

Lucernas con *menorá* en Cástulo

Menorah Lamps from Cástulo (Linares, Spain)

Bautista Ceprián del Castillo | Marcos Soto Civantos | David Expósito Mangas

Arqueólogos miembros del proyecto arqueológico Cástulo Siglo XXI

Recibido: 03-01-2016 | **Aceptado:** 27-04-2016

Resumen

La ciudad ibero romana de Cástulo viene siendo protagonista de sucesivas campañas de excavación, desarrolladas en el marco del Proyecto Forvm MMX. En la conocida como Área 1 de la ciudad, las labores efectuadas entre los años 2011 y 2014 han permitido documentar y reinterpretar una interesante arquitectura monumental de época altoimperial, reaprovechada en los siglos posteriores, dando lugar a una profunda reurbanización de su entorno inmediato. Algunos de los materiales más significativos asociados a ese momento tardío, y que son analizados en este trabajo, nos remiten a elementos de adscripción cultural judía, cuya presencia pretendemos dilucidar.

Palabras clave: Cástulo, Antigüedad tardía, Lucerna, *menorá*, símbolos judíos.

Abstract

In the last years several archaeological campaigns took place in the Ibero-Roman city of Cástulo (Linares, Spain). The excavation works have been developed under the framework of Project Forvm MMX. The works executed in Area 1 between 2011 and 2014 have enabled the documentation and reinterpretation of an interesting structure dated at the Imperial Roman period. The building was plundered and partially reused in the following centuries. Because of this the original complex was deeply transformed and its immediate surroundings were redeveloped as well. Some of the most significant materials associated with that late period have a close connection with Jewish symbols. The aim of this paper is to analyze these materials and to explain their presence in Castulo.

Keywords: Cástulo, Late Antiquity, Oil lamp, Menorah, Jewish symbols

Agradecimientos

Este artículo se enmarca dentro de los trabajos realizados dentro del Proyecto Cástulo Siglo XXI, proyecto promovido por el Ayuntamiento de Linares y redactado por el Instituto Universitario de Investigación de Arqueología Ibérica de la Universidad de Jaén en el año 2010. El proyecto Cástulo Siglo XXI ha sido financiado por la Consejería de Economía, Innovación y Ciencia de la Junta de Andalucía. En especial queremos agradecer al Dr. Alberto Sánchez, como responsable

del laboratorio de química del Instituto Universitario de Investigación de Arqueológica Ibérica de la Universidad de Jaén, su apoyo en este estudio por la realización de los análisis químicos efectuados al grafito.

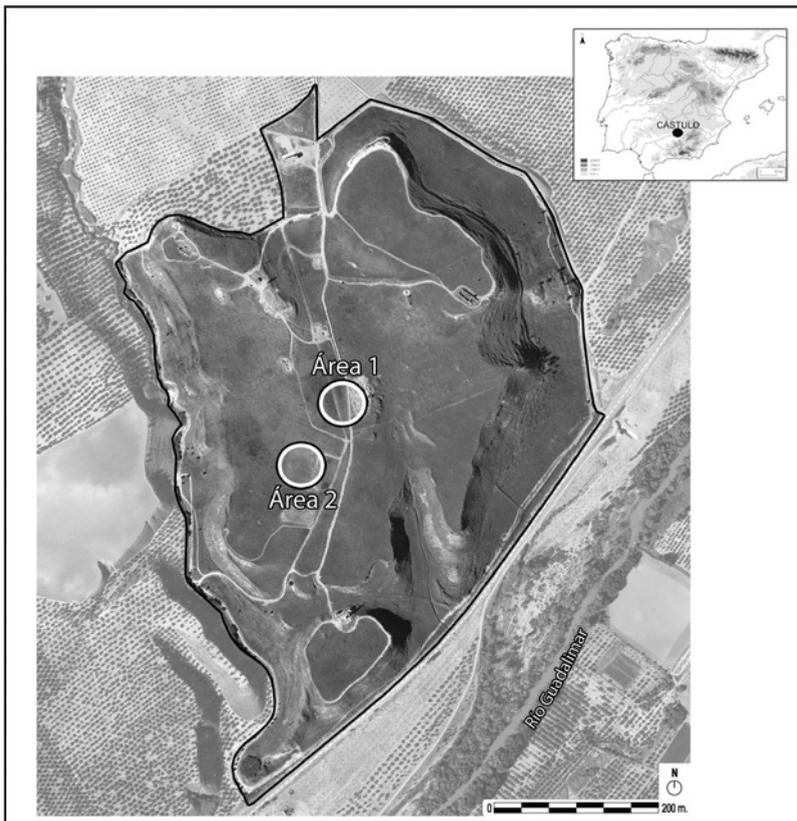
CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

Ceprián del Castillo, B. – Soto Civantos, M. – Expósito Mangas, D. (2016), Lucernas con *menorá* en Cástulo. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, 65: 11-31.

1. Introducción

El Conjunto Arqueológico de Cástulo se sitúa en el término municipal de Linares, provincia de Jaén. Concretamente, sobre una meseta situada entre 300 y 340 metros sobre el nivel del mar en la orilla izquierda del Río Guadalimar, afluente del Río Guadalquivir (figura 1).

Figura 1.- Situación de la antigua ciudad de Cástulo y su zona central (Área 1)



La ciudad destaca como nudo principal en las vías de comunicación de la época y, a lo largo de su historia, tuvo un acceso privilegiado a los recursos mineros de Sierra Morena. El *oppidum* de Cástulo fue el más importante núcleo de población de la Oretania ibérica. Más tarde, se constituyó en municipio romano y llegó a ser sede episcopal en época bajo-imperial. Posteriormente hubo en la zona una ocupación islámica con grandes extensiones de cultivo para, en época moderna, constituirse como una gran dehesa. Ya en época contemporánea la zona fue dedicada al cultivo de olivar y de cereal.

2. Contexto arqueológico

El área donde se han producido los hallazgos, identificada con el Área 1 en nuestra investigación, se localiza en el centro geográfico de la ciudad, en la margen Oeste del barranco del Moro que conforma una vaguada que atraviesa buena parte de la meseta de Cástulo de Norte a Sur. Los elementos fundamentales de esta zona son un gran edificio alto-imperial de carácter público (Edificio T) y unas termas públicas (figura 2). Estas últimas podrían haberse fundado en época Flavia (García-Gelabert y Blázquez, 1999: 147-155), ampliándose y reestructurándose intensamente a principios del S. IV d.C. Por último, a inicios del S. V d.C., dejan de utilizarse como edificio público termal.

Como se puede apreciar en la figura 2, esta área tuvo a lo largo de todo la fase romano-imperial una clara vocación estatal, ubicándose en ella importantes edificios de carácter público.

En la fase que nos interesa, toda la zona ya ha perdido su antigua función y se utiliza para intereses particulares. Aprovechando la antigua construcción del edificio público alto-imperial se apoya en su muro meridional un nivel sedimentario muy cenizoso y oscuro, bien sellado por un estrato arcilloso de color marrón claro, producto de la caída de los muros de tapiales que cerraban este espacio. Este estrato cenizoso se encuentra situado inmediatamente sobre la calle meridional, de algo menos de 3 m. de anchura que delimitaba aquel edificio. Así pues, todos estos rasgos estratigráficos nos llevan a pensar que la calle fue ocupada como un espacio privado.

La gran cantidad y diversidad de material arqueológico contenida en el estrato parece indicar que debió su origen a la existencia de un lugar de ocupación durante un periodo prolongado de tiempo que habría comenzado en la segunda mitad del S. IV d.C. En este mismo sentido, la presencia de monedas del S. IV d.C. entre el sedimento de los tapiales alterados indicarían que esta zona se reedifica en esos momentos.

Como elementos que pueden indicar esa cronología inicial encontramos una copa de sigillata africana de tipo Hayes 71a que se fecha entre el último tercio del S. IV d.C. y principios del S. V d.C. (Serrano Ramos, 2005: 242) o algunos fragmentos de sigillata africana de posible estilo A-II con una fecha similar.

