit*) su tumba en vida y a su propio coste. La simbología cristiana, en la propia fórmula epigráfica o en los motivos iconográficos relacionados con el culto e ideología cristianos, constituyen un elemento de identificación que no ofrece lugar a dudas (Fig. 6 y 7).

A grandes rasgos se pueden diferenciar dos tipos de espacios funerarios entre los siglos III y VII: junto a las tumbas y reliquias de los mártires y santos (*Areae martyrium, martyria, retro sanctos*); y cerca de inhumaciones privilegiadas en función de la «categoría» del difunto (sean estos papas, obispos o monjes), configurando espectaculares apiñamientos de tumbas alrededor de la «inhumación privilegiada» (Frutaz 1976). Tumbas que, como se evidencia a través del registro material, fueron sistemáticamente violadas y reutilizadas, incumpléndose así las disposiciones conciliares que impedían la reutilización de los sepulcros u otros aspectos como las constantes destrucciones, violaciones y saqueos, condenados y castigados al unísono por la jurisprudencia civil⁷ y eclesiástica también en época tardo-antigua⁸.

Las «espacios de los mártires» (*area martyrium*) son zonas bien delimitadas en los cementerios, en las que han sido agrupados (o reagrupados) varias tumbas de mártires que atraen en torno a sí las sepulturas de los fieles⁹. Estos espacios, tras la paz de la iglesia, se van a monumentalizar, convirtiéndose en suntuosos edificios, basílicas *ad corpus, martyria* (caso del *martyrium* de Santa Eulalia, en Mérida, o el más tardío de Santa Marina de Aguas Santas, Ourense) o *apostoleia*. Estos edificios son abundantes en África pero, sobre todo, en Roma, Constantinopla, Jerusalén y se multiplicaron en Occidente y Oriente a partir de mediados del siglo IV ligados directamente al fenómeno del «culto a las reliquias». En torno, o en el interior, de estas basílicas cementeriales se agrupan las sepulturas de los fieles en el espacio santificado por la tumba de los mártires¹⁰.

La costumbre de buscar para las tumbas la proximidad de una *memoria* de un mártir¹¹ se constata por vez primera hacia finales del siglo III y se expande con gran rapidez, para generalizarse a mediados del siglo IV (Leclercq 1924; Delehaye 1913: 131-137)¹². Es decir, en el último tercio del siglo IV, y en la parte oriental del Imperio, había ciudades con *martyria* urbanos, intramuros, que atraían enterramientos privilegiados *ad sanctos*. En Occidente, y en lo que respecta a *Hispania*, los textos apenas ofrecen datos significativos sobre el *sancta*¹³, un espacio que desde los primeros

siglos del Cristianismo albergó en su interior una serie de estancias, dependencias o construcciones (de exclusivo empleo habitacional algunas de ellas, pero otras con un incontestable uso litúrgico o cultural) y que recibió muy diversas denominaciones además (*atrium / terminum / girum / circuito / etc.*) (Martínez Tejera 1993)¹⁴.

La «invasión» funeraria del interior de las «basílicas de los santos» urbanas y/o rurales, consecuencia de la extraordinaria difusión del culto a los santos y sus reliquias y también, en parte como reminiscencia del antiguo *pomerium*, fue sistemáticamente prohibida por parte de la Iglesia, como reflejan las Actas Conciliares y a ello no son ajenos los motivos de salubridad (Fiocci Nicolai 2001)¹⁵. Los enterramientos habrían de realizarse siempre en el exterior de la iglesia y cerca de sus muros. Es decir, en el *atrium* (López Quiroga-Martínez Tejera 2009) una franja de terreno, prácticamente «invisible», que hace de tránsito entre el espacio profano y el espacio sagrado. Una zona, además, sagrada y de carácter público ya desde el siglo IV (García Gallo 1950). Este espacio, delimitado *in circuito ecclesiae* poseía, para el ámbito peninsular y en el último cuarto del siglo VII (681), una longitud de 30 pasos contados siempre a partir de la puerta principal del templo; una dimensión sensiblemente inferior a la conocida para la alta Edad Media¹⁶.

El de Marialba de la Ribera (León) (Fig. 8), en la *Gallaecia*, es de uno de los primeros casos conocidos del uso *ad cimiterium* del pórtico, aunque por ahora sea imposible determinar si surgió o no, por esta razón, en un segundo momento constructivo (Hauschild 1970; Schlunk-Hauschild 1978)¹⁷, que tuvo lugar en la primera mitad del siglo VI¹⁸. El análisis del *martyrium* de Marialba, una basílica periférico-cementerial (Ariès 1983: 37-38), muestra que tanto en el interior como en el exterior del edificio los enterramientos abarcan un arco cronológico entre los siglos IV-VII (Fig. 8: 2). No obstante, se desconoce la categoría social de los 13 individuos enterrados en el espacio absidiado de Marialba: ¿mártires, santos, fundadores?

A la vista de los restos conocidos para la Península, se puede concluir que la mayoría de los enterramientos *intra ecclesia* localizados junto a las reliquias de los mártires pertenecieron a las élites eclesiásticas, siguiendo así una costumbre según la cual se garantizaría la inviolabilidad de la tumba y, por tanto, el despertar a la vida eterna. La presencia de estas inhumaciones, en su mayoría de carácter episcopal, acentuaba el carácter restringido y excepcional de la utilización cementerial

7 *Liber Iudiciorum*, I, XI, T. II, leyes 1 y 2. Castigos que consistían, mayoritariamente, en penas pecuniarias o bien en la excomunión.

8 Vives 1963, 207-208: Concilio IV de Toledo, a.633, canon XLVI, *De clericis sepulchra demolientibus*.

9 La expresión *area martyrum* aparece en un texto de 320 que evoca acontecimientos que se desarrollan en *Cirta* en el 305 y contemporáneos de *Pompeiana*, en donde existía un espacio específico, dentro de la necrópolis, para los *martyrum* que la arqueología ha documentado como un recinto de 30 m. de largo y 13,20 m. de ancho, rodeado de un muro, cerca de la basílica de Alejandro en la necrópolis occidental de *Tipasa*.

10 Igualmente en las catacumbas se organizan al lado o detrás de la tumba venerada (*retro sanctos*) nuevos espacios destinados a inhumaciones privilegiadas.

11 Motivo de la consulta de Paulino de Nola a San Agustín.

12 Tanto que en la parte oriental del Imperio y a partir del 30 de julio de 381 una ley dirigida al *praefectus* de Constantinopla prohíbe los enterramientos *ad sanctos* en el interior de las ciudades (Buenacasa 2003: 131).

13 Nombre con el que, según San Isidoro, los antiguos denominaban al exterior del templo («*iuxta veteres exteriora templi sunt...*»); ETY, XV, 4.2. Para la evolución y comprensión de este espacio situado alrededor del templo en la arquitectura alto-medieval española (Bango 1975; Martínez Tejera 1993, 2008; Godoy-Tuset 1994).

14 Se trataba de una franja de tierra patrimonial de la iglesia que siglos más tarde, en la documentación medieval (siglos X-XII), suele aparecer como *dextrum* y alcanzar, en algunos casos los 84 pasos, o lo que es lo mismo, a una franja de entre 124,23 y 140,28 m. a su alrededor, y en otras ocasiones hasta las tres millas, como en Santiago de Compostela, según un documento de Alfonso II (4-IX-834). Una área ceremonial, en definitiva, cuyas dimensiones oscilarán dependiendo de condicionantes tan diversos como la categoría o entidad religiosa del edificio que alberga o la mayor o menor disponibilidad física de terrenos en su entorno más inmediato (López Quiroga-Martínez Tejera 2009).

15 Ya denunciados por San Juan Crisóstomo (344-407): «¿Cómo se pueden frecuentar las iglesias de Dios, los santos templos, cuando reina un olor tan espantoso?» Una llamada a la higiene intramuros de la que también hay constancia en la obra de San Isidoro de Sevilla: «*Sepulchrum a sepulto dicto. Prius autem quisque in domo sua sepeliebatur. Postea vetitum est legibus, ne foetore ipso corpora viventium contacta inficerentur*» (*Etymologiarum* XV, 11, T. II, 250).

16 «*Ut nullus audeat confugientes ad ecclesiam uel residents inde abstrahere [...] sed esse potius his ipsis qui ecclesiam petunt per omnia limitum in triginta passibus ab ecclesiae ianuis progredi, in quibus triginta passibus uniuscuiusque ecclesiae in toto circuito reverentia defendetur*» (Vives et alii 1963, 397-398).

17 Y lo mismo ocurre en la *ecclesia* de 'El Gatillo', con un pórtico añadido también en un segundo momento constructivo, que tuvo lugar en la primera mitad del siglo VI (Caballero 2003).

18 Marialba pudo ser, en sus orígenes, un edificio de dos plantas ya que se ha documentado una escalera que llevaba a un nivel superior del ábside (Godoy 1995: 336-337).

del interior del templo (López Quiroga-Martínez Tejera 2009). Fuera del edificio de culto, el atrio ha constituido desde siempre un espacio protegido legalmente y de uso exclusivamente religioso. Precisamente por ello, una franja de este terreno, el *atrium*, tuvo función de espacio cementerial¹⁹. A lo largo del siglo VI, el cementerio del *atrium* ya presentaba una mayor densidad de inhumaciones en tres espacios muy concretos: cabecera, pies del templo y accesos (Bango 1992). En toda área funeraria vinculada a la configuración de éstos espacios, en el ámbito cristiano hispano, hay una tumba que polariza el centro de atención y atrae otras inhumaciones que buscan su proximidad y protección. Esta inhumación *sancta* puede ser en el lugar de la muerte del «santo», o donde se supone que estaría enterrado, además de los espacios de enterramiento de los «patronos locales», «santos» protectores y/o núcleos familiares pertenecientes a los propietarios del edificio. Este último sería el carácter que pudieron tener edificios como el de San Verísimo de Ovigo (Os Blancos, Ourense); en *Adro Velho* (San Martín de O Grove, Pontevedra); en San Torcuato de Santa Comba de Bande (Portoquintela, Ourense), un edificio que bien pudo funcionar como mausoleo integrado en un *vicus*; o Marialba de la Ribera (León) (Fig. 8); o bien inhumaciones unicadas junto a obispos: San Fructuoso de Montelios (en el *suburbium* de Braga) o San Martín de Dumio (también en el *suburbium* de Braga).

