

EL AJUAR FUNERARIO DE LA DAMA DE BAZA (GRANADA, ESPAÑA). UN CASO PRÁCTICO DE CONTEXTUALIZACIÓN EN ÉPOCA ÍBERA

The Funeral Goods of Dama de Baza (Granada, Spain).
A Practical Case of Contextualization in Iberian Period

ANDRÉS M. ADROHER AUROUX*

RESUMEN Se analizan los materiales muebles localizados durante las excavaciones de la tumba 155 de la necrópolis íbera de Cerro del Santuario de Baza (Granada) con el objetivo de revisar las piezas en su totalidad y establecer una serie de criterios que permitan organizar dicho ajuar funerario en distintos lotes y que se corresponderían con diferentes momentos y rituales que tuvieron lugar durante el entierro de mujer hace casi 2.500 años. Por primera vez, tras muchos años de estudios más o menos específicos de los bienes depositados en la cámara, se hace una propuesta interpretativa de su carácter simbólico que agrupa la totalidad del material, su naturaleza, disposición y relación microespacial.

Palabras clave: Protohistoria, Íbero, Contexto funerario, Ajuar de enterramiento, Análisis microespacial.

ABSTRACT The goods located during the excavations of tomb 155 of the Iberian necropolis of Cerro del Santuario de Baza (Granada) are analyzed with the aim of reviewing each one of the pieces and so establishing a series of criteria that allows organizing the funerary trousseau in different packs, wich may correspond to different moments and rituals that took place during the burial of that woman almost 2,500 years ago. For the first time, after many years of more or less specific studies of the goods deposited in the funerary chamber, an interpretative proposal is made that allow understand their symbolism because of their nature, arrangement and micro-spatial relationship.

Keywords: Protohistory, Iberian, Funerary Context, Grave Goods, Microspatial Analysis.

* Departamento de Prehistoria y Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Campus Universitario de Cartuja, 18071 Granada. aadroher@ugr.es, <https://orcid.org/0000-0002-0795-0557>

Fecha de recepción: 15-05-2022. Fecha de aceptación: 21-09-2022.

<http://dx.doi.org/10.30827/CPAG.v32i0.23881>

INTRODUCCIÓN

El pasado 2021 se cumplía medio siglo del hallazgo de la T-155, una estructura funeraria con un rico y complejo contenido datada en la primera mitad del siglo IV a.C., dentro de una de las necrópolis más estudiada y referenciada en la historiografía protohistórica de la península ibérica, la del Cerro del Santuario de Baza, en Granada, y que formaba parte del conjunto de tres necrópolis que se conocen en relación al *oppidum* de *Basti*, ubicado en Cerro Cepero (figs. 1 y 2).

En el año 2010, tuvo lugar una de las publicaciones más completas del hallazgo y su contexto, bajo el título de *La Dama de Baza, un viaje femenino al más allá* (Chapa e Izquierdo, 2010), donde se proponía un estudio específico del material y algunas interesantes propuestas interpretativas, repartido en numerosos capítulos, si bien carecía de una conclusión general que incluyera todo el conjunto analizado desde una perspectiva más holística.

La tumba era una cámara cuadrada excavada en la marga geológica (fig. 3), de unos 2 metros de lado, con unos lóbulos verticales excavados en las esquinas, que, en su construcción, rompió una tumba anterior, conocida en la publicación de Presedo (1982:fig. 177) como la T-155bis; el lector tiene en este mismo volumen un minucioso análisis de la arquitectura de la tumba de la mano de Alejandro Caballero, su último reexcavador, y de Juan Blánquez, de modo que no nos entretendremos en mayor descripción (figs. 4 y 5).

El material localizado en el interior se componía de una estatua sedente, conocida como la Dama de Baza (Lacuesta, 2006; Chapa e Izquierdo, 2011; Alfaro, 2014). Con una oquedad en el lado izquierdo del trono que contenía los restos cremados de una mujer de unos 30 años (Trancho y Robledo, 2010) se ubicaba de espaldas contra la pared noroccidental; cuatro anforoides pintados en las cuatro esquinas de la cámara (Pereira, 2010:139); dos platos, uno de ellos pintado, al pie a la izquierda de la escultura, por el lado donde existe una oquedad en ésta (Presedo, 1982:204); cuatro urnas de tipo a chardón evolucionado en el centro oriental de la cámara acompañadas de tres tapaderas con igual decoración compleja y ajena a la tradición íbera conocida (Pereira, 2010:138); delante de la estatua, en el centro de la cámara, un cúmulo de objetos sin orden aparente y presumiblemente quemados, entre los que se distinguen un conjunto formado por cuatro panoplias de guerrero compuesto por escudo, lanza/jabalina y falcata (Quesada, 2010), un posible puñal, un posible bocado de caballo (ambas piezas no localizadas por Quesada cuando realizaba su exhaustivo trabajo de recomposición del conjunto, por lo que pudieran haber sido mal interpretadas en su momento por el mismo Presedo), tres fíbulas anulares (Presedo, 1982:207), una placa de cinturón (Presedo, 1982:205), una fusa-yola, un dado de caliza paralelepípedo, y una concha marina (Presedo, 1982:210).

Hasta donde alcanza nuestro conocimiento, los materiales han sido analizados siempre desde una perspectiva segmentaria, y no realizando un estudio de todo el conjunto con sus implicaciones rituales y simbólicas, los más recientes, tras el congreso de Madrid del 2007 (*Viaje femenino al más allá*), tampoco han escapado a esta carencia (Gil, 2009; Uriarte, 2011).

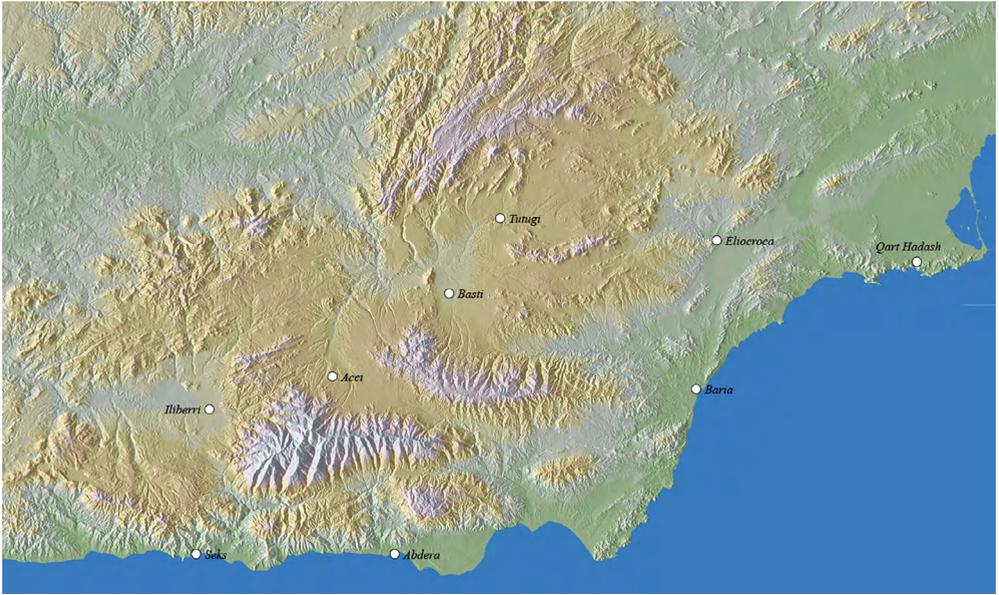


Fig. 1.—Ubicación de los principales asentamientos prerromanos en el sureste peninsular (elaboración propia). Figura en color en la edición electrónica.

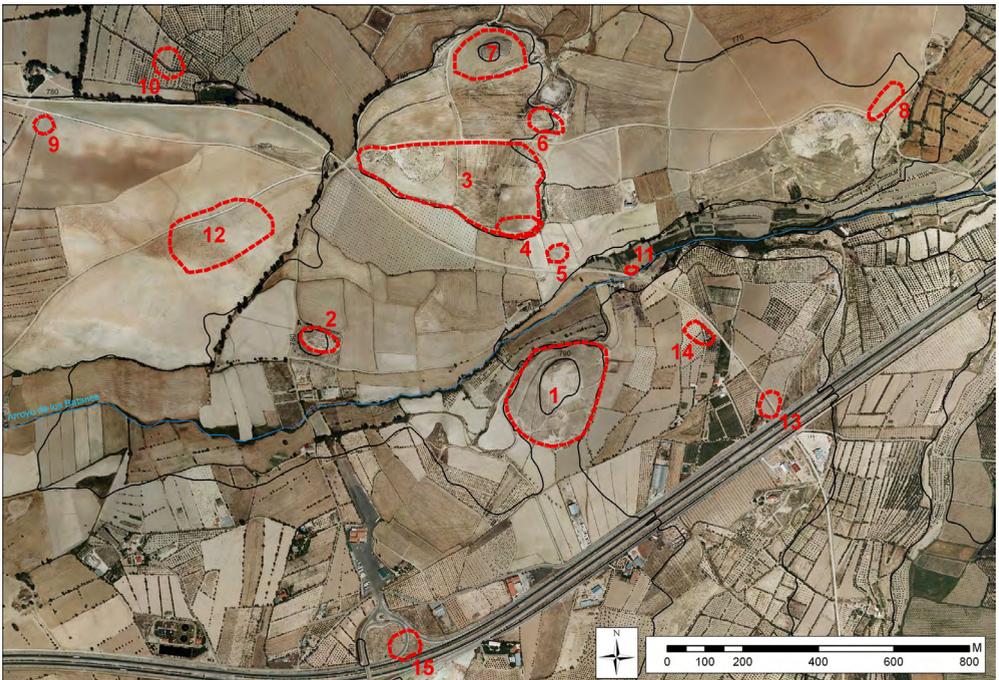


Fig. 2.—Zona arqueológica de Basti. 1, Cerro Cepero; 2, Cerro del Santuario; 3, Cerro Largo 1; 4, Cerro Largo 2; 5, Cerro Largo 3; 6, Cerro Largo 4; 7, Cerro Redondo; 8, Cortijo Campillo; 9, Cortijo Espinosa 1; 10, Cortijo Espinosa 2; 11, El Arroyo; 12, Garbín; 13, La Venticia; 14, Las Viñas; 15, Peones Camineros (Adroher *et al.*, 2013:fig. 2). Figura en color en la edición electrónica.

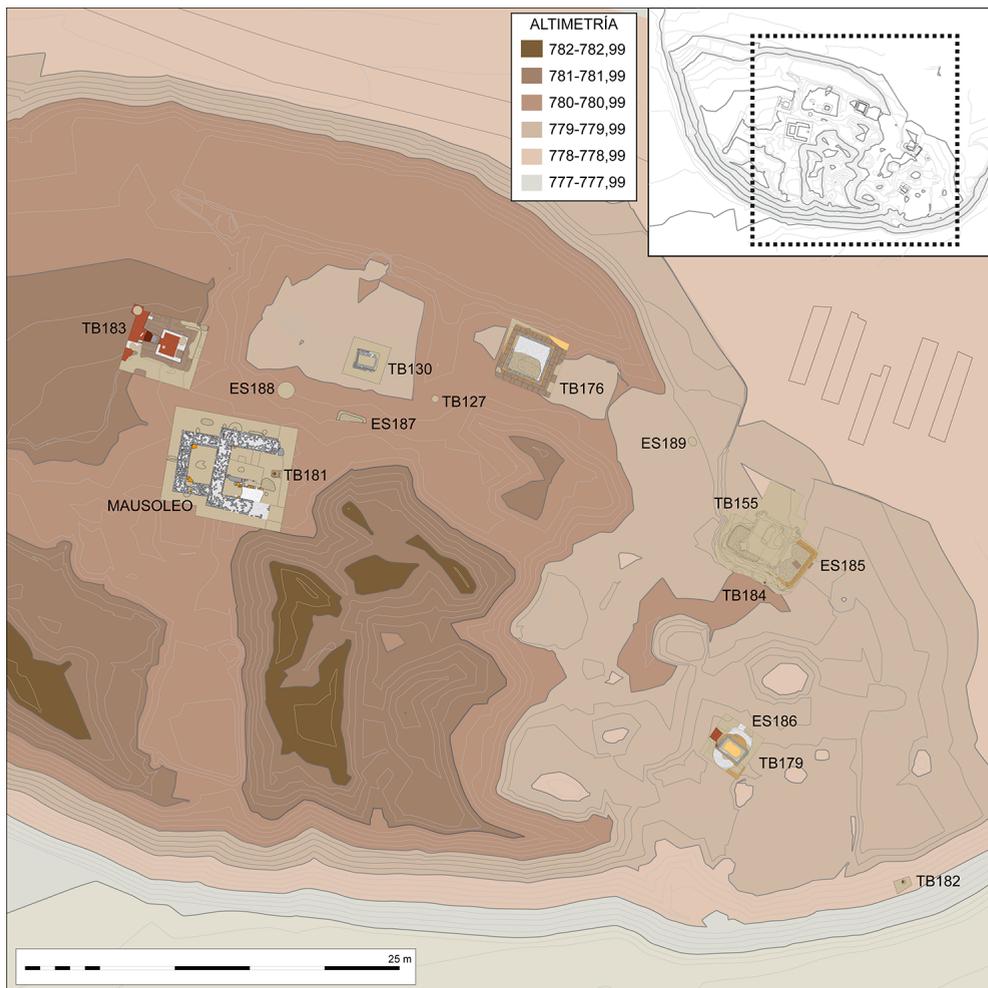


Fig. 3.—Topografía de Cerro del Santuario (Alejandro Caballero Cobos, 2016). Figura en color en la edición electrónica.