También está documentada la existencia de materiales de la segunda mitad del S. V d.C. con presencia de lucernas de tipo Atlante VIII C1 y VIII D2.

Figura 2.- Edificios del área 1 y situación de los elementos de carácter judío.



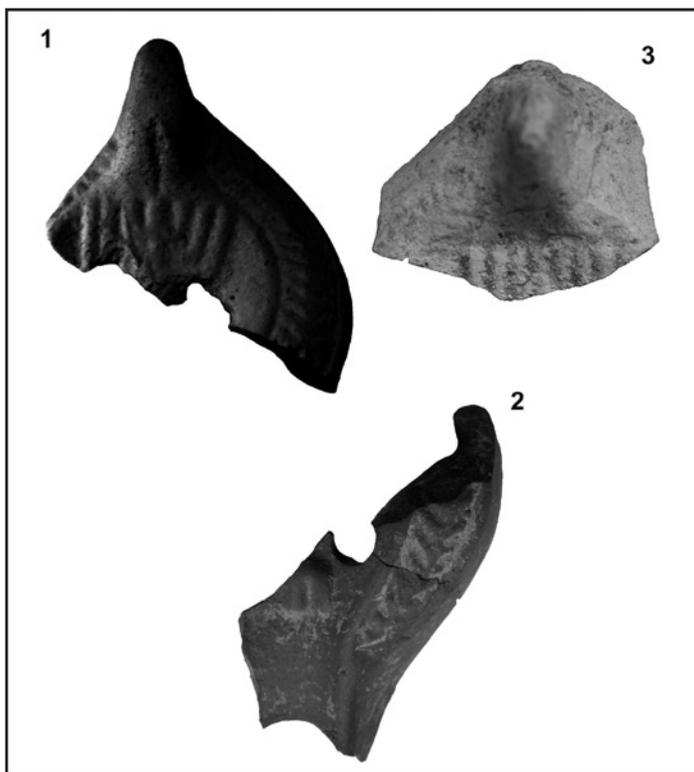
El análisis de carbono-14 realizado a dos muestras de semilla de aceituna carbonizadas puede ampliar la cronología del registro arqueológico. Por un lado, tenemos la muestra Beta-408323 que proporciona una fecha convencional de radiocarbono de 1700 ± 30 BP con un resultado calibrado a 2 sigma de Cal AD 315 a 405, pero en donde la intercepción de la edad del radiocarbono con la curva de calibración muestra fundamentalmente fechas de la segunda mitad del S. IV d.C.. Si a esta cronología solapamos las fechas ofrecidas por las cerámicas más tempranas se podría definir el inicio del periodo de formación del estrato sobre la segunda mitad del S. IV d.C. con un desarrollo entre finales del S. IV d.C. y principios del S. V d.C. Por otro lado, la muestra Beta-408322 proporciona una fecha convencional de radiocarbono de 1600 ± 30 BP con un resultado calibrado a 2 sigmas de Cal AD 395 a 540, pero en donde la intercepción de la edad del radiocarbono con la curva de calibración se concreta en la fecha Cal AD 425. Si de nuevo comparamos las fechas de carbono-14 de la muestras con la cronología de las lucernas más tardías sería posible definir el abandono del lugar a mediados del S. V d.C. (Tammer y Hood, 2015: 3-4).

En definitiva, los datos arqueológicos parecen indicar que el estrato debió su origen a la existencia de un lugar de ocupación durante un periodo prolongado de tiempo. El comienzo de la ocupación se fecharía en la segunda mitad del S. IV d.C., se desarrollaría en el S. V d.C. y se abandonaría a mediados de dicho siglo.

3. Lucernas con *menorá* en Cástulo

Los elementos más significativos son tres fragmentos de lucernas decoradas con la *menorá*, el célebre candelabro de los siete brazos del templo de Jerusalén, el símbolo judío por excelencia (figura 3).

Figura 3.- Lucernas con decoración de simbología judía. Estrato de reocupación privada de la calle 1 y 2. Fosa de expolio del muro meridional del edificio T cerca del estrato de reocupación 3.



De la primera lucerna, se ha conservado su parte superior en pasta de color beige y con cuerpo en típica forma ovoide y asa maciza de pellizco, comunes en producciones africanas. El margo está decorado con una banda convexa bien delimitada con un motivo en espiga. Pero el elemento más característico es la decoración en su disco de la parte superior de una *menorá* donde se aprecian los siete brazos y el vástago central de donde parten. Según la forma del cuerpo y de la banda en espiga se puede adscribir al tipo VIII A de Atlante o al tipo 45 de lucerna de banda convexa con disco de decoración libre de Bonifay. Este autor fecha estas lámparas entre finales del S. IV d.C. y primera mitad del S. V d.C. (Bonifay, 2004: 359). En nuestro caso, por los materiales asociados convendría mejor ubicarla en la primera mitad del S. V (figura 3.1).

De la segunda lucerna, se ha conservado la parte izquierda delantera y el inicio de la piqueta. Se trataría de una lucerna de sigillata africana clara D, con cuerpo de forma ovoide. En el margo se aprecia una banda con decoración en espiga bien delimitada por molduraciones que se unifican en otra que define la piqueta. Sin embargo, lo más interesante es la decoración del disco que, aunque fragmentada, define el trípode o la base de otra posible *menorá*. Sobre la parte superior de dicho trípode se aprecia el orificio de alimentación. Según la forma del cuerpo y de la banda plana en espiga se puede adscribir al tipo VIII C de Atlante o al tipo 46 de lucerna de banda plana de Bonifay. Este autor fecha estas lámparas dentro de la primera mitad del S. V d.C. (Bonifay, 2004: 364) (figura 3.2).

Dentro del relleno de la fosa de expolio del muro meridional del edificio T también se halló otro fragmento de lucerna decorada con la *menorá*. Por el lugar de hallazgo de este elemento, tuvo que ser removido del estrato cenizoso de ocupación de la calle por las posteriores labores de saqueo del muro y re-depositado en el sedimento generado por la fosa de expolio. Al igual que en la primera lucerna sólo se ha conservado su parte superior con cuerpo en forma ovoide y asa en forma de pellizco. El margo también está decorado con una banda convexa con motivo de espiga poco definida. En la decoración del disco se vuelve a apreciar los siete brazos típicos de la *menorá*, pero, en este caso, se aprecian restos de pigmento rojo que cubrirían la superficie de la pasta de color beige. Su tamaño es menor que el de la primera lucerna pero también se podría adscribir al tipo 45 de Bonifay (figura 3.3).

4. Lucernas con *menorá* en el mediterráneo Occidental en la Tardía Antigüedad¹

Es nuestra intención hacer un breve análisis de la distribución de este tipo de lucernas en la cuenca del mediterráneo occidental para intentar valorar de manera más precisa el conjunto hallado en Cástulo.

4.1. Norte de África

Es en Cartago donde se han hallado la mayor cantidad de lucernas decoradas con el candelabro de siete brazos de todo el Norte de África. En la excavación de una sinagoga en la Playa de Amílcar se recogieron una docena de lucernas con *menorá*, al menos cuatro en la necrópolis de Gammart Hill (Delattre, 1895: 42-43) y diez en puntos diversos de la ciudad (Hachlili, 2001: 454 y ss). En total hemos contabilizado veintiocho lámparas, distribuidas en contextos urbanos, culturales y funerarios.

1. Debemos de puntualizar que sólo hemos contabilizado las lucernas con decoración exclusiva del candelabro de siete brazos y con cronología del S IV. d.C. en adelante.

Alrededor de Cartago, en los territorios de las antiguas provincias romana de la África Proconsular y la Numidia, también se han encontrado lucernas de este tipo, pero en mucha menor cantidad. Por ejemplo en el antiguo núcleo de Naro, actual Hammam Lif (Túnez) se halló una lucerna en la excavación de una sinagoga (Hachlili, 2001: 460). En la antigua ciudad de *Neápolis* (Nabeul, Túnez) el fragmento de otra (Bonifay, 2004: 415). Una nueva lucerna se encuentra en el museo de la antigua ciudad de *Útica*. Por último, encontramos una nueva lucerna depositada en el museo de Cherchel, procedente posiblemente de Constantina (Argelia) (Le Bohec, 1981: 196) y otras tres de la antigua ciudad episcopal de *Hipona*, actual Annaba (Argelia) (Le Bohec, 1981: 177 y 1993: 555).

