

REAL ACADEMIA
DE
CÓRDOBA

COLECCIÓN
T. RAMÍREZ
DE ARELLANO

XIII

LA MUERTE EN CÓRDOBA: CREENCIAS, RITOS Y CEMENTERIOS (1)
DE LA PREHISTORIA AL OCASO
DE LA CIUDAD ROMANA

ANA
RUIZ OSUNA
COORDINADORA



ANA RUIZ OSUNA
COORDINADORA

LA MUERTE EN CÓRDOBA: CREENCIAS, RITOS Y CEMENTERIOS (1)



DE LA PREHISTORIA AL OCASO DE LA CIUDAD ROMANA

REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA

2020

2020

ANA RUIZ OSUNA

Coordinadora

**LA MUERTE EN CÓRDOBA:
CREENCIAS, RITOS Y CEMENTERIOS (1)
DE LA PREHISTORIA AL OCASO
DE LA CIUDAD ROMANA**

**REAL ACADEMIA
DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE
CÓRDOBA**

2020

LA MUERTE EN CÓRDOBA:
CREENCIAS, RITOS Y CEMENTERIOS (1)
Coordinador general: José Manuel Escobar Camacho

DE LA PREHISTORIA AL OCASO DE LA CIUDAD ROMANA
Coordinadora: Ana Ruiz Osuna
(Colección *T. Ramírez de Arellano XIII*)

© Portada: Inscripción funeraria de *Bassa* (Manuel Rubio Valverde)

© De esta edición: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de
Córdoba

ISBN: 978-84-122980-9-3

Impreso en Litopress. Edicioneslitopress.com. Córdoba

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Servicio de Publicaciones de la Real Academia de Córdoba.

LOS PRIMEROS CEMENTERIOS CRISTIANOS DE CÓRDOBA Y PROVINCIA

EDUARDO CERRATO CASADO

Universidad de Córdoba

Academia de Historia de la Iglesia de Andalucía

1. Cuestión de mentalidad

No es la primera vez que afrontamos la tarea de resumir en pocas páginas el cambio de paradigma funerario que supuso el auge del cristianismo en la Córdoba del Bajo Imperio (*vid.* Cerrato 2021). Se trata de un proceso de transformación similar al documentado en otras partes del Imperio, que resulta lento y que irá tomando cuerpo conforme nos adentremos en la Tardoantigüedad. El cristianismo es una religión eminentemente escatológica, ya que buena parte de su discurso, su novedad y su atractivo descansan sobre una promesa de resurrección después de la muerte. En cambio, el paganismo clásico carecía de una doctrina o visión clara de la vida de ultratumba¹. La tradición clásica al respecto fue cambiando con el tiempo, tanto que podría definirse como ecléctica², aunque a rasgos generales giraba en torno a la perpetuación de la memoria de los difuntos. Éstos necesitaban que sus familiares y conciudadanos recordaran su existencia y rindieran culto a su *numen* y a su *nomen*. La mayor desgracia que podía acontecer a un difunto romano-pagano era que se olvidaran de él, lo que haría que su alma entrara a formar parte de la masa indefinida de *dii inferi* o los *manes*, dioses nocivos para los vivos. “*La única manera de pervivir dentro de la mentalidad romana era que alguien te recordase: memoria aeterna*” (Remesal 2002: 370), es por ello que en el patrón funera-

¹ Un excelente resumen sobre el particular en Vaquerizo 2010: 15-19.

² *Cfr.* Barroso Romero 2021.

rio romano prima la visibilidad del epitafio (con el nombre del difunto escrito en él) y la monumentalidad de la sepultura. Los terrenos funerarios más ambicionados y cotizados serán los que estén a la vista de un mayor número de personas: en primera línea de calzada y lo más cerca posible de las puertas de las ciudades con el fin de que el difunto fuese recordado a través de su monumento.

La generalización del cristianismo implicó la aspiración de todo creyente a alcanzar la vida eterna después de la muerte. Se trata de un cambio ideológico que, al contrario que otras transformaciones mentales, tiene un claro reflejo material, ya que acaba por provocar el progresivo abandono del modelo funerario clásico en el que primaba la preservación de la memoria del difunto, por otro patrón de enterramientos en el que lo que importa es la salvación de su alma; es decir, un patrón en el que ya no importará garantizar la «memoria eterna», sino la «vida eterna» (Cerrato 2018: 256; 2021).

Podemos decir que la forma canónica de garantizarse la vida ultraterrena era poner en práctica las virtudes propias de las enseñanzas de Cristo y sus apóstoles; aunque enseguida comenzaron a generalizarse ciertos “atajos” o formas complementarias de propiciar el paso de los difuntos al Paraíso. Una de ellas, la que más nos interesa por el reflejo que dejó en el patrón funerario, era el culto a los santos y, más concretamente, a los mártires, referentes para el resto de la comunidad, modelo de conducta e intermediarios entre Dios y los creyentes (Delehay 1912: 130 ss.; Brown, 1971). El carácter intercesor de estos mártires incluye la creencia popular en el poder milagroso de sus reliquias, su veneración y la predisposición de los fieles a enterrarse en la proximidad de éstas (*ad sanctos*) con la esperanza de que su cercanía les favoreciera de cara a una sentencia favorable en el Juicio final³ (concepto de *conresucitatio*). Otro de los factores ideológicos a tener en cuenta y que explicaría el cambio de patrón funerario y la concentración de sepulturas en el interior de las iglesias sería el poder de intercesión que también ejerce la oración de los vivos. A las iglesias acuden diariamente multitud de fieles a celebrar los sacramentos. Si se

³ El papa Clemente Romano dirá en su epístola a los Corintios (98 d.C. aprox.) “*juntaos a los santos, porque los que se juntan a ellos se santificarán*” (epist. XLVI) (trad. de Ruiz Bueno 1985: 220).

trata de iglesias martiriales el número de devotos y peregrinos es aún mayor, por lo que una vez en el templo es relativamente fácil arrancarles oraciones *pro anima*. De hecho, son numerosas las autoridades cristianas en cuyos textos se recalca la importancia de las oraciones de los vivos en intercesión de los fieles difuntos (*vid.* Chavarría 2015: 16-17). En resumidas cuentas, asistimos a un cambio de patrón funerario con el que la Iglesia purgante (creyentes difuntos) pretende alcanzar el paraíso a través de la doble intercesión de la Iglesia militante (creyentes vivos que acuden a los templos) y la Iglesia triunfante (santos y mártires que ya disfrutaban de la presencia de Dios).