Fue en el norte de África donde a finales del s. IV se observa la costumbre, para proteger los cuerpos después de la muerte, de proceder a los enterramientos en grandes basílicas construidas en las necrópolis suburbanas, sobre los túmulos de los mártires o junto a estos (Duval 1982). Las familias ligadas a la jerarquía eclesiástica son, en este contexto, las más celosas en asegurar para sus propios enterramientos ese privilegio. La inhumación en el interior de estos grandes edificios fue un privilegio hasta mediados del siglo V, pues hasta ese momento los enterramientos se concentraban en torno a la iglesia, preferentemente junto al ábside, para asegurarse la proximidad del coro y del altar. Es sólo a partir de mediados del siglo V que estas iglesias suburbanas, consagradas por cuerpos o reliquias, fueron invadidas por las inhumaciones de los fieles (Duval 1988: 172).

En la Península Ibérica la creación y desarrollo de áreas funerarias por su posición topográfica respecto a una «inhumación privilegiada» configura lo que se define como enterramientos *ad sanctos*. Podemos agruparlas, en función de los datos conocidos, en dos tipos principales: «inhumaciones privilegiadas» junto a tumbas de mártires y/o «santos», que se presentan conformadas por una serie de edificios extramuros, por lo tanto fuera del antiguo *pomerium*, tipo *martyria*, mausoleos *ad sanctos* y *cellae* funerarias²⁰; e «inhumaciones privilegiadas» cerca de reliquias y/o *loca sancta*²¹ (Duval 1988).

En definitiva, el Cristianismo no supuso una innovación en cuanto a la arquitectura funeraria, ni tampoco en lo que respecta a la tipología de los enterramientos

tos, sino que readapta y reinterpreta, en ambos casos, elementos bien conocidos y profusamente empleados en el mundo clásico y ya presentes en época tardo-romana. La verdadera «revolución», como hemos señalado, por la amplitud y difusión espacio-temporal del fenómeno, estaría relacionada con el culto a los santos y sus reliquias, fenómeno que dio lugar a la configuración de las «inhumaciones privilegiadas» *ad sanctos*. Un proceso que, en sus dimensiones, fue objeto permanente de control por parte de la Iglesia pero difícilmente controlable y sistemáticamente «anárquico» en su realidad material. El deseo, casi obsesivo, de los fieles por enterrarse lo más cerca posible de las tumbas de los mártires y los *loca sancta* generó un uso verdaderamente especulativo del espacio funerario en *Hispania* y en el conjunto del Imperio romano a lo largo de la tardo-antigüedad. En este sentido, la topografía funeraria, en el contexto del proceso de cristianización, urbano y rural, se configura como un parámetro fundamental para comprender la pervivencia y la transformación de los ritos y prácticas funerarias en la sociedad tardo-antigua (López Quiroga 1990, 2004a, 2005a; López Quiroga-Rodríguez Lovelle 1992, 1999)

UN SÍMBOLO DE STATUS EN LOS CEMENTERIOS TARDO-ANTIGUOS: LOS DEPÓSITOS Y AJUARES FUNERARIOS

El estudio del mundo funerario peninsular tardo-antiguo, se percibía antaño como un reducto exclusivo donde era posible visualizar la presencia de *elites* vinculadas con poblaciones foráneas, designadas como «germánicas» y bárbaras, a través de ciertas inhumaciones (minoritarias respecto a una mayoría de enterramientos correspondientes a la población hispano-romana) que evidenciarían una supuesta filiación étnica de los individuos enterrados. La *Gallaecia* no constituye, en este sentido, una excepción en el sobredimensionamiento otorgado a la presencia de ciertos elementos de ajuar (adorno y vestimenta personal) y depósitos funerarios como un elemento identitario y en no pocas ocasiones probatorio de la presencia de poblaciones de filiación sueva en el noroeste peninsular (Torres 1977; Rodríguez Resino 2003). Aún teniendo en cuenta el hecho de que en el territorio de la *Gallaecia* las evidencias conocidas de áreas funerarias tardo-antiguas con inhumaciones que presenten ajuares funerarios de posible procedencia foránea son muy escasas (López Quiroga 2004, 2010): Beiral (Ponte de Lima, Portugal: Viana 1961; Rigaud de Sousa 1979; López Quiroga 2001, 2004b, 2005b; Arezes 2011) y Villalazán (Zamora: Pérez Rodríguez-Aragón 2017) constituyen los únicos conjuntos de depósitos y ajuares funerarios que podemos situar claramente en época sueva. El área funeraria tardo-antigua recientemente descubierta y excavada en la ciudad de Mérida, aunque fuera del estricto ámbito territorial de la *Gallaecia*, constituye, por el momento, una excepción que podría relacionarse directamente con miembros destacados de la élite regia sueva en la ciudad emeritense durante el período en el que dicha ciudad fue sede del poder suevo (Heras Mora-Olmedo Gragera 2015).

Resulta, no obstante, poco convincente atribuir a los individuos enterrados con determinados elementos de ajuar personal en los siglos V y VI un carácter exclusivamente endógeno (López Quiroga 2010). Al tiempo que relacionar estas inhumaciones con la tímida aparición de *elites locales* que se diferenciarían, precisamente por la presencia de dichos ajuares, de las tumbas carentes de cualquier tipo de depósito y ajuar funerario, correspondientes a la inmensa mayoría de la población (Quirós Castillo 2011; Vigil Escalera 2015). En nuestra opinión, es necesario tener en cuenta la existencia tanto de factores exógenos como endógenos a la hora de explicar por qué se produce ciertos cambios en los tipos y formas de los depósitos y ajuares funerarios característicos de las inhumaciones de época tardo-romana (López Quiroga 2010).

19 Un ámbito que bien pudo estar acotado (como llegará a estarlo en la Plena Edad Media: Bango 1975: 184), pues ya en las necrópolis romanas de *Hispania* (siglos I-11) era costumbre acotar el área sepulcral (*res religiosa*), inalienable e inviolable, mediante cipos terminales o epitaños cuyo fin primordial sería, además de evitar la ocupación ilegal del terreno y garantizar el *ius sepulchri* del dueño o fundador, determinar sus dimensiones.

20 Al igual que en Santa Eulalia de Mérida, *Segobriga*, *Arcavica* (donde la *cella* funeraria de *Donato* generó una serie de inhumaciones privilegiadas *ad sanctos*); Milreu; São Cucufate; y Cercadilla (Córdoba).

21 En Santiago de Compostela, en torno al lugar donde se sitúa el enterramiento de Santiago el Mayor, el *locum sancti iacobi*, se suceden los enterramientos privilegiados *ad sanctos*. En *Barcino* la iglesia cruciforme que se construye amortizando espacios de uso industrial y/o productivo e intramuros (junto a la muralla tardo-romana), en la segunda mitad del siglo VI, poseía bajo su altar reliquias que generan una atracción de inhumaciones que se disponen *circa muros* de la iglesia pero intramuros de *barcino*, en el espacio ocupado por el «barrio episcopal».

En lo que respecta al mundo funerario, como en muchos otros aspectos de la sociedad galaico-romana tardo-antigua, la llegada e instalación de los Bárbaros, y concretamente de los Suevos, en la *Gallaecia* no ha tenido ninguna repercusión en la evolución y transformación de los ritos, costumbres y prácticas de enterramiento (a diferencia de los Godos), observándose al contrario una continuidad de las dinámicas y procesos internos ya presentes en época tardo-romana, marcados a partir del siglo IV por la cada vez mayor influencia del Cristianismo que ejercería una influencia notable en el tipo de rito funerario (con paso de la incineración a la inhumación) así como en la gestión, organización y ubicación espacial de las áreas funerarias (López Quiroga 2010). Algo que no es contradictorio con el hecho de que las élites locales galaico-romanas hayan podido *adoptar*, incluso antes de la llegada de los Suevos, prácticas funerarias en las que los depósitos y ajuares estén ya presentes. Las áreas funerarias tardo-romanas y tardo-antiguas documentadas en Vigo, A Lanzada, Lugo, Ourense, Braga, León y Astorga, evidencian la presencia de enterramientos con depósitos y/o ajuares en el tránsito de los siglos IV al V, sin que a partir de este último siglo sea necesario vincularlos exclusivamente con la llegada de los Suevos (como es el caso del collar de ámbar con cuentas en forma de champiñón o de ocho exhumado en una tumba femenina excavada en la Rúa Hospital de Vigo: Fig. 9).

El contexto militar que encontramos en la Península Ibérica a finales del siglo IV, y especialmente durante el siglo V con la presencia de tropas bárbaras de muy heterogénea composición poblacional (aunque englobadas en lo que los textos denominan como Suevos, Vándalos, Alanos y Godos), es en el que hay que entender y explicar ciertas prácticas funerarias, cuantitativamente minoritarias, en la *Hispania* tardo-antigua (López Quiroga 2005c, 2015)²². Ello debería de ser analizado no en el marco de categorías monolíticas contraponiendo lo «galaico-romano» a lo «suevo» (lo «romano» a lo «bárbaro») sino como el resultado de un proceso de *Negociación de Identidades* entre los diferentes poderes en disputa en *Hispania* que se adaptan y transforman a un nuevo contexto político conformando lo que hemos denominado como *Identidades Entrelazadas* (Hakenbeck 2007; López Quiroga-Kazanski-Ivanisevic eds. 2017). En este sentido, el mundo funerario deviene también un escenario privilegiado, en el que es posible vislumbrar el reflejo de los procesos de cambio y transformación tanto de tipo socio-político como religioso característicos de la sociedad tardo-antigua (Theuvs 2009; López Quiroga 2010).