Hacia el oeste este tipo de objetos se hacen más escasos. Sólo hemos constatado una lucerna en Orán, en la Mauritania Cesariana (Le Bohec, 1981: 192-193). Mientras que en la Mauritania Tingitana tenemos dos lucernas en la antigua ciudad de *Volubilis* y una en Mogador, ya en el extremo más occidental, en la costa Atlántica (Le Bohec, 1981: 196).

4.2. Italia

La ciudad italiana donde se han hallado la mayor cantidad de lucernas del tipo estudiado es Roma, algo lógico si pensamos que Roma, como capital del Imperio, habría atraído a una buena parte de la población judía de la Diáspora. Hasta cinco lucernas hemos contabilizado en las catacumbas judías alrededor de la ciudad, otras once lámparas fueron recogidas en otros puntos de la ciudad imperial (Hachlili, 2001: 537; Benini y Perani, 2015-2016:323-324) sin descartar la posible procedencia funeraria de algunas de ellas.

La segunda población con mayor cantidad de estas lucernas es el considerado como puerto marítimo de la ciudad de Roma, Ostia. En esta población hemos documentado tres lucernas, dos de ellas halladas en un contexto cultural (Hachlili, 2001, 536).

Después de Roma y Ostia, los hallazgos se concentran en la Italia Meridional. No obstante, también se han hallado lámparas decoradas con la *menorá* en el norte de Italia. En este caso, la ciudad de Aquileia se convierte en uno de los lugares con mayor concentración de hallazgos (tres lámparas) (Benini y Perani, 2015-2016: 323-325). Pero como decíamos anteriormente es el territorio sur de Italia el que se caracteriza por la mayor presencia de estos elementos. Así, a modo de descripción de los hallazgos, se podrían dividir en tres áreas.

Por un lado, el entorno de Nápoles, donde se encuentra una Lucerna de procedencia desconocida (Benini y Perani, 2015-2016:239). También encontramos una lucerna en la población de Pontecagnano, Salerno (Scala y Mocchi, 2007: 262). Otra en una necrópolis de Cimitile (Hachlili, 2001: 461) y una tercera en el núcleo urbano de Atripalda antigua *Avellinum* (Hachlili, 2001: 460).

Por último, más alejado de este núcleo se encuentra la lucerna de Venosa, antigua *Venusa* (Hachlili, 2001: 365), de posible origen funerario, y la de Venafro, Isernia, resultado de la excavación de una *domus*.

Hacia el este localizamos la lucerna de Tarento procedente de la necrópolis de Montedoro (Colafemmina, 1983: 204), la del yacimiento rural de Masseria Seppannibale Grande en Fasano (Lombardi, 2012: 225, fig. 13-14) y la excavada en la antigua ciudad de *Egnatia*, actual Fasano (Benini y Perani, 2015-2016:241).

Por último, en el extremo sur de la Península, en la región de Calabria, hallamos tres ejemplares más: una en el museo de Reggio (Colafemmina, 1983: 206), otra en la necrópolis de Lazzaro del antiguo sitio de *Leucopetra* (Colafemmina, 2012: 94) y la última en la excavación de la sinagoga de Bova Marina (Lacerenza, 2010: 370).

4.3. Islas del Mediterráneo Occidental

En la isla de Malta, concretamente en la ciudad de Rabat, la antigua ciudad de *Melite*, hallamos una lucerna decorada con la *menorá*, que podría haber estado en un ambiente funerario, puesto que se encontró en lo que pudo ser un hipogeo: la cueva de los *Ebreos* en una colina frente a la ciudad (Rizzone y Sammito, 2013: 1264)

Pero son en las islas de Sicilia y Cerdeña donde se conocen en mayor cantidad. En Sicilia nos encontramos con la ciudad de Siracusa donde hemos recopilado hasta nueve lucernas relacionadas tanto con ambientes urbanos (Benini y Perani, 2015-2016:324-325) como con los hipogeos de alrededor de la misma (Rutgers, 1997: 253-254; Rizzone y Sammito, 2013: 1261). Después de Siracusa es la antigua ciudad de *Lilibeo*, actual Marsala, el lugar de la isla de Sicilia donde se acumula la mayor cantidad de estas lucernas todas de ambientes funerarios (Benini y Perani, 2015-2016: 249-251). No obstante, a lo largo de su costa podemos encontrar poblaciones con lucernas de este tipo como son: Erice, Agrigento, Licata y Patti.

En Cerdeña encontramos la necrópolis de Pill'e Matta en Quartucciu con veintidós lucernas (Salvi, 2015: 587-595). También hemos contabilizado otras tres lámparas en la necrópolis de San Antioco al suroeste de la isla (Stern, 2013: 276) y, al norte de la isla, se han hallado dos en Porto Torres, antigua *Turris Libisonis* (Lacerenza, 2010: 377), dos en ambientes funerarios de la localidad de Mores, dos de procedencia desconocida en el museo de Sassari y, por último, una lucerna en Oristano procedente de una necrópolis (Benini y Perani, 2015-2016: 253).

4.4. Galia

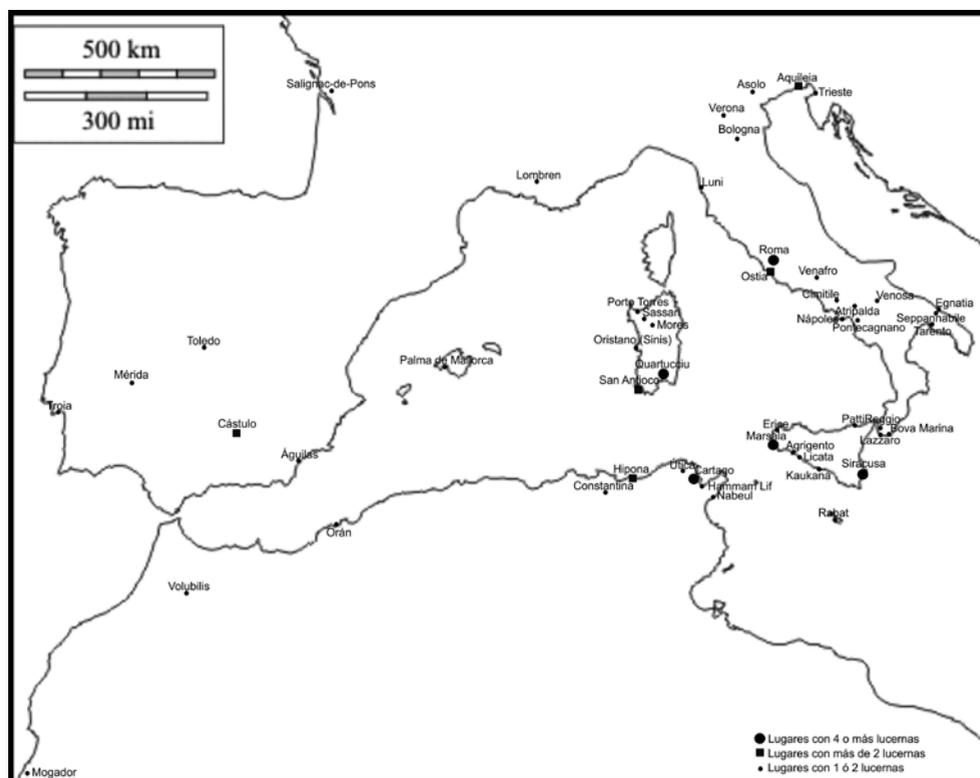
En la Galia sólo hemos podido localizar dos lucernas. La primera hallada en el *oppidum* de Lombren en el área de Aviñón en la Galia Narbonense: (Blumenkranz, 1969: 164-165). La otra mucha más al oeste en Salignac-de-Pons en la zona de Burdeos (Blumenkranz, 1969: 169) y por tanto en la provincia Aquitana.

