

ALIMENTOS PARA LOS MUERTOS: MUJERES, RITUALES FUNERARIOS E IDENTIDADES COLONIALES

Ana Delgado
Meritxell Ferrer

Abstract: Research on everyday life in Mediterranean colonial contexts and, particularly, the analysis of domestic space has enabled us to question the traditional colonial discourse. This has been preoccupied with the supposed duality between colonists and colonized, ethnic and cultural homogeneity and, especially, the exclusivity of adult male representation in colonial archaeology.

In this paper we present an analysis of funerary spaces in Phoenician colonies focusing on the male- female relations and the dominant sexual politics as observed in each colonial context.

Resumen: El estudio de la vida en las colonias del Mediterráneo antiguo y, en especial, el análisis de los espacios domésticos han permitido cuestionar los pilares centrales de este discurso: la dualidad colonos-colonizados, la homogeneidad étnica y cultural de las poblaciones que viven en las colonias y el protagonismo exclusivo de los hombres adultos en la vida y en las empresas coloniales. El análisis de los espacios funerarios del mundo colonial fenicio que aquí presentamos se centra en las relaciones entre géneros y en las políticas sexuales imperantes en cada una de estas colonias.

Resum: L'estudi de la vida a les colònies del Mediterrani antic i, sobretot, l'anàlisi dels espais domèstics han permès posar en qüestió els pilars d'aquest discurs: la dualitat colons-colonitzats, l'homogeneïtat ètnica i cultural de les poblacions que viuen a les colònies i el protagonisme exclusiu dels homes adults en la vida i en les empreses colonials. L'anàlisi dels espais funeraris del món colonial fenici que es presenta se centra en les relacions entre gèneres i en les polítiques sexuals imperants en cada una d'aquestes colònies.

Introducción

Los estudios tradicionales sobre las colonizaciones y sobre el colonialismo en el mundo antiguo han prescindido de las mujeres y de las relaciones de género. Estas narraciones coloniales hablan sólo de “las cosas importantes”: la aventura, el comercio, la conquista, la dominación, la producción o el territorio. Son discursos en los que se adopta como propia y como verídica la visión sesgada de quienes ejercen el poder, de los administradores coloniales o de las élites de las metrópolis. Son miradas sumisas a los idearios de los proyectos coloniales.

En los últimos años la crítica feminista y la crítica postcolonial han cuestionado estos relatos coloniales y han denunciado como esta visión del pasado bebe y alimenta el androcentrismo, el racismo y el imperialismo del discurso colonial actual. Han puesto de manifiesto en este sentido que existe una relación bidireccional y muy íntima entre como entendemos el presente y como construimos el pasado.

Estas representaciones coloniales hoy dominantes se desvanecen en el momento en que cambiamos el

punto de mira de nuestros estudios y convertimos a la vida en las mismas colonias, a su cotidianidad, en el centro de nuestros análisis, en lugar de interesarnos simplemente por su “función comercial”. Estas representaciones coloniales tradicionales son, de hecho, posibles porque las mujeres que residen, mercadean o visitan las colonias son simplemente imaginadas, pero prácticamente nunca estudiadas, como tampoco lo son los hombres de grupos sociales que no pertenecen a la elite colonial o los nativos o nativas o sus descendientes que actúan en estos enclaves. En los discursos coloniales tradicionales la agencia de todos ellos es invisible porque sus acciones se consideran irrelevantes e insignificantes para construir esas historias de las “cosas importantes”.

El desinterés por quiénes viven en las colonias, por como actúan y por sus acciones cotidianas es lo que ha permitido que el discurso colonial haya hecho de las comunidades coloniales *comunidades imaginadas* (Anderson 1983), y que las haya dibujado como homogéneas, fieles espejos de sus metrópolis y defensoras de sus intereses. El discurso colonial ha borrado toda diferencia

en las poblaciones coloniales y también todo conflicto y las ha convertido en meros agentes pasivos del colonialismo, en lo que se ha denominado *sujetos domésticos* o *historiográficos* (Pratt 1992; Spivak 1989). En estas representaciones construidas por y para el poder colonial estos grupos sociales excluidos de la élite, los subalternos, como diría Spivak no tienen ni agencia, ni voz.

La arqueología de las colonias y el estudio de su cultura material han permitido acceder a esas otras gentes, a esos subalternos. La incorporación de las lecturas postcoloniales a la arqueología, y, en especial a la arqueología histórica, y su interés en la domesticidad y en la cotidianidad de esas comunidades coloniales ha contribuido de forma importante a minar los pilares centrales del discurso colonial -la dualidad colonos-colonizados, la homogeneidad social, étnica y cultural de las poblaciones que viven en las colonias y el protagonismo exclusivo de los hombres adultos en la vida y en las empresas coloniales- y a construir lecturas alternativas.

Ese camino emprendido desde hace años por la arqueología histórica es

un camino lleno de sugerencias para releer las historias coloniales de la antigüedad (Deagan 1983; Lightfoot *et al.* 1998; Stoler 1992, 2000, 2002; Voss 2005; 2006).

Domesticidad y heterogeneidad en los enclaves fenicios occidentales

El estudio de la vida en las colonias y, en especial, el análisis de los espacios domésticos de contextos coloniales del Mediterráneo antiguo, tanto griegos como fenicios, se ha iniciado muy tímidamente, pero los pocos estudios que se han realizado ponen ya en cuestión las lecturas clásicas de estos mundos coloniales (Antonaccio 2005; Dietler 1995; 1997; 2005; Curià 2000; Kourou 2002; van Dommelen 1989; 2002; Delgado 2005; Delgado y Ferrer 2007).

La cultura material de los espacios domésticos de los enclaves y barrios que los fenicios establecieron a lo largo del Mediterráneo entre el siglo IX y el siglo VI a.C. (Fig. 1 y 2) muestra un panorama muy heterogéneo tanto desde el punto de vista social, como desde el punto de vista étnico. Ollas y enseres para la preparación y el consumo de los alimentos, recipientes y prácticas de tipo ritual, tecnologías

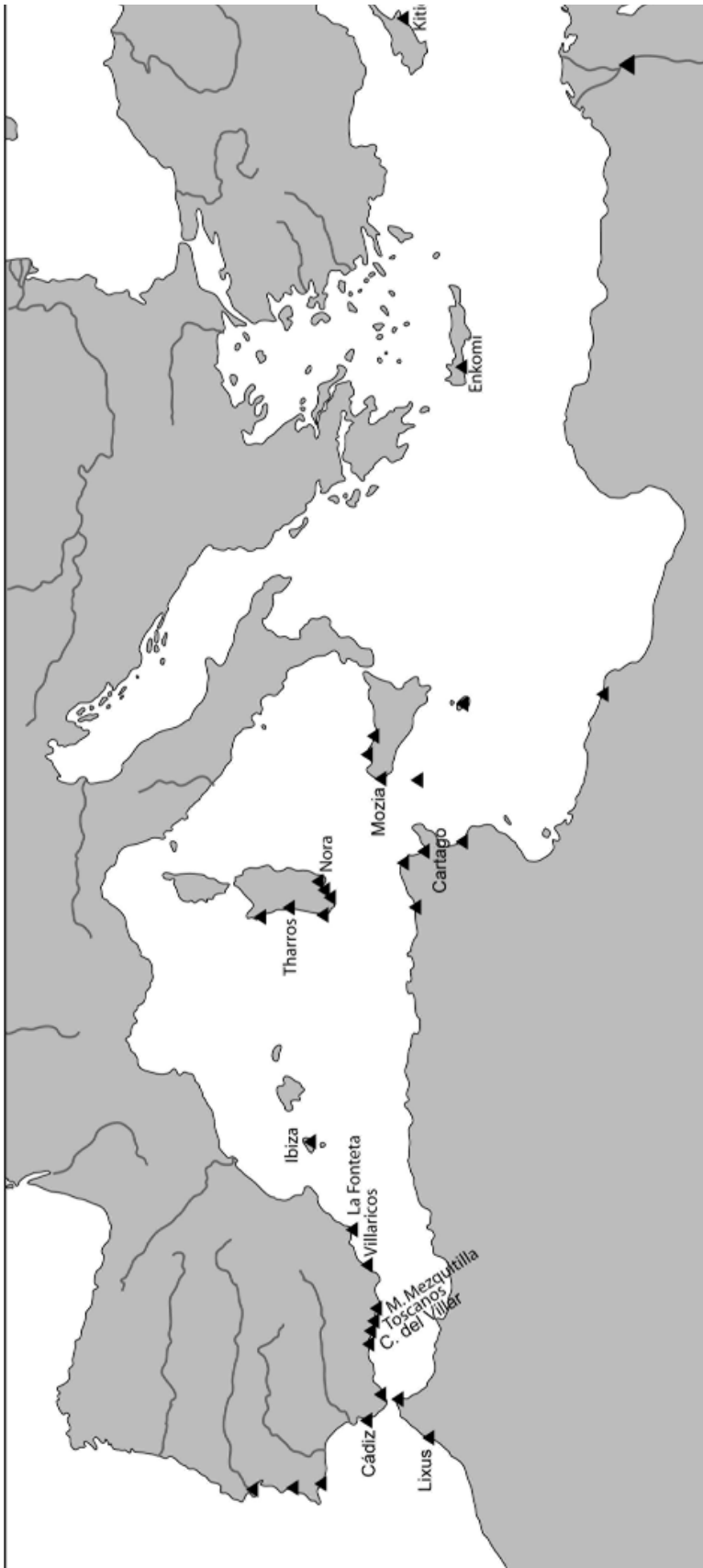


Fig. 1. Principales enclaves de la diáspora fenicia y su metrópolis en los siglos IX-VI a.C.

Fig. 2 (página siguiente). Principales establecimientos fenicios en Occidente en los siglos IX-VI a.C.

y distintas formas de hacer las cosas, demuestran que desde sus inicios en estos asentamientos residían poblaciones pluriétnicas, aunque en el caso de las colonias bajo una clara hegemonía fenicia, como se deduce de la cultura material dominante (Fig. 3).

La agencia de estas gentes no fenicias fue fundamental para el nacimiento, el éxito y la continuidad de estos enclaves fenicios establecidos en tierras lejanas y para la gestación en ellos de nuevas formas de vida que surgen ahora en el Mediterráneo. Mujeres y hombres

de orígenes no fenicios aportaron a estos núcleos no sólo fuerza de trabajo y lazos sexuales y reproductivos –como reiteradamente se ha señalado–, sino también una información totalmente crucial sobre recursos, caminos, rutas, lenguas, costumbres y prácticas de intercambio, así como también aliados y parientes con los que pactar, negociar y comerciar.

En estas poblaciones colonas destaca la presencia de mujeres nativas, como señalan la mayoría de los enseres asociados a prácticas de mantenimiento que encontramos

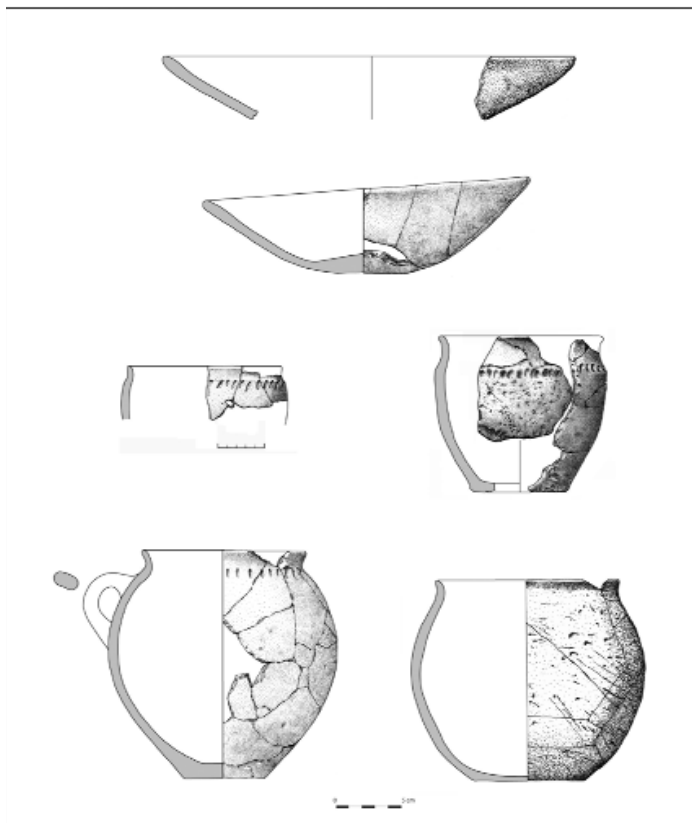


Fig. 3. Ollas de cocina y cuencos modelados a mano del asentamiento fenicio del Cerro del Villar (Málaga).

en las colonias fenicias, que responden a “modos de hacer las cosas” propios de los asentamientos locales. Los estudios que hemos realizado en el Cerro del Villar, una colonia fenicia cercana a la actual Málaga, son un ejemplo en este sentido (Delgado 2005; Delgado y Ferrer 2007). En las casas excavadas en este asentamiento se registran culturas materiales propias de grupos domésticos mixtos. Ollas modeladas a mano adecuadas para la preparación de alimentos líquidos o semilíquidos como sopas, gachas o potajes aparecen asociadas a cuencos esféricos adecuados para el consumo de estas comidas. Ollas y cuencos nos hablan de una cocina y de una dieta típica de las poblaciones locales, que en estas casas coexisten con platos y hornos, asociados a modo de consumo y de cocción típicamente orientales. Las dietas de los habitantes de las casas también muestran diferencias, que se visualizan a través de los desechos alimenticios, donde se aprecian, por ejemplo, distintas especies de animales consumidos. Las casas del Cerro del Villar expresan una heterogeneidad culinaria que vislumbra y materializa la heterogeneidad social y cultural de esta colonia mediterránea.