Es preciso señalar que cualquiera de las denominaciones que han sido habitualmente empleadas, a la hora de abordar el estudio del mundo funerario, no dejan de ser *etiquetas* que constituyen un fiel reflejo de dos aspectos bastante interrelacionados entre sí, como son el método de análisis para establecer tipo-cronologías y el trasfondo ideológico subyacente en la interpretación del mundo funerario: por una parte, los niveles u horizontes cronológicos, en la tradición de la «escuela alemana», a partir de la *tipología de materiales* (Ripoll 1991, 1997; Sasse 1995, 1997; Ebel Zepezauer 1997, 2000; Jepure 2006, 2009; Kazanski-Périn 2008; Aerezes 2011); por otra, la secuencia ocupacional a partir del análisis de las unidades estratigráficas (Quirós Castillo 2011; Vigil Escalera-Guirardo 2015a). Es decir, en uno como en otro caso, el *objeto* ha primado, por encima de cualquier otra consideración, a la hora de estudiar el mundo funerario tardo-antiguo peninsular (Vigil-Escalera Guirardo 2011; López Quiroga 2010).

Se ha hecho también hincapié, en no pocas ocasiones, en la tipología de las estructuras funerarias, la orientación de las tumbas, o la topografía, en lo que res-

pecta a su organización y evolución por agrupaciones de tipo familiar o poblacional, aunque ninguno de estos aspectos ha beneficiado del mismo tratamiento sistemático dado a los *objetos* hallados en el interior de las inhumaciones. Más sorprendente aún, las cuestiones de género, edad, dieta y salud de los individuos inhumados²³ todavía constituyen una excepción en los estudios sobre el mundo funerario tardo-antiguo en la Península Ibérica²⁴. Ciertamente la edad viene determinada por una serie de parámetros que requieren un análisis antropológico que no siempre es posible, no obstante, presentar un plano completo del área excavada de la necrópolis, junto con un análisis de cada tumba indicando cuáles son las masculinas, femeninas e infantiles, y la disposición de los objetos en su interior, es algo básico y su ausencia en una gran parte de las publicaciones denota el estado de la documentación arqueológica disponible para cualquiera que intente abordar el estudio del mundo funerario peninsular tardo-antiguo²⁵.

Aún teniendo presentes estos condicionantes es posible afirmar, sin embargo, que el registro arqueológico actualmente disponible para el mundo funerario peninsular es lo suficientemente variado, rico y complejo como para no encajar en las denominaciones tradicionales que, además, encorsetan y condicionan notablemente un estudio objetivo del mismo. No es posible emplear actualmente, por ejemplo, el concepto de «necrópolis del Duero», limitado a un área espacial restringida y con una cronología a caballo entre los siglos IV y V (Fuentes Domínguez 1989). Por otra parte, la consideración de este tipo de áreas funerarias como características de un espectro espacial más amplio, que abarca toda la Península Ibérica, y su cronología mayoritaria en el siglo V, definiéndolas como «necrópolis rurales post-imperiales» (NRPI) (Vigil-Escalera Guirardo 2015b), constituye una denominación demasiado ambigua, ya que toda necrópolis posterior al siglo V es por definición post-imperial (Chavarria Arnau 2013: 145), salvo que su cronología se circunscriba estrictamente al siglo V, algo que no se ajusta con las evidencias arqueológicas existentes, así como tampoco su carácter exclusivamente rural.

Resulta también demasiado reduccionista, además de obsoleto, seguir empleando la denominación de «necrópolis germánicas», «suevas» o «visigodas» para aquellos conjuntos funerarios (ciertamente más abundantes en la meseta central castellana que en la *Gallaecia*) que presentan un número, siempre minoritario, de inhumaciones con determinados elementos de vestimenta y ajuar personal que cronológicamente se sitúan en los siglos VI y VII. En efecto, por una parte, encontramos inhumaciones que contienen elementos de vestimenta y adorno personal fuera de ese ámbito espacial meseteño (evidenciándose prácticamente por toda la geografía peninsular); y por otra, la cronología de esas tumbas con elementos de vestimenta no se limitarían a los siglos VI y VII, puesto que están presentes también en el siglo V (como en Beiral, Villalazán en Zamora, ambas en la *Gallaecia*: Fig. 10 y 11; o Mérida: Fig. 12 y 13, durante el período en el que *Emerita* fue sede del poder suevo, durante el momento de su máxima expansión en la Península con Requila y Requiario).

El concepto de «hispano-visigodas» aplicado a los conjuntos funerarios del siglo VII (incluso desde el último tercio del siglo VI) resulta igualmente equívoco, al

22 En el norte de la Galia, también en un claro contexto militar, es visible la existencia de ritos y costumbres funerarios que evidencian una mezcla de tradiciones (locales y «foráneas»): Halsall 1995a, 1995b, 1998, 2000; Theuvs 2009.

23 Con notables y singulares excepciones como el trabajo monográfico, a partir de las informaciones documentales, de Menéndez Bueyes 2013; junto con el reciente coloquio celebrado en Vitoria sobre Demografía y Paleopatología como indicadores de desigualdad social: Quirós Castillo ed. 2016; y la fundamental tesis doctoral de Olalla López Costas: López Costas 2012.

24 Más allá de señalar, en contadas ocasiones, si se trata de una tumba femenina, masculina o infantil.

25 Análisis como el efectuado recientemente en la necrópolis de «La Olmeda» (Valladolid) son muy necesarios, puesto que permiten tener una visión muy diferente y más completa de las áreas funerarias: Marcos Herrán-Reyes Hernando 2012.

destacar la identidad de la población inhumada en esas necrópolis como resultado de una «fusión» de la población hispano-romana y goda tras la permisividad del Estado toledano hacia los matrimonios mixtos entre ambas. De igual modo, hablar de «necrópolis bizantinas», para las documentadas en el sureste peninsular desde finales del siglo VI y a lo largo del VIII, evidencia una ambigüedad fundamentada en una ausencia de reflexión crítica con el registro arqueológico, buscando un elemento exógeno para caracterizar lo que se evidencia como un proceso endógeno de carácter diacrónico. Además, alguno de los «fósiles directores» de las denominadas «necrópolis bizantinas», como las hebillas de cinturón de «tipo liriforme», se constatan por toda la Península Ibérica, incluyendo la propia *Gallaecia* (como en Lugo; Moraime, A Coruña; «As Pereiras», en Amoeiro, Ourense; Vegacervera, León; Zêzere y Facha, Portugal: Fig. 14), con independencia de que los territorios en los que se hallan fuesen o no objeto de una ocupación por parte del Imperio Romano de Oriente.

Un indudable elemento común a todos estos conjuntos funerarios es su amplio arco cronológico, tratándose, en todos los casos, de «necrópolis» tardo-antiguas. Es más, lo correcto sería hablar de *cementerios tardo-antiguos*, puesto que no estamos ante necrópolis en sentido estricto, no hay áreas funerarias aisladas (en «pleno campo», como se solía argumentar), sino que están siempre en relación a algún tipo de asentamiento (visible o invisible), constituyendo las áreas cementeriales de muy diversos tipos y formas de hábitat. En este sentido, no es más «arqueológico» hablar de necrópolis que de cementerios, pero sí que utilizar el primero de los términos constituye una herencia y un préstamo de la Arqueología Clásica (además de reflejar un concepto muy diferente del mundo funerario), mientras que el segundo, aparte de ser mucho más neutro, da cuenta de un aspecto esencial que, por mucho que se pretenda obviar o minimizar, es incuestionable: el peso e influencia del Cristianismo y su reflejo en el mundo funerario.

Utilizaremos, por tanto, el término de *cementerio* para el mundo funerario peninsular entre los siglos V y VIII, y hablaremos así de *cementerios tardo-antiguos*. Serán los ritos y costumbres funerarias (no el tipo de *objeto*, ni su supuesta «procedencia geográfica» indicativa de un grupo poblacional específico) los que deberían servir de hilo conductor a la hora de analizar los cementerios hispanos tardo-antiguos. De esta forma, evitamos establecer una diferenciación en función del tipo de objeto que compone el depósito o el ajuar funerario, sin que su procedencia/influencia local (de tradición hispano-romana o galaico-romana) o foránea (relacionada con la presencia de los Bárbaros a partir del siglo V) constituya un indicador que determine y condicione su análisis. En este sentido, las denominadas «necrópolis del Duero» (o «necrópolis rurales post-imperiales»), las necrópolis «suevas», «visigodas», las «hispano-visigodas» y las «bizantinas» estarían integradas en una misma categoría que vendría definida por la complejidad de los ritos y costumbres funerarias empleadas, evidenciadas por la presencia de diversos tipos de depósitos y ajuares.

Los cementerios tardo-antiguos con depósitos funerarios se documentan a lo largo de todo el período y su amplia diacronía abarcaría desde el siglo V (probablemente desde mediados-finales del siglo IV) hasta bien avanzado el VIII (y sin duda con posterioridad al 711). En efecto, existen inhumaciones, ciertamente excepcionales, en lo que respecta a objetos vinculados con armamento, por ejemplo conteniendo espadas largas fechadas entre los siglos V al VII²⁶, aunque no es factible relacionar su presencia con un arco temporal determinado o un ámbito geopolítico específico. Sin embargo, y hasta el momento, tres son ámbitos espaciales en los

que se han localizado este tipo de espadas: la meseta central y occidental castellana (provincias de Zamora, Toledo, Madrid y Segovia), el sector circumpirenaico occidental (País Vasco y Navarra) y el centro-sur de Portugal (*Conimbriga* y Beja). En todos los casos, los contextos materiales (en aquellos en los que ha sido posible su documentación arqueológica) y el tipo de inhumación evidencian que se trata de tumbas correspondientes a individuos de condición social elevada, haciendo visible su status en el modo de enterrarse. Se trata de elites²⁷ que muestran identidades entrelazadas, resultado de una negociación desde un punto de vista socio-político por encima y al margen de su significación étnico-cultural, que consideramos absolutamente secundaria. En cuanto a los pequeños cuchillos, hachas y puntas de flecha o de lanza, jabalinas (con excepción de las espadas) su distribución geográfica y cronológica apunta en la misma dirección; es decir, la de una amplia diacronía que abarca todo el período tardo-antiguo y el conjunto de la Península Ibérica²⁸. Si bien, en este caso, su presencia en contextos del siglo VII sólo se habría documentado, hasta la fecha, en el ámbito circumpirenaico occidental (País Vasco y Navarra), siendo mayor su dispersión espacial en los siglos V y VI.