4.5. Hispania

En la parte europea de la diócesis *Hispaniarum* tampoco hemos contabilizado muchas lucernas de este tipo. Una en una habitación de una casa que se fecha su origen a partir del S. IV d.C. en Palma de Mallorca (Torres, 2005: 293, fig.5), en la provincia de la Baleárica.

En la Lusitania, dos. Una en las excavaciones del Templo de Diana en Mérida (Jerez, 2003: 348, fig. 63). La otra ya en Troia, cerca de Setúbal (Portugal) (Rodrigues, 2006: 25), aunque hay investigadores que dudan de que lo que esté representado en esa lucerna sea realmente una *menorá* (De Alarcáo, 2011: 343).

Figura 4.- Distribución de las lucernas decoradas con menorá en la cuenca occidental del Mediterráneo.



Por último, en la Cartaginense encontramos una lucerna en un basurero a las afueras de Toledo (Carrobbles y Rodríguez, 1988: 179, fig.1) y otra en una necrópolis tardoantigua de la población de Águilas (Murcia) (Hernández García, 2004: 203, lám. 22).

La parquedad de hallazgos en la península Ibérica de lucernas decoradas con la *menorá* permite valorar el descubrimiento de los tres ejemplares de Cástulo como un dato

de significativa importancia dentro del contexto socio-político y sobre todo religioso que se estaba viviendo en Hispania en la antigüedad tardía.

En general, la distribución de las lucernas decoradas con el candelabro de siete brazos en las regiones anteriormente citadas (figura 4) permite obtener algunas conclusiones. La primera es su uso en contextos domésticos, culturales y funerarios. Los dos últimos relacionados en muchos casos con ambientes judaicos. La segunda es su localización en territorios donde se ha constatado la presencia de comunidades judías por el hallazgo de otros elementos del registro arqueológico relacionados con la religión judaica como: inscripciones (Le Bohec, 1981: 165-207), necrópolis (Rutgers, 1997: 245-254) restos de sinagogas (Lacerenza, 2010: 351-285), etcétera. Por último, se observa como disminuye el número y los lugares de hallazgos de estas lámparas conforme nos vamos acercando a la parte occidental.

5. Sobre la interpretación del símbolo de la *menorá* en la antigüedad tardía

Normalmente, en la literatura científica hispana, se ha aducido que las lucernas con la representación de la *menorá* no implican el carácter judío de su propietario (Hernández García, 2004: 201 y Palomero, 2002: 56). Quizás porque en los orígenes del cristianismo, entre los S. I. y III d.C., fue un símbolo común tanto para los cristianos como para los judíos (Lombardi, 2012: 216); o por hallazgos de singulares ajuares de tumbas tardo-antiguas, donde se asocian lucernas decoradas con la *menorá* y con el crismon, como es el caso de algunas tumbas de la necrópolis de Pill'e Matta en Quartucciu (Cerdeña) (Salvi, 2015: 587-588). De esta manera, se duda de la religión profesada por los propietarios de las lucernas.

Ahora bien, investigadores internacionales han demostrado la importancia del símbolo de la *menorá* para la sociedad judía de la tardo-antigüedad, sobre todo con la definitiva ruptura entre las dos religiones entre los S. III y IV d.C. (Lombardi, 2012: 216). Así, la *menorá* fue uno de los emblemas más significativos del judaísmo (Hachlili, 2001: 206) y uno de los más destacados y frecuentes de la Diáspora (Hachlili, 2001: 72). Efectivamente, el candelabro de siete brazos, por su trascendental significado metafísico (Fine, 2010: 157-162), fue adoptado por el pueblo judío después de la destrucción del Segundo Templo, como representación metonímica del edificio religioso demolido (Fine, 2010: 155; Hachlili, 2001: 208). Con la adopción de este símbolo se pretendía enlazar con los cultos y ritos de la antigua religión mosaica, así como definir un emblema siempre reconocible de la fe judía. En definitiva, la *menorá* se convirtió en símbolo de la identidad judía (Ovadiah, 1999: 57; Hachlili, 2001: 36).

De hecho, se ha planteado la posibilidad de que los primeros en asumir la imagen de la *menorá* fueran los judíos de la Diáspora ante la necesidad de potenciar su identidad judía en tierra extranjera. Este símbolo satisfacía su necesidad de auto-representación

cuando habitaban en el seno de comunidades paganas o cristianas (Hachlili, 2001: 208-209).

Así, en un ambiente cada vez más anti-judío como el de la tardoantigüedad, tanto los judíos de la Diáspora como los de Palestina se significaron con el emblema de la *menorá* como forma de separación y distinción visual con respecto a la mayoritaria formación social cristiana. De hecho, se piensa que el incremento de la representación de la *menorá* se debió al progresivo éxito de la cristiandad entre el S. V d.C. y el S. VI d.C., de tal manera que, cuando la iglesia decoraba sus iglesias con cruces, las minorías judías respondían representando en sus sinagogas el candelabro de siete brazos. Así pues, «*the menorah and cross were thus twined symbols, both serving their communities as markers separating them from one another.*» (Fine, 2010: 157). Es muy significativo para nuestro caso que esta misma actitud se haya reconocido para las lucernas: «*this appeared on oil lamps regularly, where Jews increasingly decorated their lamps with menorahs and Christians with a cross*» (Fine, 2010: 157).

Sobre este mismo concepto, nos parece importante destacar nuevas investigaciones que plantean la vuelta al lenguaje y escritura hebrea en las comunidades occidentales de la Diáspora, a partir del S. V d.C., como otro símbolo de auto-representación de su propia identidad ante una sociedad cada vez más antijudía (Noy, 2013: 176). De esta manera los elementos arqueológicos hallados en nuestra investigación (grafitos y lucernas) serían complementarios y describirían íntegramente el contexto histórico en el cual se originaron.

En definitiva, el candelabro de siete brazos como signo de auto-representación del pueblo judío fue utilizado desde finales del S. I d.C. en todo el territorio del Imperio Romano. Si se tiene en cuenta la histórica asociación de la *menorá* al entorno judío y su adopción posterior como signo propio, la relación entre ambos elementos tendría que haber sido obvia para los demás ciudadanos del Imperio (Fine, 2010: 154-157), máxime si el emblema se utilizó asiduamente para marcar sus sinagogas y sus tumbas (Hachlili, 2001: 280). Por tanto, sería razonable pensar que las comunidades cristianas podrían haber asimilado este signo como representativo del judaísmo.

Sin embargo, no podemos descartar que en ciertos contextos y momentos, y por diversos motivos, el cristianismo de la tardoantigüedad se apropiara del símbolo del candelabro de los siete brazos (Barroso Morín, 1993: pp. 285-286). En este sentido, podría caber la posibilidad de que dicho símbolo pudiera ir perdiendo su concepción inequívocamente judía conforme se alejara a los lugares más occidentales del imperio romano.