Desde un punto de vista formal, la visión monumental de las sepulturas clásicas dejará paso a una concepción más introspectiva de la tumba: ya no será tan necesario ser recordado como mover a la piedad. Desde un punto de vista topográfico, a nivel semimicroespacial, la ordenación interna de las sepulturas quedará determinada por nuevos factores como el influjo benefactor de las reliquias y de las oraciones de los vivos; mientras que a nivel macroespacial, al igual que en los siglos precedentes, el suburbio seguirá siendo el escenario exclusivo del mundo funerario, ya que las iglesias de culto martirial que concentran y atraen las sepulturas de los fieles cristianos suelen levantarse sobre las tumbas de los primeros mártires, y éstos, como el resto de sus contemporáneos, eran enterrados en las necrópolis paganas del momento de su martirio.

2. Los primeros cementerios cristianos de Córdoba

Resumiendo lo ya expuesto en trabajos precedentes (*vid.* Cerrato 2021), podemos decir que los primeros siglos de presencia cristiana en Córdoba se caracterizan por la indefinición o, más bien, por la imposibilidad de establecer criterios materiales de discriminación entre cristianos y paganos. Es lo que ha venido a denominarse «*invisibilidad arqueológica del primer cristianismo*», provocada por la ausencia o difícil identificación de indicadores materiales de cristiandad en sus primeros siglos de andadura⁴. En este sentido, durante los primeros siglos, la necesidad de distinguir a sus muertos del resto de la pobla-

⁴ A propósito de este concepto *vid.* Finney 1994; Snyder 2003 y Adams 2013.

ción romana no era una prioridad para la comunidad cristiana, ya que, entre otras cosas, todavía sufría persecuciones; de forma que las sepulturas cristianas (y sus epitafios) participarían de las características del resto de sepulturas de la mayoría de la población pagana (Escolá 2004: 154; Martín López 2011: 255). Sólo en aquellos casos en los que la sepultura cuenta con algún elemento singular, provisto de simbología explícita (epígrafe, sarcófago, patena, *mensa* funeraria...), hemos podido establecer la condición cristiana del individuo. Como advirtiera Isabel Sánchez (2007: 195), en la mayor parte de los casos, los sectores de necrópolis se han venido definiendo como cristianos atendiendo criterios demasiado vagos como la orientación de sus tumbas, su tipología (cubierta de téglas) o su misma cronología (dando por sentada su condición cristiana si se lograban datar en un momento indefinido de la tardorromanidad). Se trata de criterios de identificación cuestionables y no definitivos.

Aun así, a pesar de esta dificultad, las primeras evidencias materiales inequívocamente cristianas (más polémicas cuanto más antiguas resultan) provienen del ámbito funerario. Aprovecharemos las siguientes páginas para realizar un recorrido sobre éstas.

Comenzaremos recordando el debate existente en torno al epígrafe de *Cermatius* (ZPE 194, 92 = AE 2015, 592)⁵, encontrado en la necrópolis oriental de la ciudad (Ronda del Marrubial), datado estilísticamente en época severa (finales del s. II - principios del III), que podría ser uno de los *carmina* funerarios más antiguos del Imperio (Cerrato 2014: 114; Del Hoyo *et al.* 2015: 95). Sin embargo, las alusiones al *Dominus* cristiano y a una posible esperanza en la resurrección («*in quem nos sp[eramus]*») que aparecen en el epígrafe resultan tan ambiguas que hay quien las cree igualmente susceptibles de ser interpretadas desde una óptica completamente ajena al cristianismo (Moreau 2015) (Fig. 1.1). Hasta entonces, en el campo de la epigrafía, el testimonio cristiano más antiguo documentado era el epígrafe de Victoria⁶

⁵ *Cermati vitam iussi m[---] / quem dominus iussit nasc[---] / qui vixit annis VIII duo et [---] / o felice genus qui per t[---] / luxuriae tantum plenus [---] / natum gaudentem +++[---] / in quem nos sp[eramus] ?---* (ZPE 194, 92 = AE 2015, 592).

⁶ «*Bonae memoriae Victoriae / quae vixit ann(os) XXXVI coniugi / dulcissimae Aur(elius) Fe[lix] ? - - -] recepta i[n pace - - -]*» (CIL II²/7, 658).

(Sánchez Ramos 2007: 195), datado a finales del siglo IV y encontrado en el sector septentrional de la necrópolis cordubense (calle la Palmera). Sea como fuere, se trata de un epígrafe fechado en un momento demasiado avanzado, en el que la comunidad cristiana de la ciudad ya se encontraría plenamente consolidada (Fig. 1.2).



Fig.1. Epígrafes funerarios de *Cermatius* (aparecido en Ronda del Marrubial) y *Victoria* (Calle la Palmera). Imagen del autor y del Centro CIL II-Universidad de Alcalá

Otro elemento digno de comentar es la presencia de *mensae* funerarias o *lecti triclinaria* asociados a tumbas de inhumación. Hasta la fecha se han encontrado estos elementos en relación a una de las 42 sepulturas (todas con orientación este-oeste) documentadas en la necrópolis suroriental de la ciudad (calle Lucano, 7-9) (Molina y Sánchez Ramos 2002: 368) y en el nº 22 de la avda. Cervantes (en el suburbio noroccidental), donde aparecieron tres ejemplares compartiendo espacio con cremaciones en una necrópolis de uso presumiblemente mixto (cristiano-pagana) (López Jiménez y Barroso 2003: 22). Las *mensae* funerarias son estructuras de *opus signinum* que cubrían las sepulturas y que estaban ligadas a los *refrigeria* o banquetes funerarios paganos que fueron asimilados por el cristianismo de edad tardoconstantiniana. Contamos con innumerables paralelismos documentados en el resto de *Hispania*, el norte de África y la mitad meridional de la península italiana (incluyendo la propia capital romana). Todas

se datan entre mediados del siglo IV y a lo largo del siglo V, llegando rara vez a alcanzar el siglo VI d.C.