Por lo que respecta a los diversos materiales cerámicos, de vidrio, bronce o plata (se trate de contenedores de alimentos y líquidos, vajilla de cocina o servicio de mesa) depositados en el interior de las inhumaciones observamos, de nuevo, un amplio espectro geográfico y diacronía temporal. Ciertamente, y deberemos ofrecer elementos de explicación para ello, que siendo relativamente frecuentes en numerosas áreas funerarias de los siglos V y VII-VIII, son por el contrario escasos y excepcionales en los cementerios del siglo VI, particularmente en aquellos que evidencian enterramientos con elementos de vestimenta metálicos combinando, esencialmente, un par de fíbulas y una hebilla de cinturón (acompañados o no, según se trate de tumbas masculinas o femeninas, de anillos, pendientes, pulseras y collares o colgantes). Precisamente, los ajuares funerarios metálicos (fíbulas, hebillas, broches de cinturón, pulseras, anillos, diademas, colgantes, pendientes y collares) se constatan, también, por toda la geografía peninsular y durante toda la Antigüedad Tardía. Los hallamos, ciertamente, en las denominadas «necrópolis del Duero» (necrópolis rurales post-imperiales), «de época sueva», en las «visigodas» y las «bizantinas». En todas ellas el ajuar funerario (en lo que se refiere a los elementos de vestimenta y adorno personal), combinado en no pocas ocasiones con depósitos funerarios (en cerámica, vidrio, hierro o bronce) está presente en mayor o menor medida. Ahora bien, es necesario explicar por qué la combinación del par de fíbulas con las grandes hebillas de cinturón se documenta mayoritaria, aunque no exclusivamente, en el siglo VI y especialmente en un área geográfica específica como es la meseta central castellana. Al mismo tiempo que alguna explicación habrá que dar a la escasísima presencia de depósitos funerarios en cerámica y/o vidrio asociados a ese tipo de inhumaciones con ajuares metálicos como elementos de vestimenta en ese momento cronológico situado en el siglo VI. La necrópolis tardo-antigua descubierta en Mérida permite matizar, a la vez que cuestionar, la supuesta ausencia de inhumaciones de este tipo fuera del área castellana (Fig. 12 y 13). La tumba de una mujer joven, fechada hacia mediados del siglo V, presenta tanto elementos de ajuar personal (cerca de un centenar de apliques en oro de diversas formas que iban cosidos a una especie de túnica o manto, junto con un par de grandes fíbulas de latón plateado, las conocidas como *silberblechfibeln*) como depósitos funerarios (una jarrita de cerámica y una copa de vidrio a ambos lados del cráneo), en lo que constituye un conjunto funerario excepcional en el conjunto de *Hispania* para ese momento (Fig. 13).

26 Beja y Torrejón de Velasco), para el siglo V; Daganzo y Castiltierra, del VI y Gereñu, Arroyo Culebro y Plamplona, para el VII.

27 En nuestra opinión bárbaros y probablemente con un marcado carácter militar.

28 Como el pequeño cuchillo de hierro hallado en Beiral, Ponte do Lima, aunque no parece haber sido localizado contexto funerario (Arezes 2011, 2017).

Si queremos prescindir de cualquier tipo de apriorismo o condicionante a la hora de estudiar el mundo funerario hispano tardo-antiguo, dejando a un lado las denominaciones con un alto contenido interpretativo («necrópolis del Duero», «suevas», «visigodas», «hispano-visigodas» o «bizantinas»), debemos partir de un análisis a partir de criterios objetivos y exclusivamente en función de los datos proporcionados por el registro arqueológico primando, en este sentido, los aspectos cualitativos sobre los cuantitativos.

Los ritos y prácticas funerarias constituyen un elemento discriminador, a la vez que definitorio, de cambios y permanencias, lo suficientemente representativo para permitir establecer tipologías en función de las características y variaciones que se observan en el ritual funerario entre los siglos V al VIII en el ámbito hispano. Hacer de las prácticas funerarias el hilo conductor para el estudio de los cementerios tardo-antiguos en la Península Ibérica evita que sea únicamente el *objeto* (y la tipo-cronología de objetos) el único indicador que determine la lectura de las transformaciones y persistencias evidenciadas en el mundo funerario. Por supuesto, los depósitos y ajuares funerarios vienen caracterizados por la presencia de *objetos* intencionalmente colocados en el interior de las tumbas; pero es la combinación de éstos en la inhumación (no únicamente su presencia y/o ausencia, su forma o su tipología) lo que permitirá detectar cambios en la composición y distribución de esos *objetos* que, obviamente, denotan variabilidades en el rito funerario que será necesario explicar posteriormente en función del *contexto* en un sentido amplio.

Habitualmente se ha tratado de forma separada, y artificialmente en nuestra opinión, las áreas funerarias urbanas y rurales, abordando su estudio como si fuesen dos realidades contrapuestas y considerando a priori que se evidenciaría un comportamiento diverso entre ciudad y campo en lo que a los ritos y costumbres funerarias se refiere. Es posible que para época romana la distinción entre la ciudad y el territorio, en un sentido amplio no circunscrito obviamente a los *suburbia* que serían una realidad más bien de tipo urbano, ofrezca hábitos y características diferentes en lo que respecta al mundo funerario (particularmente por la existencia de instituciones de carácter urbano dedicadas a la organización y gestión de todo lo relacionado con la muerte, como son los «colegios funerarios»); sin embargo, para época tardo-antigua, y aún teniendo en cuenta que conocemos disposiciones específicas (emanadas esencial, pero no exclusivamente, de la Iglesia) relativas a los usos y ritos funerarios, consideramos que no habría esa distinción entre urbano y rural como excesivamente artificial. Por tanto, es preciso analizar conjuntamente ambas realidades, teniendo en cuenta, por supuesto, si estamos ante un área funeraria urbana o rural, y será el propio registro arqueológico el que evidencie o no la existencia de hábitos y comportamientos diferentes.

Debido a la enorme diversidad en la composición de los depósitos y ajuares consideramos pertinente establecer una diferenciación tendente a distinguir la mayor o menor complejidad revelada por los objetos que conforman el rito funerario:

a) Tumbas con depósito

Incluimos en esta categoría las inhumaciones que contienen únicamente depósitos funerarios consistentes en piezas de cerámica, bronce o vidrio destinadas a contener alimentos u ofrendas funerarias (vasos, platos, cuencos, patenas, jarras). Entendemos por depósito funerario el conjunto de objetos depositados junto al individuo inhumado (a ambos lados de la cabeza, de la parte central del cuerpo o en los pies) que no se corresponderían con elementos de vestimenta y que tampoco se podrían relacionar con piezas vinculadas con el ajuar personal, y que se asociarían con la existencia de ritos funerarios que evidenciarían la permanencia de prácticas

asociadas al «banquete funerario»²⁹ y el depósito de alimentos u ofrendas hechos con esa intencionalidad. Se trata, habitualmente, de objetos en metal, cerámica o vidrio que sirven de contenedores de diversos alimentos y/o líquidos como jarras, vasos, grandes platos, cuencos, ungüentarios, lucernas, etc. En la medida en la que la documentación arqueológica disponible lo permita, es imprescindible tener en cuenta la posición de estos objetos en el interior de la tumba, es decir cómo y dónde han sido depositados. El tipo de estructura funeraria deberá estar igualmente presente en el análisis, aunque podemos afirmar que la mayor o menor calidad/complejidad de la construcción funeraria no determina en ningún caso el tipo de depósito hallado en su interior. El género del individuo inhumado constituye un elemento significativo que, aunque no siempre presente en las publicaciones, permite observar y analizar la depósitos funerarios en las tumbas masculinas, femeninas e infantiles. La combinación de estos cuatro elementos: objetos, disposición formal en el interior de la tumba, estructura funeraria y género, constituyen indicadores que permiten observar y analizar los cambios que se documentan en los cementerios tardo-antiguos con depósitos funerarios. Debemos señalar también que dichos depósitos funerarios se documentan a lo largo de toda la Antigüedad Tardía y para todo el conjunto de *Hispania*, estando presentes, además, en tumbas que forman parte de las tradicionalmente denominadas como «necrópolis suevas» y «necrópolis visigodas».

b) Tumbas con ajuar

En lo que respecta a las tumbas con ajuar se incluyen aquellas inhumaciones que contienen únicamente objetos que conforman los elementos de la vestimenta (fíbulas, hebillas y broches de cinturón, pendientes, diademas, anillos, collares, colgantes) o del ajuar personal. Diferenciamos entre elementos de vestimenta y de uso personal. Entre los primeros, se encuentran aquellos objetos que formarían parte de la vestimenta del individuo inhumado (fíbulas, hebillas y broches de cinturón, así como diversas piezas pertenecientes a remaches, apliques y pasadores de cinturón, a los que habría que añadir la presencia de los clavos pertenecientes a los zapatos) y otros complementos de adorno personal (anillos, pendientes, colgantes, collares, diademas o alfileres para sujetar el pelo). En lo que respecta a los elementos de uso personal, hacemos referencia a otra serie de objetos que tendrían una vinculación estrictamente personal y particular con el finado, entre ellos una amplia panoplia de útiles en metal (generalmente en bronce y/o hierro: tijeras, compases, pinzas o grapas), elementos relacionados con armamento (hachas, cuchillos, puñales, espadas, lanzas, puntas de flecha y umbos de escudo), objetos en madera de los que habitualmente sólo se conserva su estructura metálica (caso de los calderos). Este tipo de objetos, depositados como parte de la vestimenta y/o el ajuar personal del individuo inhumado, han sido tradicionalmente estudiados por sí mismos, estableciendo una seriación tipo-cronológica en función de sus variantes formales (y en ausencia de estratigrafías en la mayor parte de las excavaciones efectuadas sobre los grandes conjuntos funerarios considerados como «necrópolis suevas» y/o «necrópolis visigodas») y vinculando su secuencia temporal con acontecimientos históricos concretos relatados por las fuentes (Ripoll 1991, 1997; Sasse 1995, 1997; Ebel Zepezauer 2000; Rodríguez Resino 2003; Jepure 2006, 2009; López Quiroga 2001, 2004b, 2005b). Las tumbas con ajuar, y particularmente aquellas que evidencian determinados elementos de vestimenta como el par de fíbulas asociadas a los grandes broches de cinturón cuadrangulares, o las que contenían objetos asociados con armas (como en Aldaieta y otras áreas funerarias del ámbito circumpirenaico occidental), han sido habitualmente disociadas de otros conjuntos funerarios que