En estos grupos domésticos mixtos, las mujeres de descendencia nativa tuvieron un papel relevante en otras actividades que en ocasiones también se realizaban en el ámbito doméstico. Este es el caso, por ejemplo, de la metalurgia, tal y como se ha podido documentar en una de las casas excavadas en el Cerro del Villar, así como en otros ámbitos domésticos fenicios conocidos, como los excavados en el establecimiento Sa Caleta, en la isla de Ibiza (Ramon 2007:69-71; 74; 138-39).

En el denominado edificio 2 del Cerro del Villar se excavó un taller metalúrgico situado junto a las habitaciones de la vivienda al que se accede, sin embargo, por una puerta distinta que da a la calle. La contigüidad de la casa y el taller es una indicación de la importancia del trabajo del grupo familiar en las actividades metalúrgicas documentadas. Todos los miembros de este grupo doméstico, y, por tanto, también las mujeres, pudieron participar en la producción metalúrgica o, al menos, en algunas de sus fases, como la recogida y el transporte de leña, de arcilla, de agua, de minerales, o en su trituración, su torrefacción, etc. (Sánchez y Moreno 2003;

Sørensen 1996). Estas tareas exigen un buen conocimiento del territorio, que a buen seguro aportaron mujeres nativas, especialmente en los primeros tiempos de la colonia.

En los asentamientos locales del sur de Iberia coetáneos a esta colonia fenicia la mayor parte de las actividades mineras o metalúrgicas, como la explotación de la plata o del cobre, se llevaban a cabo en el marco de economías familiares. Una parte importante de las fases de esta producción tenía lugar en los mismos espacios domésticos o en sus inmediaciones, por lo que la intervención de mujeres en algunas tareas de la producción es más que probable. En las colonias algunas de las mujeres locales o de descendencia local que residían allí debieron reproducir modos de comportamiento y formas de trabajo aprendidas en sus lugares de origen, desconocidas o poco habituales en el mundo oriental.

En escenarios coloniales la convivencia de gentes de diferentes orígenes conlleva el encuentro de sistemas de género distintos. Esto implica que diferentes formas de entender el mundo y sus relaciones con los otros entran en conflicto:

distintos roles y modos de trabajo, diferentes concepciones del espacio, de la alimentación, de las relaciones afectivas, de la maternidad, del cuidado de los vivos, del cuidado de los muertos, etc. Este encuentro y conflicto exige la renegociación de las relaciones de género y la construcción de nuevas identidades de género que ni responden a las de la metrópolis, ni a las de los grupos locales, sino que se trata de formas sociales nuevas.

Las colonias, como las tierras de frontera y otras zonas de contacto cultural, son en este sentido contextos social y culturalmente muy heterogéneos, donde la hibridación rompe las identidades establecidas, lo que los convierte en magníficos laboratorios para visualizar y analizar como el género y las relaciones de género se construyen histórica y contextualmente. Nuestro interés en este trabajo es incidir en esta imagen a través de un análisis comparativo de un conjunto de prácticas y materialidades asociadas a la construcción del género y de la identidad colonial de dos ámbitos coloniales fenicios distintos, el sur de la Península Ibérica y la Sicilia occidental. Nuestra atención se centrará en las prácticas y en los

objetos relacionados con la preparación, la ofrenda y la distribución de alimentos en rituales asociados a los ciclos de la vida, y en especial, a la muerte, unas prácticas estrechamente relacionadas con el género y con la construcción de las nuevas identidades coloniales.

Los cementerios coloniales del sur de Iberia: tumbas y genealogías

En la segunda mitad del siglo VIII a.C., algunas décadas después del establecimiento de los primeros colonos en el sur de Iberia, se erigen

los primeros cementerios. La aparición de estas primeras tumbas se corresponde con el momento en el que se consolida un proyecto colonial en esta zona. Prácticamente todas las tumbas o los grupos de tumbas se sitúan a cierta distancia de los asentamientos e insinúan que ya a finales del siglo VIII a.C. estas colonias se han apropiado de un pequeño territorio que se extiende a su alrededor (Fig. 4). A través de la memoria de los muertos los colonos construyen un sentido de lugar. Tumbas, cementerios y rituales funerarios materializan

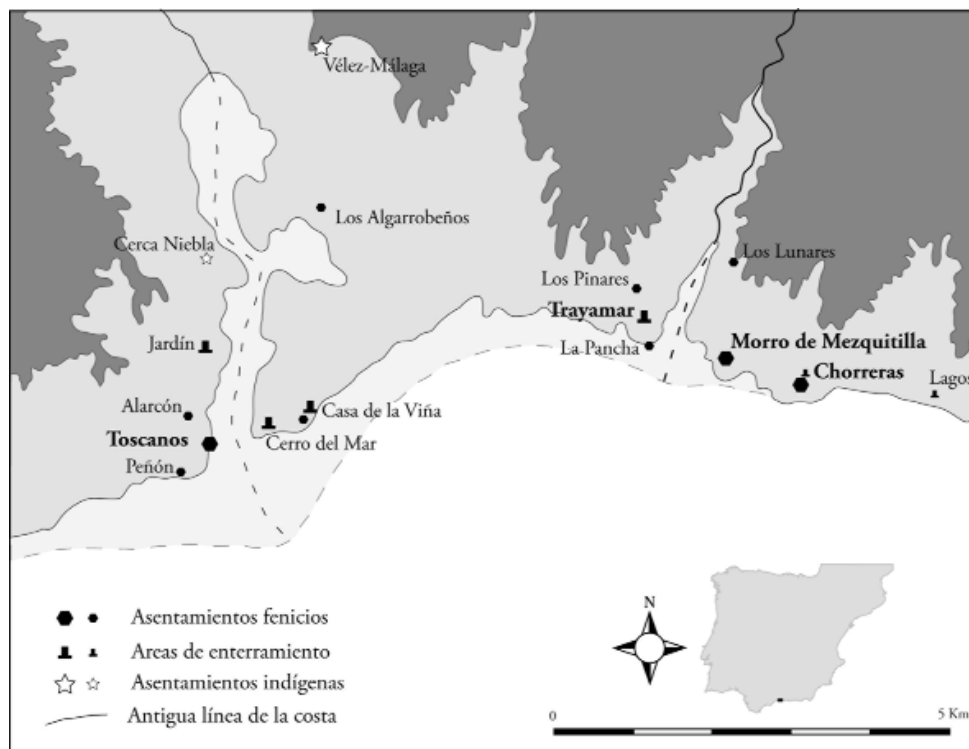


Fig. 4. El área de la desembocadura de los ríos Vélez y Algarrobo (Málaga) en los siglos IX-VI a.C. (a partir de Martín Córdoba et al. 2007: fig. 2).

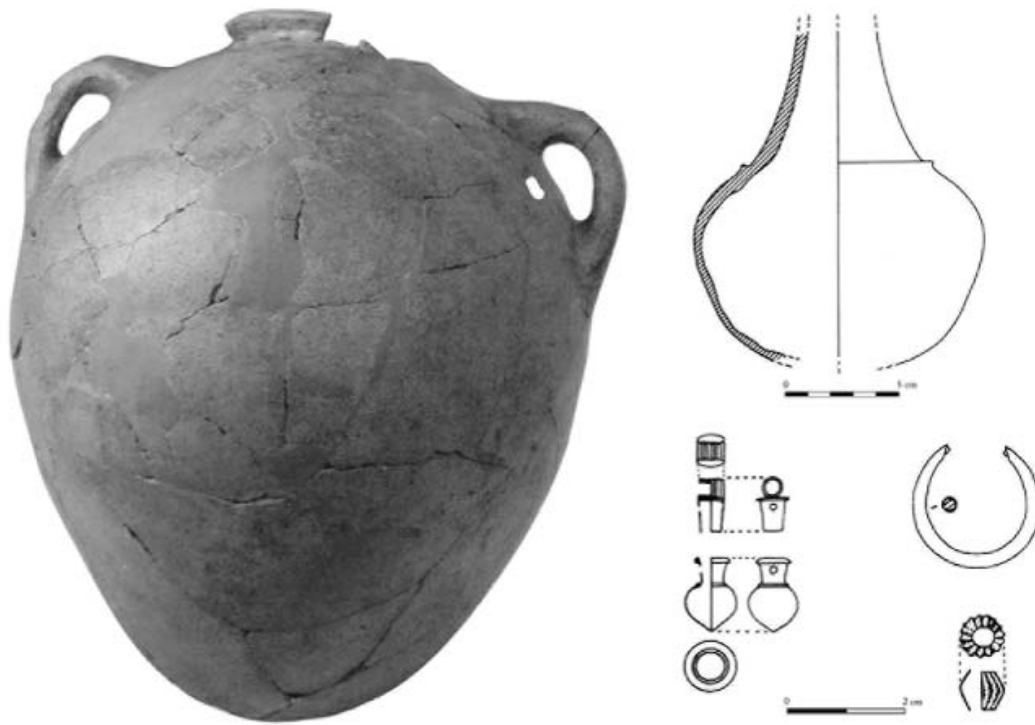


Fig. 5. Tumba aislada de Las Chorreras (Málaga) (finales del siglo IX e inicios del VIII a.C. El ánfora contenía las cenizas de una mujer mayor de 17 años y de un feto a término o un recién nacido (Martín Córdoba et al. 2007: foto 16 y figs. 22 y 23).

esos vínculos entre antepasados, colonos y nuevos territorios, convirtiéndose en escenarios donde se construye y se negocia la identidad colonial, una identidad colectiva que define a los colonos frente a su lugar de origen y frente a comunidades locales junto a las que viven. En la Andalucía mediterránea los espacios funerarios están formados por tumbas aisladas, como la localizada recientemente en Las Chorreras (Fig. 5) (Martín *et al.* 2007) o por pequeñas agrupaciones de tumbas que no suelen superar la

veintena, como la conocida necrópolis de Laurita, en Almuñécar, en la costa de Granada (Pellicer 1962; 1985; 2007). Los asentamientos coloniales fenicios pueden disponer de diferentes cementerios pero éstos, en el periodo de tiempo que se extiende entre el siglo VIII y el VI a.C., acogen siempre a un número muy reducido de sepulturas (Fig. 6). Este bajo número de tumbas indica que no todos los residentes en estas colonias tenían derecho al enterramiento, sino que la deposición de difuntos en estas áreas

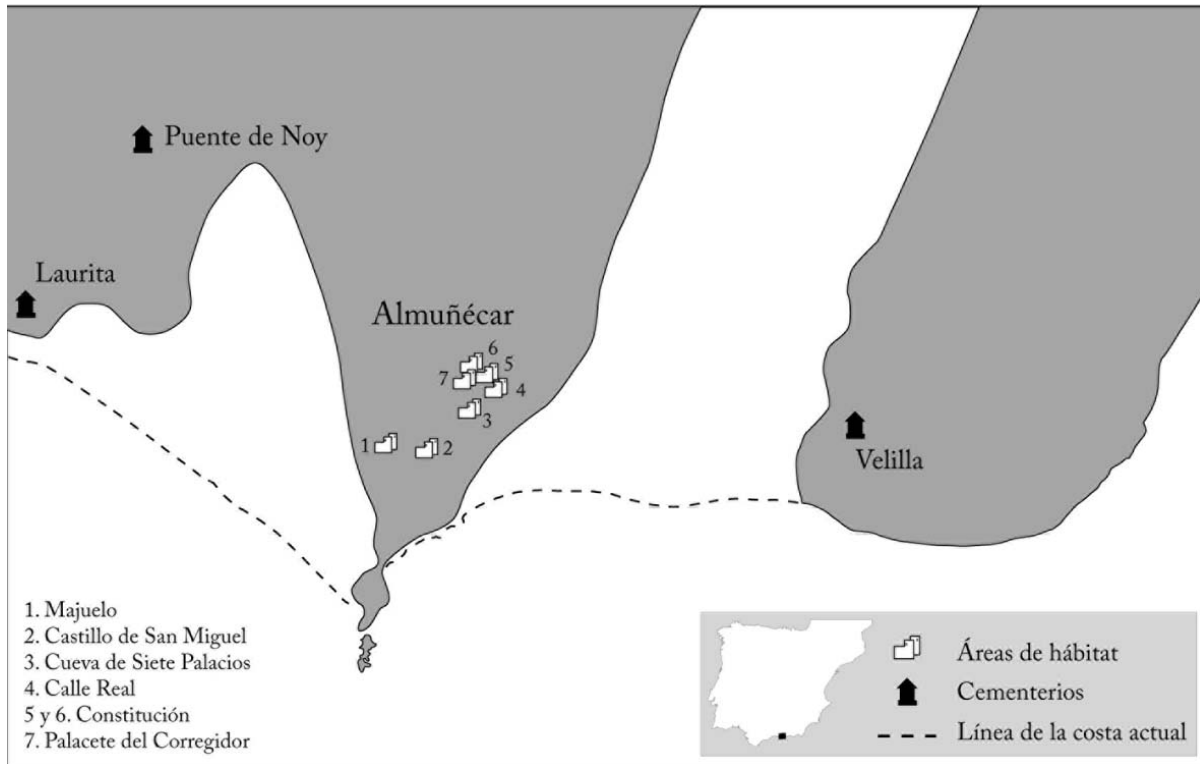


Fig. 6. Mapa de Almuñécar (Granada) en los siglos VIII a VI a.C., indicando zonas de hábitat y cementerios (a partir de Pellicer 2007: fig. 3).