Este es, precisamente, el viaje que ofrecemos al lector en este texto. Una propuesta interpretativa del ajuar de la T-155.

LOS AJUARES EN CONTEXTOS FUNERARIOS

Sin querer entrar en detalles, en los años 60 del siglo XX tuvo lugar la conformación de lo que se dio en llamar Arqueología de la Muerte, que pretendía superar una teórica fase precientífica, o, en su defecto, positivista, en la lectura de los contextos funerarios que tan alto valor habían tenido en el desarrollo de la disciplina de la Arqueología.



Fig. 4.—La tumba 155 tras su reexcavación en 2015 (fotografía: Alejandro Caballero Cobos, 2015).
Figura en color en la edición electrónica.

Uno de los aspectos donde se puso mayor énfasis, fue el estudio de la tumba como un conjunto indivisible simbólicamente, ya que en muchas ocasiones tantos los informes técnicos como las publicaciones se limitaban a hacer estudios del ajuar sin introducir otros elementos igualmente necesarios, como la arquitectura, la topografía de la necrópolis, o la posición de los objetos en el interior de la estructura funeraria.

El caso es que aún en la actualidad, en muchas ocasiones los materiales del ajuar funerario se observan como meros componentes de una sola gramática, de un solo rito, y por tanto interpretables desde una sola perspectiva. Ya en los años 60 del siglo XX Peter J. Ucko ponía el acento en las posibles diferencias entre el registro arqueológico, el ritual funerario y la entidad social del difunto (Ucko, 1969).

Y es que hay, al menos, dos elementos que debemos tener en cuenta a la hora de acercarnos a estos conjuntos sepulcrales. En primer lugar, la contemporaneidad de los objetos (dejando al margen el concepto de amortización), ya que, si lo consideramos consecuencia de un solo momento, el del enterramiento (efecto conocido

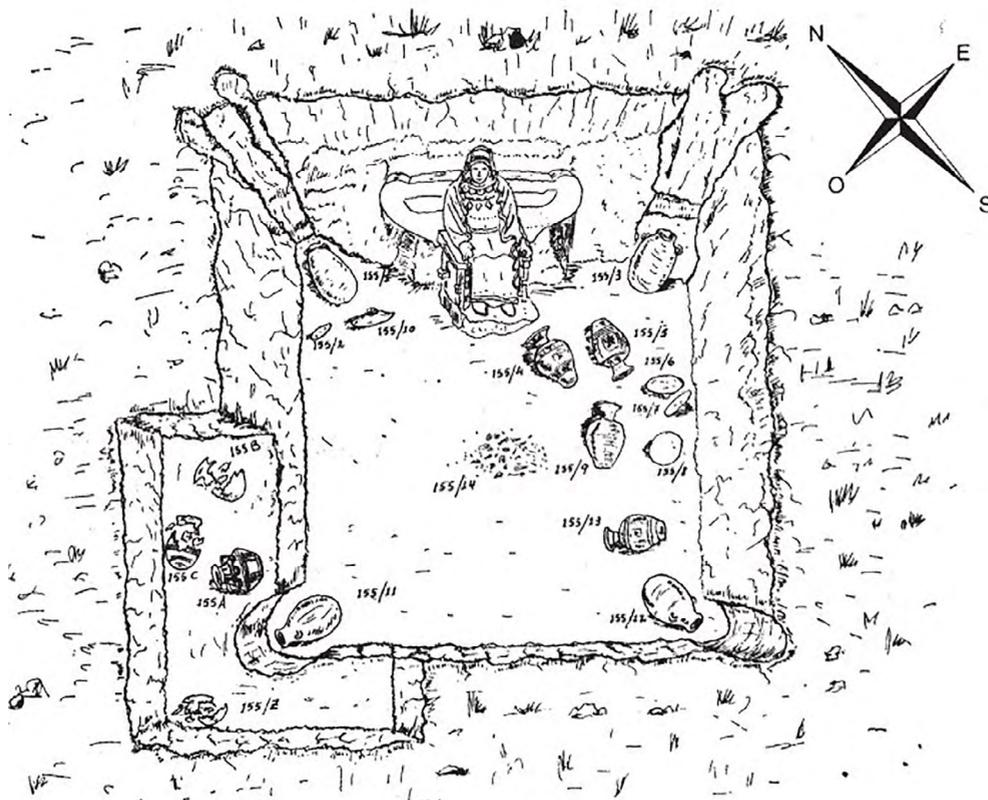


Fig. 5.—Dibujo a plumilla de la excavación de F. Presedo con la ubicación del ajuar funerario (Presedo, 1973:fig. 1).

como la ley de Worsaae: Rowe, 1962), invalidaríamos los múltiples casos en que nos encontramos bien con enterramientos múltiples en la misma cámara o incluso rituales realizados con anterioridad o posterioridad al enterramiento del individuo.

Por otro lado, existe cierta tendencia a considerar que el ajuar funerario se compone o bien de ofrendas al difunto o de elementos de propiedad personal del mismo. Sin embargo, estas opciones son muy restrictivas en lo que su funcionalidad dentro del ritual pudo haber tenido, ya que en ese material se reflejan las relaciones sociales y, por tanto, las nociones de persona social, creencias religiosas y el ritual, además de las pertenencias (Ekengren, 2013:174), a lo que sumar cuestiones de creencias y expresiones de dolor y emociones (Rivera Hernández, 2021:379), lo que nos lleva implícitamente a considerar que el ajuar funerario es poliédrico en cuanto a su lectura, contemporaneidad, pertenencia e interpretación.

Dentro de esto que tradicionalmente tomamos como un ajuar unívoco, en realidad encontramos objetos relacionados con el transporte del muerto, objetos depositados con el fallecido en sí mismo, y objetos que quedan tras los rituales

realizados por los dolientes en los diversos momentos en que visitan la tumba, desde su construcción hasta su definitivo olvido.

Por tanto, en el conjunto del ajuar funerario observamos tanto el transcurrir del tiempo, la diversidad de rituales que se realizan, así como las personas sociales presentes en el mismo.

Podríamos ir más lejos: en los años 80 algunos autores planteaban que los bienes asociados con el enterramiento no tenían un significado cerrado y predeterminado, estático, sino que las prácticas funerarias estaban abiertas tanto a la innovación como al cambio (Pader, 1982). De esta forma la idea de que el conjunto de la tumba sea el resultado de un solo evento debe ser revisada, para pasar a considerarse como el resultado de una secuencia de eventos (Ekengren, 2013:179), a todos los niveles, arquitectura, bienes, cadáver, paisaje, de modo que todos esos niveles son consecuencia de suma de momentos donde se aúnan lo social y lo personal, lo cultural y el *agency*. Incluso la propia distribución de los bienes dentro de la cámara funeraria nos puede explicar la función y repartición de ese espacio para diferentes rituales o personas (sociales o físicas).

Llegados a este punto se haría necesaria una reflexión sobre la Arqueología Feminista, aunque pensamos que tampoco es lugar para una valoración crítica de carácter epistemológica a la misma. Sí podríamos decir que entre grupos no excesivamente especializados parece existir una indecisión acerca del término más adecuado a la hora de trabajar específicamente sobre temas femeninos en arqueología, ya que podría considerarse que confluyen diversos enfoques de un problema similar, y de ahí surgen expresiones como Arqueología Feminista, Arqueología de Género o Arqueología de las Mujeres (Alarcón y Sánchez, 2015). No cabe duda que el enfoque de un trabajo en una línea u otra se verá fuertemente marcado por las tendencias ideológicas de sus autores. Que el Género se ha convertido por su propio desarrollo en una categoría de análisis comúnmente aceptada en la comunidad científica no cabe ninguna duda, aunque ello no sea óbice para seguir avanzando y profundizando en el desarrollo del concepto y, sobre todo, en su proyección a la vida social y cultural actual. Analizando las publicaciones de los últimos dos decenios, se observa que gran parte del discurso acerca de la teoría de género en Arqueología se proyecta, precisamente, desde el ámbito funerario (Alarcón y Sánchez, 2015:35) aunque acoja registros desde otros ámbitos como las unidades domésticas, desde donde plasmar nuevas categorías de análisis como las actividades de mantenimiento (Rísquez y García Luque, 2007; Izquierdo, 2011; Delgado y Ferrer, 2012).

La conexión entre lo femenino y la muerte desde la perspectiva de la arqueología interpretativa y simbólica ha sido objeto de numerosos análisis, siendo incluso utilizado para explicar los cambios de acceso a los recursos reproductivos y productivos, que pasan del linaje femenino al masculino representándose en los monumentos megalíticos neolíticos europeos (Hodder, 1984:68); el mismo Ian Hodder se plantea una estructura diádica para analizar los componentes funerarios y su interpretación social.

No cabe duda que estos planteamientos han sido cruciales para conocer la complejidad de las estructuras sociales del pasado.

EL AJUAR DE CÁMARA DE LA T-155

Vamos a intentar aplicar estas presunciones teóricas al caso de la tumba T-155 de la necrópolis íbera del Cerro del Santuario de Baza, en Granada, analizando el resultado de aplicar lo propuesto hasta ahora sobre el valor y distribución, es decir, la contextualización de los bienes que fueron localizados en su interior, siendo, eso sí, conscientes de que una parte del ritual habría dejado evidencias no localizables en el registro arqueológico por su propia naturaleza, como pudiera ser ofrendas de materiales perecederos (flores, madera, etc.).

La distribución de los materiales en la cámara podemos reconstruirla con cierta fiabilidad gracias al dibujo de plumilla de la tumba a lo que sumamos la observación de algunas fotografías realizadas por Presedo durante el proceso de excavación (Blánquez, 2010).

Vamos a distribuir el material por lotes, para lo cual lo agruparemos por naturaleza (entendemos por tal la materia en la que se fabrican los artefactos, como metal, cerámica, etc.), funcionalidad (armamento, elementos vasculares, objetos de adorno) y, sobre todo, por ubicación dentro de la cámara funeraria.

Lote 1. Las ánforas ovoides

En primer lugar, existen cuatro pequeñas ánforas ovoides con dos asas verticales y fondo de botón apenas indicado, decoradas con pintura realizada sobre un engobe blanquecino, y consistente en elementos geométricos y fitomorfos policromos, bien conservados en dos de los ejemplares (fig. 6). Esta forma (*similis*) se correspondería con el tipo I-A-II de Pereira, cuya tipología se construye fundamentalmente a base de materiales funerarios (Pereira, 1988:145); la variante la data a partir del siglo VI y hasta el III a.C.