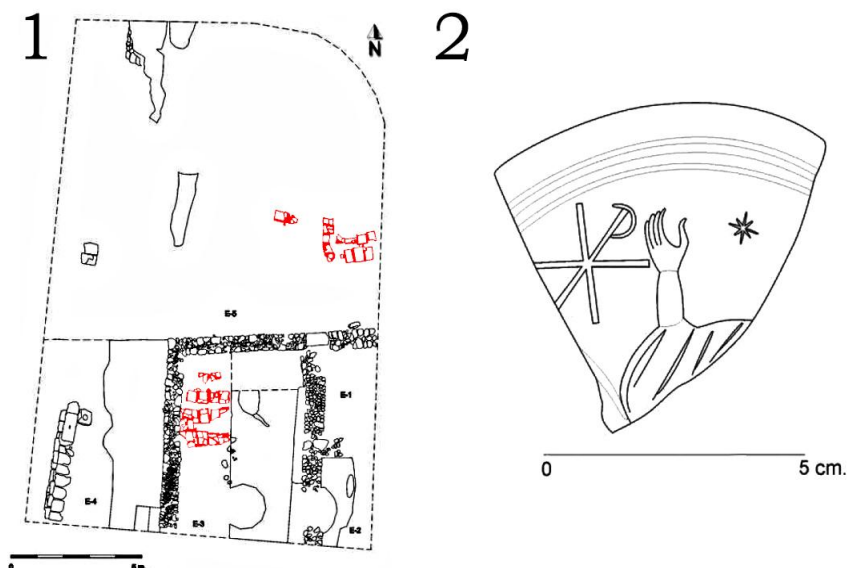


Fig. 2. Planta de la esquina noroeste del edificio parcialmente excavado en el Parque Infantil de Tráfico. En rojo aparecen las sepulturas documentadas tanto al exterior como al interior del recinto anexo al edificio. A la derecha fragmento de patena litúrgica de vidrio (Castro del Río *et al.* 2006)

Bajo el solar del actual Parque Infantil de Tráfico (Jardines de la Victoria) se documentó el que, a priori, podría constituir el primer testimonio de enterramiento *ad sanctos* de la ciudad, en una zona acotada y, presumiblemente, con un carácter exclusivo cristiano. La excavación de dicho solar descubrió una fase de abandono y colmatación de las estructuras de un *vicus* suburbano de época altoimperial y la posterior construcción de un edificio reutilizando parte del material saqueado de las *domus* precedentes. A pesar de que sólo se pudo excavar una pequeña porción de dicho edificio, se constató la presencia de una necrópolis que se expandía a su alrededor y al interior del mismo. Sus excavadores hablan de un posible edificio de culto con un recinto a cielo abierto anexo destinado a albergar sepulturas (Castro

del Rio *et al.* 2006: 110-113) (Fig. 2.1). Dentro de una extensa mancha de cenizas al interior de dicho recinto⁷ se encontró un interesante fragmento de vidrio perteneciente a una patena litúrgica con una escena de *traditio legis*, muy semejante al aparecido más recientemente en el yacimiento de *Castulo* (Linares) (Fig. 2.2).

Córdoba, quizás debido a su condición de *caput provinciae*, a su alto grado de romanización y a la vitalidad económica de su puerto (intercambio de mercancías y personas casi constante) podría haber experimentado un proceso de cristianización más temprano y acusado que el resto de ciudades béticas y que muchas otras ciudades secundarias de *Hispania*. La importancia de su obispado a finales del siglo III (Osio llegó a ser el prelado más importante del Imperio en los primeros años de la Iglesia no perseguida⁸) y la notable colección de sarcófagos de mármol de exportación son indicios más que suficientes para concluir que la importancia y precocidad de la comunidad cristiana cordobesa⁹: el fragmento lateral de un sarcófago con la imagen de Daniel en el foso de los leones (Fig. 3.1); el fragmento encontrado bajo una de las columnas de la Mezquita-Catedral por Félix Hernández (Fig. 3.2), los fragmentos reutilizados como umbrales en el arrabal islámico de Cercadilla y los trasladados a Medina Azahara, el custodiado en la Ermita de los Santos Mártires (Fig. 3.3) y el sarcófago columnado del museo arqueológico encontrado en la avda. Cruz de Juárez (Fig. 3.4); indican la existencia de una fuerte aristocracia cristianizada, de alto poder económico, interesada no sólo en adquirir sarcófagos como elemento diferenciador de su estatus privilegiado de cara a la muerte, si no también capaz de sostener y gestionar un lucrativo comercio naval entre Córdoba y la capital del Imperio, mediante el que exportaban las materias primas producidas en sus extensas propiedades y se aprovechaban los fletes de retorno para cargar las naves con productos de lujo capitolinos.

⁷ Posibles restos resultantes de la práctica de un banquete funerario o *refrigerium*.

⁸ *Vid.* Fernández Ubiña 2000; o cualquiera de los trabajos recogidos en las Actas del Congreso Internacional *El siglo de Osio de Córdoba* (Reyes 2015).

⁹ Procedentes de la misma capital romana y datados en edad constantiniana (principios del IV). Puede encontrarse un excelente resumen sobre los sarcófagos de exportación cordobeses en Utro 2015.



Fig. 3. Selección de Sarcófagos paleocristianos encontrados en Córdoba. Catálogo CERES e imágenes del autor

Si atendemos a la ubicación de estas sepulturas inequívocamente cristianas (relacionadas con ítems explícitamente cristianos) concluimos que en la mayoría de los casos forman parte de necrópolis pre-existentes, donde es muy probable que cristianos y paganos compartieran el espacio. De hecho, muchas de estas necrópolis empiezan a expandirse a costa del espacio dejado por algunos de los edificios residenciales con los que habían compartido el espacio suburbano hasta su abandono y ruina finales del siglo III (*vid.* Cerrato 2021: 141). Poco a poco, la generalización de la nueva religión comenzará a imponer nuevos hábitos funerarios. La preferencia por enterrarse en relación con edificios de culto empezará a hacerse cada vez más evidente en lugares como Cercadilla, Cortijo de Chinales o en las inmediaciones de la iglesia de San Pedro a partir del siglo VI. Es decir, a nivel macroespacial las necrópolis permanecerán casi inalteradas topográficamente, mientras que tendremos que esperar a un momento más avanzado para que la influencia del cristianismo altere la organización semimicroespacial de las tumbas a través de la generalización del patrón funerario *ad sanctos*. El caso de Parque Infantil de Tráfico podría ser

un primer testimonio de un patrón funerario sustancialmente cristiano con enterramientos *ad sanctos* en un momento bastante precoz de la historia de la ciudad.