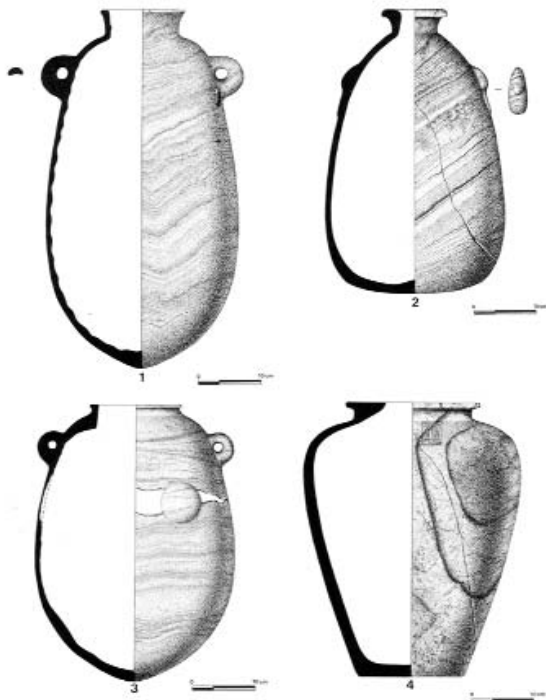
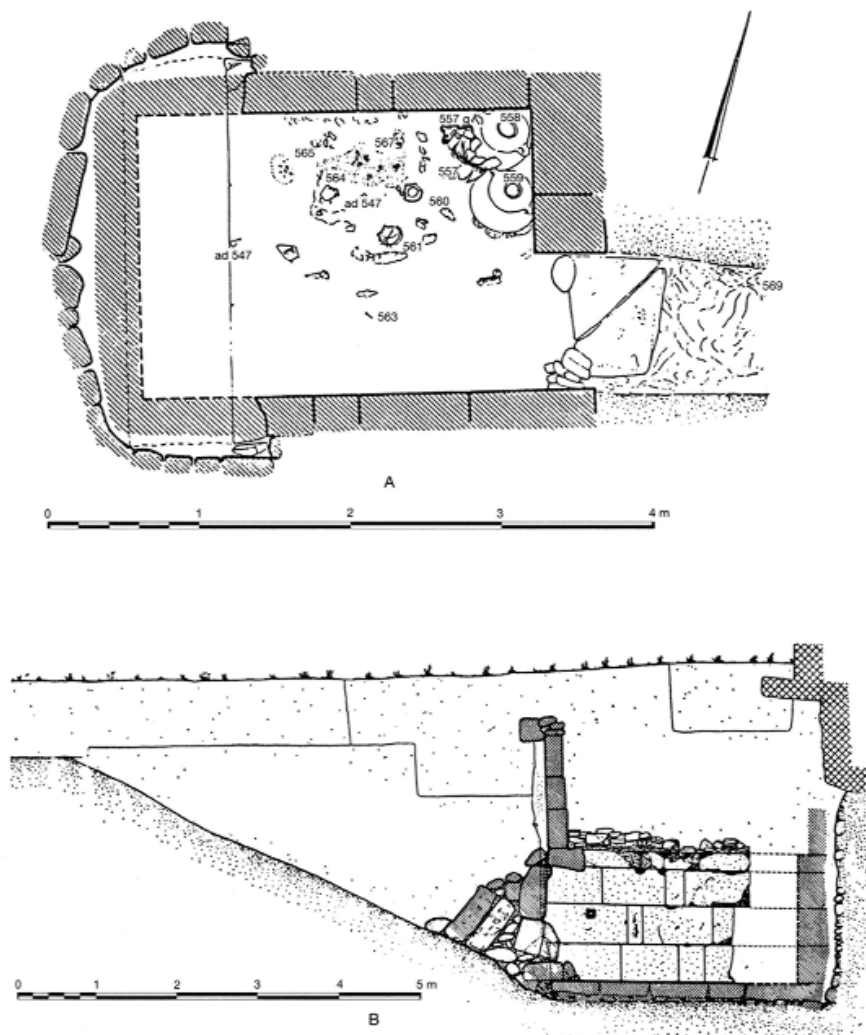


Fig. 7. Urnas de alabastro de la necrópolis de Laurita; 4: vaso de alabastro egipcio con la cartela del faraón Apofis I (Molina 1985: fig. 1).

estaba delimitada por criterios muy restrictivos (López Castro 2006: 76-77: Delgado e.p.). Entre estos criterios cabe considerar posiblemente la edad, como sugiere la práctica ausencia de niños en las necrópolis fenicias, el status, como se deriva de la utilización de símbolos asociados al poder y a la realeza en Oriente, como el alabastro, utili-

zado frecuentemente como urnas cinerarias (Fig. 7) y la descendencia, como indican las agrupaciones de tumbas y las cámaras mortuorias que reproducen la forma de una casa. En estos asentamientos coloniales la identidad social de la persona muerta y de sus parientes vivos se manifiesta a través del uso de un espacio distintivo, que expre-

Fig. 8. Planta y alzado de la cámara funeraria de Trayamar I (Schubart y Niemeyer 1976: anexos 8 y 10).



sa su inclusión o exclusión en una familia o grupo social. La genealogía parece haber constituido uno de los criterios esenciales para definir las nuevas jerarquías sociales nacidas en estas colonias fenicias.

La importancia de la genealogía en el establecimiento de las jerarquías sociales en estos ámbitos coloniales se expresa de una forma muy visible en la necrópolis de Trayamar. Se trata de un pequeño cementerio erigido en una época tardía, ya en la segunda mitad del siglo VII a.C., formado por tan sólo cinco tumbas de cámara construidas con muros de sillares (Fig. 8). En cada una de las cámaras se depositaron varios cadáveres por lo que debieron actuar como repositorios o panteones familiares (Schubart y Niemeyer 1976). Esta necrópolis monumental se levanta en una colina situada en una de las orillas del río Algarrobo, frente al enclave de Morro de Mezquitilla, que fue el primer asentamiento fenicio fundado en la zona. La cercanía a esta colonia, su excepcionalidad y la monumentalidad de este espacio funerario sugieren que este cementerio pudo ser erigido en memoria de “los ancestros fundadores” de esta comunidad (Delgado e.p.). Las tumbas de cámara de Trayamar

debieron estar reservadas para familias que formaban parte de la elite colonial y que, posiblemente, reclamaban ser descendientes de los primeros colonos que llegaron a esas tierras.

Alimentos y rituales funerarios

En la necrópolis de Trayamar y en otras tumbas fenicias del litoral de Málaga los funerales son una reelaboración de rituales fúnebres orientales, donde los alimentos y las prácticas de purificación tienen un protagonismo central. Las prácticas funerarias que se observan en las tumbas de este ámbito colonial fenicio exhiben un discurso a través del cual la elite colonial construye el estatus, el género y la identidad colonial mirando a Oriente.

Los muertos se acompañan de un equipo ritual que reproduce en parte la ceremonia mortuoria oriental (Aubet 2004): lucernas, ánforas, jarras trilobuladas, jarras de boca de seta, recipientes para comida, que suelen ser platos de engobe rojo, y vasos para beber. La deposición de este ajuar alude a un ritual funerario asociado con actos de ofrenda y de libación de algún

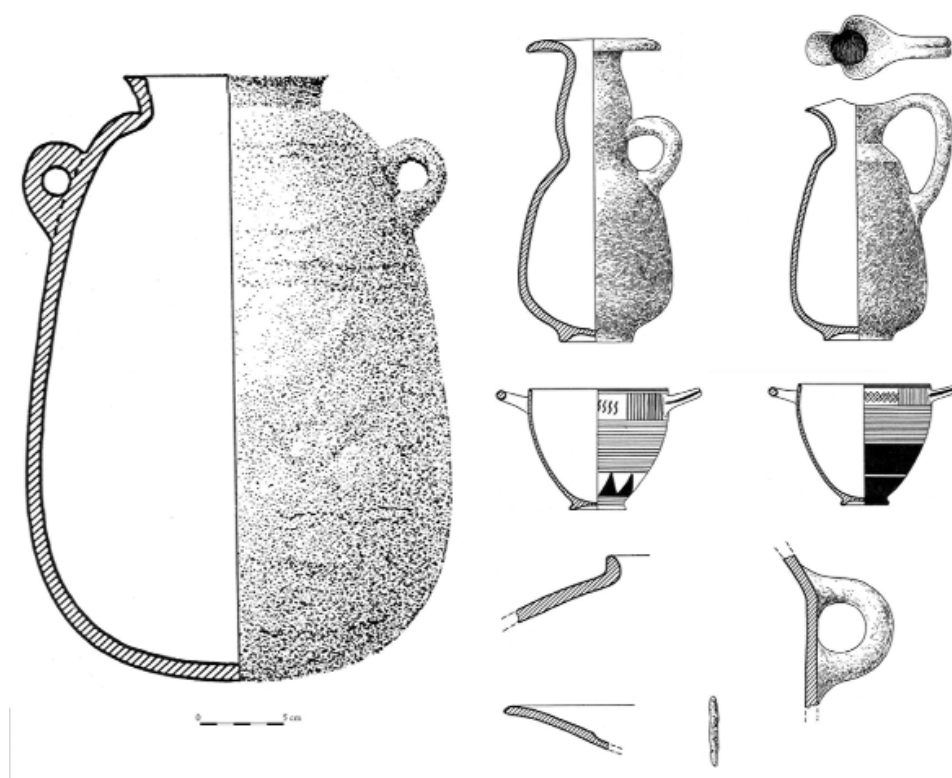


Fig. 9. Ajuar depositado en la tumba 19 de Laurita que incluye una jarra de boca de seta y una trilobulada, fragmentos de un ánfora, un plato de engobe rojo y dos vasos para beber (Pellicer 1962: fig. 32).

tipo de líquido –posiblemente vino o hidromiel– unas prácticas materializadas por las jarras trilobuladas y los vasos de bebida, con la purificación y el ungimiento de los cadáveres o los espacios donde van a descansar (ungüentarios, jarras de boca de seta, lucernas o quemaperfumes en los que se queman aceites aromáticos) y con la ofrenda de ciertos tipos de comida (ánforas, platos...). La bebida, el ungüento o el alimento pueden estar representados por los mismos

vasos –aun sin contenidos, estando vacíos–, unos objetos materiales que, en estos contextos fúnebres, pueden actuar como sus metonimias (Figs. 9, 10 y 11).

Algunas de las prácticas materializadas en las tumbas a través de los ajuares que en ellas se depositan expresan acciones y relaciones que pudieron, en determinados casos, haber sido llevadas a cabo por mujeres. Esta atribución, aunque ciertamente problemática, se

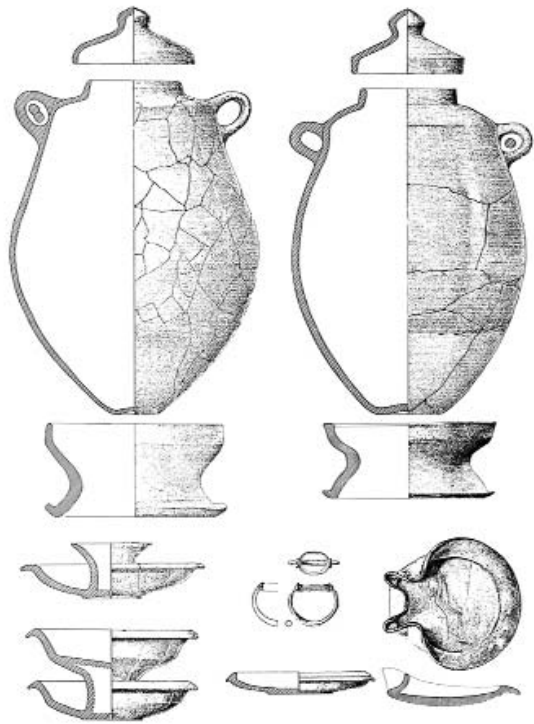


Fig. 10. Objetos depositados en la cámara funeraria de Trayamar I, que incluyen vasos para el almacenamiento de alimentos - ánforas y platos-, así como recipientes utilizados en prácticas de purificación -lucerna y quemaperfumes (Schubart y Niemeyer 1976: lám 12).