Ejemplares similares existen en las esquinas de la tumba 173 de esta misma necrópolis, y cinco ejemplares sin ubicación precisa en la 43. Finalmente, en la 130 se hace referencia a la existencia de, al menos, un ejemplar del que solo se conservaba el fondo picudo, pero debemos tener en cuenta que el mismo autor argumenta que la cerámica íbera estaba particularmente desmenuzada en este espacio (Presedo, 1982:183). En la 166 de detectaron cuatro anforoides menos elaborados, pero la estructura de la cámara, muy simple y pequeña, nada tiene que ver con las anteriores. Aparece un solo ejemplar en la tumba 98, pero dado que esta tumba está muy alterada y posiblemente parte del ajuar hubiese desaparecido, no resulta un dato particularmente interesante para someterlo al mismo nivel de análisis. La última tumba excavada, la T-183, con un ritual muy peculiar, contenía dos ejemplares con pinturas que emulaban las paredes de la construcción funeraria,

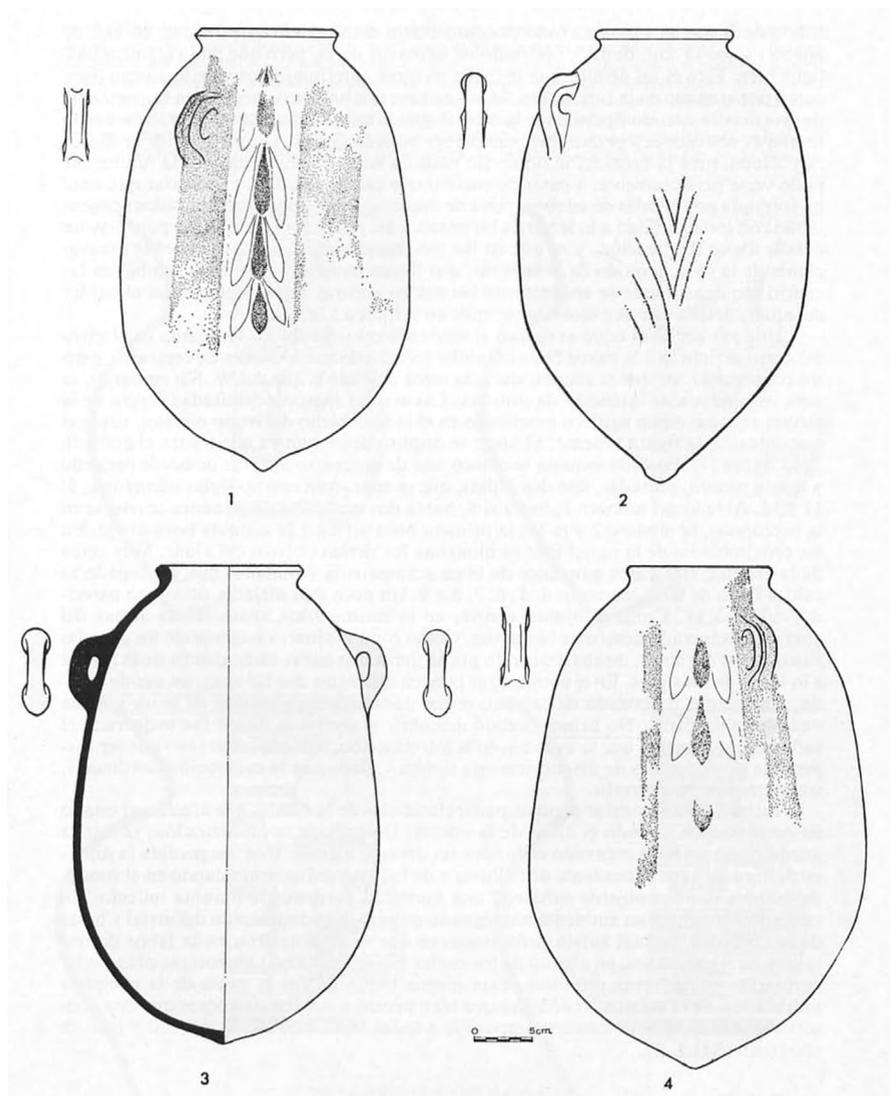


Fig. 6.—Sección de los cuatro anforoides (Presedo, 1982:fig. 172).

posteriormente reutilizados para cubrir una tumba secundaria de dos individuos perinatales (Caballero *et al.*, 2013).

En la vecina necrópolis de Galera existen algunos ejemplares más, concretamente en las tumbas 6, 10, 148 y 153 (Cabré y Motos, 1920; Pereira *et al.*, 2004:71-166). El túmulo 6 presentaba dos ejemplares, siendo uno de los mayores de la zona II de la necrópolis. Estos anforoides estaban engobados y posteriormente pintados con motivos complejos (Cabré y Motos, 1920:22-23); en la tumba 10 solo aparece

una y sin decoración (Cabré y Motos, 1920:lám XIV.1; Pereira *et al.*, 2004:fig. 19.3), al igual que en la 148 (Pereira *et al.*, 2004:fig. 96.2; Manso, 2019:fig. 6), presumiblemente en una de las esquinas de la cámara (Cabré y Motos, 1920:59); y, finalmente, la tumba 153, donde se encuentran cuatro ejemplares sin decorar en una cámara con corredor (Cabré y Motos, 1920:61; Pereira *et al.*, 2004:fig. 110).

La forma está presente en otras necrópolis como en la tumba 9 de Los Torviscales de Fuente Tójar, datada en la primera mitad del siglo IV a.C. (Marcos y Vicent, 1983; Vaquerizo *et al.*, 1994:fig. 49) o en Los Collados de Almedinilla (Vaquerizo, 1989: Gr.1/tipo X), sin contexto preciso, como en la necrópolis de Mengíbar (Manso *et al.*, 2000:figs. 13.2 y 13.3). Con cronología similar a este último caso, algo más antigua que la T-155 contamos con casos como la tumba 85C/En19 de Medellín (Almagro *et al.*, 2006:fig. 269.2).

Esta forma está claramente inspirada en las ánforas, no ya necesariamente en las fenicias sino en las producciones netamente indígenas, a pesar de que varios autores, como es Juan Cabré, utilicen el término de vasija púnica para hablar de esta forma. No vamos a entrar, innecesariamente en el origen de este vaso en los contextos indígenas, que claramente se inspira en la forma T-10. Y es que vemos que, ya en los contextos funerarios fenicios, las ánforas, algunas con características especiales (las R-4, engobadas en rojo) eran también utilizadas en contextos de enterramientos semitas¹ en la península ibérica, como es Trayamar, quizás el caso más paradigmático (Schubart y Niemeyer, 1976).

Definidas como ánforas propiamente dichas, pero con decoraciones pintadas complejas de carácter orientalizante, encontramos los casos de Villaricos (Almagro, 1967:345) o el caso de las tumbas 6 y 34 de Galera (Cabré y Motos, 1920); o en Jaén, en Cerro Alcalá, pero en este último caso, con algunos desacuerdos cronológicos y contextuales (Pachón *et al.*, 2009). Estos casos son algo más antiguos que el que nos ocupa, pues básicamente corresponde a la segunda mitad del siglo VI y primera mitad del V a.C., grosso modo.

No hemos sido capaces de localizar ejemplares de esta forma fuera del área de la Alta Andalucía, e incluso en los grandes conjuntos funerarios murcianos no aparece formando parte de los ajuares funerarios (Cigarralejo, Coimbra, Archena), ni en Alicante (La Serreta, Agualejas, Estanco Viejo, Les Casetes), como tampoco en la zona de Albacete (Pozo Moro, Hoya Gonzalo, Santa Ana o Llanos de la Consolación); incluso están ausentes en las principales necrópolis de *Castulo*, como Puerta Norte, la Muela, Casablanca, Los Patos o el Estacar de Robarinas.

Por otra parte, el avezado lector podrá observar la evolución que hemos querido dejar subliminalmente reflejada estableciendo una relación filial entre los pequeños anforiscos y las ánforas de origen semita propiamente dicho. Y es que en esta relación está posiblemente el origen de los materiales que vemos en Baza. Los ejemplares de Trayamar son paradigmáticos para conocer la relación entre

1. El concepto de semita se utiliza como recurso literario, para no repetir el término constantemente, ya que los fenicios pertenecen a esta familia de pueblos, a modo de sinécdoque.

mundo funerario, ánforas pintadas y rituales de consumo de vino dentro de los contextos fenicios en la península ibérica. No cabe duda que a través del ámbito orientalizante este ritual debió penetrar hacia el interior, quedando instalado en contextos funerarios ya en el siglo VI a.C.

Efectivamente, entre los modelos anfóricos clásicos de origen fenicio y los localizados en la T-155, parece que podríamos hablar de una fase intermedia pues encontramos que las ánforas parecen reducirse de tamaño, casi a la mitad o a un tercio de los originales, y que también se localizan en contextos funerarios, en Cruz del Negro (Maier, 1999:figs. 3.27 y 3.34), o en Cortijo Montañez (Aubert *et al.*, 1995:figs. 7-11). ¿Se trata acaso, efectivamente, de casos intermedios que permiten establecer una relación directa entre la tradición semita y la posterior indígena?

Tal vez los ejemplos de Cruz del Negro o Cortijo Montañez, y posteriormente perdurando en los ejemplos de Villaricos y Galera, como consecuencia de la profunda relación existente entre Baria y el interior de las altiplanicies granadinas, estén provocando que se refleje este modelo en las comunidades del interior como Baza, donde las ánforas son cada vez más pequeñas mientras las decoraciones se van regionalizando, hasta que desaparecen en contextos algo más recientes en Galera o en Los Collados, y en los cuales, queda el recuerdo de la idea de ánfora en una pieza reducida a la mínima expresión donde las asas se han atrofiado por haber perdido su función inicial, convirtiéndose en meros apéndices perforados.

La mayor parte de los casos que hemos detectado se relacionan con tumbas de cierta entidad, y no aparecen en tumbas menores; lo que nos planteamos detrás de ello es que estos anforoides representan la sinécdoque del uso ritual del vino, cuando no, realmente nos indiquen que dicho líquido haya sido utilizado en las celebraciones funerarias cuando lo encontramos en tales contextos, lo que nos llevaría a la consideración del uso del alcohol dentro de rituales funerarios de las élites, como se comprueba en la presencia de la cratera en Vix o de los *rython* indígenas en Hochmichele en la Europa continental, los *skyphoides* de la tumba NW194 de Amatunte, la asociación copa-cratera de la tumba señorial de Sirolo en Numana, o la asociación *oinochoei* y *skyphoi* de la recientemente localizada tumba de Aleria².

En la protohistoria peninsular también han sido documentados rituales asociados al vino en contextos funerarios íberos, como los *silicernia* (López y Monraual, 1984; Blánquez, 1990; Graells, 2009; Cárceles *et al.*, 2011), e incluso en contextos fenicio-púnicos como en Málaga, sea en el hipogeo de calle Mármoles o la tumba del Guerrero (García González *et al.*, 2018).

Además, el vino en particular y el alcohol en general se ha detectado que forma parte de un nutrido grupo de rituales, muchos de ellos asociados al mundo funerario y a las élites (Blánquez, 1995; Niveau de Villedary, 2004; Urrea, 2009, Ruiz Rodríguez *et al.*, 2015).

2. Ver: <https://www.inrap.fr/les-archeologues-de-l-inrap-decouvrent-une-tombe-etrusque-en-hipogee-aleria-14206> (última visita 06/10/2022)

De todo ello podemos inferir que muy probablemente las cuatro ánforas de las esquinas nos refieren un ritual donde el vino juega un papel esencial, representado de forma directa o metafórica ese uso del alcohol en los festejos de enterramiento de personas pertenecientes a la élite. Es cierto que la mayor parte de los estudios asocian el consumo del vino en estos ámbitos a partir de la presencia de vasos griegos (Blánquez, 1995; Urrea, 2009), como si aparecen en la T-176 de la necrópolis de Baza (Presedo, 1982:237).

A la especificidad de su forma, decoración y posible contenido (real o metafórico, como hemos apuntado más arriba), se une la ubicación de los anforoides en las esquinas, configurando formalmente un espacio sagrado delimitado por los mismos; y es que esta disposición de vasos esquineros en las tumbas ya ha sido utilizada por otros autores como ejemplo de una ritualización formalizada, cual es el caso que se plantea para la tumba 11/145 de Castellones del Céal (Chapa y Madrigal, 1997:196).

Lote 2. Platos

El segundo lote que vamos a analizar está compuesto de dos platos situados a la derecha de los pies de la escultura (hacia el oeste), en el mismo lado en que se ubica la oquedad que se practicó en su momento y que sirvió como contenedor último de los restos quemados de la difunta (Trancho y Robledo, 2010). Se trata de dos platos de borde recto divergente y perfil tenso, ligeramente curvo (fig. 11).

Uno de ellos, el más pequeño de perfil algo más curvo y borde apuntado, con restos de haber estado decorado con pintura roja y blanca, apareció boca arriba (Presedo, 1973:fig. 3.2. inv. 155-2), mientras el otro, mayor y de perfil más tenso, estaba vuelto sobre sí mismo, estando en una posición más cercana a la base de la escultura (Presedo, 1973, fig. 3.1, inv. 155-10), y presenta restos de estar quemado en la zona del borde.

Sobre este tipo de platos hay poco que decir, ya que, salvo por algunos rasgos muy concretos, son difíciles de ubicar con precisión cronológica a partir de sus variantes morfológicas y/o morfométricas. En todo caso son piezas muy frecuentemente utilizadas como tapaderas cubriendo las urnas cinerarias de las tumbas.

En el caso de la T-155 se ubican muy próximos al ánfora de la esquina septentrional de la cámara (núm. inv. 155/1), aunque no debieron tener ninguna relación con el contenido de ésta puesto que en las otras tres esquinas con otros tantos anforoides similares no se les asocia ningún otro vaso, por lo que podemos convenir en que estos platos no se relacionan con el contenido ni la funcionalidad de los vasos del lote 1, de modo que había que considerar que ambos forman por sí mismos una unidad ritual específica, siendo consecuencia de una misma acción temporal, aunque no necesariamente ritual, ya que ambos están colocados de forma distinta.

Para comprender su función dentro del ritual debemos entender que, efectivamente están asociados entre sí como acabamos de demostrar, en segundo lugar, que se encuentran depositados en el área de acceso a la abertura bajo el trono

anteriormente mencionada, y que entre la estatua y la posición de ambos platos hay un espacio suficiente como para la manipulación del contenido de los mismos; es posible que ambas piezas fueran utilizadas para el transporte de la bolsa de lino con los huesos, y/o cenizas resultantes de la cremación, desde la pira funeraria, hasta su última morada en el interior de la escultura.