29 Visible, por ejemplo, en Cacería de las Ranas: Ardanaz Arranz 2000.

presentando elementos de vestimenta y/o ajuar (presencia únicamente de anillos, pendientes, collares o hebillas de cinturón) no se integraban en la categoría de las «necrópolis suevas y/o visigodas» y a lo sumo (para las fechadas a finales del siglo VI y a lo largo del VII) se incluían en otros dos grandes contenedores genéricos bajo la denominación de «necrópolis hispano-visigodas» y «necrópolis bizantinas». La presencia de ajuares (se trate de elementos de vestimenta o formando parte del ajuar personal) se documenta a lo largo de toda la Antigüedad Tardía (entre los siglos V y, cuando menos, la primera mitad del siglo VIII) tanto en ámbito urbano como rural y en toda la geografía peninsular. Su análisis conjunto, no disociándolo en función de criterios de clasificación externos y ajenos al registro arqueológico (necrópolis «suevas», «visigodas», «hispano-visigodas», «bizantinas»), y desde una perspectiva diacrónica, ofrece una imagen menos parcial que permite observar los cambios espaciales y temporales en la composición de esos ajuares y plantear un enfoque diferente al hasta ahora existente. Un elemento que es preciso tener muy presente, y que frecuentemente se considera marginal, puesto que ni se menciona en muchas ocasiones, es la posición en el interior de la tumba de los elementos que componen el ajuar, y particularmente de los que han sido depositados como parte del ajuar personal (útiles en metal o madera y piezas relacionadas con armamento). Aparentemente puede parecer banal o irrelevante que los objetos se coloquen a la altura de la cabeza o los pies, a su derecha o izquierda, o que los útiles asociados a armamento se sitúen a la derecha o a la izquierda del individuo inhumado, sin embargo consideramos que su ubicación espacial en el interior de la tumba constituye un parámetro de análisis fundamental. Del mismo modo, la estructura de la tumba es otro factor a tener en cuenta, aunque ésta no condicione la existencia de un tipo u otro de ajuar, puesto que encontramos inhumaciones con una tipología constructiva sencilla (fosas en tierra, por ejemplo) conteniendo una panoplia amplia de elementos de ajuar, y al contrario, existen enterramientos con una estructura funeraria más aparente y con ajuares muy sencillos. Igualmente el género, en las ocasiones en las que se dispone de esta información, es preceptivo integrarlo en el análisis de las tumbas con ajuar para determinar si hay cambios significativos, y de qué tipo, entre las tumbas masculinas, femeninas e infantiles en relación al tipo y composición del ajuar funerario.

c) Tumbas con depósito y ajuar

Se trata, sin duda, de la categoría más compleja de las tres, puesto que combina la presencia de depósitos (objetos en cerámica, vidrio, bronce, hierro o incluso plata) y ajuares personales (útiles, generalmente en hierro o bronce, y diversos elementos de vestimenta y adorno) colocados junto al individuo inhumado. Mientras que en las dos categorías anteriores (tumbas con depósito y tumbas con ajuar) se aprecia una diacronía temporal más amplia que abarca prácticamente desde mediados del siglo V a mediados del siglo VIII, en lo que respecta a las inhumaciones con depósito y ajuar no parecen documentarse más allá del siglo VI, pudiendo aquilatar su presencia como un rito funerario específico (y característico de un número muy reducido de tumbas) vigente entre mediados del siglo IV y mediados del siglo VI. Y es, precisamente, analizando el rito funerario documentado en las tumbas que presentan depósitos y ajuares funerarios, como es posible apreciar un cambio, que supone una novedad sin paliativos en la tradición funeraria hispana, en un momento determinado y su desaparición/rarefacción tras un lapso de tiempo que es posible circunscribir a un contexto socio-político preciso. Como en las dos categorías precedentes, el tipo de estructura debe ser objeto de atención, aún cuando insistamos en el hecho de que aquella no permite una discriminación tipológica en función de su construcción, más o menos elaborada, respecto a la relevancia y/o significación de los depósitos y ajuares funerarios contenidos en la tumba. Al contrario que la disposición y colocación de los objetos de depósito y ajuar, y el género

del individuo inhumado, rara vez tenidos en cuenta de forma sistemática como parámetros esenciales que evidencian cambios y permanencias en el rito funerario en una perspectiva diacrónica. Este tipo de tumbas con depósitos y ajuares funerarios, en función de las evidencias arqueológicas conocidas, estarían englobadas en un tipo que podríamos denominar *Fuentespreadas-Torrejón de Velasco-Mérida*, abarcando una cronología desde mediados del siglo IV hasta mediados del siglo VI. En efecto, las inhumaciones documentadas en estos tres lugares presentan depósitos y ajuares similares desde un punto de vista tipológico y cronológico, no tanto por contener armas (espadas en el caso de Fuentespreadas y Torrejón de Velasco), sino por el contexto cronológico (que bien podría circunscribirse exclusivamente a la primera mitad del siglo V) junto con la riqueza y variedad de los depósitos y ajuares asociados (con objetos en oro tanto en Mérida: Fig. 12 y 13, como en Torrejón de Velasco). Entrarían en esta categoría, aunque con todos los problemas derivados de la ausencia de un contexto arqueológico claro, los materiales hallados en Beja (con una espada y objetos en oro y *cloisonné*) y Beiral (igualmente con objetos en oro – diadema y anillo con *cloisonné*- y ámbar: Fig. 10).

d) Tumbas sin depósito ni ajuar

La gran mayoría de las inhumaciones, prácticamente en cualquier período, está constituido por aquellos enterramientos, con independencia del tipo de estructura funeraria que la conforme, no presentan ningún tipo de depósito y/o ajuar funerario en su interior. Habitualmente ello se suele relacionar con el status social, mejor diríamos la ausencia de un cierto nivel socio-económico, del individuo inhumado considerando que dichos enterramientos caracterizarían a personas de extracción social humilde pertenecientes a los segmentos más desfavorecidos de la población. Ello no es del todo así, pues son muy numerosos los enterramientos dotados de una estructura funeraria que sí sería indicativa de un status social privilegiado, como es el caso de los sarcófagos de muy diverso tipo y complejidad en su elaboración. Por otra parte, se documentan también enterramientos en fosa de tierra que en ocasiones están cubiertos por una lauda con o sin inscripción o que evidencian algún tipo de señalización particular que permitirían hablar de una inhumación privilegiada³⁰.

¿ARQUEOLOGÍA DE LOS RITOS FUNERARIOS O VESTIGIOS DE PRÁCTICAS FUNERARIAS?

En la arqueología funeraria, o de la muerte, se produce habitualmente una inversión en la jerarquía de los diversos elementos que conforman un enterramiento, ya que en no pocas ocasiones, como acabamos de ver, los objetos adquieren una gran importancia en relación con el individuo inhumado. Una verdadera «arqueología de la muerte» debería intentar reconstruir las actitudes de los individuos con respecto a la muerte, basándose en el estudio del esqueleto humano, junto con un análisis cuidadoso de todas las acciones relacionadas con el manejo y tratamiento del cuerpo. Hablamos constantemente de depósitos y ritos funerarios, pero lo que se encuentra dentro de las tumbas son más bien los restos de las prácticas funerarias (López Quiroga e.p). Los antropólogos son muy conscientes de este hecho, y más aún los bio-antropólogos, que analizan todo lo que forma parte de la tumba (dentro y fuera) con un ojo muy diferente al de los arqueólogos (López Quiroga 2017). La mayoría de los enterramientos encontrados en los siglos V y VI pertenecen a la categoría que los antropólogos denominan como «depósitos primarios». Es decir, tumbas en las

³⁰ Como, por ejemplo, la recientemente excavada en la ermita de San Babilés (Boadilla del Monte, Madrid).

que los cuerpos han sido depositados en su integridad anatómica y para los cuales la descomposición de estos últimos se produce completamente en el lugar del enterramiento. Por lo tanto, si los restos óseos no han sido sujetos a una alteración posterior (como ha sucedido con frecuencia en las áreas funerarias de este período excavadas de antiguo), el esqueleto reflejaría, más o menos, la posición original del difunto en el momento de su deposición en la tumba (Duday 2009). Los casos de violaciones graves y alteraciones secundarias afectan, por un lado, a la estructura funeraria y la disposición inicial del esqueleto y, por otro lado, a la propia distribución y composición de los depósitos funerarios.

El estudio de los complejos funerarios sometidos a estas alteraciones externas es muy delicado y problemático. Cuando se aborda el estudio del mundo funerario de los siglos V y VI, hay que tener muy presente las frecuentes violaciones y alteraciones de las que fueron objeto muchas áreas funerarias, junto con la ausencia de registros estratigráficos entre los años treinta e inicios de los ochenta del siglo XIX. En lo que a la Península Ibérica se refiere, incluso contando con una rigurosa metodología, desde la década de los ochenta, no siempre se tuvieron en cuenta los cambios y las alteraciones sufridas por el cadáver en el interior de la tumba antes de ser exhumada por el arqueólogo. Por tanto, debemos tener en cuenta que hay toda una serie de fenómenos que pueden condicionar, y de hecho condicionan, el estado y la posición del esqueleto o de los depósitos y ajuares funerarios que lo acompañan. En efecto, el cadáver es objeto de alteraciones tras su descomposición natural, como es el caso del cambio de la posición original de la cabeza (consecuencia habitual de la acción de la gravedad en el cráneo, claramente visible en la tumba femenina de Mérida) (Fig. 15), de la clavícula o costillas (visible también en Mérida, donde el peroné izquierdo y algunas perlas, junto con parte del collar, se han movido en relación con su posición original) (Fig. 15). Los objetos destinados a los muertos, que originalmente estuvieron colocados en la cubierta del ataúd o el encofrado de madera que contenía el cadáver, pueden haber sido objeto de un desplazamiento como consecuencia de los daños externos causados por raíces, insectos o infiltraciones de agua (como pudo ser el caso de la copa de la tumba femenina de Mérida: Fig. 15). Debemos de tener en cuenta, además, el proceso de descomposición del cadáver, en lo que se conoce como un espacio vacío o lleno, lo que motivará desplazamientos de los restos óseos; junto con los movimientos y alteraciones provocados por la desaparición del ataúd, en el caso de los elaborados en madera (Duday 2009). En relación a los depósitos y ajuares funerarios, es necesario diferenciar aquellos objetos que están en contacto directo con el cadáver de los que están colocados alrededor del ataúd, incluyendo las ofrendas funerarias. La totalidad de estos procesos tafonómicos afectan a la posición en la que se encuentran los depósitos funerarios durante el proceso de excavación (en particular los que forman parte de los elementos de vestimenta y adorno personal: anillos, collares, colgantes, pulseras, fíbulas, hebillas de cinturón, etc.) consecuencia de los movimientos y alteraciones sufridos por el esqueleto a lo largo del tiempo.