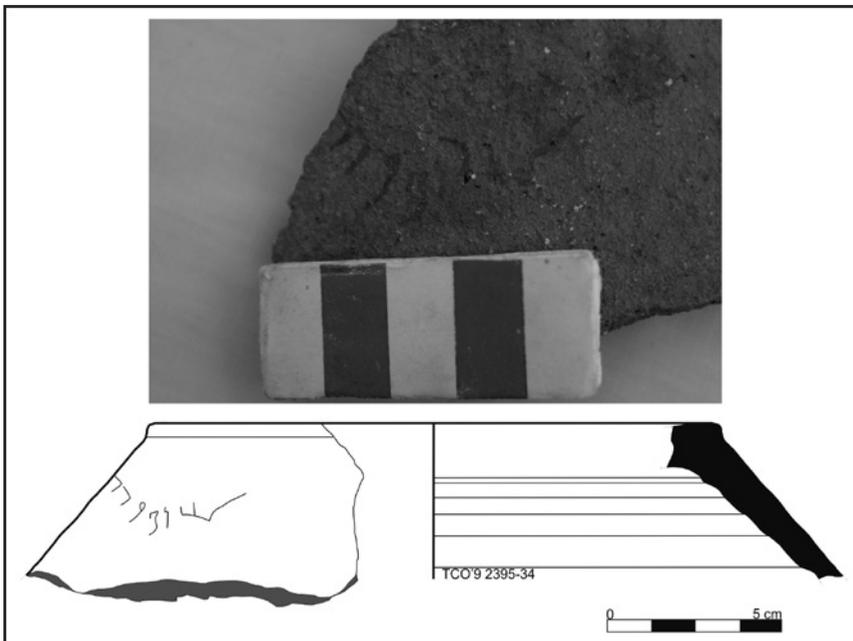
Por último, no podemos obviar, en casos como el que nos ocupa, donde la *menorá* está asociada a un contexto plenamente cristiano, como es el caso del Cástulo Cristiano del S. V d.C., que aquella estuviera asociada a sincretismos judeocristianos que tanto atacaron los obispos de la época, como el caso del obispo Gregorio de Elvira, quien en una de sus homilias criticaba la circuncisión de los cristianos (*Trac. IV*). Aunque sobre este aspecto, es muy posible que dichas prácticas estuvieran motivada por la

convivencia de las comunidades cristianas y judías en las mismas ciudades (Amengual, 2008:121).

6. ¿Un grafito con inscripción hebrea en Cástulo?

Además de estas lucernas, hay otro hallazgo en el edificio termal bajo-imperial que evidencia la posible presencia judía en Cástulo. Cerca de la puerta del largo *propigneum* se halló el fondo de un cuenco de cuerpo troncocónico en cerámica común que tiene en su pared exterior un posible grafito en hebreo. Este cuenco debió utilizarse como tapadera de un recipiente más grande puesto que la única manera para poder leerlo es ponerlo boca abajo (figura 5).

Figura 5.- Posible Grafito hebreo sobre tapadera de cerámica común.



Este elemento fue hallado en un estrato que estaba sobre otro de color gris oscuro, denso y cenizoso, que planteamos como producto de uso del *hypocaustum* de las termas, por tanto, este fragmento se depositó en un momento posterior al uso del edificio como baño público. El final de uso termal se ha podido precisar por el hallazgo de un tesoro en la parte superior de ese estrato. En el tesoro, compuesto por algo menos de 400 piezas, se han documentado monedas del emperador Teodosio I y Magno Máximo por lo que la fecha de ocultación del mismo se puede fechar entre finales del S. IV d.C. o principios del S. V d.C. De esta manera, el estrato superior, donde se encuentra la tapadera con el grafito se puede fechar a partir del S. V d.C.

Un somero análisis de los materiales cerámicos de dicho estrato nos confirma esta cronología, puesto que en el conjunto de sigillatas africanas halladas a su alrededor encontramos la forma Hayes 61A, una posible Hayes 78 y fragmentos con decoración estampada de estilo A II o A III. A estos elementos se unen un abundante conjunto de terra sigillata hispánica tardía meridional y algunos recipientes de terra sigillata hispánica tardía. Todos estos materiales encajan en una fecha del S. V d.C.

Las letras del grafito se aprecian con cierta claridad debido a la tonalidad más oscura de su interior con respecto al color de la superficie de la pared. De hecho, esta diferencia de color nos hizo pensar en la posibilidad de que el grafito se realizara con algún tipo de pigmento. Para solventar esa duda la pieza se llevó a analizar al laboratorio de química del Instituto Universitario de Investigación de Arqueología Ibérica de la Universidad de Jaén, donde fue analizada con un Espectrómetro Renishaw «in Via» Reflex acoplado a un microscopio con focal Leika DM LM y un detector CCD. Como fuente de excitación se emplearon dos láseres: uno de Ar⁺ de 514.5 nm con una potencia máxima de 25 mW; y otro láser de diodo con una longitud de onda de 785 nm y una potencia máxima de 300 mW. El equipo tiene una resolución espectral menor de 1 cm⁻¹. El informe emitido por los investigadores el Dr. D. Alberto Sánchez y D. José Alfonso Tuñón concluye la falta de evidencias de pigmentos en las marcas de las letras. Ahora bien, durante el análisis de las mismas al trabajar con la lente de 50x del microscopio, se pudo observar un cambio de enfoque al desplazar la plataforma motorizada solo en el eje Z. Esto indicaba una diferencia de profundidad, siendo las áreas más profundas las que correspondían con las marcas del grafito. Esto hace pensar en que las marcas sean realmente incisiones en la cerámica. (Tuñón y Sánchez, 2012: 2).

Por tanto, de este estudio deducimos que el grafito se realizó posteriormente a la cocción, con un instrumento punzante y de ahí la profundidad y la diferencia de coloración de los signos. Todo ello resultado de la penetración de la incisión que traspasó la superficie del recipiente y llegó hasta el interior de la pasta más oscura.

No obstante, las semejanzas entre algunos de los caracteres de la escritura hebrea y la neopúnica nos planteaba dudas en cuanto a la adscripción lingüística del mismo puesto que había cierta posibilidad de que el grafito se hubiera realizado en caracteres neopúnicos. Esta hipótesis se basaba en el planteamiento de la supervivencia de esa lengua en el norte de África en fechas tan tardías como finales del S. IV d.C. y principios del S. V d.C. (Fernández, 1991:137 y 2001-2002:409). De esta manera, se facilitó el grafito al especialista en neopúnico el Dr. José A. Zamora² investigador miembro del Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y Oriente Próximo del CSIC, para que lo analizara. En su valoración concluye la existencia de algunos caracteres semejantes al abecedario neopúnico, aunque otros, los más visibles decididamente no lo son. Por tanto, no se podía encontrar una verdadera correspondencia y coherencia entre las letras

2. Queremos expresar nuestro agradecimiento al Dr. D. José Zamora por el interés mostrado en nuestro caso y sus sabias explicaciones sobre el grafito en cuestión.

de nuestro grafito y se no podía proponer una lectura convincente. En sentido estricto el grafito no puede leerse en neopúnico, ni supone una variante de escritura tardía de esa lengua.

El grafito se puede leer si se considera escrito en lengua hebrea, si bien su lectura plantea una serie de dificultades similares al caso del neopúnico, y que son en cierta manera irresolubles.

Tal y como nos explicó el profesor de la universidad de Granada José Ramón Ayaso³, son muchos los interrogantes que plantea el grafito. En primer lugar, el soporte donde está realizado, por su forma, dimensiones y características físicas (rugosidad, dureza, etc.), no es adecuado para una escritura clara y nítida. También se debe sumar la probable impericia o torpeza del lapicida. Abundando en esta idea, al tratarse de una pieza encontrada en la Diáspora, se debe tener en cuenta que, salvo excepciones, en las comunidades judías hispanas se desconocía el hebreo. Normalmente, la condición de comerciantes procedentes del Mediterráneo oriental de muchos de los judíos hispanos les hacía conocer bien el griego, pero no el hebreo, que aparece fosilizado en pequeñas fórmulas que no presuponen un suficiente conocimiento del mismo. Este probable desconocimiento del hebreo explicaría las inconsistencias ortográficas. Un deficiente conocimiento del hebreo y, por diversas razones, una caligrafía bastante torpe constituyen un reto difícil de superar: si no estamos seguros de la secuencia de caracteres, difícilmente se podrá proponer una lectura satisfactoria.

Se ha de tener en cuenta, por último, el contexto o finalidad del texto. Según la ubicación estratigráfica de la pieza descartamos un contexto funerario y abrimos la posibilidad a un contexto religioso o mágico (dedicaciones a Dios, ofrendas, ritos domésticos o familiares, incantaciones, etc.) o a uno comercial o mercantil (tipos de productos, origen, fabricantes, etc.).