A favor de esta propuesta hay que tener en cuenta que, frente al resto de los vasos pintados del ajuar, que han conservado relativamente bien su decoración (incluyendo la propia escultura), el único vaso que Presedo asegura que presentaba restos de pintura roja y blanca (nada frecuente en contextos íberos tan antiguos), era uno de estos platos, que podría tal vez haber perdido la pintura por acción del calor procedente de las cenizas transportadas. Que el plato no pintado fuese el que apareciera boca abajo quizás sea un trasunto de los que son utilizados constantemente como tapaderas de las urnas funerarias, y que en la acción de taparlas haya un componente ritual muy concreto que debe repetirse sistemáticamente, ya que todas las urnas cinerarias de las tumbas suelen estar convenientemente cubiertas por este tipo de platos o similares.

Lote 3. Urnas pintadas y tapaderas

Un tercer grupo, tecnofuncional está formado por las cuatro urnas de perfil acampanado (figs. 7, 9 y 10), evolución de las urnas a chardón, sobradamente analizadas por perfiles y paralelos (Pereira, 2010:140-145), similares a las cuales fueron localizadas en otras sepulturas de la misma necrópolis (tumbas localizadas igualmente en otras tumbas de Baza (Tumbas 49, 52, 56, 65, 73, 88, 102, 132, 148 y 176). No vamos a entretenernos en las consabidas reflexiones acerca de su cronología, reutilización, esquema pictórico, etc. Nos limitaremos a su cantidad, ya reseñada como ritual por parte de Juan Pereira (2010:146), y al lugar donde aparecen.

No hay ninguna propuesta concreta sobre la interpretación de los dibujos de los vasos, más allá de integrarla en modelos de tipo orientalizante a partir de paralelos con las ánforas de Galera y algunos vasos de *Castulo* (Pereira, 2010:148). No obstante, hay que tener en cuenta dos aspectos importantes: en primer lugar, que la decoración pictórica es compleja y extraña por su composición, ajena por completo de los modelos tradicionalmente indígenas, y por su colorido, que incluye el azul, similar al de la vestimenta que cubre la escultura de la Dama de Baza y cuyas analíticas indicaban que su origen era lapislázuli. La propuesta es que dicha decoración en realidad es un reflejo de un tejido, de modo que las urnas, que fueron repintadas tras aplicarle una película de yeso por encima, sirvieron para reflejar la imagen de un paño.

Sabemos que el mundo de la muerte utiliza constantemente elementos de este tipo para enriquecer los contextos simbólicos, incluyendo la cubierta de la urna con tejido (Cooper *et al.*, 2019:241). En el ámbito mediterráneo este dato solo ha podido tomarse eventualmente, como en el caso de la detección de tejidos cubriendo vasos

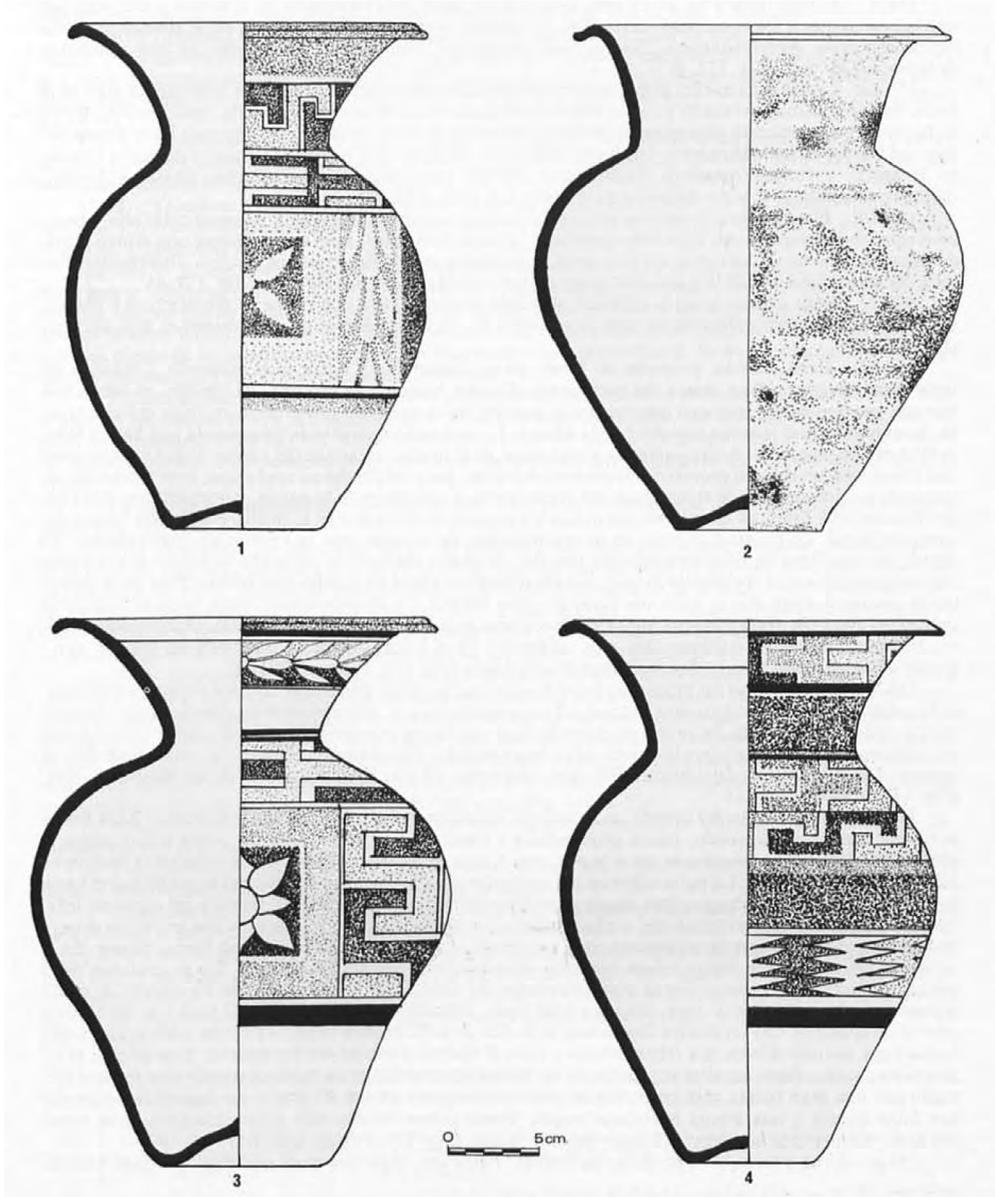


Fig. 7.—Las cuatro urnas (Presedo, 1982:fig. 173).

funerarios en la necrópolis etrusca de Poggio dell’Impiccato (Delpino, 2005:245), pero aparecen desde las fases más antiguas vilanovianas y fuera de Italia se ha documentado en la Grecia clásica (Gleba 2014:139-141). En la península ibérica se detecta esta costumbre en el caso de la necrópolis ibérica de Castellones del Céal que existe la costumbre de recubrir con tela algunos vasos.

Por otra parte, algunos autores habían asociado esta decoración geométrica a modelos de origen griego, interpretación a nuestro entender algo forzada; si seguimos la línea de considerar que estas decoraciones son una metonimia de un tejido que cubriría estos vasos, teniendo en cuenta la ejecución de los elementos pictóricos, sencilla y regular, hierática y sin curvas, propio de un tejido, el cual, a su vez, utiliza los mismos colores que se reflejan en la vestimenta de la escultura. Una propuesta interesante fue la de asociar la presencia de estos vasos con la genealogía familiar a modo de memoria de un pasado (Rísquez *et al.*, 2010:267), lo cual podría engarzarse por un lado con la imagen de la mujer en cuanto garante y portadora de la línea familiar, manteniendo la identidad cultural a partir de su propio linaje, sin olvidar que en el tejido se pueden reflejar relaciones genealógicas, como es el caso de las faldas escocesas asociadas a los clanes o, más ampliamente, las banderas como indicadores de linajes.

Entendemos que estos argumentos apoyarían la hipótesis de que se tratase de una decoración propiamente textil; en otros contextos, como el etrusco, se considera que el tejido está asociado directamente al difunto (Bonfante, 1979:106).

A las cuatro urnas ya descritas, se asocian, sin embargo, tres tapaderas de decoración similar (fig. 8). Este fenómeno de discordancia numeral entre vasos y tapaderas en esta misma línea se produce en la T-166 de esta misma necrópolis, donde el ajuar se compone de cuatro anforoides pintados, mientras sólo se localizan tres tapaderas, si bien en este último caso existen una serie de peculiaridades en cuanto a la composición de los objetos asociados que permitirían considerar que no se trataría de una tumba en sentido estricto sino de un cenotafio (González Miguel, 2012:125), ya que no aparece ninguna urna cineraria y sí son frecuentes los pequeños cuencos (Presedo, 1982:222), muy utilizados en los santuarios extraurbanos al aire libre documentados en gran parte del sureste peninsular (Adroher, 2013).

Realmente no sabemos a qué se debe la ausencia de una tapadera, pero, sin duda, no se trata de un problema postdeposicional ni de expolio, por lo que, aún formando parte de un mismo momento, digamos, un mismo gesto ritual, las cuatro urnas debieron tener cada una de ellas una ligeramente distinta.

Lote 4. Las panoplias de guerreros

Este conjunto ha sido objeto de un estudio específico, no solo sobre su composición, en un concienzudo trabajo casi detectivesco (Quesada, 2010), y a él nos remitimos para a su valoración y especificaciones tipológicas y formales.

Quisiéramos valorarlo más bien dentro del ámbito de la interpretación, en tanto resultado de una ofrenda consecuente a un ritual de acompañamiento a la difunta, conocido como monomaquia, es decir, lucha ritual incruenta entre un reducido número de guerreros, algo así como una danza guerrera en honor a una persona. Esta propuesta ya fue realizada hace tiempo por Manuel Bendala (2010), y la compartimos absolutamente, siguiendo no solos los argumentos de este autor sino incluyendo las múltiples representaciones de este tipo de luchas entre dos

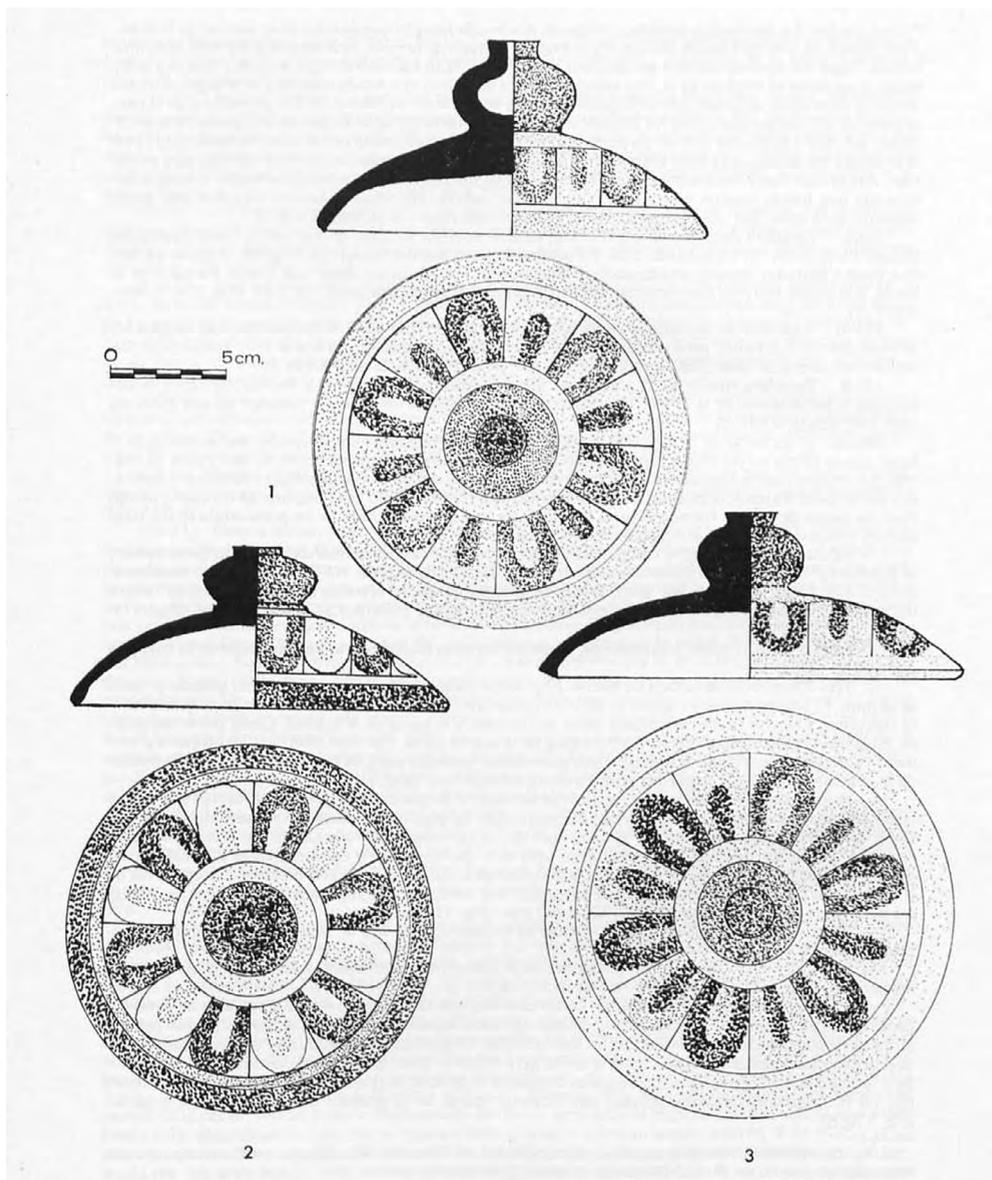


Fig. 8.—Tres tapaderas (Presedo, 1982:fig. 174).

individuos flanqueados por músicos que se encuentran en algunos vasos levantinos y meseteños, como en el lebes del departamento 41 de Edeta (Bonet, 1995:fig. 85) o la crátera de la Monomaquia de Lezuza (Uroz, 2013:fig. 9), casos donde encontramos una lucha entre dos individuos rodeados de músicos (con *aulós* y/o con tromba).