En definitiva, los elementos visibles de las prácticas funerarias que es posible documentar durante el proceso de excavación son el resultado de una evolución muy compleja que incluye, algo que se olvida con frecuencia, el propio cadáver (o cadáveres, pues las reutilizaciones y la presencia de reducciones de restos óseos en una parte de la tumba son muy frecuentes) del individuo inhumado. Un análisis preciso y metódico de todos los elementos que formaban parte de la tumba, una verdadera «arqueología de la muerte», puede proporcionar información muy valiosa que, sin duda, cambiará sustancialmente nuestra visión del mundo funerario. Será entonces cuando podamos tratar de reconstruir las prácticas funerarias y abordar de otro modo la evolución y los cambios en la composición y distribución de los depósitos y ajuares funerarios.

BIBLIOGRAFÍA

- ARDANAZ ARRANZ, F. éd. (2000) : *La necrópolis visigoda de Cacerá de las Ranas (Aranjuez, Madrid)*, Madrid.
- AREZES, A. (2011). *Elementos de Adorno Altimediévidicos em Portugal (Séc. v a VIII)*, Noia.
- AREZES, A. (2017): «Lámina de Beiral», in: *In Tempore Sueborum. El tiempo de los Suevos en la Gallaecia (411-585). La creación del primer reino medieval de Occidente* (Catálogo de exposición) (Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial de Ourense), Ourense, 80.
- ARIÈS, P. (1977): *L'homme devant la mort*, París (Edición española, 1983: La muerte en Occidente, Madrid).
- BANGO TORVISO, I. G. (1992): «El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española», *Anuario IV*, 93-132.
- BARROCA, M. (1987): *Necrópoles e sepulturas medievais de Entre-Douro-e-Minho: séculos v a xv* (Trabalho presentado para as provas de Aptitude Pedagógica. Faculdade de Letras da Universidade do Porto), Oporto.
- BISCONTI, F. – Mazzoleni, D. (2005): *Alle origini del culto dei martiri. Testimonianze nell'archeologia cristiana*, Roma.
- BROWN, P. (1984): *Le Culte des saints: son essor et sa fonction dans la Chrétienté latine*, París.
- BUENACASA PÉREZ, C., (2003): «La instrumentalización económica del culto a las reliquias: una importante fuente de ingresos para las iglesias tardo-antiguas occidentales (ss. IV-VIII)», in: *Santos, obispos y reliquias* (Luis A. García Moreno, María Elvira Gil Egea, Sebastián Rascón Márquez, Margarita Vallejo Gírvés, eds.), Alcalá de Henares, 123-140.
- CABALLERO ZOREDA, L. (2003): «Arquitectura tardoantigua y altomedieval en Extremadura», in: *Repertorio de Arquitectura Cristiana en Extremadura: época tardoantigua y altomedieval* (P. Mateos-L. Caballero, eds.) (Anejos de AEspa XXIX), Mérida, 143-176.
- Chavarría Arnau, A. (2013): «¿Castillos en el aire? Paradigmas interpretativos 'de moda' en la arqueología medieval española», in: *De Mahoma a Carlomagno. Los primeros tiempos (siglos VII-IX)* (XXXIX Semana de Estudios Medievales, Estella, 17-22 Julio 2012), Logroño, 131-166.
- DE CURA PRO MORTUIS GERENDA (ed. G. Combès, Bibliothèque Augustinienne 2, II, 1948).
- DEL AMO, D. (1975): *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona*, Tarragona.
- DELEHAYE, H. (1913): *Les origines du culte des martyrs*, Bruselas.
- DELEHAYE, H. (1930): «Loca sanctorum», *Analecta Bollandiana* 48, 5-64.
- DELEHAYE, H. (1933): «Origines du culte des martyrs», *Subsidia Hagiographica* 20, 45-73.
- DUDAY, H. (2009): *The Archaeology of the Dead. Lectures in Archaeoethnology*, Oxford.
- DUVAL, Y. M. (1982): *Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, 2 Vols. (Collection de l'École Française de Rome 82), Roma.
- DUVAL, Y. M. (1988): *Auprès des saints, corps et âmes. L'inhumation 'ad sanctos' dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III^e au VII^e siècle*, París.
- EBEL-ZEPEZAUER, W. (1997): «Exogamie oder Akkulturation? Untersuchungen zu den mitteleuropäischen Bügelfibeln im Westgotenreich», *Archäologische Korrespondenzblatt* 27, 163-169.
- EBEL-ZEPEZAUER, W. (2000): *Studien zur Archäologie der Westgoten vom 5.-7. Jh. N. Chr.* (Iberia Archaeologica 2), Berlín.

- FIOCCHI NICOLAI, V. (2001): *Strutture funerarie ed edifici di culto paleocristiani di Roma dal IV al VI secolo*, Ciudad del Vaticano.
- FRUTAZ, A. P. (1976): *Il complesso monumentale di Sant'Agnese*, Ciudad del Vaticano.
- GODOY FERNÁNDEZ, C. (1989): «Arquitectura cristiana y liturgia: reflexiones en torno a la interpretación funcional de los espacios», *Espacio, Tiempo, Forma* S-1, T. II, 355-387.
- FUENTES DOMÍNGUEZ, A. (1989): *La necrópolis tardo-romana de Albalate de las Nogueras (Cuenca) y el problema de las denominadas «necrópolis del Duero»*, Cuenca.
- GARCÍA GALLO, A. (1950): «El Concilio de Coyanza. Contribución al estudio del derecho canónico español en la Alta Edad Media», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 275-633.
- GODOY FERNÁNDEZ, C. (1995): *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*, Barcelona.
- GODOY FERNÁNDEZ, C. – Tuset Bertrán, F. (1994): «El 'Atrium' en las 'Vita Sanctorum Patrum Emeritensium'. Una fórmula de la llamada arquitectura de poder», *Archivo Español de Arqueología* 67, 209-221.
- GUERRA CAMPOS, J. (1982): *Excavaciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol*, Santiago, A Coruña.
- HAKENBECK, S. E. (2007): «Situational ethnicity and nested identities: new approaches to an old problem», *Anglo-Saxon Studies in Archaeology and History* 14, 19-27.
- HALSALL, G. (1995a): *Early Medieval Cemeteries. An Introduction to Burial Archaeology in the Post-Roman West*, Glasgow.
- HALSALL, G. (1995b): *Settlement and Social Organization. The Merovingian Region of Metz*, Cambridge.
- HALSALL, G. (1998): «Burial, ritual and Merovingian society», in: *The Community, the Family and the Saint: Patterns of Power in Early Medieval Europe* (ed. J. Hill-M. Swan), Turnhout, 325-338.
- HALSALL, G. (2000): «Archaeology and the late Roman frontier in northern Gaul: The so-called Förderatengräber reconsidered», in: *Grenze und Differenz im früheren Mittelalter* (ed. W. Pohl-H. Reitmitz), Viena, 167-180.
- Hauschild, T. (1970): «Die Märtyrer-kirche von Marialba bei León», in *Legio VII Gemina* (Instituto de Estudios Romano-Visigóticos, Excma. Diputación de León), León, 511-521.
- Heitz, C. (1963): *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie a l'epoque carolingienne*, París.
- HERAS MORA, F. J. - Olmedo Gragera, A. B. (2015): «Identidad y contexto en la necrópolis tardo-romana de Mérida» in: J. A. Quirós Castillo – S. Castellanos García (éds.), *Identidad y Etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII* (Documentos de Arqueología Medieval 8), Vitoria, 275-290.
- ÍÑIGUEZ HERRERO, J. A. (2000): *Arqueología Cristiana*, Pamplona.
- JEPURE, A. (2006): «Las necrópolis de época visigoda», in: A. Fuentes (ed.), *Castilla-La Mancha en época romana y Antigüedad Tardía*, Ciudad Real, 254-273.
- JEPURE, A. (2009): «Researching Gothic Immigrants in Spain. An archaeological dilemma», in: D. Quast, éd., *Foreigners in Early Medieval Europe*, Mayence, 181-196.
- KAZANSKI, M. - Périn, P. (2008): «Identité ethnique en Gaule à l'époque des Grandes Migrations et de Royaumes Barbares. Études des cas archéologiques», *Antiquités Nationales* 39, 181-316.
- KOCH, A. (1999): «Zur archäologischen Nachweis der Sueben auf der Iberischen Halbinseln. Überlegungen zu einer Gürtelschnalle aus der Umgebung von Baamorto/Monforte de Lemos (Prov. Lugo, Spanien)», *Acta Praehistorica et Archaeologica* 31, 156-198.
- KÖNIG, G. (1980): «Archäologische Zeugnisse westgotischer Präsenz im 5. Jahrhundert», *Madriider Mitteilungen* 21, 220-247.
- KÖNIG, G. (1981): «Wandalische Grabfunde des 5. und 6. Jhs.», *Madriider Mitteilungen* 22, 299-360.
- LECLERQ, H. (1924): «Ad sanctos», in: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* T, 1, París.
- LÓPEZ ALSINA, F. (1988): *La ciudad de Santiago de Compostela en la alta Edad Media*, Santiago de Compostela.
- LÓPEZ COSTAS, O. (2012): *Antropología de los restos óseos humanos de Galicia: estudio de la población romano y medieval gallega* (Tesis doctoral inédita, Universidad de Granada), Granada.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (1990): *De la Galicia tardo-romana a la alto-medieval: Transformaciones observadas a través de las necrópolis y su vinculación con el hábitat en el sureste de Galicia* (Tesina de Licenciatura inédita), Universidad de Santiago de Compostela.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (2001): «Elementos «foráneos» en las necrópolis tardorromanas de Beiral (Ponte de Lima, Portugal) y Vigo (Pontevedra, España): De nuevo la cuestión del siglo V d. C. en la Península Ibérica», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid* 27, 115-124.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (2004a): *El 'final' de la Antigüedad en la 'Gallaecia'. La transformación de las estructuras de poblamiento entre Miño y Duero (siglos V al X)*, A Coruña.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (2004b): «La presencia 'germánica' en Hispania en el siglo V d. C. Arqueología y procesos de etnogénesis en la Península Ibérica», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid* 30, 213-223.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (2005a): «Los orígenes de la parroquia rural en el Occidente de Hispania (siglos IV-IX) (Provincias de Gallaecia y Lusitania)», in: Chr. Delaplace (ed.), *Aux origines de la paroisse rurale en Gaule méridionale (Ive-IXe s.)*, París, 193-228.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (2005b): «La question du Ve s. au nord-ouest de la péninsule Ibérique à partir quelques témoignages archéologiques: la nécropole de Beiral (Ponte de Lima, Portugal) et la nécropole de Vigo (Pontevedra, Espagne)», in: *La Méditerranée et le monde mérovingien* (Bulletin Archéologique de Provence, Supplément 3), Arles, 317-323.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (2005c): «Barbarians and Roman Army in 5th century Hispania», in: *Proceedings of the Limes XIX. International Congress of Roman Frontier Studies*, Pécs, 245-253.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (2010): *Arqueología del mundo funerario en la Península Ibérica (siglos V-X)*, Madrid.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (2015): «¿'Barbares Danubiens' en Hispania au V^e siècle? Gentes 'étrangers' et armées 'romaines' en Péninsule Ibérique», T. Vida (éd.), *The frontier World. Romans, Barbarians and Military Culture (Romania Gothica II)*, Budapest, 477-496.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (2017): «Bones don't lie. Bioarchaeological Identity and Entangled Social Identities in Late Antiquity and Early Medieval Europe», in: *Entangled Identities and Otherness in Late Antiquity and Early Medieval Europe* (Eds. J. López Quiroga-M. Kazanski-V. Ivanisevic) (BAR International Series 2852), Oxford, 55-89.
- LÓPEZ QUIROGA, J. (e. p.): «Dépôts et pratiques funéraires dans le centre-ouest de la Péninsule Ibérique (V^e et VI^e siècles)», in: *Du royaume goth au midi mérovingien*, eds., E. Boube- J. L. Boudartchouk- A. Corochano – J. Hernandez (Actes des 34 Journées d'Archéologie Mérovingien), Toulouse.