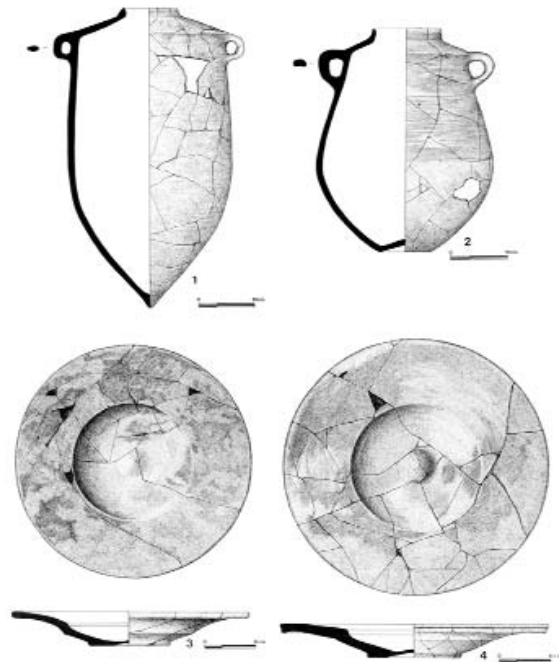


Fig. 11. Ánforas y platos para el servicio de alimentos depositados en la tumba 1E de Puento de Noy, Almuñécar, Granada (Molina 1985: fig. 11).

cimiento en la idea de que en estos contextos funerarios las élites coloniales construyen el género, igual que el estatus, emulando patrones orientales. Entre estas prácticas podemos incluir, probablemente, aquellas materializadas a través de algunos recipientes para aceites y ungüentos, así como de algunos de los recipientes utilizados para servir y consumir los alimentos.

En Próximo Oriente a través de textos y fuentes documentales conocemos la vinculación de las mujeres con la purificación y preparación del cadáver antes de ser enterrado y antes y después de ser incinerado. Texto hititas narran como las mujeres recogían con pinzas las cenizas del muerto, las ungían con aceite, las envolvían en un lienzo y las depositaban en una

urna antes de su enterramiento (Gurney 1966:164-165). Del mismo modo, la Biblia nos habla del papel que tenían las mujeres en el cuidado y la preparación de los difuntos. El cadáver de Lázaro, por ejemplo, fue guardado y cuidado por sus hermanas (Juan 11), mientras que el de Jesús, fue cuidado y ungido por María y María Magdalena (Mateo 27:61; 28:1; Marcos 16:1; Lucas 24:1; Juan 20:1). La misma relación puede establecerse entre las mujeres y los enseres relacionados con la preparación o el consumo de comida depositados en las tumbas.

Para entender como los objetos depositados en las tumbas participan en la construcción de las identidades y de las relaciones de género es muy importante tener en cuenta que algunos de esos objetos materializan una relación con la persona o las personas que en vida los han utilizado, que puede ser el difunto u otras personas que participen directa o indirectamente en el funeral (Bruck 2006). Estos objetos que encontramos en las tumbas pueden actuar como una extensión de la persona, como la persona misma, porque a diferencia de lo que ocurre en nuestro mundo cartesiano, en estos otros mundos los objetos son inalienables de las per-

sonas que los han utilizado, que los han tocado. Desde esta perspectiva, la inclusión de ciertos enseres relacionados con la comida y con el cuidado del cuerpo en el ajuar funerario materializa las relaciones entre los difuntos enterrados y las mujeres que los han alimentado y cuidado durante su vida, y la prolongan en el más allá, después de la vida del muerto. La presencia de estos materiales en el ajuar de estas tumbas fenicias nos habla de la centralidad de “el cuidado” y, por tanto, de las “mujeres cuidadoras”, en el discurso funerario de este ámbito colonial mediterráneo.

Comidas funerarias y jerarquías sociales

La comida en estos contextos funerarios constituye una de las arenas principales en la construcción de las identidades y de las solidaridades sociales: define la inclusión o la exclusión en un grupo, actúa como marcador de status y de edad y participa activamente en la construcción y la negociación del género (entre otros Bats 1994; Goody 1984; Haaland 2007; Twiss 2007; Wilkins 2006).

En las colonias fenicias del sur de Iberia esta negociación de las rela-

ciones sociales en la que participa activamente la comida adquiere su mayor visibilidad durante la celebración de los banquetes fúnebres. Las evidencias más sólidas sobre la realización de este tipo de celebraciones las encontramos en la necrópolis de Trayamar. Sobre estas cámaras sepulcrales se acumulan decenas de restos de vasos de cerámica que fueron usados durante estas celebraciones y que se realizaron incluso una vez clausuradas las tumbas. Estos banquetes funerarios celebrados periódicamente ensalzaron los vínculos de los anfitriones con sus antepasados allí enterrados. A través de estas fiestas, a las que a juzgar por los materiales depositados acudían decenas de personas, miembros de la elite colonial exhibían su posición dentro de la comunidad y la legitimaban a través de su genealogía, de sus vínculos con los fundadores (entre otros: Borgna 2004; Dabney 2004; Hamilakis 1998; Hastorf 2003; Jones 1999; Parry 1985). En estos lugares y durante estos actos crearon una memoria social, fijada y materializada a través de la deposición de los enseres utilizados durante estas fiestas en el mismo lugar donde sus antepasados estaban enterrados.

La vajilla utilizada para servir la comida en estas ceremonias se compone básicamente de platos de engobe rojo (Schubart y Niemeyer 1976:142-143 y láms. 20-23). Entre los fragmentos depositados no se encuentran otras vajillas como, por ejemplo, cuencos modelados a mano o cuencos de cerámica gris. Estos dos tipos de vasos nos remiten a comidas y a modos de consumo tradicionales entre las comunidades locales del sur de Iberia, y son también habituales en muchos de los ámbitos domésticos de las colonias fenicias de la Andalucía mediterránea, como hemos visto en el caso del Cerro del Villar o como puede observarse también en el mismo asentamiento de Morro de Mezquitilla (Schubart y Niemeyer 1976; Schubart 1985), relacionado con esta necrópolis.

Otra exclusión deliberada entre los restos de estos banquetes es la de los enseres utilizados para la cocción de alimentos, en especial de ollas, que tampoco aparecen representadas en los ajuares de las tumbas. Las ollas, sin embargo, incluidas las modeladas a mano, se utilizan en estos contextos coloniales en otras prácticas rituales. Ollas para cocinar o para almacenar

pequeñas cantidades de alimento son frecuentes en los rituales domésticos realizados con motivo de la fundación de una nueva “casa”, de un nuevo ciclo vital ligado a un ámbito doméstico. Prácticas rituales de este tipo se conocen en el propio Morro de Mezquitilla (Schubart 1985; 2006:103), así como en la colonia del Cerro del Villar donde se encontró una olla a mano con una lucerna en su interior bajo el pavimento de una de sus casas.

En todas las necrópolis fenicias de la Andalucía mediterránea los enseres vinculados con la comida que aparecen en los ajuares excluyen deliberadamente aquellos que remiten a modos nativos de hacer las cosas, pero que, sin embargo, son frecuentes en las casas de estos ámbitos coloniales y son utilizados en la vida cotidiana de la gente. En las tumbas no se depositan cerámicas a mano, ni tampoco cerámicas grises, ni otras producciones híbridas que reproducen formas, decoraciones o tecnologías locales. Una de las pocas excepciones son algunos fragmentos de una olla y de dos cuencos grises hallados en una tumba de la necrópolis de Laurita (Pellicer 1962: fig. 3 y 4).

El ritual de enterramiento y los banquetes fúnebres nos hablan de un discurso del poder, un discurso que no debemos confundir con la vida cotidiana que se desarrolla en estas colonias. Este discurso del poder corresponde únicamente al discurso de las élites, que pretenden legitimar a través de él su hegemonía. Las élites construyen su estatus, su diferencia social, enfatizando su distancia y su separación respecto al mundo local y emulando a Oriente. Esta exclusión de “materialidades nativas” que se detecta en el discurso funerario y que contrasta con la que después veremos en otros ámbitos fenicios mediterráneos, posiblemente deja entrever que en estas colonias del sur de Iberia las élites sociales impusieron políticas sexuales que no favorecieron el mestizaje en este grupo social. Estas políticas sexuales y sociales llevaron a que la construcción de las identidades y las relaciones de género expresadas en el discurso funerario presente claras diferencias con las que veremos que se desarrollan en otros contextos fenicios mediterráneos, como los de Sicilia occidental.

Se trata de un discurso del poder que excluye y deja sin voz a muchas

mujeres y a gentes nativas o descendientes de nativos que viven en las colonias. Por eso existe una enorme diferencia entre la materialidad ligada a estos escenarios rituales y la que encontramos en los ámbitos domésticos. En estas colonias híbridas la cultura material de los espacios funerarios y sobre todo la de los ámbitos domésticos demuestra que en ellos existe una compleja heterogeneidad de identidades y de relaciones género.

Mozia, un establecimiento fenicio de Sicilia occidental

Las relaciones e identidades de género que nacieron en las colonias fenicias presentan también diferencias en los distintos escenarios coloniales. A través de un análisis comparativo podemos percibir como cambian de un ámbito colonial a otro. Para ejemplificar esta diversidad en la construcción del género analizaremos otro enclave fenicio, situado en el Mediterráneo Central. Se trata de la colonia de Mozia, situada en Sicilia occidental, donde la participación de alimentos y enseres relacionados con la comida en los rituales funerarios nos muestran un marco totalmente distinto en el proceso de construc-

ción de las identidades de género y de las identidades coloniales al que hemos visto en el sur de Iberia.

Mozia, fundada en la segunda mitad del siglo VIII a.C., es la primera colonia fenicia asentada en territorio siciliano. Los fenicios aquí se establecen en una isla deshabitada y próxima a la costa, que se localiza en el centro del Stagnone di Marsala. Es un área potencialmente rica en recursos naturales como la sal, el pescado y la arcilla; pero también, un emplazamiento que junto a Cartago y otras estaciones fenicias del Mediterráneo Central –Malta y el área meridional de Cerdeña– actúa como bisagra en la comunicación de los extremos mediterráneos: entre occidente y oriente, entre el norte y el sur (Fig. 12).

En la actualidad poco conocemos sobre la vida diaria en la colonia, sobre todo en sus primeros años de vida. Las excavaciones realizadas en este enclave desde inicios del s.XX se han centrado casi exclusivamente a los espacios más monumentales o significativos desde la perspectiva del poder oficial –murallas, *kothon* o puerto comercial, santuario del Cappidazzu,

necrópolis y *tophet*. Es el resultado de una práctica arqueológica que sólo explora “aquellas cosas que son importantes”.

Rituales funerarios fenicios en Sicilia occidental: la necrópolis de Mozia

Afortunadamente, la excavación de las áreas funerarias de la colonia –la

necrópolis y el *tophet*– nos abre la posibilidad de entrar no sólo en la esfera de la vida cotidiana de la colonia y el ciclo vital de sus miembros, sino también de visualizar ciertas prácticas de mantenimiento a partir de las evidencias que encontramos en el mundo de los muertos.

Entre finales del siglo VIII y la pri-

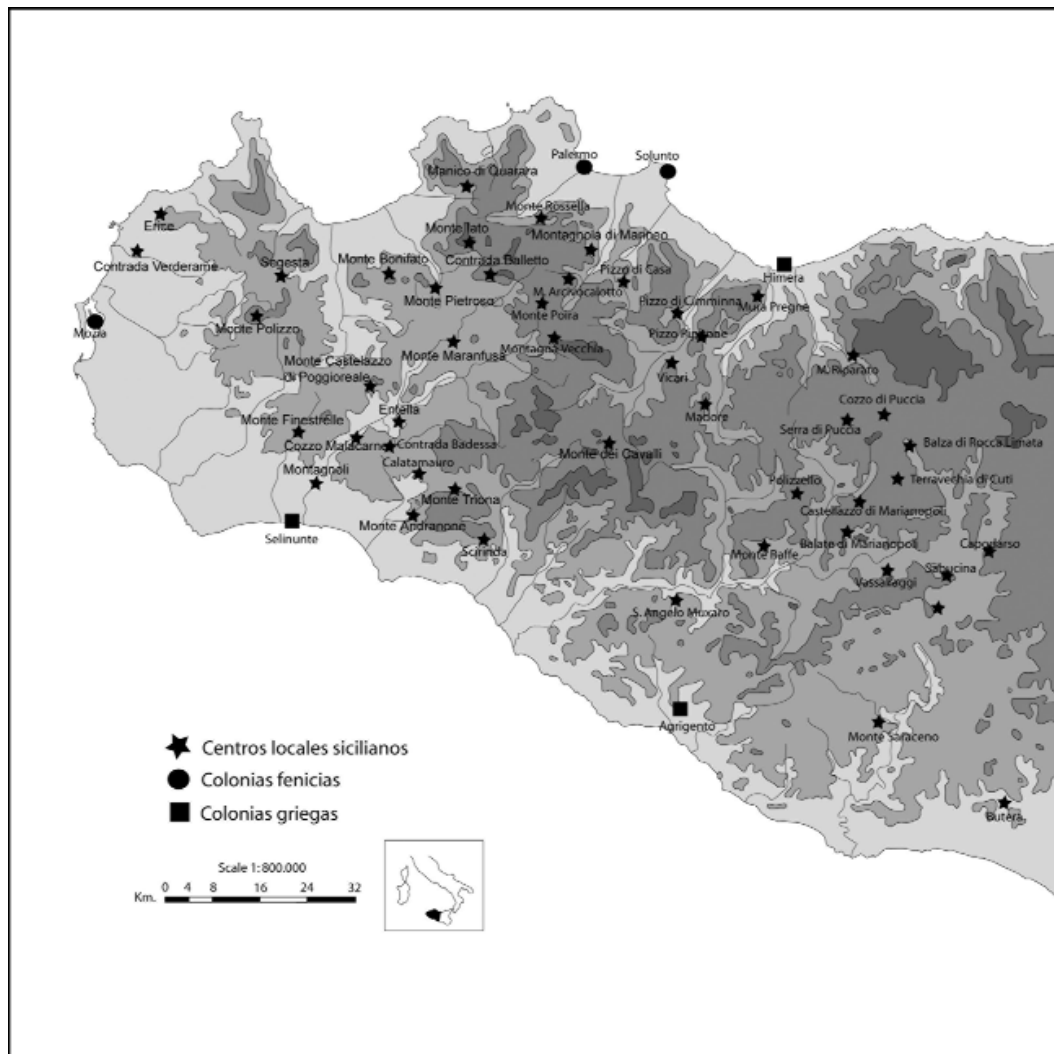


Fig. 12. Mapa de Sicilia occidental señalando las colonias fenicias y griegas y los principales centros nativos en los siglos VIII y VI a.C.

mera mitad del siglo VI a.C. los colonos de Mozia disponen de dos zonas de enterramiento: el *tophet* y la necrópolis. El primero parece ser un área ritual reservada a la sepultura de ciertos fetos, neonatos y niños menores de un año (Bernardini 2005). El segundo, corresponde a un área funeraria destinada principalmente al enterramiento de algunos miembros adultos de esta comunidad colonial. Ambas áreas funerarias se sitúan en la zona nor-occidental de Mozia (Fig. 13). Un espacio que en los primeros momentos de vida de la colonia parece haber sido destinado a servicios dedicados a la comunidad: necrópolis, *tophet*, santuario del Cappidazzu y áreas industriales (Ciasca 1992).