Fig. 9.—Urna 155-5 (fotografía: Ángel Martínez Levas, CER.es, <http://ceres.mcu.es>). Figura en color en la edición electrónica.



Fig. 10.—Urna 155-13 (fotografía: Ángel Martínez Levas, CER.es, <http://ceres.mcu.es>). Figura en color en la edición electrónica.

Por tanto, en este caso nos encontramos con una ofrenda un poco peculiar, pero no por ello extraña, y que en absoluto cambia o provoca problema alguno en la identidad sexual y de género de la persona enterrada, puesto que no nos habla de ella en tanto individuo sino de su personalidad social.

Lote 5. Elementos de decoración personal

Entramos en un lote especial, compuesto por tres fíbulas y una placa hembra de cinturón, todo ello en bronce. No queda muy claro en el texto de Presedo el lugar exacto donde aparecen cada uno de estos objetos, y, dado el listado que el autor presenta, todo parece indicar que los metales aparecen casi sin duda con la panoplia de guerrero, si bien son descritos al final del elenco, sin mención particular alguna (Presedo, 1982:205-207). Por tanto debemos asumir que podrían estar en asociación con el conjunto de la panoplia del lote 4, y del que lo hemos separado por su número (no coincide con la cantidad de guerreros que formaron parte de esta monarquía).



Fig. 11.—Plato 155.10, con el borde quemado (fotografía: Ángel Martínez Levas, CER.es, <http://ceres.mcu.es>). Figura en color en la edición electrónica.

Las fibulas son del tipo anular hispánico, dos con puente de navicilla y de resorte tipo charnela (155/30 y 155/32), y otra, bastante incompleta, de pie vuelto (155/31). Poco podemos decir más sobre ellas, salvo que son piezas que regularmente aparecen en las necrópolis, aunque no en grandes cantidades; en el caso de Cerro del Santuario contamos con otro ejemplar magnífico de la tumba 43 con el puente decorado con círculos y molduras que hacen pensar en un formato de las llamadas de nudo hercúleo (Graells *et al.*, 2016); en esta misma tumba encontramos una del tipo omega y en la 85 también anular de charnela. La cantidad de tumbas con fibula en Baza es muy baja, pues apenas alcanza el 1,64%, frente al 18,32% de El Cigarralejo (incluyendo algunas agrupaciones muy elevadas numéricamente como las tumbas 45.3, 200 y 277), mientras que en el caso de Coimbra de Barranco Ancho apenas alcanza el 8,75%, pero sigue siendo muy superior al de Baza, donde este porcentaje resulta inusualmente bajo (a partir de Cuadrado, 1987 y García Cano *et al.*, 2008)

Volviendo a nuestro conjunto, y teniendo en cuenta el estado de conservación del material metálico, consideramos la posibilidad de que el total real de fibulas de bronce fuera de cuatro, acompañando de esta forma al ritual de doble monomaquia, y, en consecuencia, habrían sido propiedad de los cuatro guerreros que participaron en el ritual y entregaron las fibulas acompañando al armamento. Y es que, debido al estado herrumbroso del conjunto recogido es posible que parte de la cuarta fibula hubiese desaparecido. Si aceptamos esta propuesta deberíamos incorporar estas piezas al conjunto de lote anterior.

Por su parte, existe una placa de cinturón. Es cuadrada, de 10 cm de lado, con tres perforaciones rectangulares y decorada con damasquinado de plata formando espirales; se trata de una placa hembra a la que se uniría un broche de un garfio clasificada como serie 2.^a ibérica y datada entre finales del siglo V y principios del siglo IV a.C. (Soria y García Jiménez, 1994:289.13).

Para algunos autores esta pieza podría ser más antigua que el resto, lo que llevaría a que se considerara su relación con líneas familiares anteriores. No parece, por los contextos donde suele aparecer, que en realidad nos encontremos fuera de su cronología normal, aunque pudiera estar inspirada en modelos orientalizantes, como podrían demostrar las cronologías para ejemplares más antiguos como la placa de la necrópolis del Mas Nou de Bernabé (Oliver, 2005). No obstante, el hecho de aparecer sola nos indica que no existe relación entre el ritual de monomaquias y esta pieza, por lo que nos quedaría relacionarla con la mujer enterrada, a modo de propiedad; otra opción es considerarla una ofrenda, sin que por ello deje de formar parte del ámbito femenino como parece suceder con cierta frecuencia (Ríquez y García Luque, 2007:266). Sin embargo, estos objetos no se documentan con demasiada frecuencia en necrópolis del sureste y Alta Andalucía, ya que apenas conocemos, dentro de contextos íberos, un caso en El Cigarralejo (tumba 103) y dos en Estacar de Robarinas (tumbas VIII y IX del momento I) (García-Gelabert y Blázquez, 1988), por lo cual no podemos, por ahora, llegar más lejos.

Lote 6. Piezas singulares

Al igual que en el caso del lote 5, hay otras tres piezas cuya posición exacta en el conjunto se desconoce, si bien, al aparecer descritas al final del elenco, sin mención particular alguna (Presedo, 1982:210), podrían asociarse al conjunto de armas y del lote 5 anteriormente citados.

Se trata de una fusayola de 2 cm de altura y diámetro máximo de 2,8 (fig. 12a). De sección troncocónica, realizada en pasta reductora y con un bruñido muy elaborado en su superficie; no presenta restos visibles de haber estado sometida al fuego. La parte superior es cóncava, así como la inferior, por lo que se puede incluir en el tipo C3 de Castro (Castro, 1980). Estas piezas suelen estar presentes con frecuencia en contextos rituales (Vichez, 2015). En el caso de las necrópolis, por ejemplo, en la de Baza, casi nunca aparece más de un ejemplar, menos en la tumba 27 que hay 10, pero en el resto hay una como en las tumbas 35, 76, 123, 124, lo que apenas representa el 3,28% de las 183 tumbas excavadas; un porcentaje muy inferior al que se observa en Coimbra del Barranco Ancho (23,125%) o, desde luego, que en el Cigarralejo (31,15%). De esta forma no parece que quede clara la teórica y asumida asociación fusayola=mujer, ya que el porcentaje de tumbas femeninas en Baza sería extremadamente bajo. Podríamos, sin embargo, tener en cuenta que mientras que en las otras dos necrópolis íberas se han documentado tumbas que van desde el siglo V a.C. hasta el II/I a.C., mientras que en Baza solamente conocemos tumbas desde el V a inicios del III a.C. (Adroher y López, 1992), lo que

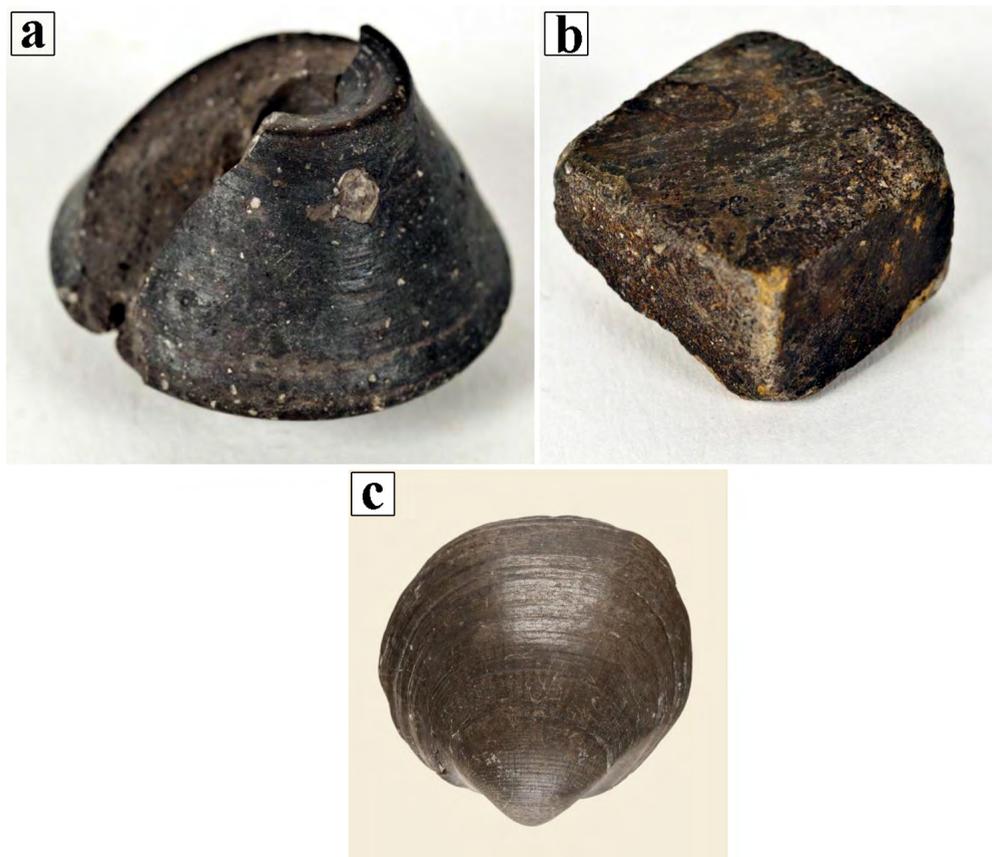


Fig. 12.—a) fusayola; b) dado; c) concha (fotografía a y b: Ángel Martínez Levas, CER.es, <http://ceres.mcu.es>; c: Arantxa Boyero Lirón). Figura en color en la edición electrónica.

podría tal vez decirnos que el rito de colocar una fusayola (o varias) en tumbas femeninas debió comenzar en el siglo V a.C., pero que se fue generalizando con el paso del tiempo, lo que explicaría este fuerte desequilibrio en la representatividad de estas piezas en los diversos contextos funerarios. La mayor parte de las tumbas documentadas con este tipo de piezas presentan un solo ejemplar, 54 en el Cigarralejo (45,38% del total de las que tienen), o 22 en Coímbra (59,46%). Por tanto, parece ser que podríamos considerar que la sola presencia era indicativa de lo que pudiese significar.

A esta pieza le sumamos un dado paralelepípedo aplastado, en caliza, de 1,80 cm de altura y anchura, por 1,10 de grueso (fig. 12b). Parece haber sufrido los efectos del fuego a juzgar por la superficie que presenta. Conocemos algunos casos aislados de dados, pero son realmente cubos de lados iguales y con marcas de numeración, como en la tumba XV del Estacar de Robarinas o los tres casos de Coímbra, aunque se encuentran también en contextos no funerarios como Cancho

Roano, El Palomar, o Peña del Águila (Blasco, 2016:fig. 2). A esta serie, desde luego, no podemos asociar el de Baza, pero sí se acerca a los ejemplos de Puntal dels Llops, Tossal de Sant Miquel, Sepúlveda, Calahorra o Numancia, si bien alguno de ellos también presenta numeración (Blasco, 2016:fig. 12). Como dice esta misma autora, el de Baza no es un dado de juego, pues no aparecen marcadas las numeraciones, de modo que se nos escapa por completo su funcionalidad y simbología, por lo que se trata, sin duda, de un hápax. Aunque nosotros mismos hemos defendido en algún momento la posibilidad de que se tratara de algún juego analizando la relación entre la aleatoriedad del juego y de la muerte, nos parece que esa propuesta no tiene ninguna base sólida por el momento.