- LÓPEZ QUIROGA, J. - RODRÍGUEZ LOVELLE, M. (1992): «Propuesta de cronología e interpretación histórica de los enterramientos en piedra en Galicia durante la alta Edad Media (siglos v-xi)», *Boletín de Arqueología Medieval* 6, 139-155.
- LÓPEZ QUIROGA, J. - RODRÍGUEZ LOVELLE, M. (1999): «Topografía funeraria rural entre el Miño y el Duero durante la Antigüedad tardía (siglos iv-vii): Aproximación a un marco cronológico y tipológico», *Madridier Mitteilungen* 40, 228-253.
- LÓPEZ QUIROGA, J.- RODRÍGUEZ COLMENERO, A. (1991): «A necrópole de Me-deiros, Monterrey (Ourense)», *Larouco* 1, 179-190.
- LÓPEZ QUIROGA, J. - MARTÍNEZ TEJERA, A. M., (2006): «El destino de los templos paganos en Hispania durante la Antigüedad Tardía», *Archivo Español de Arqueología* 79, 125-154.
- LÓPEZ QUIROGA, J. - MARTÍNEZ TEJERA, A. M., (2009): «De 'corporibus defunctorum': lectura e interpretación histórico-arqueológica del canon xviii del primer concilio de Braga (a. 561) y su repercusión en la arquitectura hispana de la Antigüedad Tardía», in: López Quiroga, J. – Martínez Tejera, A. (eds.), *Morir en el Mediterráneo Medieval* (Archaeological Studies on Late Antiquity and Early Medieval Europe (400-1000 A. D.) (Conference Proceedings 3) (Editor Series: J. López Quiroga-P. Pergola- P. Perin- G. Vannini), Oxford, 153-184.
- LÓPEZ QUIROGA, J.- KAZANSKI, M. – Ivanisevic, V. (eds.) (2017): *Entangled Identities and Otherness in Late Antiquity and Early Medieval Europe. Historical, Archaeological and Bioarchaeological Approaches* (BAR International Series 2852), Oxford.
- MARCOS HERRÁN, F. J. - O. V. REYES Hernando (2012): «Análisis espacial de la necrópolis norte de La Olmeda (Pedrosa de la Vega, Palencia): Orientaciones y depósitos rituales», in: *In Durii Regione Romanitas* (Homenaje a Javier Cortés), Palencia-Santander, 155-160.
- MARTÍNEZ TEJERA, A. M. (1993): «De nuevo sobre áreas ceremoniales y espacios arquitectónicos intermedios en los edificios hispanos (ss. iv-x): atrio y pórtico», *Boletín de Arqueología Medieval* 7, 163-215.
- MARTÍNEZ TEJERA, A. M. (2006): «La arquitectura cristiana en Hispania durante la Antigüedad Tardía (siglos iv-vii). Estado de la cuestión (I)», in: *Galia e Hispania en el contexto de la presencia 'germánica', ss. v-vii: Balance y Perspectivas*, Madrid 2005 (Archaeological Studies on Late Antiquity and Early Medieval Europe, 400-100 A. D.; Series Editors: Sauro Gelichi, Jorge López Quiroga, Patrick Perin. Conference Proceedings I. J. López Quiroga – A. M Martínez Tejera – J. Morín de Pablos (Eds.), British Archaeological Reports (BAR), International Series 1534, Oxford, 109-187.
- MARTÍNEZ TEJERA, A. M. (2008): ««El 'Pórtico románico': origen y funcionalidad de un espacio arquitectónico intermedio de la edilicia medieval hispana (atrium/porticus/vestibulum)», in: *Espacios y estructuras singulares del edificio románico* (Actas del IX Curso de Iniciación al Románico), Aguilar de Campoo, 191-227.
- MENÉNDEZ BUEYES, L. (2013): *Medicina, enfermedad y muerte en la Hispania tardo-antigua*, Salamanca.
- NUÑEZ RODRÍGUEZ, M. (1978): *La Arquitectura pre-románica en Galicia*, A Coruña.
- OLIVEIRA FONTES, L. F. de. (1992): «O norte de Portugal no periodo suevo-visigótico. Elementos para a seu estudo», in: *Aspetti e problema di archeologia e storia dell'arte della Lusitania, Galizia e Asturie tra tardoantico e Medioevo* (xxxix Corso di Cultura sull'arte ravennate e bizantina), Rávena, 217-248.
- ORERO GRANDAL, L. (1991): «San Pedro de Rocas (Esgos, Ourense)», *Arqueología/Informes. Campaña 1988*, Santiago de Compostela, 215-218.
- PÉREZ RODRÍGUEZ-ARAGÓN, F. (2017): «Fíbula de arco y pendiente de Villalazán», *In Tempore Sueborum. El tiempo de los Suevos en la Gallaecia (411-585). La creación del primer reino medieval de Occidente* (Catálogo de Exposición) (Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial de Ourense), Ourense, 90-91.
- PRIEUR, J. (1986): *La mort dans l'antiquité romaine*, París.
- QUIRÓS CASTILLO, J. A. (2011): «Trends and thoughts on the archaeology of Germanic cemeteries», *Arqueología y Territorio Medieval* 18, 9-14.
- QUIRÓS CASTILLO, J. A. (ed.) (2011): *Demografía, Paleopatología y desigualdad social en el noroeste peninsular en época medieval*, Vitoria.
- RADDATZ, K. (1959): «Das Völkerwanderungszeitliche Kriegergrab von Beja, Südpportugal», *JRGZM* 6, 142-150.
- RIGAUD DE SOUSA, J. J. (1979): «Novas considerações sobre a Nerópolis do Beiral (Ponte do Lima)», *Gallaecia* 3-4, 293-304.
- RIPOLL LÓPEZ, G. (1991): «Materiales funerarios de la Hispania visigoda: problemas de cronología y tipología», in: P. Perin (ed.), *Gallo-Romains, Wisigoths et Francs en Aquitaine, Septimanie et Espagne* (Actes des viii Journées Internationales d'Archéologie mérovingienne, Toulouse, 1985), Rouen, 111-139.
- RIPOLL LÓPEZ, G. (1997): «Problemas cronológicos de los adornos personales hispánicos (finales del siglo v-inicios del siglo viii)», in: *Visigoti e Longobardi* (Atti del Seminario, Roma 28-29 de Abril de 1997, ed. J. Arce- P. Delogu), Roma, 57-77.
- RODRÍGUEZ RESINO, A. (2003): «Aproximación á caracterización arqueológica da presenza xermánica na Gallaecia (s. v- viii): os axuares funerarios», *Gallaecia* 22, 281-296.
- SASSE, B. (1995): «Die Bedeutung der 'Horizontalstratigraphie' für die relativen chronologie Westgotenzeitlicher Nekropolen», *Madridier Mitteilungen* 36, 320-335 (Tafel 35 y 36).
- SASSE, B. (1997): «Die Westgoten in Südfrankreich und Spanien. Zum Problem der archäologischen Identifikation einer wandernden 'gens'», *Archäologische Informationen* 20/1, 29-48.
- SÚAREZ OTERO, J. C. (1999a): «Apuntes arqueológicos sobre la formación del «Locus Sanctus Iacobi» y los orígenes del Urbanismo medieval compostelano», in: *La Península Ibérica y el Mediterráneo entre los siglos xi y xii (iii): El urbanismo de los estados cristianos peninsulares*, coord. F. Valdés Fernández (Codex aquilarensis 15), Aguilar de Campoo, 11-42.
- SÚAREZ OTERO, J. C. (2015): *Locus Iacobi: orígenes de un santuario de peregrinación* (Tesis doctoral inédita, Universidade de Santiago de Compostela), Santiago de Compostela.
- TESTINI, P. (1980): *Archeologia Cristiana*, Bari.
- THEUWS, F. (2009): «Grave goods, ethnicity, and the rhetoric of burial rites in Late Antique Northern Gaul», T. Derks-N. Roymans (eds.), *Ethnic Constructs in Antiquity. The role of Power and Tradition*, Amsterdam.
- VIGIL-ESCALERA GUIRARDO, A. (2015a): «La identidad de la comunidad local y las afiliaciones individuales en necrópolis de la Alta Edad Media (400-900 AD)», *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos v-viii*, Juan Antonio Quirós CastilloSantiago Castellanos (dir.), Vitoria, 249-274.
- VIGIL-ESCALERA GUIRARDO, A. (2015b): *Los primeros paisajes altomedievales en el interior de Hispania. Registros campesinos del siglo quinto d. C.* (Documentos de Arqueología Medieval 7), Universidad del País Vasco.
- VIGIL-ESCALERA GUIRARDO, A. (2011): «Is it really relevant the ethnicity of our historical subjects?», *Arqueología y Territorio Medieval*, 18, 45-53.
- VIVES, J. (1963): *Concilios visigóticos e hispanorromanos* (Colección España Cristiana, Textos, vol. 1), Barcelona-Madrid.
- VIANA, A. (1961): «Necrópole romano-suévia de Beiral, Ponte do Lima, Viana do Castelo», *Arquivos do Alto Minho* (1ª Série) 10, 115-123.