En la necrópolis se han excavado 161 tumbas, de las que 157 corresponden a incineraciones de adultos, mientras que las 4 restantes son deposiciones infantiles que presentan un modo de sepultura completamente distinto, el *enchytrismoi* –tumbas 148, 152, 154 y 159– (Ciasca *et al.* 1978). El número de enterramientos que encontramos –muy bajo para la población que debió acoger Mozia entre finales del siglo VIII e inicios del siglo VI

a.C.– sugiere, como en la Andalucía mediterránea, la existencia de un patrón de sepultura altamente restrictivo. Sin embargo, a diferencia de lo que hemos visto en el sur de la Península Ibérica, en este caso esta limitación no se materializaría en base a la genealogía –en la necrópolis no se observa ningún tipo de agrupación que sugiera la presencia de grupos familiares. Al contrario, esta limitación parece establecerse en base a la edad –como demuestra la existencia de un espacio funerario exclusivo para ciertas deposiciones infantiles, el *tophet*, y los 4 enterramientos infantiles excavados en esta necrópolis muestran un tratamiento completamente diferencial a modo de inhumación por *enchytrismoi*– y al reconocimiento de pertenencia a la colonia.

La creación de este espacio funerario en la misma isla no sólo muestra una temprana voluntad de permanencia y de pertenencia por parte de esta comunidad colonial, sino que también lo convierte en un referente mnemónico constante, visible para todos aquellos que residen o visitan la colonia. Asimismo, las restricciones funerarias que hallamos en esta necrópolis, es decir, el derecho a ser enterrado y a enterrar a tus muertos,

sugieren que este espacio también actuó como legitimador de las jerarquías sociales existentes en el seno de esta comunidad colonial. Esta jerarquía, sin embargo, no se materializa a través del ajuar depositado en cada una de las sepulturas –que es bastante homogéneo–, sino seguramente en otros estadios del ritual funerario –el mismo dere-

cho a enterrarse, por ejemplo– y, por supuesto, en la esfera de los vivos.

Comida, cocina y ritual funerario

El ritual funerario visible a través de las tumbas excavadas de la necrópolis de Mozia se caracteriza por una fuerte homogeneidad, tanto en

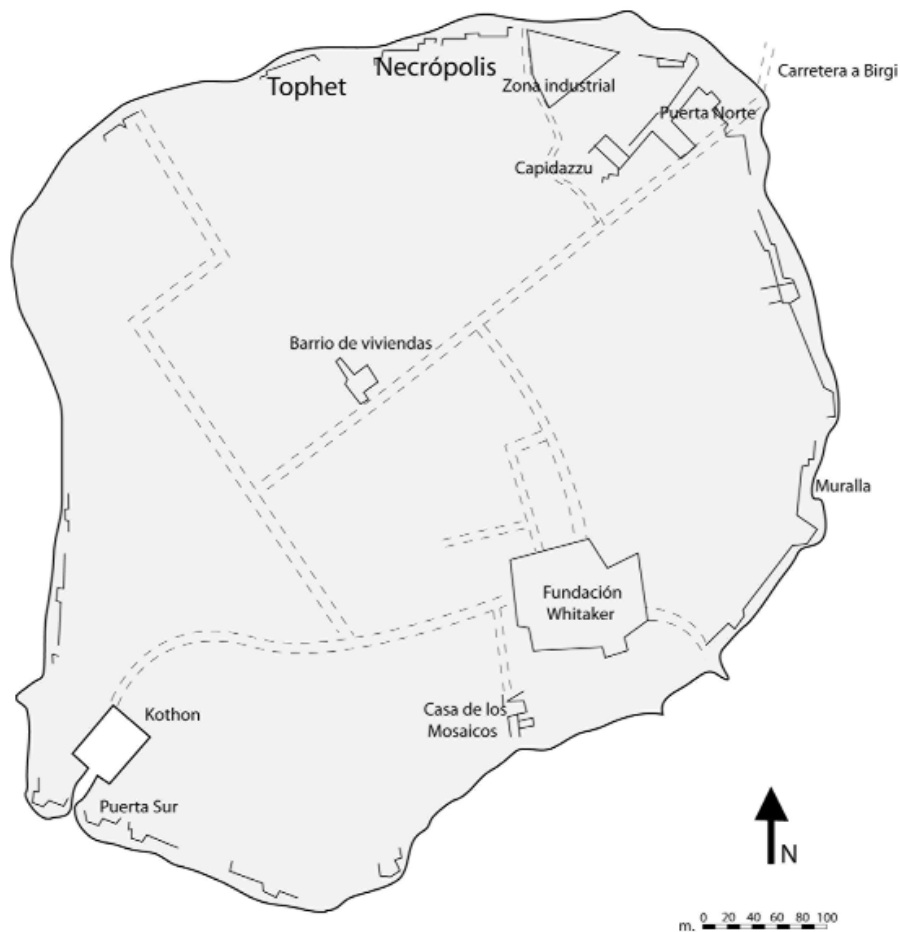


Fig. 13. Mapa de Mozia señalando la ubicación de la necrópolis y el tophet (a partir de Famà 1997).

el tipo de tratamiento de los muertos, con la cremación como el rito dominante (Fig. 14), como en el tipo de objetos y la cantidad de ellos depositados en estos enterramientos. Los difuntos son acompañados de un equipo ritual fuertemente homogenizado que, de nuevo, reproduce la adopción en la colonia de una de las prácticas funerarias representadas tanto en Oriente, como en otras colonias fenicias: una jarra trilobulada, una jarra de boca de seta, un recipiente para comida y, en ocasiones, un vaso fino para beber. Es decir, de nuevo, líquidos, ungüentos y alimentos.

Sin embargo, la ceremonia mortuo-

ria y la deposición de los restos funerarios mantienen características propias, expresando cierta distancia con respecto a la metrópolis fundadora, así como también a otras colonias integradas en la red fenicia. En el cementerio de Mozia estas diferencias se ven, en primer lugar, en los contenedores utilizados para la deposición de los muertos –ánforas, cistas, monolitos pétreos o simples fosas en lugar de las características urnas funerarias– y, en segundo lugar, en el recipiente que acoge las ofrendas de alimentos depositada junto al muerto. En este caso, la presencia mayoritaria de la olla –bien a torno, bien a mano– frente al tradicional

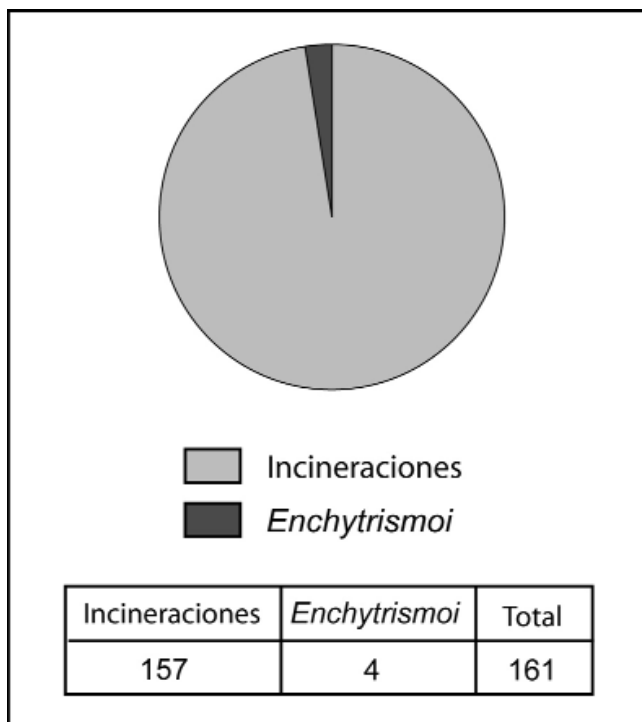


Fig. 14. Porcentaje de los rituales funerarios de la necrópolis de Mozia -incineración y enchytrismo-. Los enchytrismo responden a las tumbas 148, 152, 154 y 159.

plato de engobe rojo. Una presencia que, a diferencia de las necrópolis del sur de Iberia, visibiliza los enseres utilizados para preparar los alimentos y no sólo los recipientes para servirlos.

De las 161 tumbas excavadas en la necrópolis de Mozia, 111 presentan la deposición de una o más ollas, lo que representa el 69% del total. Además, es interesante destacar que la presencia del plato no excluye directamente la presencia de la olla ya que, entre los 7 enterramientos que presentan un plato como parte del ajuar, 4 de ellos mantienen también la presencia de una

olla –tumbas 80, 82, 95, 145 (Ciasca *et al.* 1978) (Figs. 15 y 16).

Las ollas presentes en la necrópolis de Mozia aluden a un modo de cocinar distinto del que tenemos constancia tanto en Oriente como en muchas otras colonias fenicias del Mediterráneo occidental. El recipiente más frecuente es la olla monoansada, sea a torno o a mano, caracterizada por un cuerpo globular más o menos achatado, un fondo plano y dotada de un asa circular (Fig. 17). Su presencia es habitual en otras colonias fenicias, sobre todo del Mediterráneo Central –Cartago, Cerdeña, Sicilia y Malta (Lancel 1979:Fig. 60l, tipo 16; Vegas 1998:148, 157 y Fig.4; Bartoloni 1983:Fig. 8d-e, 9f y 10k). Junto a este tipo de olla aparecen otros recipientes también destinados a la cocción de alimentos que remiten tanto a distintos modos de cocción como a distintas poblaciones nati-

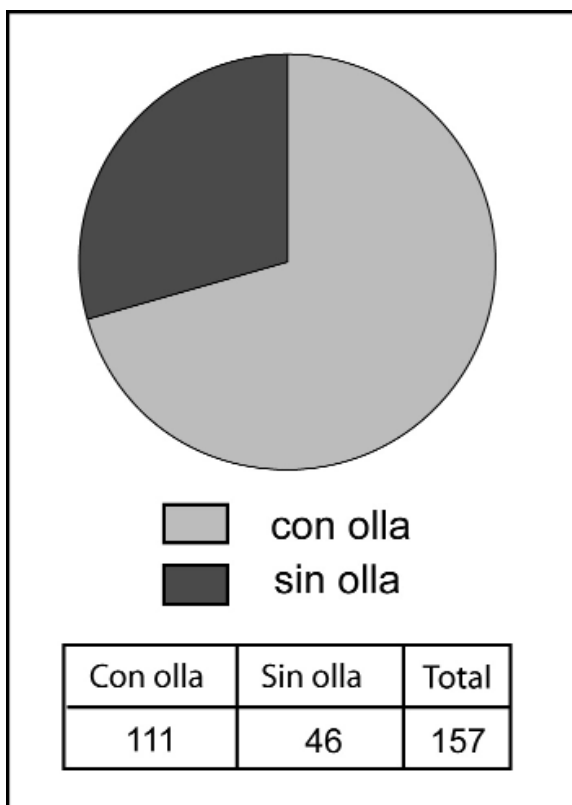
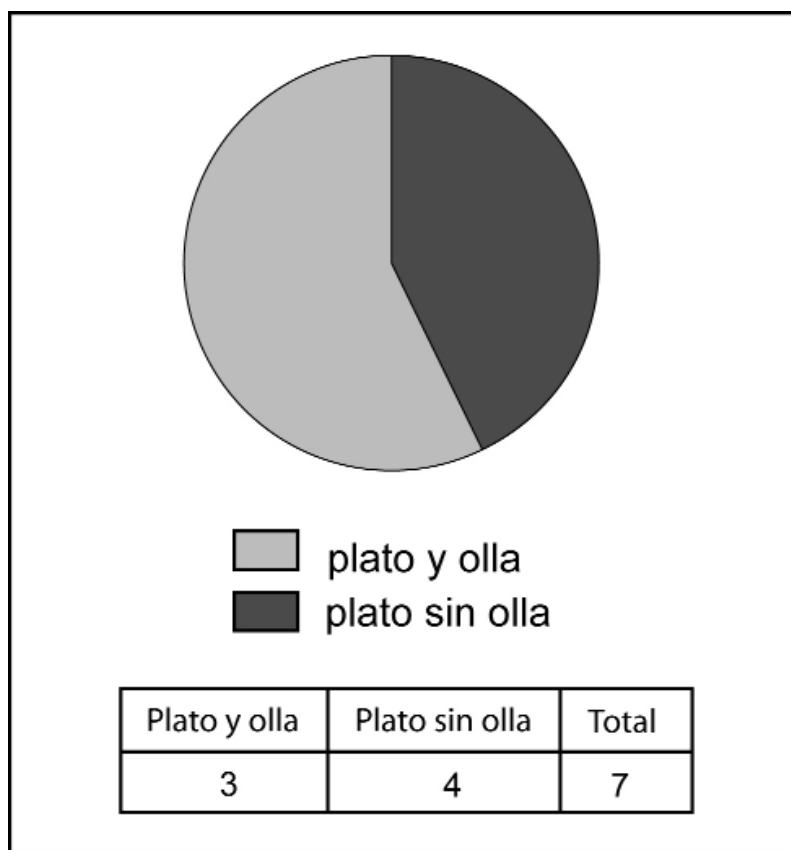