Finalmente, en este lote incorporamos otra pieza poco frecuente, una concha de un bivalvo, de 3,50 cm de longitud, presumiblemente del género *Glycymeris*, un tipo de almeja (fig. 12c). Está afectada por un fuerte estrés térmico, pues está ennegrecida la superficie externa y ligeramente craquelada, posiblemente por este mismo motivo. Este tipo de elementos no son tan frecuentes en contextos funerarios íberos; solo contamos con 13 tumbas con ejemplares en El Cigarralejo, y 8 en Coimbra, siendo, eso sí de muy diversos tipos. Quizás sería necesario comprobar la relación con otras piezas, y observamos que la mayor parte de las tumbas que contienen fusayolas también presentan alguna forma de malacología, el 64,29% en El Cigarralejo y 62,5% en Coimbra.

Algunos autores relacionan la aparición de este tipo de materiales con la magia, como en el caso de la tumba de Cabeza del Obispo en Alcaudete (Jiménez Higuera, 2005), pero en este caso el contexto es suficientemente complejo, lleno de elementos que se salen fuera de lo común y con una cronología, posiblemente primera mitad del siglo I a.C. a juzgar por el ajuar vascular, donde ya se nota la impregnación de influjos itálicos, por lo que esta propuesta, por interesante que resulte, no resuelve nuestro contexto. En otras ocasiones la presencia de varios elementos, entre ellos las conchas marinas, han sido considerados como amuletos (Perego, 2010), por tanto, relacionables con el mundo de la magia.

En el caso que nos ocupa queda fuera de lugar que se trate de un elemento decorativo, y el hecho de estar quemado puede indicar que ha sido tratado con el cuerpo de la mujer enterrada en la T-155, por lo que se trata de un elemento que nos relaciona con ella de forma directa.

Para algunos autores parece claramente demostrado la relación prácticamente universal entre la concha y la fertilidad debido a cierta forma de vulva (Dowd, 2011). De hecho, en el ámbito fenicio existe una estrecha relación entre la muerte, el género femenino y la presencia de conchas marinas (Bergeron, 2011).

En algún caso, con muy poca relación espacial, pero el contexto es sugerente, la presencia de conchas marinas se ha relacionado con contenedores personales para el maquillaje, por los contenidos asociados a ellas (Schmidt y Döpfer, 2014), lo que al parece se constata también en Mesopotamia (Bergeron, 2011:170).

Así pues, podríamos asumir en general que la presencia de la fusayola y de la concha marina podría tener una relación directa con el hecho de ser mujer, y quisiéramos llamar la atención en el caso de hallazgos de este tipo de materiales que se

realicen análisis que permitan detectar ciertos tipos de componentes químicos que aporten más información como la probable presencia de ungüentos para maquillaje.

Lote 7. La estatua sedente

Sobre la estatua es posiblemente el objeto de todo el contenido de la cámara sobre el más se ha hablado, por lo que no entraremos en valoración alguna sobre su iconografía, salvo algún tema algo puntual, su técnica de ejecución, su colorido, funcionalidad (más que evidente como urna funeraria).

Pero sí que nos interesa su posición, situada contra la pared nororiental, por lo que la figura mira hacia el suroeste, sin que, en principio, pueda establecerse alguna relación de carácter astronómico.

La ubicación de la oquedad que contenía los restos de la mujer cremada podría dar alguna información. Sin embargo, tampoco parece que apunten con sus 295° a ningún punto concreto, siendo próximo al solsticio de verano, sí coincide con la presencia de uno de los santuarios al aire libre que rodean el *oppidum* de *Basti* (Adroher y Caballero, 2012). No obstante, no tenemos ningún tipo de dato que nos pueda aportar mayor información a este respecto.

Para terminar con este lote, solamente quisiéramos remarcar la presencia del pichón en una de sus manos, asociado en ocasiones al alma, o en otras a un elemento de intercesión con la divinidad (Aranegui, 2010:190), posiblemente tenga más bien una significación de feminidad, pues no es único en la iconografía íbera, como demuestra esa misma actitud en el timaterio de La Quéjola (Olmos y Fernández-Miranda, 1987), y en momentos precedentes hundiendo raíces en el orientalizante, el bronce Carriazo tocando con sus manos dos aves (Jiménez Ávila y Mederos, 2020). La relación del ave como elemento iconográfico en relación con el ámbito de la mujer, y, más específicamente en contextos funerarios íbero ha sido objeto de algunos estudios que demuestran que esta relación no es casual (Gualda, 2015).

Esto nos daría pie a considerar el ave en la mano izquierda más como símbolo de una representación femenina, propia y conocida en las culturas íberas, que ampararnos en modelos mediterráneos que acaban por trasladar sin crítica alguna, sistemas extraños a la cultura íbera hasta el suelo peninsular, interpretándola como modelo de origen semita hasta el punto de relacionarla directamente con Astarté (Moneo, 2003), ni considerar simplemente que sus atributos iconográficos tienen una raíz comprobada de origen helénico, sino valorizar la posibilidad de que la religión íbera hunda sus raíces en sus propia esencia, sin necesidad de convertirla en una imagen de otras religiones mediterráneas, ya que, de entrada, hay que tener en cuenta que las sociedades íberas no son indoeuropeas, lo que determina, en cierta medida, la cosmovisión y la relación con las divinidades así como la estructura y organización de sus panteones.

ORGANIZACIÓN DEL RITUAL

A todos los problemas que hemos señalado al inicio de nuestro texto, se añade que los materiales que encontramos dentro de una tumba de cremación son, si cabe, más complejos de interpretar que los de una inhumación, pues se añade un proceso más que complica las posibilidades interpretativas de los bienes que nos encontramos en la tumba. En los rituales de cremación debemos distinguir entre las ofrendas de la pira y las ofrendas de la tumba, pues ambas forman parte de dos momentos diferentes del ritual de enterramiento (McKinley, 2013:150-151).

Por tanto resulta complejo situar el ritmo, y los tiempos, así como la asignación significativa de cada uno de los componentes del ajuar. Hemos intentado profundizar al máximo en las líneas precedentes, de modo que entendemos que con todos estos datos debemos hacer una propuesta en este sentido.

Nuestra propuesta acerca de los momentos del complejo ritual que se detecta en el registro arqueológico al interior de la cámara T-155 de la necrópolis íbera de Baza es la siguiente.

Tras la excavación de la fosa casi cuadrada que conformaría la cámara funeraria, incluyendo las escocias que conforman las esquinas, se procedería a la colocación de los pilares de madera que sostendrían la techumbre de la tumba. Tras ello se debió construir el murete de adobe que, según el excavador, recorría las paredes de la estancia, de modo que, en cierto sentido, la cámara se estaría definiendo como un aposento de una unidad doméstica, y, posteriormente, en su caso, se pintarían paredes y suelo. La intención de todo ello sería, efectivamente, concebir este espacio como un ámbito de vida, a emulación de las habitaciones donde se desarrollaría la vida cotidiana.

Y es que las estructuras funerarias en muchas ocasiones se construyen a modo de emulación, de metáfora de una casa. A veces en la forma de las propias urnas, como las vilanovianas, en otras ocasiones a partir de la propia arquitectura cuando no acompañada de ciertos elementos decorativos que evocan ese ámbito doméstico. Así tenemos como las tumbas de cámara con sillares y techumbre a dos aguas que encontramos en Trayamar o en Almuñécar. En la tumba etrusca de Regolini-Galassi, existe toda una compleja estructura escenográfica concurrente con una casa, como los dos ambientes elípticos a modo de almacenes situados axialmente en mitad del corredor, así como la propia configuración de la cámara separada del dromos por un pequeño murete bajo que esquematiza una ventana. Igualmente encontramos decoraciones dentro de las estructuras funerarias que las caracterizan como estancias domésticas, como es el caso de las ornamentaciones de la *Tomba dei Rilievi* en Cerveteri, la pintura a modo de alfombra de la tumba 2 de la zona I de Galera (Almagro, 2008), e incluso el caso de la compleja decoración de la T-183 de Baza (Caballero *et al.*, 2013).

Una vez terminada la parte arquitectónica, si bien la forma de cámara queda definida desde un punto de vista físico, es necesario darle un contenido sagrado antes de depositar en su interior elementos que configuran parte de un ritual, en este caso de carácter funerario, cual es el objetivo de una tumba, especialmente si

es el destino final de un personaje importante de la élite. Para ello hay que proceder a purificar el espacio.

Ese primer momento posiblemente esté definido por la posición de las cuatro ánforas en las esquinas (fig. 13), de lo que resulta que, al menos una parte del ritual externo a la tumba ya se está llevando a cabo, el de las libaciones con bebidas alcohólicas (presumiblemente vino). Las últimas intervenciones sobre la T-155 bajo la dirección de Alejandro Caballero (véase en este mismo volumen), parecen dejar claro que la función de los óvalos en las cuatro esquinas no se relacionan, como algunos autores han hecho, con canales de vertido de líquidos desde la superficie hasta las cuatro ánforas esquineras, por lo que cualquier libación ulterior, por cierto tan semejante a los rituales del período geométrico griego, queda, por ahora, fuera de la acción interpretativa en relación a esta tumba.

El siguiente paso es integrar a la difunta en su última morada. Para ello se procedería a colocar la escultura-larnake, y, una vez posicionada, una o dos personas, posiblemente relacionadas y conocedoras de los ritos que debieran seguirse, bajarían a la cámara con dos platos que contendrían los restos cremados, al menos uno de ellos, que, efectivamente aparece con el borde ennegrecido. Uno de ellos se habría colocado con alguna ofrenda, como se suele hacer en la mayor parte de las tumbas íberas, donde este tipo de vasos se encuentran dentro de la cámara y boca arriba; una segunda persona, posiblemente, se arrodillaría a la derecha de la estatua, y procedería a rellenar el hueco bajo el trono; el gesto consistiría en coger



Fig. 13.—Reconstrucción de parte del ajuar: menos el lote central el resto de las piezas son exactamente las que se corresponden con su posición según el croquis de Presedo (1973:fig. 1) (elaboración propia a partir de fotografías de Ángel Martínez Levas y Arantxa Boyero Lirón, CER.es, <http://ceres.mcu.es>). Figura en color en la edición electrónica.

el primer cuenco, volcar el contenido al interior de la oquedad, dejando luego a su derecha el plato vacío el cual, en un gesto similar al que se debía realizar al tapar cualquier urna funeraria y cerrando esta parte del ritual, colocaría este plato cercano a ella y boca abajo, convirtiéndose en una metonimia de una tapadera.

Podrían existir dos personas en este momento en la cámara, acompañando a la que está introduciendo los restos en la urna-estatua una segunda persona que realizaría libaciones u oraciones, por lo que el resto de la cámara estaría totalmente vacía a excepción de las cuatro ánforas de las esquinas. No obstante, somos conscientes de que esta propuesta es totalmente especulativa, ya que no hay nada concreto en el registro arqueológico que nos permita asegurarlo.

El siguiente paso sería el combate singular, la monomachia, tras lo cual las armas (y fíbulas) utilizadas serían quemadas y depositadas justo al pie de la dama, de ahí su posición central, significando una ofrenda por parte del conjunto de la sociedad. Finalmente, en un último momento, entraría la familia, quienes podrían haber realizado dos gestos, la entrega de sus posesiones (dado, concha, fusayola y broche de cinturón) en el eje central de la tumba junto con las panoplias y de la memoria del linaje familiar expresado en unos vasos cubiertos (simbólicamente) del tejido que identifica a la mujer en cuanto garante del clan, que se colocan a un lado de la panoplia, pues la familia es subsidiaria del conjunto de la sociedad de la que se segrega, y por este motivo se coloca en el último espacio disponible dentro de la cámara.

De esta forma se ha seguido un ritmo de la periferia al centro, en círculos concéntricos, de modo que en un solo punto de vuelve a unir el cuadrado (la planta arquitectónica) y el círculo (la simbología de los espacios rituales).

Tras ello, algún ritual más y se procedería a rellenar la tumba con arena, y finalmente cubrirla, rematando posiblemente con un cipo o elemento indicativo, de modo que con el paso del tiempo quedara la memoria de esa tumba donde volver a realizar múltiples rituales de los que nada podremos saber al haber desaparecido los niveles de circulación de la necrópolis.

En toda la estructura de la cámara funeraria, así como en sus componentes internos, hay un juego social y un juego individual. El social cuya base es la arquitectura cuadrada que porta un simbolismo esencial: el cuadrado se relaciona con la casa, angular, con cuatro esquinas, como la cama, como la urdimbre del tejido, asociado a la gestión doméstica y su identidad. Y esas cuatro esquinas deben protegerse pues la esquina es el espacio del mal, desordenado y por donde puede penetrar lo ctónico, lo incontrolable, por ese motivo debe guardarse especialmente con elementos apotropaicos. Y en este caso no son tanto las ánforas como el número cuatro, ya que las esquinas nos llevan al número par más sencillo de un volumen, además de representar las cuatro estaciones, o los cuatro puntos cardinales. Y ese número lo vemos repetido en esta tumba no solo en los anforoides, sino también en las urnas, e incluso en las panoplias. Como hemos visto anteriormente, en otras tumbas de la misma necrópolis, pero también en otras como Castellones del Céal o en Galera hemos tenido la oportunidad de comprobar que ese esquema se repite, vuelve sobre sí mismo.