3. Las necrópolis rurales. Los cementerios cristianos de la provincia

La cristianización del campo resultó un proceso lento y costoso. Así se desprende de la abundante y reiterativa jurisprudencia que, encaminada hacia tal fin, emanaba de los múltiples concilios y sínodos que se celebraron en la *Hispania* tardoantigua. En ellos el problema del paganismo rural era, sin temor a exagerar, la principal de las preocupaciones de la jerarquía eclesiástica. Todavía en el XVI Concilio de Toledo (convocado en 693 d.C. por el rey Egica y al que asistió, entre otros, Zaqueo, obispo de Córdoba) se exhorta a las autoridades eclesiásticas y judiciales a actuar con determinación allí donde se constatará la presencia de idólatras y paganos, incluso con riesgo de ser destituidos de su cargo durante un año si no proceden con la suficiente presteza. En este sentido, las primeras iglesias en ambiente rural fueron construidas durante los siglos IV y V y tuvieron, precisamente, la función de *cura animarum*; es decir, se construyeron con el objetivo de acercar el bautismo y la misa dominical a los paganos¹⁰, pero no con una intención funeraria. La basílica del Coracho, descubierta en el término municipal de Lucena, parece participar de estas características ya que siendo su cronología ciertamente temprana¹¹ y estando rodeada de la que podría ser una de las necrópolis rurales más numerosa de *Hispania*¹², ninguna de las sepulturas invade el espacio interior del edificio. Algo extraño en un supuesto *martyrium*, edificio que por definición debería estar atestado de tumbas de fieles (sobre todo en época tan temprana).

¹⁰ Precisamente, el término «pagano» procede etimológicamente del latín *pagus-i*; que san Isidoro define como «lugares apropiados para las viviendas de quienes habitan en los campos. Se les da también el nombre de *conciliabula* por el agrupamiento y concentración de muchas personas en un solo lugar» (*Etym.* XV, 14).

¹¹ Quizás no tanto como proponen sus excavadores, quienes aduciendo paralelos de época constantiniana sitúan su construcción en el siglo IV. *Cfr.* Sánchez Velasco 2018: 157

¹² Se excavó una sexta parte de la posible extensión de la misma y aparecieron 257 sepulturas con los restos de 300 individuos. *Cfr.* Sánchez Velasco 2018: 154.

Conviene recordar que ser enterrado en una iglesia era considerado un privilegio al alcance de muy pocos y, al igual que la mayoría de los cristianos de ciudad siguieron utilizando las necrópolis en uso desde época clásica, en el caso del mundo rural, los nuevos campesinos cristianos siguieron enterrándose según la tradición precedente: en cementerios familiares o pequeñas áreas funerarias conectadas con aldeas y otros tipos de hábitats dispersos (Chavarría 2015: 15). Sin ánimo de ser exhaustivos, numeraremos algunos casos de necrópolis tardoantiguas asociadas a centros de producción (*villae*) o poblaciones rurales más o menos extensas (*pagi* o *vici*) que han sido documentadas en diferentes puntos de la provincia: la necrópolis asociada a la villa romana de El Ruedo¹³, en Almedinilla (comienzos del siglo IV – inicios del VII); la del Cerro de los Molinillos¹⁴, en Baena; la de Reynilla¹⁵, en Guadalcazar (siglos IV-VII); la del Ochavillo¹⁶, en Hornachuelos (con un momento álgido entre los siglos VI y VI); el Hediondal, en Alcolea¹⁷; Los Castellares, en Puente Genil; Cortijo de las Alfayatas¹⁸, en el mismo término municipal de Córdoba; el interesante pero casi desconocido caso del Nadel Alto¹⁹, en Luque; y Fuente Álamo, Puente Genil, donde todavía está pendiente de publicación una interesantísima necrópolis asociada a la villa y que cronológicamente alcanza hasta el siglo X. Muchas de estas necrópolis rurales se sitúan a no más de diez kilómetros a la redonda y a no menos de quinientos metros de su respectiva población (Ripoll 1989: 396; Galeano 1996: 538-539; Carmona 1997: 141; Román 2009: 124), asociadas a vías de comunicación y/o cursos de agua. Sin embargo, al problema generado a la hora de distinguir la condición pagana o cristiana de las sepulturas carentes de ajuar o claros indicadores materiales de adscripción religiosa, de-

¹³ Cfr. Carmona 1990 y lo relativo a este yacimiento en su monografía de 1998. Más reciente, Muñiz 2000; Muñiz y Bravo 2000.

¹⁴ Cfr. Morena 1994.

¹⁵ Cfr. Lacort y Del Pino 1995.

¹⁶ Cfr. Murillo 1989; 1995; Rodero y Asensi 2008.

¹⁷ Breve crónica del hallazgo en Moreno Mair 1961: 228-229.

¹⁸ Donde apareció una sola sepultura tardía asociada a una villa. Cfr. Ruiz Nieto 1992: 61-62.

¹⁹ En Arjona 1987: 94 se pueden apreciar un par de imágenes de una necrópolis de inhumación en fosas revestidas de lajas de piedra y ajuares consistentes en los típicos jarros cerámicos de época visigoda. No hay más información.

bemos añadir un nuevo hándicap que afecta al análisis de las necrópolis rurales tardoantiguas: en la mayor parte de los casos no es posible establecer relación entre necrópolis y lugares de hábitat, pues casi siempre se desconoce el segundo (o viceversa) (Ripoll 1989: 397). Este el caso de la mayor parte de las necrópolis rurales tardoantiguas documentadas en la provincia²⁰.