Se ha llegado a cuatro posibles interpretaciones. Ninguna resulta satisfactoria: por el carácter del soporte, la brevedad del texto y la poca pericia del que los escribió. Si partimos de que el primer signo es un *shin* desproporcionado, una de las posibles lecturas podría ser la siguiente:

של הכפרה
Del perdón

Si, en vez de un *shin* desproporcionado, suponemos que es un conjunto de caracteres ligado, la lectura podría ser la siguiente:

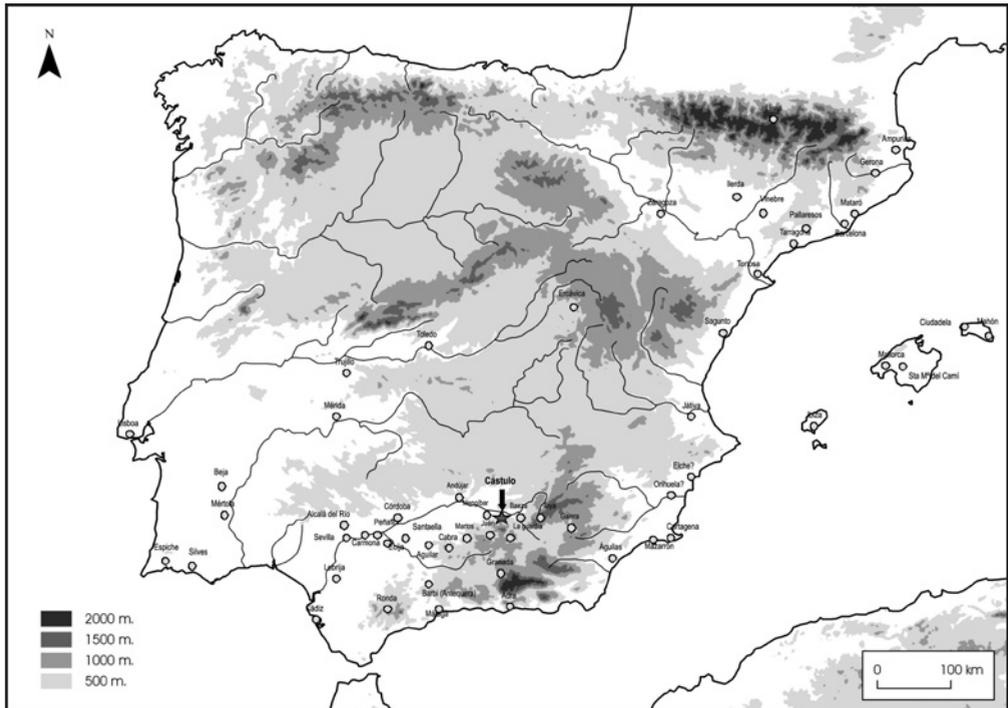
[-] נר לכפרה
Luz para el perdón

3. Expresamos desde aquí nuestra deuda de gratitud con el Dr. D. José Ramón Ayaso por la importante ayuda prestada en la aclaración del grafito, y por la aclaración de otras dudas más generales que nos surgieron a lo largo de la preparación de este trabajo.

7. Contexto histórico: las comunidades judías en la península ibérica

El estudio de las fuentes literarias y epigráficas, así como el registro arqueológico, demuestra que las comunidades judías urbanas de la tardo-antigüedad se asentaban preferentemente en ciudades comerciales de próspera vida económica (García Iglesias, 1978:22; Salvador, 2001: 66) (figura 6). Por tanto, eran ciudades donde las actividades tanto artesanales como mercantiles eran intensas (García Moreno, 2005:55). De esta forma, se observa la existencia de comunidades judías tanto en los núcleos urbanos costeros peninsulares como *Tarraco* (Tarragona), *Dertosa* (Tortosa, Tarragona), *Iluro* (Mataró, Barcelona) (García Moreno, 2005:51; Rodrigues, 2006:24), como en las islas Baleares (Amengual y Orfila, 2007:199), nudos mercantiles en las redes comerciales con el Mediterráneo oriental, norte de África e Italia (García Moreno, 2005:67). Estos lugares además estaban dotados de importantes colonias de orientales (Sayas, 1993: 511) por lo que el poder de atracción de los inmigrantes judíos habría sido mayor por la afinidad cultural y económica con aquellas.

Figura 6.- Distribución de las comunidades judías de la antigüedad en Hispania por las fuentes y el registro arqueológico según la historiografía científica.



Las mismas circunstancias son las que justifican, en buena medida, la existencia de estos grupos al interior de la península. En esta zona, las poblaciones judías se asentaban

normalmente en aquellas ciudades que tenían fácil comunicación por vía fluvial (García Moreno, 2005:68) como *Mirtylis* (Mértola, Portugal) (Amengual y Órfila, 2007:245; Rodrigues, 2006:24) o *Caesaraugusta* (Zaragoza) (García Moreno, 2005:59). Por tanto, las ciudades del Valle del Guadalquivir como *Hispalis* (Sevilla), *Córduba* (Córdoba) o *Astigi* (Écija) (Helal Ouriachen, 2011:3) fueron importantes focos de atracción para esos inmigrantes. En estos últimos casos, se trataría además, de ciudades de antigua tradición urbana ubicadas en territorios donde existía un fuerte substrato cultural fenopúnico.

Este substrato cultural era el germen de esas ciudades puesto que su creación, en muchos casos, se debía a antiguos e intensos contactos comerciales y socio-políticos entre las poblaciones del sur peninsular y las fenopúnicas (García Moreno, 2005: 55). Así, tales contactos no sólo acabarían dando lugar a fundaciones de colonias y a la creación de ciudades mixtas en el Valle del Guadalquivir sino también a lo largo de todo el sur peninsular. No es de extrañar, por tanto, que el rey visigodo Sisebuto promulgara en el año 612 una ley antijudía que debía ejecutarse específicamente en una serie de ciudades del Guadalquivir y del Genil donde, al parecer, sus comunidades eran de tal importancia que habrían aconsejado la emisión de esa norma específica (García Moreno, 2011:13).

Creemos interesante resaltar, como un hecho de singular importancia en nuestro estudio, la nomenclatura de las ciudades que se concretan en dicha ley que son: *Córduba*, *Mentensa* (La Guardia, Jaén), *Tucci* (Martos, Jaén), *Egabrum* (Cabra, Córdoba), *Vivatia* (Baeza, Jaén), *Aurgi* (Jaén), *Barbi* (El Castellón-Antequera, Málaga), *Isturgi* (Andújar, Jaén), *Iliturgi* (Mengíbar, Jaén), *Epagro* (Aguilar de la Frontera, Córdoba), *Tugia* (Toya, Jaén) y *Tútugi* (Galera, Granada). Se puede apreciar que la situación de las mismas define una amplia región, de fuerte densidad de población judía, donde se inserta *Cástulo*. Además, si se observa la distribución de aquellas con respecto a la ciudad de *Cástulo* se aprecia como hay una agrupación cerrada en torno a la misma. Esta distribución poblacional permite, *a priori*, suponer que la existencia de población judía en *Cástulo* sea más probable que su ausencia.

No obstante, se han detectado asentamientos judíos en poblaciones del interior que no se ajustan a las proposiciones anteriores, como es el caso de *Iula Lybica* (Llivia, Gerona) o *Turgalium* (Trujillo, Cáceres) (García Iglesias, 1978: 59 y 66) pero que, sin embargo, fueron importantes nudos de comunicaciones terrestres en época romana. También se han documentado comunidades judías en *Emerita Augusta* (Mérida) y *Toletum* (Toledo) cuyo asentamiento se debe a la importancia estratégica y económica de las mismas, por su capitalidad de la diócesis Hispana la primera, y la capitalidad Visigoda la segunda, lo que, sin lugar a dudas, fue determinante en su desarrollo urbano y en su próspera y significativa actividad económica (García Moreno, 2005: 59).