Quizás, entre la planta cuadrada y el número cuatro se busca intencionadamente una simetría, que se mantiene en la posición de los cuatro anforoides y el eje creado por la posición de la estatua, que se mantiene a partir de ese momento de forma numeral en las cuatro panoplias y urnas pintadas, pero que se pierde finalmente en los elementos personales de la difunta, la fusayola, la placa de cinturón, el dado y la concha, donde perdemos la simetría frente a la unidad representada en la propia difunta, el equilibrio entre persona individual y persona social.

El juego individual es el que compete a la mujer enterrada, y todas sus posesiones personales se identifican en el valor uno, en la unidad consigo misma, y que nos habla de su condición de mujer en una fusayola que emula su actividad como tejedora, en un cinturón que anuncia su estatus social como parte de la élite, de un dado que quizás nos hable de su condición de maga-sacerdotisa, y de una concha que a través de su sentido de agua y de pureza, quizás nos informe de su carácter de madre simbólica.

Esta parte simbólica es, sin duda, mucho más difícil de establecer, ya que tomando modelos de las estructuras occidentales de la religión, a partir de Tylor o de Mircea Eliade, perdemos la perspectiva de que las muestras de religiosidad mayormente analizadas tienen una base indoeuropea, lo que provoca que estas apuestas sean altamente arriesgadas, como lo fueron en su momento asociar la propia Dama de Baza a Astarté o a Tanit, a Deméter o a cualquier otra figura religiosa proveniente de ámbitos culturales propiamente indoeuropeos.

Por este motivo debemos ser particularmente cuidadosos y sistemáticos, para evitar establecer puentes entre ámbitos que poco o nada tienen en común. Aunque la religión y parte de los rituales íberos tuvieron un fuerte impacto mediterráneo, ello no lleva implícito el abandono absoluto de las raíces atávicas que se encierran detrás de ciertos gestos. A ello se une la complejidad que se detecta en el mundo íbero en particular, y el Mediterráneo y la Europa continental prerromana en general, respecto a los rituales de enterramiento. Las sociedades prerromanas tienen comportamientos mucho menos normalizados de lo que en ocasiones tendemos a considerar; y establecer comportamientos generales a partir de un registro que refleja esta falta de normalización es complejo, puesto que de un registro muy variado debemos ser capaces de extraer fórmulas propias que expliquen su funcionamiento social, su papel, y a veces perdemos la perspectiva de las acciones personales que reinterpretan constantemente lo socialmente aceptado.

A MODO DE PUNTUALIZACIONES

Para terminar, creemos oportuno no dejar sin proponer algunos problemas no resueltos de esta tumba inusitada. En primer lugar, cuando Georges Kossack realizó su elenco de características de lo que debía o no ser considerado como una tumba de la élite, mencionaba la presencia de bienes de prestigio importados (Kossack, 1974); precisamente es esta una característica del todo extraña a la T-155, lo que podríamos en realidad asociar a una frase de Hodder en relación al proceso del ritual

funerario en sí, donde el orden social no sólo no se reafirma sino que “los rituales mortuorios son un tipo de prácticas sociales que los vivos utilizan para negociar, exhibir, enmascarar o transformar las relaciones sociales y de poder” (citado en Rodríguez Corral y Ferrer, 2018: 96); si entendemos que como decía Hodder, se pueden reflejar aspectos sobre los que existen una preocupación en ese momento. Una de esas posibles negociaciones podría relacionarse con la identidad cultural representada en el hecho de no incorporar materiales que no señalen a la cultura propia como único elemento representativo de las relaciones internas del grupo a partir de las de un personaje principal con el más allá. El caso es que no es la única tumba importante sin material de importación, como señala Antono Uriarte (2011), ejemplificándola con la 166, casualmente otra con la que nos encontramos los elementos anforoides.

Por otra parte, en la iconografía de los vasos de borde acampanado situados frente a la estatua, se ve reflejado, en cierto sentido, formas laberínticas, que ya conocemos en otras tumbas de la misma necrópolis, como las decoraciones pintadas de la pared de la T-183 (Caballero *et al.*, 2013), decoración que, como diría Gell, supone la esencialidad de la funcionalidad psicológica de los artefactos (Gell, 1988), pudiéndose entender como el laberinto que representa a las zonas liminares, como se refleja la conceptualización de los ritos de paso, una de las fases del mundo de la muerte.

Además, a diferencia de otras tumbas aristocráticas mediterráneas, como la tumba SToZT1 de Salamina de Chipre (Janes, 2015:576-577), en nuestro caso no se detectan actividades de preparación de consumo, más allá de la ingesta de vino, como se demuestra en la inexistencia de vasos para cocinar. Es posible que la mayor parte de los rituales de esta extraña, y, sobre todo, compleja estructura funeraria, se hubiesen realizado alrededor de la misma, pero cuyos restos han desaparecido, como dijimos anteriormente, como consecuencia de los procesos erosivos que han hecho desaparecer por completo, los niveles de circulación de la necrópolis.

El Ser Humano es, por definición, un ser pensante, en su mente surgen ideas, conceptos, modelos, y por ello es imposible entender la materialidad en un valor directo con relación significativa a significado, somos creadores de simbología, conceptualizamos nuestra visión nuestra cosmovisión es la única forma humana de concebir lo que nos rodea, no existe realidad humana percibida sin convertirla previamente en símbolos, tanto desde un punto de vista estructural como emocional.

BIBLIOGRAFÍA

- ADROHER, A. M. (2013): “El territorio ideológico en el área bastetana”, *Santuarios iberos: territorio y memoria, Actas del Congreso El santuario de la Cueva de la Lobera de Castellar, 1912-2012* (C. Rísquez y C. Rueda, eds.), Jaén, pp. 145-182.
- ADROHER, A. M. y CABALLERO, A. (2012): “Santuarios y necrópolis fuera de las murallas: el espacio periurbano de los oppida bastetanos”, *Le paysage périurbain en Méditerranée occidentale pendant la Protohistoire et l'Antiquité, Tarragona, 2009, Documenta 26* (C. Belarte y R. Plana, eds.), Tarragona, pp. 231-244.
- ADROHER, A. M. y LÓPEZ, A. (1992): “Reinterpretación cronológica de la necrópolis ibérica de cerro del Santuario (Baza, Granada)”, *Florentia Iliberritana 3*, pp. 9-37.
- ADROHER, A. M., CABALLEOR, A. y SALVADOR, J. A. (2013): “Una historia de las investigaciones en Basti (Baza, Granada)”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad de Granada 23*, pp. 265-291. <https://doi.org/10.30827/cpag.v23i0.3110>
- ALARCÓN, E. y SÁNCHEZ, M. (2015): “Arqueología feminista, de las mujeres y del género en la Prehistoria de Andalucía”, *Menga 6*, pp. 33-60.
- ALFARO, C. (2014): “El tocado de la Dama de Baza y sus orígenes mediterráneos”, *Tiaras, diadems and headdresses in the ancient mediterranean cultures. Symbolism and technology* (C. Alfaro, J. Prtíz y M. Antón, eds.), València, pp. 155-173.
- ALMAGRO, M. (1967): “Dos ánforas pintadas de Villaricos”, *Rivista di Studi Liguri 33*, pp. 345-353.
- ALMAGRO, M., JIMÉNEZ ÁVILA, J., LORRIO, A.J., MEDEROS, A. y TORRES, M. (2006): *La necrópolis de Medellín. I. La excavación y sus hallazgos*, Bibliotheca Archaeologica Hispana 26, Madrid.
- ARANEGUI, C. (2010): “El lenguaje del prestigio. A propósito de la Dama de Baza”, *La Dama de Baza. Un viaje femenino al más allá, Madrid, 2007* (T. Chapa e I. Izquierdo, coords.), Madrid, pp. 185-194.
- AUBET, M.E., MAAS-LINDERMANN, G. y MARTÍN RUIZ, J.A. (1995): “La necrópolis fenicia del Cortijo de Montáñez (Guadalhorce, Málaga)”, *Cuadernos de Arqueología Mediterránea 1*, pp. 217-238.
- BENDALA, M. (2010): “La Dama de Baza: el modelo de la dama sedente, su contexto y su problemática”, *La Dama de Baza. Un viaje femenino al más allá, Madrid, 2007* (T. Chapa e I. Izquierdo, coords.), Madrid, pp. 171-182.
- BERGERON, M. E. (2011): “Death, gender, and sea shells in Carthage”, *Pallas 86*, pp. 169-189.
- BLÁNQUEZ, J. J. (1990): “El factor griego en la formación de las culturas prerromanas de la submeseta sur”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid 17*, pp. 9-24. <https://doi.org/10.15366/cupauam1990.17.001>
- BLÁNQUEZ, J. J. (1995): “El vino en los rituales funerarios Ibéricos”, *Arqueología del vino: los orígenes del vino en occidente, 1994*, Jerez de la Frontera, pp. 213-240.
- BLÁNQUEZ, J.J. (2010): “La tumba de la Dama de Baza: nuevas propuestas”, *La Dama de Baza. Un viaje femenino al más allá, Madrid, 2007* (T. Chapa e I. Izquierdo, coords.), Madrid, pp. 73-88.
- BLASCO, M. (2016): “Datos y fichas de la Edad del Hierro en la península ibérica”, *Archivo de Prehistoria Levantina 31*, pp. 241-260. <http://mupreva.org/pub/930/es>
- BONET ROSADO, H. (1995): *El Tossal de Sant Miquel de Lliria. La antigua Edeta y su territorio*, Servicio de Investigación Prehistórica, Valencia. <http://mupreva.org/pub/229/es>
- BONFANTE, L. (1975): *Etruscan dress*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- CABALLERO, A., ADROHER, A. M. RAMÍREZ, M., SALVADOR, J. A. y SÁNCHEZ, L. (2013): “Nueva tumba, de inhumación infantil, en la necrópolis ibérica de Cerro del Santuario (Baza, Granada): resultados preliminares”, *Bastetania 1*, pp. 115-131.
- CABRÉ, J. y DE MOTOS, F. (1920): *La necrópolis ibérica de Tútugi (Galera, provincia de Granada)*, Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades 25, 1918, Madrid.