Asimismo, también buena parte de la aristocracia fundiaria de época tardorromana y visigoda siguió practicando la secular costumbre de recibir sepultura en sus propiedades agropecuarias. De igual manera que desde época republicana los nobles terratenientes solían erigirse grandes monumentos funerarios en sus propiedades rurales, los ricos *possessores* de la Tardoantigüedad, independientemente de su condición pagana o cristiana, tenían la costumbre de construir grandes mausoleos en las inmediaciones de sus haciendas. A menudo se han confundido estos mausoleos con edificios de culto, ya que, en ocasiones, muchos de ellos contaban con espacios absidados; pero conviene recordar que los mausoleos no son iglesias; es decir, son monumentos funerarios no aptos para la celebración litúrgica.

Sólo en un segundo momento, a partir del siglo VI, los aristócratas (que hasta ahora habían concentrado sus esfuerzos constructivos en la financiación de edificios de culto urbanos y suburbanos), comienzan a construirse iglesias privadas de uso funerario familiar o a reconvertir en iglesias los mausoleos que hasta entonces habían sido usados sólo como monumentos funerarios (Chavarría 2006: 227-228). Según esta premisa, Alexandra Chavarría (2015: 34) se pregunta si las iglesias rurales en cuyo interior se han documentado sepulturas pertenecen a este grupo de iglesias privadas con finalidad funeraria o si, en realidad, dichas tumbas son muy posteriores a la construcción de dichos

²⁰ Gloria Galeano (1996; 1997), llevó a cabo un intento de sistematización de las necrópolis rurales de época clásica y tardorromana en la provincia de Córdoba, pero la escasa calidad y parquedad de los datos a los que tuvo acceso no le permitieron, salvo contadas ocasiones, establecer relación entre necrópolis y lugares de hábitat e, incluso, precisar la cronología de muchos de los casos recogidos. Silvia Carmona (1997; 1998) se centra en los yacimientos tardoantiguos y de época visigoda y resulta más sistemática. Llegó a documentar hasta 16 necrópolis rurales de época tardoantigua en la provincia, de los que la mitad aproximada (58%) estaban en relación a un lugar de hábitat.

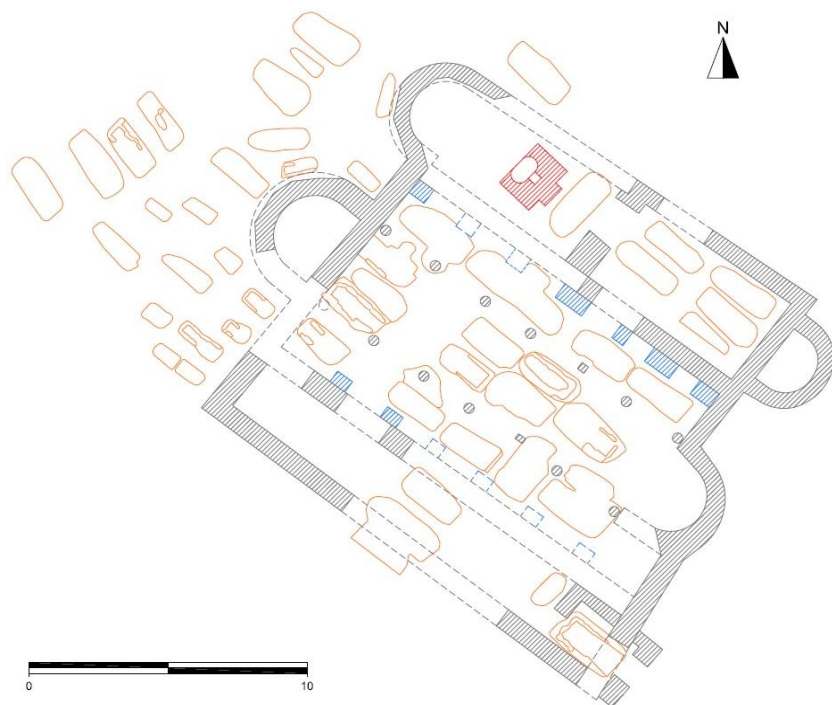


Fig. 4. Plano de la basílica monástica de El Germo (Espiel). Imagen del autor

edificios, puede que incluso posteriores a su abandono. En el primero de los casos se podría admitir la existencia de un número limitado de sepulturas, en lugares señalados que señalen el *status* del difunto (personajes de la jerarquía eclesiástica o el mismo comitente y sus familiares) y en los que no estorben el desarrollo de la liturgia. Tal es el caso de la basílica excavada en 1933 por Félix Hernández, Rafael Castejón y Samuel de los Santos en el Cortijo de los Llanos (Nueva Carteya), donde la presencia de sepulturas se limitaba al espacio de la nave central inmediato a la iconostasis que separaba la cabecera del resto del edificio (Santos Gener 1958: 163); es decir, un lugar preeminente pero sin invadir el presbiterio. También podría darse un tercer caso; y es que es posible que el interior de una iglesia rural estuviera atestado de sepulturas sin tratarse necesariamente de una iglesia funeraria de carácter privado y siendo éstas plenamente coetáneas al momento de uso litúrgico del edificio. Es el caso de las iglesias monásticas, en cuyo interior podían recibir sepultura los miembros de la comunidad que la gestionaban. La basílica del Germo, en Espiel, en cuyo interior se

podieron documentar hasta 30 sepulturas que se reparten por toda su planta exceptuando los ábsides²¹ (Fig. 4).

Para el caso de la provincia de Córdoba conocemos varios casos de iglesias funerarias privadas levantadas por ricos terratenientes en sus terrenos rurales. Empezaremos por los casos de la noble Eulalia y su hijo Paulo, quienes costean la construcción de una iglesia en el territorio del obispado de *Egabrum* (Cabra), consagrada por su obispo Bacauda en el 660 d.C (Fig. 5.1)²². De igual modo, un epígrafe funerario procedente de las inmediaciones del yacimiento de Ategua (también dentro de los límites jurisdiccionales del obispado egabrense) nos detalla como el noble Belisario construyó una basílica, probablemente en los terrenos de su propiedad, en la que fue enterrado en el 662 d.C (Fig. 5.2)²³. Parece ser que el epitafio fue encargado aún en vida, quizás al mismo tiempo que se construía la basílica funeraria, por lo que el lapicida reservó espacios en blanco para indicar la edad que alcanzaría el noble Belisario y la fecha de su muerte (Castillo 2005: 340). Aunque no nombren explícitamente la presencia de iglesias, es de suponer que también los epígrafes funerarios de los nobles *Euresius* y *Oppilano* estén indicando la presencia de otros dos ejemplos de iglesias funerarias construida por nobles terratenientes cerca de sus villas. El primero de ellos apareció en el yacimiento de La Serona-Villanueva la Baja, a lo largo del camino que comunicaba la localidad de *Egabrum* con el enclave del Laderón (Doña Mencía). Se trata de una bella composición en verso²⁴, cuyo hallazgo fortuito estuvo acompañado de la

²¹ Al exterior del edificio también se disponía otro conjunto de hasta 24 sepulturas. Cfr. Ulbert 1974: 160.