Fig. 15. Porcentaje de las sepulturas que presentan una o más ollas -a mano o a torno- como parte de su ajuar en la necrópolis de Mozia. En este porcentaje se han excluido los *enchytrismo*.

vas del Mediterráneo Central (Delgado y Ferrer 2007) (Fig. 18). Entre estas ollas destaca la presencia de la pignatta, una olla troncocónica con las paredes más o menos oblicuas, el fondo completamente plano y dos o cuatro pequeños mamelones a modo de asa (Fig. 19). Este recipiente es típico de las comunidades nativas sicilianas y se testimonia en múltiples asentamientos coetáneos a la colonia como Maranfusa, Montagnola di Marineo o Morgantina entre otros (Spatafora 2003:256-60, fig.220-224; Spatafora 2000: 907;

Leighton 1993:171 pl.32 y 77 n.99). La heterogeneidad que muestran las ollas presentes en la necrópolis de Mozia, que responde a distintos modos de cocción y a distintas prácticas culinarias, es decir, a distintas formas de hacer las cosas, remite nuevamente a una diferenciación respecto a las colonias del sur de Iberia. A diferencia de estos contextos, la pluralidad material del discurso funerario de Mozia sugiere unas políticas sexuales distintas. En Mozia la visibilidad de los elementos nativos en el ritual funerario sugiere una política dife-

Fig. 16. Porcentaje de las sepulturas que presentan un plato de engobe rojo en relación a la presencia de una o más ollas como parte de su ajuar en la necrópolis de Mozia.



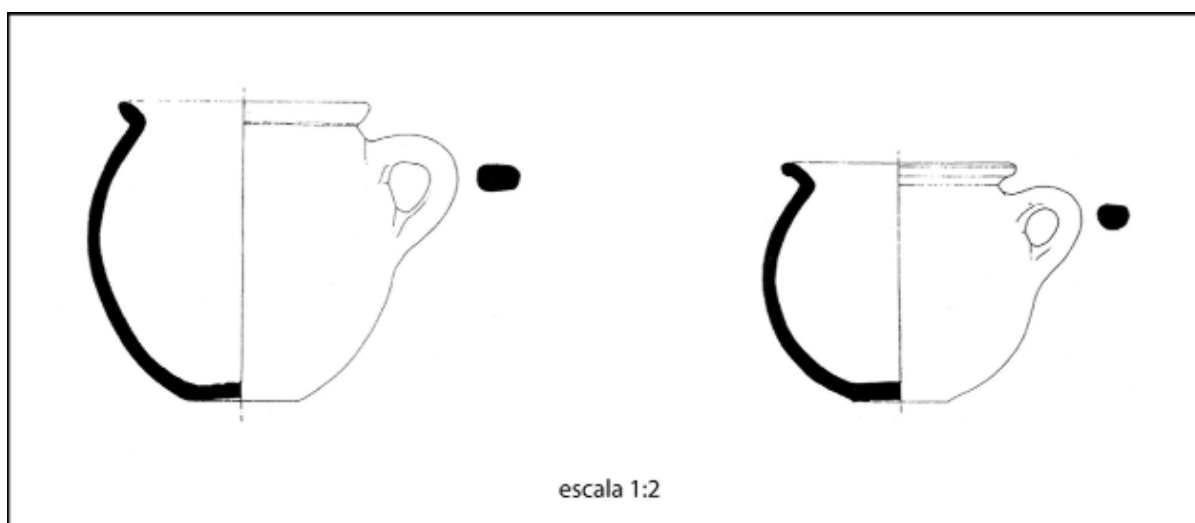


Fig. 17. Dos ollas globulares monoansadas a torno de la necrópolis de Mozia (a partir de Spanò 2000: figs. 42 y 43).

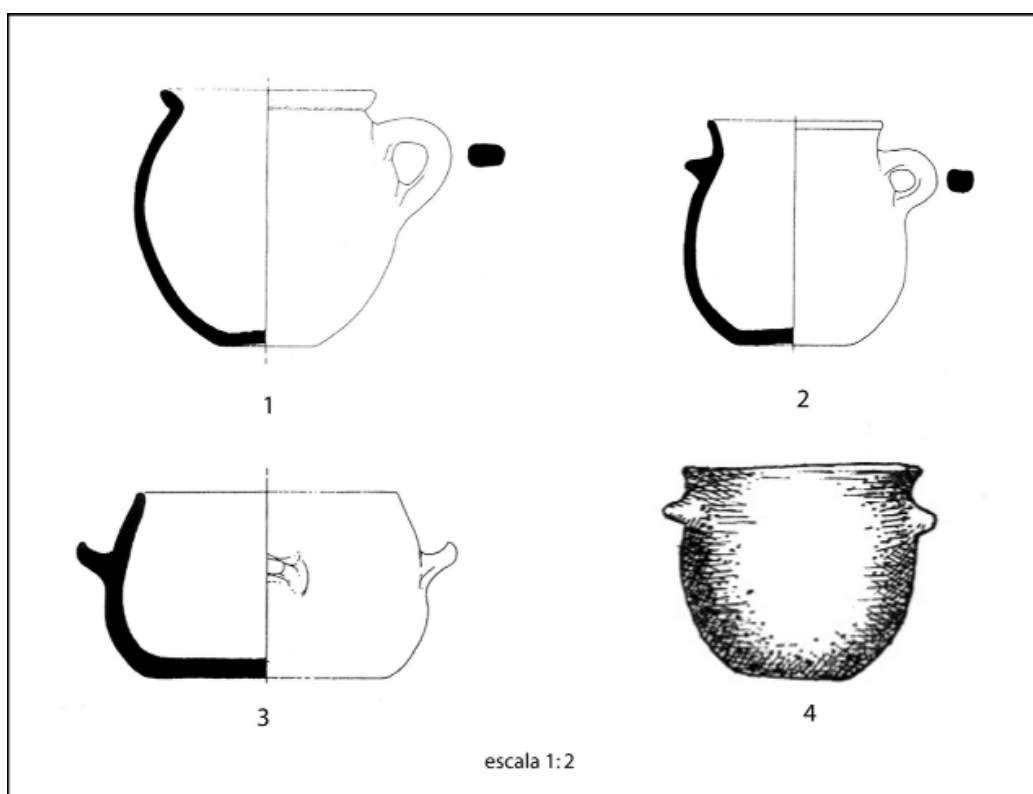


Fig. 18. Muestra de la variedad tipológica de las ollas -a mano y a torno- presentes en la necrópolis de Mozia (las ollas 1, 2 y 3 a partir de Spanò 2000: fig. 42, 44 y 45; la olla 4 a partir de Tusa 1978).

rencial en relación a los procesos de mestizaje y al reconocimiento de derechos de los descendientes de mujeres de orígenes no fenicios a la que hemos visto en el sur de Iberia. La presencia en este cementerio de ollas modeladas a mano o de origen no oriental sugiere que parientes de gentes, principalmente mujeres, originarias de distintas áreas mediterráneas fueron enterrados en este espacio, y por tanto, eran miembros con pleno derecho en esta comunidad colonial “moziense”. El discurso del poder que se deriva del ritual funerario, en este caso, no sólo no invisibiliza a las mujeres y ciertas personas de orígenes locales, sino que las integra construyendo un discurso híbrido.

Este discurso híbrido se refleja perfectamente en las propias representaciones corporales femeninas que aparecen grabadas en las estelas funerarias del *tophet* de Mozia. En estas estelas, algo tardías y datadas con posterioridad a los inicios del s.VI a.C. (Ciasca 1992), aparecen habitualmente iconografías que aluden a la diosa Astarté-Tanit, divinidad fenicia relacionada con la fertilidad y personificada en estas estelas como una mujer que muestra sus pechos aludiendo directamente al acto de amamantar y a la leche materna, símbolos de la maternidad, de la nutrición, del alimento básico en el ciclo inicial de la vida. La mayoría de ellas muestran una

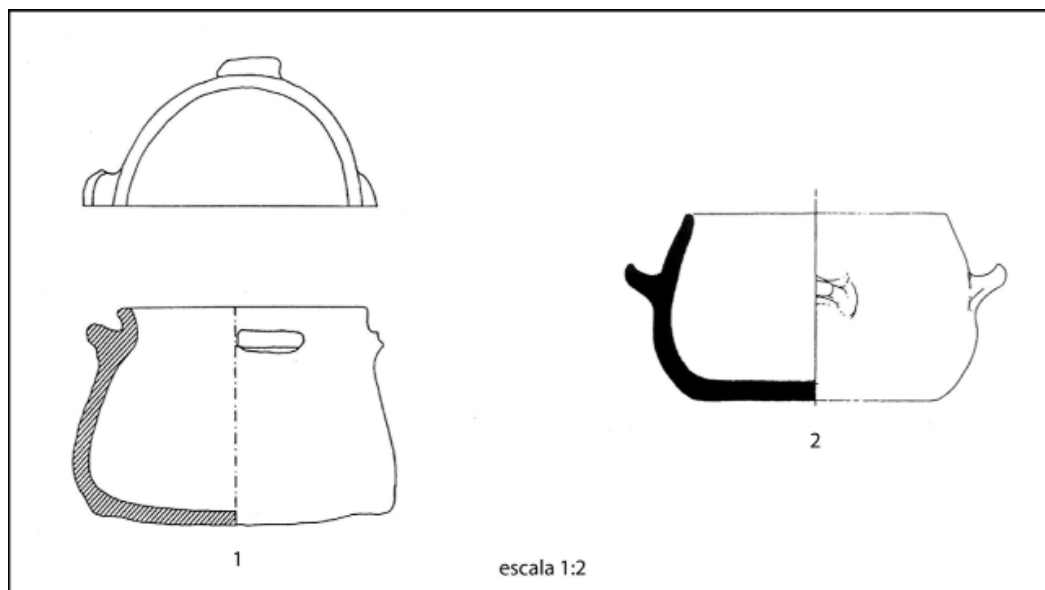


Fig. 19. Dos pignatte -olla troncocónica con el fondo plano realizada a mano- presentes en la necrópolis de Mozia (a partir de Spanò 2000: figs. 46 y 45).

iconografía típicamente oriental, con reminiscencias a la estética egipcia, que es compartida por toda la diáspora fenicia. Pero entre

ellas se halla una estela –la nº 792 (Moscati y Uberti 1981)– cuya iconografía no remite a patrones orientales, sino a un modelo de