- CÁRCELES, E., GALLARDO, J. y RAMOS, F. (2011): "Excavaciones urbanas en Lorca: solar esquina calle Álamo con calle Núñez de Arce (santuario ibérico de tipo orientalizante)", *Verdolay* 13, pp. 71-81.
- CASTRO, Z. (1982): "Fusayolas ibéricas, entecedentes y empleo", *Cypsela* 3, pp. 127-146.
- CHAPA, T. e IZQUIERDO, I. (coords.) (2010): *La Dama de Baza. Un viaje femenino al más allá*, Ministerio de Cultura, Madrid.
- CHAPA, T. e IZQUIERDO, I. (2011): "La Dama de Baza en la historia de la investigación de la Cultura Ibérica", *Arqueología y género. Mujer y espacio sagrado: Haciendo visibles a las mujeres en los lugares de culto de época ibérica* (L. Prados et al., coords.), Madrid, pp. 68-87.
- CHAPA, T. y MADRIGAL, A. (1997): "El sacerdocio en época ibérica", *Spal* 6, pp. 187-203. <http://dx.doi.org/10.12795/spal.1997.i6.11>
- COOPER, A., GARROW, D., GIBSON, C. y GILES, M. (2019): "Covering the Dead in Later Prehistoric Britain: elusive objects and powerful technologies of funerary performance", *Proceedings of the Prehistoric Society* 85, pp. 223-250.
- CUADRADO, E. (1987): *La necrópolis ibérica de "El Cigarralejo" (Mula, Murcia)*, Bibliotheca Praehistorica Hispanica 22, Madrid.
- DELGADO, A. y FERRER, M. (2012): "La muerte visita la casa: mujeres, cuidados y memorias familiares en los rituales funerarios fenicio-púnicos", *La arqueología funeraria desde una perspectiva de género*, Colección estudios 145 (L. Prados, ed.), Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, pp. 123-156.
- DELPINO, F. (2005): "Dinamiche sociali e innovazioni rituali a Tarquinia vilanoviana: le tombe I e II del sepolcreto di Poggio dell'Impiccato", *Dinamiche di sviluppo delle città in Etruria Meridionale, Atti del XXIII Convegno di Studi Etruschi e Italici*, Pisa-Roma, pp. 343-358.
- DOWD, M. A. (2011): "Middle and Late Bronze Age funerary and ritual activity at Glencurran Cave, Co. Clare", *Bann flakes to Bushmills: papers in honour of Peter C. Woodman* (N. Finlay, S. McCartan y W. Jones, eds.), Oxbow, Oxford, pp. 86-96.
- EKENGREN, E. (2013): "Contextualising Grave Goods: Theoretical Perspectives and Methodological Implications", *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial* (L. Nilsson Stutz y S. Taqrlow, eds.), Oxford, pp. 173-194.
- GARCÍA CANO, J. M., PAGE, V., GALLARDO, J., RAMOS, F. HERNÁNDEZ, E. y GIL, F. (2008): *El mundo funerario ibérico en el altiplano Jumilla-Yecla (Murcia): la necrópolis de el poblado de Coimbra del Barranco Ancho. Investigaciones de 1995-2004. II. Las incineraciones y los ajuares funerarios*, Proyecto Iberos Murcia, Murcia.
- GARCÍA GONZÁLEZ, J., DORADO, A. y ADROHER, A. M. (2018): "Materiales cerámicos procedentes del nivel de colmatación de la tumba del guerrero de Málaga", *La tumba del guerrero. Un enterramiento excepcional en la Málaga fenicia del siglo VI a.C.* (D. García, S. López y E. García, eds.), Arqueología Monografías Junta de Andalucía, Sevilla, pp. 277-300.
- GARCÍA-GELABERT, M. P. y BLÁZQUEZ, J. M. (1988): *Cástulo, Jaén, España. I. Excavación en la necrópolis ibérica del Estacar de Robarinas (s. IV a.C.)*, BAR International Series 425, Oxford.
- GIL, S. (2009): "La sociedad y sus ajuares, la necrópolis ibérica de Baza 40 años después", *@rqueología y territorio* 6, pp. 107-121. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3769750>
- GLEBA, M. (2014): "Wrapped up for safe keeping: wrapping custom in Early Iron Age Europe", *Wrapping and unwrapping material culture: archaeological and anthropological perspectives* (S. Harris y L. Douny, eds.), Walnut Creek, pp. 135-146.
- GONZÁLEZ MIGUEL, E. M. (2012): "Estructuras funerarias de la necrópolis de cerro del Santuario (Baza, Granada)", *@rqueología y territorio* 9, pp. 117-131. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3773999>
- GRAELLS, R. (2009): "Banquet funerari i elements de banquet en tombes del nord-est de la Península Ibèrica entre la primeta etat del ferro i l'ibèric antic", *Ideologia, pràctiques rituals i banquet al nord-est de la Península Ibèrica durant la Protohistoria* (J. Diloli y S. Sardá, eds.), Citerior 5, Tarragona, pp. 189-218.
- GRAELLS, R., LORRIO, A., PÉREZ, M., SÁNCHEZ, D. y CAMACHO, P. (2016): "A propósito de una fibula anular hispánica con nudo

- hercúleo y otros hallazgos de La Monravana (Llíria, Valencia)”, *Archivo de Prehistoria Levantina* 31, pp. 213-239. <http://mupreva.org/pub/939/es>
- GUALDA, R. (2015): “Señoras y aves en Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla)”, *Verdolay* 14, pp. 143-155.
- HODDER, I. (1984): “Burial, houses, women and men in European Neolithic”, *Ideology, power and Prehistory* (D. Miller y C. Tilley, eds.), Cambridge, pp. 51-68.
- IZQUIERDO, I. (2011): “Arqueología de la Muerte y el estudio de la sociedad: Una visión desde el género en la Cultura Ibérica”, *Arqueología y género. Mujer y espacio sagrado: Haciendo visibles a las mujeres en los lugares de culto de época ibérica* (L. Prados et al., coords.), Madrid, pp. 221-240.
- JANES, S. (2015): “An entangled past: island interactions, mortuary practices and the negotiation of identities on Early Iron Age Cyprus”, *The Cambridge Prehistory of the Bronze & Iron Age Mediterranean* (B. Knapp y P. Van Dommelen, eds.), Oxford, pp. 571-584.
- JIMÉNEZ ÁVILA, J., y MEDEROS, A. (2020): “Dos bocados de bronce hispano-fenicios en el Metropolitan Museum of Art (New York): en torno a la funcionalidad e iconografía del bronce Carriazo”, *Zephyrus* 85, pp. 53-78. <https://doi.org/10.14201/zephyrus2020855378>
- JIMÉNEZ HIGUERAS, M. A. (2005): “Estudio de un ajuar funerario iberorromano excepcional procedente del cerro de la Cabeza del Obispo (Alcaudete, Jaén)”, *Antiquitas* 17, pp. 13-31.
- KOSSACK, G. (1974): “Prunkgräber: Bemerkungen zu Eigenschaften und Aussagewert”, *Studien zur Vor- und Frühgeschichtlichen Archäologie: Festschrift für Joachim Werner zum 65. Geburtstag* (G. Kossack y G. Ulbert, eds), Münchner Beiträge zur Vor und Frühgeschichte. Ergänzungsband 1/I, München, pp. 3-33.
- LACUESTA, A. (200): “La Dama de Baza. Hemerografía”, *Lucentum* 25, pp. 125-137. <https://doi.org/10.14198/LVCENTVM2006.25.07>
- LÓPEZ, M. y MANRAVAL, M. (1984): “Restos de un silicernio en la necrópolis ibérica de El Molar”, *Saguntum* 18, pp. 145-162.
- MAIER, J. (1999): “La necrópolis tartésica de la Cruz del Negro (Carmona, Sevilla), ayer y hoy”, *Madridier Mitteilungen* 40, pp. 97-114.
- MANSO, E., RODERO, A. y MADRIGAL, A. (2000): “Materiales cerámicos procedentes de una necrópolis ibérica de Mengíbar (Jaén)”, *Boletín del Museo Arqueológico Nacional* 18, pp. 97-144.
- MARCOS, A. y VICENT, A. M.^a (1983): “La necrópolis ibero-turdetana de Los Torviscales, Fuente Tójar”, *Novedades de Arqueología Cordobesa*, Madrid, pp. 11-23.
- MCKINLEY, J. I. (2013): “Cremation. Excavation, analysis and interpretation of material from cremation – related context”, *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial* (L. Nilsson Stutz y S. Taqrlow, eds.), Oxford, pp. 147-171.
- NIVEAU DE VILLEDARY, A. (2004): “El vino en la liturgia funeraria fenicio-púnica: banquetes y libaciones rituales en la necrópolis de Gadir”, *Actas do III simposio da associaçao internacional de história e civilização da vinha e do vinho, Funchal, 2003*, Funchal, pp. 379-415.
- OLMOS, R. y FERNÁNDEZ-MIRANDA, M. (1987): “El timaterio de Albacete”, *Archivo Español de Arqueología* 60, pp. 211-219.
- PACHÓN, J. A., CARRASCO, J. y ANÍBAL, C. (2009): “Producción anfórica andaluza y decoración figurativa orientalizante. Análisis interno y proyección iconográfica. El paradigma de Cerro Alcalá”, *Antiquitas* 21, pp. 71-96.
- PADER, E.J. (1982): *Symbolism, social relations and the interpretation of mortuary remains*, BAR International Series 130, Archeopress, Oxford.
- PEREGO, E. (2010): “Magic and ritual in Iron Age Veneto, Italy”, *Papers from the Institute of Archaeology* 20, pp. 67-96.
- PEREIRA, J. (1988): “La cerámica ibérica de la cuenca del Guadalquivir. I. Propuesta de clasificación”, *Trabajos de Prehistoria* 45, pp. 143-173. <https://doi.org/10.3989/tp.1988.v45.i0.608>
- PEREIRA, J. (2010): “Estudio del ajuar cerámico de la tumba n.º 155 de Baza”, *La Dama de Baza. Un viaje femenino al más allá, Madrid, 2007* (T. Chapa e I. Izquierdo, coords.), Madrid, pp. 137-148.
- PEREIRA, J., CHAPA, T., MADRIGAL, A., URIARTE, A. y MAYORAL, V. (2004): “La necrópolis ibérica de Galera”, *La necrópolis ibérica de Galera (Granada). La colección del Museo Arqueológico Nacional* (J. Pereira,

- T. Chapa, A. Madrigal, A. Uriarte y V. Mayoral, eds.), Madrid, pp. 19-168.
- PRESEDO, F. (1973): "La Dama de Baza", *Trabajos de Prehistoria* 30, pp. 151-216.
- PRESEDO, F. (1982): *La necrópolis de Baza*, Excavaciones Arqueológicas en España 119, Ministerio de Cultura, Madrid.
- QUESADA, F. (2010): "Las armas de la sepultura 155 de la necrópolis de Baza", *La Dama de Baza. Un viaje femenino al más allá*, Madrid, 2007 (T. Chapa e I. Izquierdo, coords.), Madrid, pp. 149-170.
- RÍSQUEZ, C. y GARCÍA LUQUE, M.A. (2007): "Mujeres en el origen de la aristocracia ibérica. Una lectura desde la muerte", *Complutum* 18, pp. 263-270. <https://revistas.ucm.es/index.php/CMPL/article/view/CMPL0707110263A>
- RÍSQUEZ, C., GARCÍA LUQUE, M. A. y HORNOS, F. (2010): "Mujeres y mundo funerario en las necrópolis ibéricas", *La Dama de Baza. Un viaje femenino al más allá*, Madrid, 2007 (T. Chapa e I. Izquierdo, coords.), Madrid, pp. 259-278.
- RIVERA HERNÁNDEZ, A. (2021): "El ciclo formativo de los más pequeños. Los cuidados para el más allá", *La muerte y el más allá entre fenicios y púnicos, XI Coloquio internacional del CEFYP, Eivissa, 2019* (B. Costa, L.A. Ruiz Cabrero y M. Bofill, eds.), Eivissa, pp. 379-410.
- RODRÍGUEZ-CORRAL, J. y FERRER, E. (2018): "Teoría e interpretación en la Arqueología de la muerte", *Spal* 27:2, pp. 89-123. <http://dx.doi.org/10.12795/spal.2018i27.17>
- ROWE, J.H. (1962): "Worsaae's law and the use of grave lots for archaeological dating", *American Antiquity* 28:2, pp. 129-137. <http://dx.doi.org/10.2307/278369>
- RUIZ RODRÍGUEZ, A., MOLINOS, M. y RÍSQUEZ, C. (2015): "Aristócratas iberos del sur: príncipes de trigo y vino", *Les structures sociales protohistoriques a la Gal.lia i a Iberia* (C. Belarte, D. Garcia y J. Sanmartí, eds.), *ArqueoMediterrània* 14, Barcelona, pp. 273-294.
- SCHMIDT, C. y DÖPPER, S. (2014): "German expedition to Bat and Al 'Ayn, sultanate of Oman: ther field season 2010 to 2013)", *Journal of Oman Studies* 18, pp. 187-230
- SCHUBART, H. y NIEMEYER, H. G. (1976): *Trayamar. Los hipogeos fenicios y el asentamiento en la desembocadura del río Algarrobo*, Excavaciones Arqueológicas en España 90, Madrid.
- TRANCHO, G.; ROBLEDO, B. (2010): "La Dama de Baza: análisis paleoantropológico de una cremación ibérica", *La Dama de Baza. Un viaje femenino al más allá*, Madrid, 2007 (T. Chapa e I. Izquierdo, coords.), Madrid, pp. 119-136.
- UCKO, P. J. (1969): "Ethnography and archaeological interpretation of funerary remains", *World Archaeology* 1:2, pp. 262-280. <https://www.jstor.org/stable/123966>
- URIARTE, A. (2013): "Los ajuares cerámicos de la necrópolis ibérica del Cerro del Santuario (Baza, Granada). Una propuesta de análisis e interpretación", *Boletín del Centro de Estudios Pedro Suárez* 24, pp. 11-38.
- UROZ, H. (2013): "Héroes, guerreros, caballeros, oligarcas: tres nuevos vasos singulares ibéricos procedentes de Libisosa", *Archivo Español de Arqueología* 86, pp. 51-73. <https://doi.org/10.3989/aespa.086.013.004>
- URREA, J. (2009): "Los ritos funerarios: Iberia y Grecia. El uso del vino en el mundo mundo antiguo: un ejemplo en una tumba hallada en la necrópolis ibérica de Lorca", *Alberca* 7, pp. 25-53.
- VAQUERIZO, D. (1989): "Ensayo de sistematización de la cerámica ibérica procedente de las necrópolis de Almedinilla, Córdoba", *Lucentum* 7-8, pp. 103-132.
- VAQUERIZO, D., MURILLO, J. F. y QUESADA, F. (1994): *Arqueología cordobesa. Fuente Tójar (Córdoba)*, Universidad de Córdoba.
- VÍLCHEZ, M. (2015): "Tejido y rito en espacios de culto iberos: las fusayolas como objeto de estudio", *Revista Atlántico-Mediterránea de Prehistoria y Arqueología social* 17, pp. 281-288.