Fig. 1. Inhumación con téglulas a dos aguas (o a *cappuccina*) de A Lanzada (Noalla, Sanxenxo, Pontevedra), siglo III (© Museo de Pontevedra)

Fig. 2. Frontal de sarcófago en mármol con escenas del Antiguo y Nuevo Testamento (Jonás y la Epifanía), comienzos del siglo III (Santa María de Temes, Carballedo, Lugo) (© Natalia Figueiras)



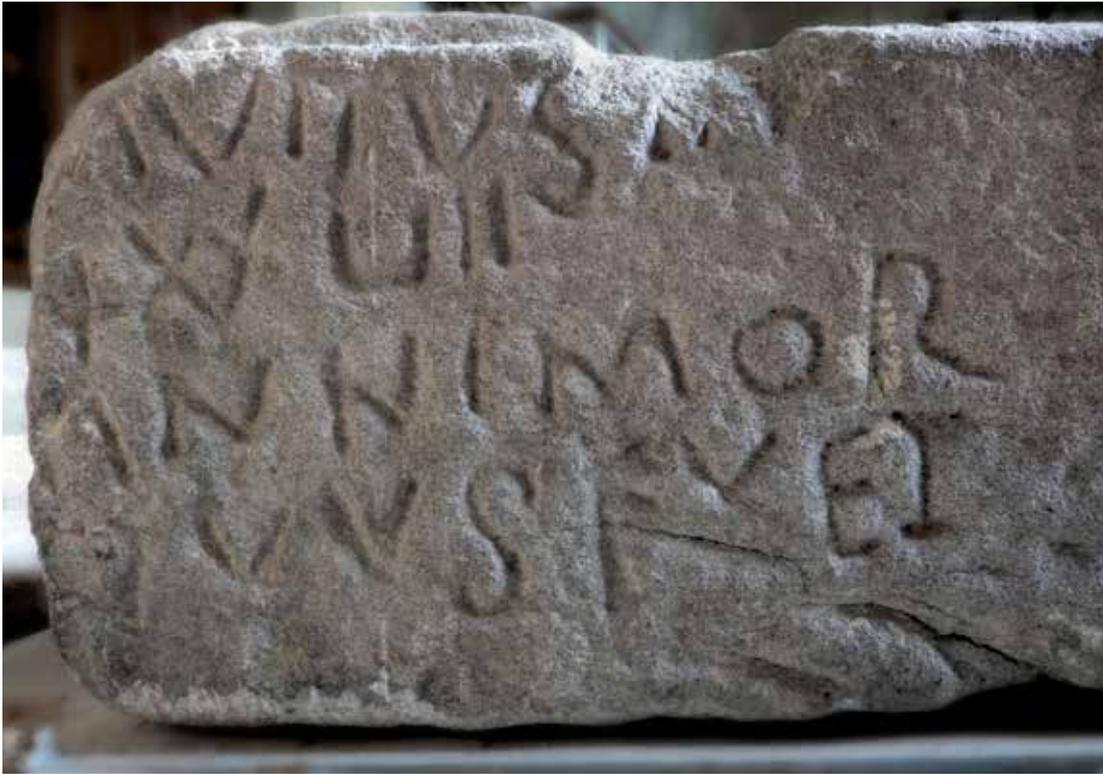


Fig. 3 (izquierda). Sarcófago en granito de *Avitus* (San Eusebio de A Peroxa, Coles, Ourense), principios del siglo v (© Jesús Caramanzana)



Fig. 4 (abajo). Sarcófago infantil en granito de *Fosci* (San Salvador das Rozas, Medeiros, Monterrei, Ourense), siglos v-vi (© Jesús Caramanzana)



Fig. 6. Inscripciones/Epígrafes funerarios de la Gallaecia tardo-antigua:

1. Estela funeraria de *Victorinus* (Santa Eulalia de Tines, Vimianzo, A Coruña; © Museo Arqueológico «Castelo de San Antón», A Coruña); 2. Sarcófago de *Avitus* (San Eusebio de A Peroxa, Coles; © Jesús Caramanzana); 3. Sarcófago infantil de *Fosci* (San Salvador das Rozas, Medeiros, Monterrei, Ourense; © Jesús Caramanzana); 4. Lauda funeraria en mosaico de Paladio/Eusebio, Frende, Baiano, Oporto; © Museu de Arte Sacra e Arqueologia do Seminário Maior de Porto, Portugal); 5. Lauda funeraria infantil de *Acelinus* (San Salvador das Rozas, Medeiros, Monterrei, Ourense; © Jesús Caramanzana); 6. Inscripción funeraria de *Alepius* (San Juan de Baños de Bande, Portoquintela, Ourense; © Museo Catedralicio de Ourense); 7. Lauda funeraria de *Modesa* (San Bartolomé de Rebordáns, Tui, Pontevedra; © Museo de Pontevedra); 8. Lauda funeraria de *Ithacius* (Catedral de Oviedo, Panteón de los Reyes, capilla de Nuestra Señora del Rey Casto; © Museo de la Catedral de Oviedo); 9. Lauda funeraria de *Ermengondis* (San Pedro de Tomeza, Pontevedra; © Natalia Figueiras)



Fig. 5. Sepultura infantil en ánfora hallada en Vicus Spacorum (Vigo, Pontevedra) (© Museo Municipal «Quiñones de León»)

Fig. 10. Depósitos y ajueros funerarios de Beiral (Ponte de Lima, Portugal)
(© fotografías: Natalia Figueiras)



Fig. 7. Inscripción funeraria de *Remisnuera* con indicación de la fecha de fallecimiento en *Feiras*, siguiendo la tradición instaurada por Martín de Dumio (São Vicente das Infias, Braga, Portugal) (© Jesús Caramanzana)



Fig. 8. *Martyrium* de Marialba (Marialba de la Ribera, León)
1. Planta del edificio cultural y baptisterio (© Hauschild 1970);
2. Inhumaciones privilegiadas en el interior del *martyrium* (© Diario de León); 3. Maqueta, levantamiento en 3D del *martyrium* (© Museo de León)

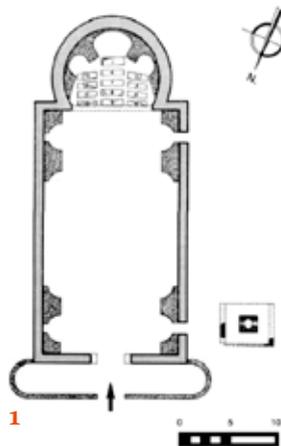


Fig. 9. Collar de ámbar con cuentas en forma de ocho o de champiñón, hallado en un tumba femenina de la Rúa Hospital (Vigo) (©Museo Municipal «Quiñones de León», Vigo)



Fig. 12. Ajuares funerarios de la necrópolis tardo-antigua de Mérida (primera mitad del siglo v), correspondientes a varias tumbas infantiles (© fotografías: Natalia Figueiras).



Fig. 13. Depósitos y ajuares funerarios de una tumba femenina de la necrópolis tardo-antigua de Mérida (primera mitad del siglo v) (© fotografías: Natalia Figueiras).



Fig. 14. Broches de cinturón de «tipo liriforme» de la Gallaecia (siglos VII-VIII)

1. Vegacervera (León) (© Museo de León); 2. Santa Marinha do Zêzere (Baião, Oporto) (© Museo Nacional de Arqueología, Lisboa); 3. San Xulián de Moraime (Muxía, A Coruña) (© Museo Arqueológico do «Castelo de San Antón», A Coruña); 4. Rúa Nova (Lugo) (© Servicio Municipal de Arqueoloxía, Lugo); 5. «As Pereiras» (Cimadevila, Trasalba, Amoeiro, Ourense) (© Museo Arqueológico de Ourense); 6. Paço Velho da Facha (Ponte de Lima, Viana do Castelo) (© Câmara Municipal de Ponte de Lima)



1



2



3



4



5



6



Fig. 11. Elementos de vestimenta de una tumba excavada en Villalazán (Zamora) (© Museo de Zamora)



Fig. 15. Tumba femenina de Mérida con depósitos (jara de cerámica y copa de vidrio) y ajuares funerarios (láminas de oro) (© F. J. Heras Mora-A. Olmedo Gragera)