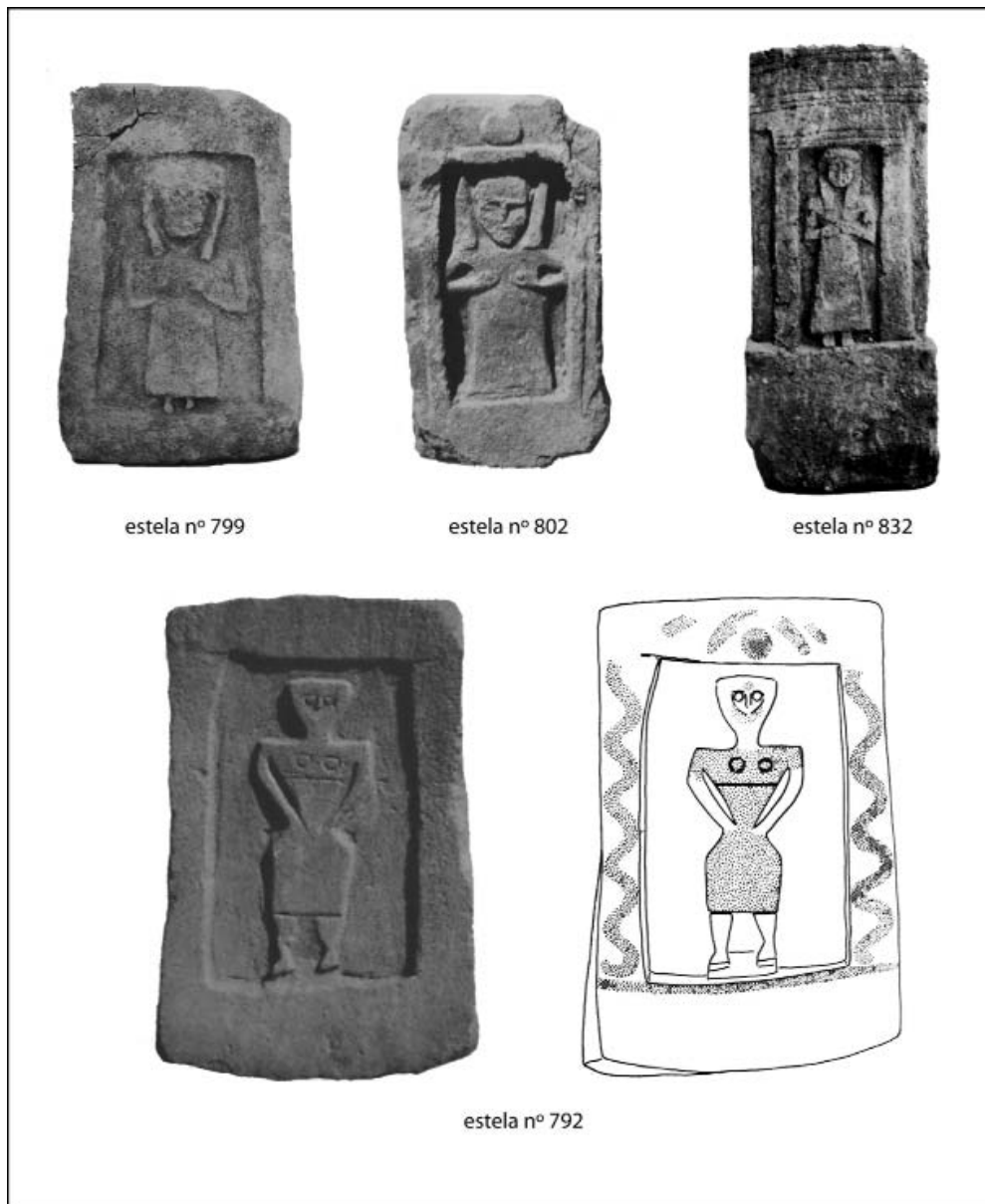


Fig. 20. Estelas del tophet de Mozia. Las estelas nº 799, 802 y 832 presentan la tradicional iconografía de Astarté-Tánit de estilo egipciante. La estela nº 792 muestra una iconografía completamente distinta en la representación de ésta divinidad (a partir de Moscati y Uberti 1981).

representación corporal típico del mundo nativo siciliano (Fig. 20). Ésta se caracteriza por la gran simplicidad de los rasgos corporales y faciales, llegando incluso a convertirse en una esquematización geométrica de estos mismos atributos. Un tipo de representación corporal, pero sobre todo facial, que hallamos en ciertos repertorios vasculares -asas antropomórficas de vasos de derrame halladas en Monte Polizzo, Segesta (Tusa 1989:fig.11) y láminas de bronce Colle Madore (Vasallo 1999:96, fig. 106), Sabucina (Sedita Migliore 1991:85), Mendolito di Adrano (Albanese 1993:109-10)- típicos de contextos nativos sicilianos coetáneos (Fig. 21).

La presencia de esta iconografía de tipo siciliano en una estela del *tophet* de Mozia no solo refuerza la idea de que en este enclave el hecho de ser miembro de esta comunidad colonial, es decir, de presentar una identidad “moziense”, no se basaba fundamentalmente en la genealogía de sus miembros, en su origen o ascendencia oriental, sino que también los descendientes de nativos sicilianos, ajustaban sus propias representaciones corporales y de género a las prácticas públicas de

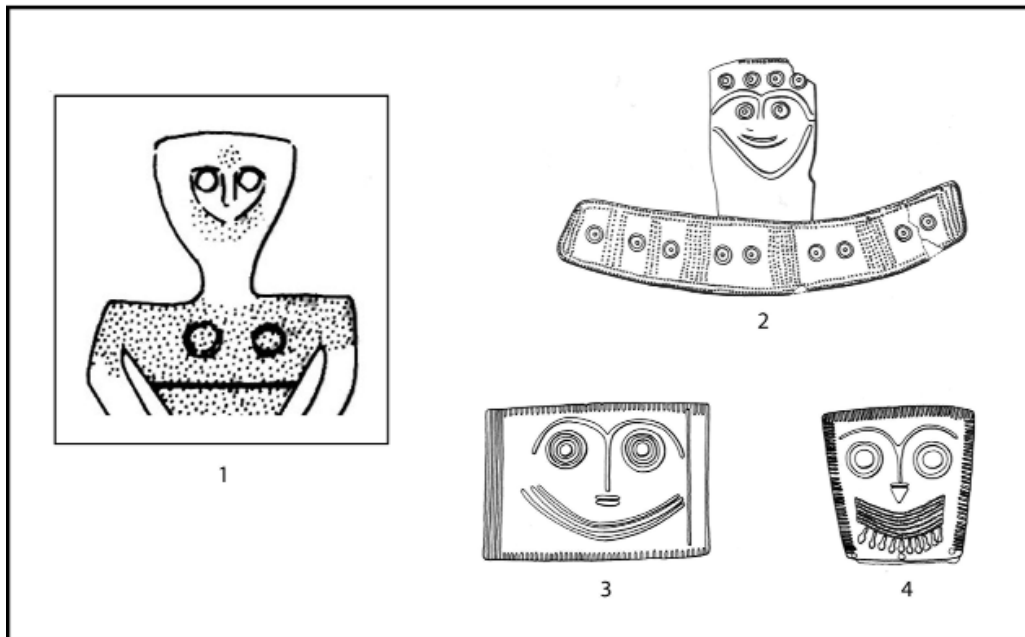
esta comunidad colonial.

Ollas y mujeres e identidades coloniales

La alta visibilidad de los recipientes culinarios en los rituales funerarios de Mozia también evidencian un modo distinto en la construcción de la identidad colonial al que hemos visto, en el que posiblemente algunas mujeres tienen un papel central, porque a través de ellas se reifican los vínculos familiares y comunitarios.

La sustitución del plato de engobe rojo por la olla en las deposiciones funerarias de Mozia nos indica diferencias en cuanto al tipo de comida ofrecida a los muertos, a su significado y a la relación que expresa entre el muerto y la persona que la deposita. El plato nos remite al acto de servir y consumir individualmente una ración alimenticia; la olla, sin embargo, corresponde a la transformación de los alimentos en comida, y no responde a una ración individual, sino colectiva. Además, las ollas se vinculan a la esfera doméstica y, en especial, a las mujeres encargadas en el hogar de la elaboración de las comidas. Es interesante en este sentido destacar que muchas de las

Fig. 21. Fragmento de la representación de la estela del tophet de Mozia nº 792 (Moscati y Uberti 1981) en comparación con las iconografías de las láminas de bronce de Colle Madore (2), Mendolito di Arano(3) y Sabucina (4) (a partir de Vasallo 1999: fig. 106; Albanese 1993: 109; Sedita Migliore 1991: 85).



ollas depositadas en las tumbas de Mozia parecen haber sido anteriormente utilizadas (Spanò 2000). Asimismo, formas similares, sino idénticas, han sido halladas en los pocos contextos domésticos excavados de la colonia (Tusa 1978:Fig. 2 y 3).

En esta necrópolis la olla es una extensión de la esfera doméstica, una metonimia del hogar y una prolongación de la relación entre el muerto y la mujer o las mujeres que lo cuidaron en vida. La olla depositada en estos enterramientos repre-

senta el hogar en el mundo de los vivos, el eje de la casa, allí donde sus miembros se nutren y se socializan, construyen sus lazos afectivos y expresan la solidaridad familiar (Haaland 2007; González-Ruibal 2006; Sørensen 1999). Su presencia en este contexto funerario, por un lado, materializa los lazos afectivos y los cuidados que las mujeres profesan a sus allegados –niños, ancianos, enfermos, sanos, adultos– prolongándolos más allá de la muerte y por otro, representan a estas mujeres cuidadoras, cosificadas en estos discursos como

los nexos o los pilares de la familia y, posiblemente, también por extensión, de la comunidad. Esta práctica también se ha observado en otros momentos históricos y otros espacios geográficos. Por ejemplo, Gilchrist (2006) en su estudio sobre los cementerios medievales del sur-este de Inglaterra, individualiza ciertas sepulturas en las que se encuentran cenizas relativas a hogares domésticos, los denominados “sepulcros de cenizas”. Según ella, la presencia de estas cenizas representa, de nuevo, la extensión del rol femenino como encargada de mantener el fuego doméstico y cuidadora de su propio grupo doméstico. Una tarea que, como también sugiere la necrópolis de Mozia, estas mujeres extendían del mismo modo más allá de vida del muerto.

En este caso, lo que muestra Mozia es que las mujeres cuidadoras de esta comunidad, independientemente de su origen o descendencia, constituyeron una parte central en el discurso que inventó la identidad colonial en este ámbito fenicio mediterráneo, estableciendo en este sentido una profunda diferencia con lo observado en otros escenarios fenicios occidentales.

Conclusiones

A través de este estudio comparativo del discurso funerario de dos ámbitos coloniales fenicios hemos podido ver que la identidad colonial -entendida como un sentido colectivo de pertenencia a una colonia y que diferencia a los miembros de esta comunidad colonial de sus metrópolis y de otros centros fenicios coloniales, así como de las comunidades occidentales junto a las que habitan- se construye y se define de un modo claramente distinto en cada uno de estos escenarios. Esta diversidad obedece a las diferencias sociales y culturales existentes en cada uno de estos ámbitos coloniales, entre ellas principalmente la composición social, sexual y étnica del grupo colonial, las relaciones con los grupos locales o la definición y la negociación de las identidades y las relaciones de género.

En ambos escenarios el estudio de sus espacios funerarios únicamente nos ofrece la posibilidad de observar como se construye y se manifiesta el género de la élite colonial, es decir, de aquéllos que ostentan en estas colonias el derecho a ser enterrados y a enterrar a sus muer-

tos en los cementerios. El discurso funerario en cada uno de ellos expresa en este sentido claras diferencias. Mientras en la Península Ibérica la cultura material y prácticas de los ámbitos funerarios excluyen a las gentes locales y a sus memorias, en el caso siciliano estas aparecen con gran fuerza, como también lo hacen los referentes materiales al hogar y a la domesticidad, sean del origen que sean. Esta diferencia pone en evidencia que en cada uno de los escenarios la identidad colonial y la identidad de género se construyen y negocian de formas distintas, es más, que la construcción de la identidad colonial está directamente relacionada a como se construye el género en cada uno de estos ámbitos.

Desde la perspectiva de la relevancia del ritual funerario en la construcción de las relaciones de género es importante subrayar que, a pesar de las divergencias observadas, tanto en los enterramientos coloniales de Sicilia occidental o en los del sur de Iberia, el discurso que se deriva de los ajuares funerarios depositados en las tumbas no nos remite principalmente al poder o al estatus –como si ocurre en otros aspectos del ritual funerario, como

el enterramiento en determinados espacios, las cámaras funerarias o las urnas de alabastro– sino al poder de la domesticidad, de las relaciones familiares y afectivas, del alimento, del cuidado, de la purificación, de la protección mágica, del cuerpo o del perfume; es decir, nos habla de aquellas cosas que, para las narrativas tradicionales, “no son importantes”. Todas ellas son prácticas y materialidades habituales y cotidianas en la esfera de los vivos, y en muchos casos próximas al ámbito de las mujeres y de lo doméstico, pero, a pesar de su centralidad expresada en el registro material, en las interpretaciones funerarias tradicionales poco se han tenido en cuenta.

Bibliografía

- ALBANESE, R. M. 1993. Considerazioni sul ripostiglio del Mendolito di Adrano. *Kokalos* 35-36:125-41.
- ANDERSON, B. 1983. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Ed. Verso.
- ANTONACCIO, C. A. 2005. Excavating Colonization. En HURST H. y OWEN, S. (ed.) *Ancient Colonisations. Analogy,*

- Similarity and Difference*: 97-113. London: Duckworth.
- AUBET, M. E. 2004. *The Phoenician Cemetery of Tyre-Al Bass: Excavations 1997-1999*. BAAL, Hors-Serie I. Beirut: Ministère de la Culture.
- BARTOLONI, P. 1983. *Studi sulla cerámica fenicia e punica di Sardegna*. Collezione di Studi Fenici. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche, Istituto per la Civiltà Fenicia e Punica.
- BATS, M. 1994. La vaisselle culinaire comme marqueur culturel: l'exemple de la Gaule méridionale et de la Grande Grèce (IVe-IIIe s. av. J.-C.). En *Terre cuite et société. La céramique, document technique, économique, culturel*:407-24. XIV Rencontres Internationales d'Archéologie et Histoire d'Antibes, Juan-les-Pins.
- BEVILACQUA, F. 1972. *Mozia VII: Rapporto preliminare della Missione congiunta con la Soprintendenza alle Antichità della Sicilia Occidentale*. Roma: Ed. Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- BERNARDINI, P. 2005. Per una rilettura del santuario tofet: il caso di Mozia. *Sardinia, Corsica et Baleares Antiquae* 3:55-70.
- BORGNA, E. 2004. Aegean Feasting. A Minoan Perspective. *Hesperia* 73:247-79.
- BRÜCK, J. 2006. Death, exchange and reproduction in the British Bronze Age. *Journal of European Archaeology*, 9(1):73-101.
- CIASCA, A. TUSA, V. y UBERTI, M. L. 1973. *Mozia VIII: rapporto preliminare della Missione congiunta con la Soprintendenza alle antichità della Sicilia occidentale*. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche.
- CIASCA, A. et al. 1978. *Mozia IX: rapporto preliminare della Missione congiunta con la Soprintendenza alle antichità della Sicilia occidentale*. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche.
- CIASCA, A. 1992. Mozia: sguardo d'insieme sul tofet. *Vicino Oriente* 8:113-55.
- CINTAS, P. 1961. *Elements d'étude pour une protohistoire de la Tunisie*. Paris: Ed. Presses Universitaires de France.
- CURIÀ, E. 2000. Cerámicas e identidades culturales: algunas reflexiones sobre la ciudad griega arcaica de Marsella. En CABRERA, P. y SANTOS, M. (ed.) *Ceràmiques jònies d'època arcaica: centres de producció i comercialització al Mediterrani occidental*:125-135. Monografies Emporitanes 1. Barcelona: Museu d'Arqueo-