En resumen, como se aprecia en el mapa de la figura 6, el asentamiento de buena parte de las comunidades judías tardo-antiguas en la península ibérica se caracteriza por encontrarse en ciudades de intensa actividad artesanal y comercial, bien por su situación costera, bien por su ubicación en un valle fluvial navegable o por ser centro y nudo

de comunicaciones terrestres. En la elección de estas ciudades también jugó un papel importante la existencia de consolidadas colonias orientales, con una antigua tradición de fluidas relaciones comerciales con el Mediterráneo, de tal manera, que incluso la población indígena puede tener ciertas características orientalizantes (García Moreno, 2005: 48).

8. Conclusión y propuestas de trabajo

En conclusión, la presencia de las tres lucernas decoradas con una *menorá*, el posible grafito de escritura hebrea y la información indirecta derivada de los datos geográficos de la ley antijudía de Sisebuto, nos permiten plantear la hipótesis de la probable existencia de grupos judíos o judeocristianos en el Cástulo del S. V d.C.

Cástulo, como ciudad episcopal hispana del S. V d.C, tuvo que estar inmersa en el ambiente de radicalización de las actitudes antijudías provocadas por una reacción hostil de la jerarquía eclesiástica (González, 2009:123). Las relaciones cordiales y amistosas de las comunidades urbanas judías y cristianas reflejadas en textos hispanos de los S. IV d.C. y V d.C. (Concilio de Elvira, Homilías de San Gregorio de Elvira, Carta del Obispo Severo) fueron observadas con temor por los padres y episcopado de la iglesia hispana por la posible judaización de sus feligreses, ya que las dos religiones compartían límites muy difusos al derivarse una de la otra. Obispos y concilios generaron un corpus doctrinal contra todos los preceptos y prácticas de la religión mosaica además de pretender su aislamiento y exclusión social (González Salinero, 2000:125), cuando no la conversión más o menos forzada de los judíos a la fe cristiana (Amengual, 2008:123-127). De esta forma, no podemos descartar que los habitantes judíos de Cástulo, o parte de los mismos, estuvieran en un proceso de conversión cristiana o, por el contrario, en menor medida, que cierta población de incipiente cristianización se sintiera atraída por el judaísmo.

Por último, el hallazgo concentrado de materiales arqueológicos de adscripción judía en el Área 1, una zona de abandono, ruina y aprovechamiento particular de grandes edificios y espacios públicos, induce a pensar en una tendencia a la concentración de población con aquellas características en esa zona determinada (figura 2), una actitud social común en grupos diferenciados culturalmente. Estos habitantes estarían asentados en el privilegiado centro geográfico de la ciudad pagana, transformado ahora en un espacio secundario y poco transitable debido al proceso urbano denominado como «cristianización» de la ciudad (Gurt y Sánchez, 2009:132). En esos momentos, el foco de atracción principal tuvo que trasladarse al nuevo complejo episcopal. De los indicios arqueológicos parecen deducirse que este centro se formó en la zona suroeste de la ciudad donde se ha hallado un baptisterio de posible carácter martirial y, alrededor del edificio algunas inhumaciones cristianas.

9. Bibliografía

- ALARCÁO, J. DE (2011): «Os *Cornelii Bocchi* Tróia e Salacia.», en CARDOSO, J.L. - ALMAGRO-GORBEA, M. (eds.), *Lucius Cornelius Bocchus escritor lusitano da Idade de Prata da Literatura Latina*, Bibliotheca Archaeologia Hispana, 37. Madrid-Lisboa. 323-347.
- AMENGUAL I BATLE, J. (2008): *Judíos, católicos y herejes: El microcosmos Balear y Tarraconense de Seuerus de Menorca, Consentius y Orosius (413-421)*, Biblioteca de Humanidades/Chronica nova de estudios históricos, nº. 112, edit. Universidad de Granada, Granada.
- AMENGUAL, J. - ORFILA, M. (2007): «Paganos, judíos y cristianos en las Baleares: documentos literarios y arqueológicos», en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, Vol. XVIII, pp. 197-246. Universidad de Alcalá de Henares.
- BLÁZQUEZ, J. M. (2003): «Recientes aportaciones a la situación de los judíos en la Hispania Tardoantigua.» en ELENA ROMERO (ed.) *Judaísmo Hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*. C.S.I.C.
- BLÁZQUEZ, J.M. - GARCÍA-GELAVERT, M.P. (1999): *II. El conjunto arquitectónico del Olivar*, British Archaeological Reports S789, Oxford.
- BONIFAY, M. (2004): *Etudes sur la céramique romaine tardive d'Afrique*, en British Archaeological Reports, S1301, Oxford.
- BLUMENKRANZ, B. (1969): «Les premières implantations de Juifs en France, du 1er siècle au début du Ve siècle.» en *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 113. 162-174.
- CARROBLES, J. - RODRÍGUEZ, S. (1988): *Memoria de las excavaciones de urgencia del solar del nuevo mercado de abastos (polígono industrial, Toledo). Introducción al estudio de la ciudad de Toledo en el siglo IV D.C.* Exma. Diputación Provincial de Toledo.
- CASTILLO MALDONADO, P. (2006a): «Judíos, conversos y relapsos en la hagiografía narrativa tardoantigua hispana.» En *Rev. Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Hª Antigua*, tomo, 24. U.N.E.D. 185-203
- CASTILLO MALDONADO, P. (2006b): *La época visigótica en Jaén. Siglos. VI y VII*, Colección Jaén en el bolsillo nº, 4. Universidad de Jaén.
- CEPRIÁN, B. - SOTO, M. (2014): «Excavaciones en el área 1: arquitectura y devenir histórico del centro de la ciudad romana». En *Cástulo en movimiento: Primer avance del Proyecto Forvm MMX*, Rev. 7 Esquinas, nº 6. CEL. Linares.
- COLAFEMMINA, C. (1983): «Archeologia ed epigrafia ebraica nell'Italia Meridionale», en *Pubblicazioni degli archivi di stato, Italia Judaica*. Saggi 2. 199-228.
- COLAFEMMINA, C. (2012): *The Jews in Calabria*. Brill: Leiden, Boston, Köln
- DELATTRE, A. L. (1895): *Gamart ou La nécropole juive de Carthage*, en Extrait des «Missions Catholiques». Lyon.

- DIARTE BLASCO, P. (2011): *Morfología del cambio urbano en Hispania: La adaptación de los espacios públicos romanos a la nueva realidad tardoantigua*. Tesis doctoral de la Universidad de Zaragoza. http://zaguan.unizar.es/record/7026/files/TUZ_0255_diarte_morfologia.pdf
- FERNÁNDEZ ARDANAZ, S. (1991): «Pervivencia del mundo púnico en el mediterráneo occidental de los Siglos IV-V d.C: Estudio filológico y crítico-histórico de los testimonios literarios.», en *Rev. Antigüedad y Cristianismo*, Vol. VIII. 137-167. Universidad de Murcia. Murcia.
- FERNÁNDEZ ARDANAZ, S. (2001-2002): «Enculturación en el mundo neopúnico: traducción de la Biblia al neopúnico en los ss. IV-V d.C». En *Rev. Estudios Orientales*, nº, 5-6. 409-413. Universidad de Murcia.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J. - UBRIC RABANEDA, P. (2008): «El fin del mundo romano: cristianos y judíos. En *Catálogo Florentia Iliberritana. Granada en época romana*. 145-155.
- FINE, S. (2010): *Art and Judaism in the Greco-Roman World: Toward a New Jewish Archaeology*. Cambridge University Press.
- FUENTES, A. - ABRAHAM, M. (2009): «Antes de Sefarad: Arqueología judía en la península Ibérica en la Antigüedad», en Ayaso, J.R. e Iniesta, A. *Preactas del congreso Arqueología Judía Medieval en la Península Ibérica: balance y perspectivas*, edt. CARM. 47-49. Murcia.
- GARCÍA IGLESIAS, L. (1978): *Los judíos en la España Antigua*. Cristiandad, S.L. Madrid.
- GARCÍA MORENO, L. A. (2005): *Los judíos de la España Antigua: Del primer encuentro al primer repudio*. Rialp S. A. Madrid.
- GARCÍA MORENO, L. A. (2011): «Orígenes de las juderías andaluzas», en *Rev. Andalucía en la Historia*, nº. 33. 10-13. Centro de Estudios Andaluces. Sevilla.
- GONZALBES CABRIOTO, E. (2010): «En torno a los judíos en la Hispania Romana», en DOMÍNGUEZ, A. J. - G. MORA (eds), *Doctrina a magistro discipvlis tradita*. Estudios en homenaje al prof. Dr. D. Luis García Iglesias. Universidad Autónoma de Madrid. 309-326.
- GONZÁLEZ SALINERO, R. (2000): *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, en colección estructuras y procesos, serie religión, edit. Trotta, S.A. Madrid.
- GONZÁLEZ SALINERO, R. (2012): «Judíos sin sinagoga en la Hispania tardorromana y visigoda». En *Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda*. 193-219. Signifer libros. Madrid-Salamanca.
- GONZÁLEZ SALINERO, R. (2014): «Fuentes arqueológicas y documentales para el estudio de los judíos en la Hispania romana y visigoda. En *¿Una Sefarad inventada?: Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*. Castaño, J. (ed.). 123-160. El Almendro. Córdoba.