²² «Consecrata e(st) / baselica haec / s(an)c(t)ae Mariae / II K(a)l(endas) Iunias / (a)e(ra) DCLXVIII // Dedicavit / hanc aede(m) / d(o)m(inu)s / Bacauda / ep(i)sc(o)p(u)s // Fundavit eam / Altissimus / per Eulalam / et filium eius / Paulum monac(h)u(m) // Ara / s(an)c(t)a / d(omi)ni» (CIL II²/5, 299; IHC 100; ICERV 308).

²³ « In hunc tu/mulum requi/escit corpus / Belesari fa/muli Chr(ist)i condi/tori(s) huius base/lic(a)e qui vixit in / hoc s(ae)c(u)lo ann(o)s / plus minus [- - -] / recessit in pace sub / d(ie) [- - -] / (a)era DCC[» (CIL II²/5, 482; IHC 99; ICERV 157).

²⁴ «Q[uae] / tibi ante la[eta] / et lucida contul[it] / vita nunc tulerunt / fata tulit et morta/lis catena / hic cubans inpe/{e}rio(!) [i]ussu decreto/q(ue) divino Euresi / corpus{pus} pulve/re{e} pre{pre}sso piu(m) / ter denos quo/q(ue) et octo sup(er)/atitos(!) annos / explevit vitam fu/neris sorte rap/tus» (CIL II²/5, 337; AE 1978, 424; HEp 16, 162).

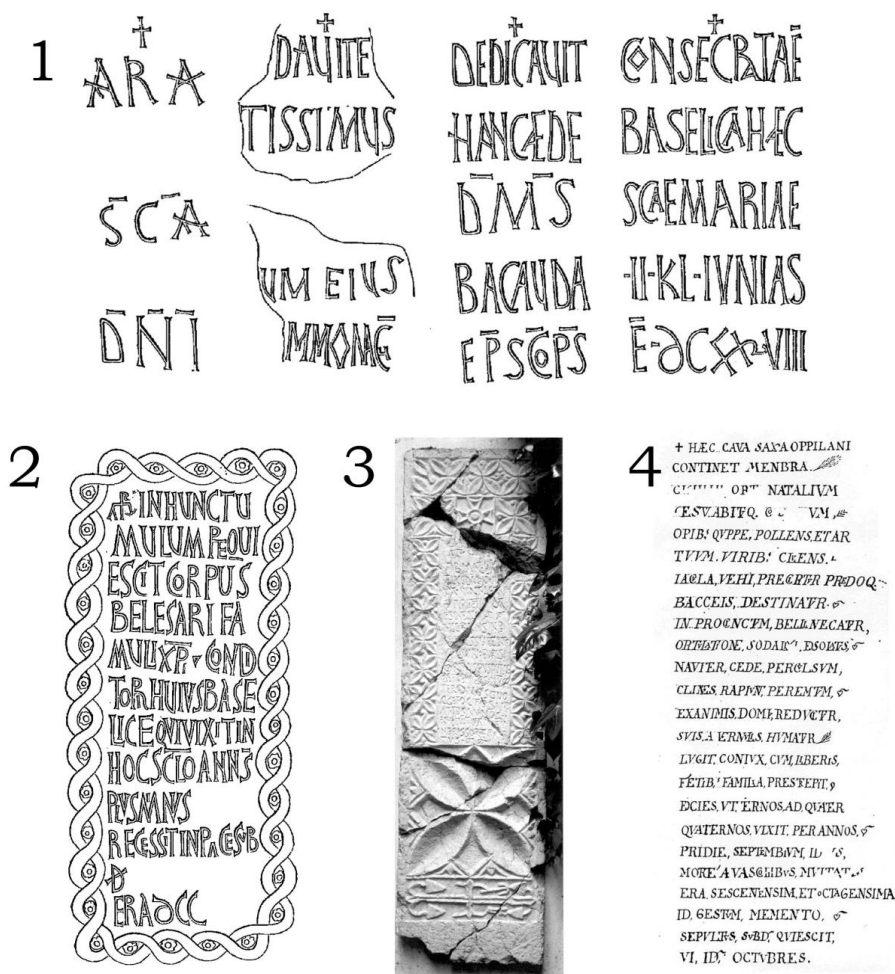


Fig. 5. Pie de altar con inscripción fundacional de la noble Eulalia y su hijo Pablo (Imagen: ICERV, 308); y epígrafes funerarios de los nobles Belisario (Imagen: ICERV, 157), Euresius y Oppilano (Imágenes: Centro CIL II-Universidad de Alcalá)

aparición de una buena cantidad de material constructivo (Gil y González, 1977: 456) (Fig. 5.3). Similar es el caso de *Oppilanus*, cuyo epígrafe, también en verso, ha generado abundante literatura científica²⁵. Se trata de una elegía heroica compuesta en honor del noble Oppilano,

²⁵ Vid. Fontaine 1991; Martín Camacho 2010: 88-103; Carande 2010: 228-230; Giangrande 2010.

fallecido en 642 d.C. durante una emboscada enemiga mientras transportaba un cargamento de flechas al frente contra los vascones²⁶. Según el epígrafe, sus clientes transportaron los restos de Oppilano hasta su lugar de enterramiento, posiblemente una basílica funeraria privada construida en los terrenos de su propiedad, cerca del lugar de hallazgo de la pieza, en la localidad cordobesa de Villafranca (Fig. 5.4).