- logia de Catalunya Empúries.
- CUSICK, J. G. 1998.. *Studies in Culture Contact: Interaction, Culture Change and Archaeology*. Illinois: Southern Illinois University.
- DABNEY, M. B., HALSTEAD, P. et al. 2004. Mycenaean Feasting on Tsoungiza at Ancient Nicea. *Hesperia* 73:197-215.
- DEAGAN, K. 1983. *Spanish St. Augustine: The Archaeology of a Colonial Creole Community*. New York: Academic Press.
- DELGADO, A. 2005. Multiculturalidad: y género en las colonias fenicias de la Andalucía mediterránea. En *Acti V Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*: 1249-60. Palermo.
- DELGADO, A. (e.p.). "Colonialismos" fenicios en el sur de Iberia: historias precedentes y modos de contacto. En *De Tartessos a Manila: siete estudios coloniales y postcoloniales*. Valencia: Universitat de Valencia.
- DELGADO, A. y FERRER, M. 2007. Cultural Contacts in Colonial Settings: The Construction of New Identities in Phoenician Settlements of the Western Mediterranean. *Stanford Journal of Archaeology* 5:18-42.
- DI SALVO, R. 2005. Antropologia e paleopatologia dei gruppi umani di eta' fenicio-punica della Sicilia occidentale. En González-Prats, A. (ed.) *El mundo funerario: Actas del III Seminario internacional sobre temas fenicios*: 253-265. Alicante: Oficina de Ciencia y Tecnología Generalitat Valenciana.
- DIETLER, M. 1995. The Cup of Gyptis: Rethinking the Colonial Encounter in Early Iron Age Western Europe and the Relevance of World-Systems Models. *Journal of European Archeology* 32:89-111.
- DIETLER, M. 1997. The Iron Age in Mediterranean France: Colonial Encounters, Entanglements, and Transformations. *Journal of World Prehistory* 11:269-358.
- DIETLER, M. 2005. The Archaeology of Colonization and the Colonization of Archaeology: Theoretical Challenges from an Ancient Mediterranean Colonial Encounter. En Stein, G. (ed.) *The Archaeology of Colonial Encounters*:33-68. Santa Fe: School of American Research Press.
- DIETLER, M. 2007. Culinary Encounters: Food, Identity, and Colonialism. En Twiss, K. (ed.)

- The Archaeology of Food and Identity*:218-242. Illinois: Southern Illinois University.
- FAMÀ, M. 1991. Nuovi contributi per la conoscenza di una unità abitativa moziense. *Atti del II Congresso internazionale di studi fenici e punic*:831-38. Roma.
- GILCHRIST, R. 2005. Cuidando a los muertos: las mujeres medievales en las pompas fúnebres familiares. *Treballs d'Arqueologia* 11:51-72.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, A. 2006. House societies vs. kinship-based societies: an archaeological case from Iron Age Europe. *Journal of Anthropological Archaeology* 25(1):144-73.
- GOSDEN, C. 2004. *Archaeology and colonialism: Cultural Contac from 5000 BC to the Present*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOODY, J. 1982. *Cooking, Cuisine and Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GURNEY, O. R. 1966. *The Hittites*. Middlesex: Penguin Books.
- HAALAND, R. 2007. Porridge and Pot, Bread and Oven: Food Ways and Symbolism in Africa and the Near East from Neolithic to the Present. *Cambridge Archaeological Journal* 17:166-82.
- HAMILAKIS, Y. 1998. Eating the Dead: Mortuary Feasting and the Politics of Memory in the Aegean Bronze Age Societies. En Branigan, K. (ed.) *Cemetery and Society in the Aegean Bronze Age*:115-32. Sheffield: Sheffield University Press.
- HASTORF, C. 2003. Andean Luxury Food: Special Food for the Ancestors, Deities and the Élite. *Antiquity*:545-54.
- HURST H. y OWEN, S. 2005. *Ancient Colonisations. Analogy, Similarity and Difference*. London: Duckworth.
- JONES, A. 1999. The World on a Plate: Ceramics, Food Technology and Cosmology in Neolithic Orkney. *World Archaeology* 31:55-77.
- KOUROU, N. 2002. Phéniciens, Chypriotes, Eubéens et la fondation de Carthage. *Cahier du Centre d'Études Chypriotes* 32:89-111.
- LANCEL, S. 1979. *Byrsa II: Mission archéologique française à Carthage*. Rome: École française de Rome.
- LIGHTFOOT, K.G. 1995. Cultural Contact Studies: Redefining the Relationships between Prehistoric and Historical Archeology. *American Antiquity* 60:199-217.
- LIGHTFOOT, K.G., MARTÍNEZ, A.

- & SCHIFF, M.A. 1998. Daily practice and material culture in pluralistic social settings: an archaeological study of culture change and persistence from Fort Ross, California. *American Antiquity*, 63 (2):199-222.
- LEIGHTON, ROBERT (1993). The Protohistoric Settlement on the Citadella. *Morgantina Studies IV*, Princeton.
- LÓPEZ CASTRO, J.L. 2006. Colonials, merchants and alabaster vases: the western Phoenician aristocracy. *Antiquity* 80:74-88.
- MARTÍN CÓRDOBA, E., RAMÍREZ SÁNCHEZ, A., RECIO RUIZ Y MORENO ARAGÜEZ 2007. Nuevos yacimientos fenicios en la costa de Vélez-Málaga (Málaga). *Ballix. Revista de Cultura de Vélez-Málaga* 3:7-46.
- MOSCATI, S. Y UBERTI, M.L. 1981. *Scavi a Mozia, le stele*. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche.
- PARRY, J. 1985. Death and Digestion: The Symbolism of Food and Eating in North Indian Mortuary Rites. *Man* 20:612-30.
- PELLICER, M. 1963. *Excavaciones en la necrópolis púnica "Laurita" del Cerro de San Cristóbal (Almuñécar, Granada)*. Excavaciones Arqueológicas en España 17. Madrid: Ministerio de Educación Nacional, Dirección General de Bellas Artes.
- PELLICER, M. 1985. Sexi fenicia y púnica. *Aula Orientalis III* (1-2):85-107.
- PELLICER, M. 2007. *La necrópolis Laurita (Almuñécar, Granada) en el contexto de la colonización fenicia*. Cuadernos de Arqueología Mediterránea, 15. Barcelona: Bellaterra-Laboratorio de Arqueología de la Universitat Pompeu Fabra.
- PICAZO, M., GONÁLEZ-MARCÉN, P. y MONTÓN, S. 2005. Movilidad y vida cotidiana: la construcción del espacio doméstico en las comunidades de la prehistoria. *Treballs d'arqueologia* 11:135-61.
- PRATT, M.L. 1992. *Imperial Eyes. Traveling Writing and Transculturation*. London: Routledge.
- RAMON, J. 2007. *Excavaciones arqueológicas en el asentamiento fenicio de Sa Caleta (Ibiza)*. Cuadernos de Arqueología Mediterránea 16. Barcelona: Laboratori d'Arqueologia, Universitat Pompeu Fabra.

- SÁNCHEZ ROMERO, M y MORENO HONORATO, A. 2003. Metallurgical production and women in Bronze age societies: the Peñalosa site (Baños de la Encina, Jaén). *Archaeometallurgy in Europe*: 415-22. Milán: Associazione Italiana della Metalurgia.
- SEDITA MIGLIORE, M. 1991. *Sabucina. Studio sulla zona archeologica de Caltanissetta*. Caltanissetta.
- 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: Ministerio de Educación y Ciencia.
- SHUBART, H. 1985. Morro de Mezquitilla. Informe preliminar sobre la campaña de excavaciones de 1982 realizada en el asentamiento fenicio cerca de la desembocadura del río Algarrobo. *Noticiario Arqueológico Hispánico* 23.
- SHUBART, H. 2006. Morro de Mezquitilla: el asentamiento fenicio-púnico en la desembocadura del río Algarrobo. Málaga: Anejos de la Revista Mainake. Diputación de Málaga.
- SØRENSEN, M.L. 1996. Women As/And Metalworkers. En Devonshire, A. y Wood, B. (eds.) *Women in Industry and Technology: from Prehistory to the Present*: 45-52. *Current Research and the Museum Experience*. London: Museum of London.
- SØRENSEN, M.L. 1999. *Gender Archaeology*. Cambridge, Oxford, Malden: Polity Press.
- SPANÒ, A. 2000. La ceramica fenicia della Sicilia. En Bartoloni, P. y Campanella, L. (ed.) *La ceramica fenicia di Sardegna. Dati, problematiche, confronti*: 303-331. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche.
- SPANÒ, A. 2004. I luoghi della morte: impianti funerari nella Sicilia fenicia e punica. En González-Prats, A. (ed.) *El mundo funerario. Actas del III Seminario Internacional sobre Temas Fenicios*: 205-52. Alicante.
- SPATAFORA, F. 2000. Indigeni, Punici e Greci in età arcaica e tardo-arcaica sulla Montagnola di Marineo e enlla valle dell'Eleutrio. En *Atti di Studi Elimi, Gibellina*: 895-918.
- SPATAFORA, F. 2003. *Monte Maranfusa. Un insediamento nella valle del Belice. L'abito indigeno*. Palermo: Regione siciliana, Assessorato dei beni culturali,

- ambientali e della pubblica istruzione.
- SPIVAK, G. 1987. In *Other Worlds*. London: Routledge.
- SPIVAK, G. 1988. Can the Subaltern Speak? En NELSON, C. y LAWRENCE GROSSBERG, L. (ed.) *Marxism and the Interpretation of Culture*:271-313. Urbana, IL: University of Illinois Press.
- STEIN, G.J. 2005. *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*. Santa Fe: School of American Research Press.
- STOLER, L.A. 1992. Rethinking Colonial Categories: European Communities and the Boundaries of Rule. En Dirks, D. (ed.) *Colonialism and Culture*:319-352. Michigan: University of Michigan.
- STOLER, L.A. 1995. *Race and the Education of Desire. Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. London y Durham: Duke University Press.
- STOLER, L.A. 2000. Sexual Affronts and Racial Frontiers: European Identities and the Cultural Politics of Exclusion in Colonial Southeast Asia. En Brah, A. y Coombes, A. (ed.) *Hybridity and its Discontents: Politics, Science, Culture*:19-55. London: Routledge.
- STOLER, L. A. 2002. *Carnal Knowledge and Imperial Power. Race and the Intimate in the Colonial Rule*. Berkeley: University of California Press.
- TUSA, V. 1972. Lo scavo del 1970. En *Mozia VII*:34-55, 62-79. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche.
- TUSA, V. 1972b. Lo scavo de 1972-73. En *Mozia VII*:8-62.. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche.
- TUSA, V. 1978. La necropoli arcaica e adiacenze. Relazione preliminare degli scavi eseguiti a Mozia negli anni 1972, 1973, 1974. En *Mozia IX* :7-98. Roma: Consiglio nazionale delle ricerche.
- TUSA, S. 1989. Preistoria e protoistoria nel territorio degli elimi: la genesi di un ethnos e di una cultura. En Nenci, G. et al. (ed.) *Gli Elimi e l'area elima fino all'inizio della prima guerra punica*. Palermo: Archivio Storico Siciliano.
- TWISS, K. 2007. *The Archaeology of Food and Identity*. Illinois: Southern Illinois University.
- VAN DOMMELEN, P. 1998. *On colonial grounds. A comparative study of colonialism and rural settlement in first millennium BC west central Sardinia*. Leiden:

- Archaeological Studies Leiden University 2.
- VAN DOMMELEN, P. 2002. Ambiguous Matters: Colonialism and Local Identities in Punic Sardinia. En Lyons, C y Papadoupoulos, J. (ed.) *The Archaeology of Colonialism*:121-147. Los Angeles: Getti Publisher.
- VASSALLO, S. 1999. *Colle Madore. Un caso di ellenizzazione in terra sicana*. Palermo: Regione Siciliana.
- VEGAS, M. 1998. Alfares arcaicos en Cartago. En VEGAS, M. (ed.) *Cartago fenicio-púnica: las excavaciones alemanas en Cartago 1975-1997*:147-164. En Cuadernos de Arqueología Mediterránea 4.
- VOSS, B. 2005. From Casta to Californio: Social Identity and the Archaeology of Culture Contact. *American Anthropologist* 107:461-74.
- VOSS, B. 2005. Sexual Subjects: Identity and Taxonomy in Archaeological Research. En Casella, E. y Fowler, C. (ed.) *The Archaeology of Plural and Changing Identities: Beyond Identification*:55-78. London: Kulwer Academic/Plenum Publishers.
- VOSS, B. 2006. Engendered Archaeology: Men, Women, and Others.

Alimentos para los muertos: mujeres, rituales funerarios e identidades coloniales