- GURT I ESPARRAGUERA, J. M. - SÁNCHEZ RAMOS, I. (2009): «La ciudad cristiana en el Mediterráneo Occidental. La comprensión del mundo urbano tardía desde una perspectiva material». En *Rev. Mainake*, Vol. XXXI. 131-147.
- HACHLILI, R. (2001): *The Menorah, the Anciente Seven-armed Candelabrum: Origin, Form and Significance*. Brill: Leiden, Boston, Köln.
- HELAL OURIACHEN, E. H. (2011): «Sinagogas y barrios judíos en el urbanismo tardoantiguo», *Revista de Claseshistoria*, Artículo nº. 248. edit.digital <http://www.claseshistoria.com/revista/index.html>.
- HERNÁNDEZ GARCÍA, J. D. (2004): «La necrópolis tardorromana del Molino. Paganismo y cristianismo en un mismo espacio cementerial (Águilas, Murcia)», en *Memorias de Arqueología*, nº 13. Comunidad de Murcia. 171-21
- JEREZ LINDE, J. M. (2003): «La cerámica», en ÁLVAREZ, J. M.^a – NOGALES, T. (coord.), *Forma coloniae Avgvstae Emeritae. Templo de Diana*. Asamblea de Extremadura, Mérida. 338-349.
- JIMÉNEZ SÁNCHEZ, J. A. (2006): «En olor de santidad. la actitud del cristianismo hacia la cultura del baño». En *Polis. Rev. Ideas y formas políticas de la antigüedad clásica*, nº 18. 151-161.
- LACERENZA, G. (2010): «Capitolo II: Il mondo ebraico nella Tarda antichità», en *Storia d'Europa e del Mediterraneo, VII. Da Dicleziano a Giustiniano*, a cura di gusto Traiana, Salerno Editrice, Roma. 351-385
- LE BOHEC, Y. (1981): «Inscriptions juives et judaïsales de l'Afrique romaine», *Antiquites africaines*, 17. 165-207.
- LE BOHEC, Y. (1993): «Bilan des recherches sur le judaïsme au Maghreb dans l'Antiquité.», en *Rev. Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Hª Antigua*, tomo, 6. 551-566. U.N.E.D.
- NOY, D. (2013): «Jews in the western roman empire in late antiquity: Migration, integration, separation.», en *Rev. Veleia*, nº. 30, 169-177. Universidad Del País. Vasco.
- OVADIAH, A. (1999): «Symbolism in jewish and christian works of art in late antiquity», en *Δελτίον ΧΑΕ 20 (1998), Περίοδος Δ' . Στη μνήμη του Δημητρίου Ι. Πάλλα (1907-1995)*. 55-64
- PALOMERO PLAZA, S. (2002): «Lucerna decorada con «menorah»», en Catálogo de la exposición *Memoria de Sefarad*. edit. Sociedad estatal para la Acción Cultural Exterior. Toledo.
- POVEDA NAVARRO, A. M. (2014): «El edificio de culto de «La Alcudia» de Elche: ¿sinagoga o basilica. Un siglo de debates. En *¿Una Sefarad inventada?: Los problemas de interpretación de los restos materiales de los judíos en España*. Castaño, J. (ed.). 161-180. El Almendro. Córdoba.
- RIZZONE, V. G. - SAMMITO, A. M. (2013): «Ebrei e non Ebrei in Sicilia e a Malta nella tarda antichità: il punto di vista delle necropoli.», en *Coexistence and cooperation in the middle ages*. 1259-1278.

- RODRIGUES, N.S. (2006): «Os judeus na Hispania na Antiguidade», en *Cadernos de Estudos Sefarditas*. 9-34. Univ. De Lisboa.
- RUTGERS, L.V. (1995): *The Jews in Late Ancient Rome (Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora)*. Brill: Leiden, Boston, Köln.
- RUTGERS, L.V. (1997): «Interaction and Its Limits: Some Notes on the Jews of Sicily in Late Antiquity.», en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* Bd. 115. 245-256.
- SALVADOR OYONATE, J (2001): *Los judíos de Iliberis y la polémica antijudía en Gregorio de Elvira*. Trabajo de Investigación, Departamento de Historia Antigua Universidad de Granada. En http://www.academia.edu/2041551/Los_jud%C3%ADos_de_Iliberis_y_la_pol%C3%A9mica_antijud%C3%ADa_en_Gregorio_de_Elvira_2001
- SALVI, D. (2015): «Motivi cristiani ed ebraici nei corredi della Necropoli di Pill'É Matta, Quartucciu (CA). Materiali e contesti inediti.», en MARTORELLI, R. - PIRAS, A. - SPANU, P. G. (coord.) *Isole e terraferma nel primo cristianesimo: Identità locale ed interscambi culturali, religioso e produttivi*, edit. Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, Cagliari. 587-595.
- SAYAS ABENGOECHEA, J. J. (1993): «Cuestiones controvertidas acerca de los judíos en la Historia Antigua peninsular», en *Rev. Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Hª Antigua*, tomo, 6. 449-528. U.N.E.D.
- SCALA, S. - MOCCI, G. (2007): «Ebrei nella terra del governatore Ponzio Meropio Paolino tra il I ed il VI d.C.», en MATTEIS, M. (coord.) *Il complesso basilicale di Cimitile-patrimonio culturale dell'umanità*. 257-272. Oberhausen
- SERRANO RAMOS, E. (2005) «Cerámica Africana», en ROCA, M - FERNÁNDEZ, M. I. (coords.) *Introducción al estudio de la cerámica romana: Una breve guía de referencia*, Monográfico nº 1 de CVDAS. 225-303. Universidad de Málaga.
- STERM, K. B. (2013): «Death and burial in the Jewish Diaspora.» en MASTER, D. M. (Ed.) *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Archaeology*. Oxford University Press. 270-280.
- TAMMERS, M.A. - HOOD, D.G. (2015): *Report of radiocarbon dating analyses: Samples Beta-40322 and Beta 408323*. BETA ANALITIC INC. (Miami, Florida). Inédito.
- TORRES ORELL, F. (2005): «Restes romanes a sa Calatrava (Palma). Avanç sobre l'excavació arqueològica», en SANCHEZ, M.L. – BARCELÓ, M. (Coords) *L'Antiguitat clàssica i la seva pervivència a les illes Balears*, XIII Jornades d'estudis Històrics Locals, Palma. 284-294.
- TUÑÓN, J. A. - SÁNCHEZ, A. (2012): *Estudio espectroscópico y óptico de un fragmento cerámico procedente de Cástulo, en Linares (Jaén) mediante microespectroscopía Raman*. Instituto Universitario de Investigación de Arqueología Ibérica. Universidad de Jaén (España). Inédito.
- UBRIC RABANEDA, P. (2003): «Convivencia e intransigencia religiosa en la Hispania del siglo V.» en *Rev. Iberia*, nº. 6. 71-77. Universidad de La Rioja.