Bibliografía

- ADAMS, E. (2013): *The earlier christians meeting places. Almost exclusively houses?* London/New York, Bloomsbury.
- ARJONA CASTRO, A. (1987): “Orígenes históricos de los pueblos cordobeses de la Sub-bética”, *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 113, pp. 89-111.
- BARROSO ROMERO, R. (2021): “Las concepciones escatológicas romanas en el cambio de era: problemas de investigación”, en RUIZ OSUNA, A. (coord.): *Morir en Hispania. Topografía, rituales y prácticas mágicas en ámbito funerario*. Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 375-391.
- BROWN, P. (1971): “The rise and function of the holy man in Late Antiquity”. *The Journal of Roman Studies*, 61, pp. 80-101.
- CARANDE HERRERO, R. (2010): “Carmen o no carmen: problemas de catalogación en CIL II2/5 y CIL II2/7”, *Habis*, 40, pp. 219-239.
- CARMONA BERENGUER, S. (1990): “La necrópolis tardorromana de El Ruedo, Almedinilla. Córdoba”, *AAC*, 1, pp. 155-172.

²⁶ «(crux) Haec cava saxa Oppilani / continet menbra(!) / claro nitore natalium / gestu abitu(ue) co[n]s[picu]m / opib(u)s quippe pollens et ar(tuum) virib(u)s cluens hedera / iacula vehi pr(a)ecipitur pr(a)edoq(ue) / Bacc(h)eis destinatur / in procinctum(!) belli necatur / opitulatione sodalium desolatus / naviter cede perculsum / cli(e)ntes rapiunt perem(p)tum / exanimis domu(m) reducitur / suis a vernulis humatur / lugit(!) coniux cum liberis / fletib(u)s familia pr(a)estrepit / decies ut ternos ad quater / quaternos vixit per annos / pridie Septemb(r)ium(!) Idus / morte a Vasconibus multat(u)s / (a)era sescentesima et octagensima / id gestum memento / sepultus sub d(ie) quiescit / VI Id(us) Octubres(!)» (CIL II²/7, 714; IHC 123; ICERV 287; HEp 04, 320; HEp 19, 130).

- (1996): “Manifestaciones rituales en las necrópolis rurales tardoantiguas y de época visigoda en Andalucía”, *AAC*, 7, pp. 181-208.
- (1997): “Distribución cultural de las necrópolis rurales en la provincia de Córdoba (Siglos IV-VII)”, *Almirez*, 6, pp.137-159.
- (1998): *Mundo funerario rural en la Andalucía tardoantigua y de época visigoda: la necrópolis de El Ruedo (Almedinilla, Córdoba)*. Córdoba: Diputación Provincial de Córdoba.
- CASTILLO MALDONADO, P. (2005): “Pro Amore Dei: Donantes y construcciones en la provincia Baetica tardoantigua (Testimonios literarios y epigráficos)”, *Antiquité Tardive*, 13, pp. 335-350.
- CASTRO DEL RÍO, E.; PIZARRO BERENGENA, G. Y SÁNCHEZ RAMOS, I. (2006): “El conjunto arqueológico del Parque infantil de tráfico de Córdoba. La ocupación tardoantigua del *suburbium* occidental de *Colonia Patricia Corduba*”. *Anales de Arqueología Cordobesa* 17 (2), pp. 103-118.
- CERRATO CASADO, E. (2014): “El epígrafe funerario de Cernatius: ¿Un testimonio arqueológico del primer cristianismo cordobés?”, en D. VAQUERIZO; J.A. GARRIGUET Y A. LEÓN (eds.), *Ciudad y territorio: transformaciones materiales e ideológicas entre la época tardoantigua y el altomedievo*. Córdoba, Universidad de Córdoba, pp. 105-120.
- (2018): “El papel del cristianismo en la conformación de la *Corduba* tardoantigua y altomedieval”, en D. VAQUERIZO (coord.), *Los barrios de Córdoba en la historia de la ciudad. De los vici romanos a los arrabales islámicos*. Córdoba, Real Academia de Córdoba, pp. 239-294.
- (2021): “La cristianización del paisaje funerario en *Corduba* (siglos IV-V d.C.): el final de un proceso cultural y religioso”, en RUIZ OSUNA, A. (coord.): *Morir en Hispania. Topografía, rituales y prácticas mágicas en ámbito funerario*. Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 129-149.
- CHAVARRÍA ARNAU, A. (2006): “Aristocracias tardoantiguas y cristianización del territorio (siglos IV-V): ¿otro mito historiográfico?”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, 82, pp. 201-230.

- ____ (2015): “Tumbas e iglesias en la Hispania Tardoantigua”. *Agira*, 7, pp. 13-45.
- DEL HOYO, J., FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, C. Y CERRATO CASADO, E. (2015): “*Cermatius, ¿requiescat in pace?* Relectura y nueva interpretación de un *carmen epigraphicum* procedente de Córdoba”. *ZPE*, 194, pp. 91-96.
- DELEHAYE, H. (1912): *Les origines du culte des martyrs*. Bruselas, Bureaux de la Société des Bollandistes.
- ESCOLÀ TUSET, J. M. (2004): “El mensaje doctrinal en la poesía epigráfica latinocristiana”, *Revista de Estudios Latinos*, 4, pp. 153-161.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (2000): “Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia del siglo IV”, *Gerión*, 18, pp. 439-473.
- FINNEY, P. C. (1994): *The invisible God: The earliest christians on Art*. Oxford, Oxford University Press.
- FONTAINE, J. (1991): “Une épitaphe rythmique d’un contemporain d’Isidore de Séville: l’éloge funèbre du Visigot Oppila”, en VAN UYTFANGHE, M. y DEMEULENAERE, R. (eds.): *Aeuum inter utrumque. Melanges offerts à G. Sanders*, pp. 163-186.
- GALEANO CUENCA, G. (1996): “Necrópolis y lugares de enterramiento rurales de época romana en la provincia de Córdoba”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 9, pp. 537-567.
- ____ (1997): *Costumbres religiosas y prácticas funerarias romanas: estudio del mundo rural en la provincia de Córdoba*. Córdoba, Universidad de Córdoba.
- GIANGRANDE, G. (2010): “La inscripción de Córdoba y el hexámetro rítmico latino”, *Veleia*, 27, pp. 373-374.
- GIL, J. y GONZÁLEZ, J. (1977): “Inscripción sepulcral de un noble visigodo de Igabrum”, *Habis*, 8, pp. 455-461.
- LACORT NAVARRO, P. y DEL PINO GARCÍA, J. L. (1995): “Necrópolis tardorromana-visigótica de Reynilla (Guadalcázar, Córdoba). Intervención arqueológica de urgencia, enero 1994”, *Ariadna*, 15, pp. 49-62.

- LÓPEZ PALOMO, L. A. (1980): El yacimiento arqueológico de Los Castellares en Puente Genil (Córdoba). Estado actual de la investigación”, *Cordvba*, 8, pp. 3-45.
- MARTÍN CAMACHO, J. (2010): *Carmina Latina Epigraphica Baeticae ex schedis*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- MARTÍN LÓPEZ, E. (2011): “La salvación del alma a través de las inscripciones medievales”, en GALENDA DÍAZ, J.C. y SANTIAGO FERNÁNDEZ, J. de (Dir.): *IX Jornadas Científicas sobre Documentación: La muerte y sus testimonios escritos*. Madrid, Dpto. de Ciencias y Técnicas Historiográficas Universidad Complutense de Madrid, pp. 255-279.
- MOLINA EXPÓSITO, A. y SÁNCHEZ RAMOS, I. (2003): “Una aportación a las necrópolis tardorromanas de Corduba. El sector funerario de la calle lucano nº 7 y 9 de Córdoba”, *Anales de Arqueología Cordobesa*, 13-14, pp. 355-389.
- MOREAU, PH. (2015): “Cermatius, libertus et alumnus? À propos d’une inscription ibérique (ZPE, 194, 2015)”. *Revue de philologie*, 89 (tomo1), pp. 151-156.
- MORENA LÓPEZ, J. A. (1994): “El poblado la necrópolis N. del Cerro de Los Molinillos (Baena, Córdoba). Estado actual de la Investigación”, *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 126, pp. 159-191.
- MORENO MAIR, A. (1961): “Crónica de Arte y Arqueología. Córdoba y Provincia”, *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 82, pp. 228-232.
- MUÑIZ JAÉN, I. (2000): “Nuevos datos sobre la necrópolis tardoantigua y de época visigoda de El Ruedo, Almedinilla, Córdoba: ¿haciendo hablar a los muertos?”, *Antiquitas*, 11-12, pp. 111-174.
- MUÑIZ JAÉN, I. y BRAVO CARRASCO, A. (2000): “La necrópolis tardorromana y de época visigoda de El Ruedo, Almedinilla, Córdoba: una reflexión crítica”, *Antiquitas*, 11-12, pp. 175-188.
- MURILLO REDONDO, J. F. (1991): “Informe preliminar de la excavación arqueológica de urgencia en la necrópolis del Ochavillo (Céspedes, Hornachuelos)” *AAA ’89*, III, pp. 151-156.

- (1995): “La necrópolis tardoantigua de El Ochavillo (Hornachuelos, Córdoba)”, *Ariadna* 15, pp. 65-130.
- REMESAL RODRÍGUEZ, J. (2002): “Aspectos legales del mundo funerario romano”, en D. Vaquerizo (ed.): *Espacios y usos funerarios en el Occidente Romano* (Vol. 1). Córdoba, Universidad de Córdoba, 369-378.
- REYES GUERRERO, A. (2015): *El siglo de Osio de Córdoba*. Madrid, BAC.
- RODERO PÉREZ, S. y ASENSI LLÁCER, M^a J. (2008): “Nuevos datos sobre la necrópolis tardoantigua de “el Ochavillo” (Hornachuelos, Córdoba). Campaña de excavación 2007”, *Romvlla*, 7, pp. 271-298.
- ROMÁN PUNZÓN J. M. (2009): “Espacios funerarios en la Bética durante la Antigüedad Tardía: mundo urbano vs. Mundo rural”, en Pinar Gil, J. y Juárez villena, T. (eds.): *Contextos funeraris a la Mediterrània Nordoccidental. Segles V – VIII* (Gausac, 34-35), pp. 121-130.
- RUIZ BUENO, D. (1985): *Padres Apostólicos*. Madrid, BAC.
- RUIZ NIETO, E. (1992): “Intervención arqueológica de urgencia en el trazado del gasoducto Sevilla-Madrid a su paso por la provincia de Córdoba”, *AAA '90*, III, pp. 60-63.
- SÁNCHEZ RAMOS, I. (2007): “La cristianización de las necrópolis de *Cordvba*. Fuentes escritas y testimonios arqueológicos”. *Archivo Español de Arqueología*, 80, pp. 191-206.
- SÁNCHEZ VELASCO, J. (2018): *The Christianization of Western Baetica: Architecture, Power, and Religion in a Late Antique Landscape*. Amsterdam, Amsterdam University Press
- SANTOS GENER, S. de los (1958): “Las artes en Córdoba durante la dominación de los pueblos germánicos”, *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 78, pp. 147-192.
- SNYDER, G. F. (2003): *Ante pacem: archaeological evidence of church life before Constantine*. Macon, Mercer University Press.
- ULBERT, T. (1974): “El Germo. Una basílica y un edificio profano de principios del siglo VII”, *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 91, pp. 149-186.

- UTRO, U. (2015): “El sarcófago de Osio y las tradiciones iconográficas”, en Reyes GUERRERO, J.A. (ed.): *El siglo de Osio de Córdoba. Actas del Congreso Internacional*. Madrid, BAC, pp. 101-135.
- VAQUERIZO GIL, D. (2010): *Necrópolis Urbanas en Baetica*. Tarragona, Universidad de Sevilla e Institut Català d’Arqueologia Clàssica.

"El hecho en sí de la muerte representa sin excepción un auténtico shock que, lógicamente, tiene como principal protagonista (en este caso pasivo) al individuo que fallece, pero también a su familia, sus allegados más íntimos y, en último término, a la comunidad en la que habita.

Es bien sabido que el ser humano protagoniza varios acontecimientos clave a lo largo de su existencia, de entre los cuales su propia muerte es quizá aquél del que, siendo menos consciente, provoca una mayor catarsis en el microcosmos en torno al cual giró su propia vida"

Desiderio Vaquerizo Gil

Funus Cordubensium. Costumbres funerarias en la Córdoba romana (2001)

