

Cura mortuorum
en el nordeste
de la Península Ibérica,
siglos IV al XII d.C.

GISELA RIPOLL
giselaripoll@ub.edu
Universitat de Barcelona

NÚRIA MOLIST CAPELLA
nmolist@gencat.cat
Museu d'Arqueologia de Catalunya

RECIBIDO: 5-11-2014
EVALUADO Y ACEPTADO: 14-12-2014

TERRITORIO, SOCIEDAD Y PODER, nº 9, 2014 [pp. 5-66]



*In memoriam J. I. Padilla (1953-2012),
magistri, professoris et carissimi amici*

ABREVIATURAS:

Molist, Ripoll (ed.): *Arqueologia funerària*, 3.1 o 3.2 = N.
Molist, G. Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària al nord-est peninsular (segles VI-XII)*, Monografies d'Olèrdola 3.1 y 3.2, Barcelona, 2012.
Treffort 1996 = C. Treffort: *L'Église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Collection d'Histoire et d'Archéologie Médiévales 3, Lyon, 1996.

RESUMEN: En el presente trabajo presentamos la dinámica del culto a los muertos en el nordeste de la Península Ibérica a partir de pruebas arqueológicas y textuales entre los siglos IV y XII. Los problemas tratados se inscriben en una perspectiva general que permiten contextualizar y comprender las manifestaciones funerarias del este de la antigua Tarraconense analizando el vocabulario así como aspectos historiográficos y arqueológicos, que facilitan la comprensión de los antiguos ritos funerarios. Para reconstruir la significación del espacio hemos acotado el estudio de las necrópolis a su localización respecto al hábitat y la iglesia,

ABSTRACT: This paper on the cura mortuorum will focus on the cult of the dead according to the archaeological and documentary evidence in the northeastern Iberian Peninsula during the 4th to 12th centuries. The problems examined correspond to a precise territory and period but also form part of a wider overview which aims to contextualize and understand funerary practices in the northeast of what was Roman Tarraconensis. Observations of the vocabulary as well as historiographical and archaeological aspects, all of which provide a means to understand ancient funerary rites, will be explored so as to reconstruct the nature of space in the context of the burial of the dead. A number of significant problems relevant for the study of cemeteries follow: the site, location with respect to settlement and churches, boundaries and internal organization, the topography of burials, funerary chambers and mausolea, circulation between the burials,

delimitación y organización interna, topografía de las sepulturas, habitaciones funerarias y mausoleos, circulación y señalización de las tumbas, complejidad tipológica y problemas de datación. El nordeste peninsular ofrece, en el paso de la Antigüedad tardía al mundo medieval, un gran abanico de ejemplos, tanto urbanos como rurales, que permiten acercarnos a la muerte y como el hombre se enfrentó a ella.

PALABRAS CLAVE: Antigüedad tardía. Alta Edad Media. Arqueología funeraria. Culto a los muertos.

and identification of the tombs, as well as the complexity of the typology and dating problems. The northeastern Iberian Peninsula, in the transition from Late Antiquity to the Middle Ages, offers a wide range of examples, some well studied, which, despite the heterogeneity of the urban and rural corpus, allows us to reconstruct death and how man faced it, recalling the title of the well known work by Ph. Airès, *L'homme devant la mort* (1977). Death, in the Christian West, was accompanied by ceremonies and rituals thoroughly dominated by the terror of the Final Judgment and of the Apocalypse of the year 1000, a destiny of catastrophe which forced society to live in a world of guilt and culpability in the face of the ever nearing end of the world.

KEYWORDS: Late Antiquity. Early Middle Ages. Funerary Archaeology. Cult of the dead.

CEMENTERIO Y SEPULTURA

Uno de los primeros desafíos que plantea el estudio del mundo funerario es el del vocabulario utilizado por historiadores y arqueólogos. No existe una terminología descriptiva y un léxico común, establecidos a partir de los textos litúrgicos, conciliares, epigráficos, como testimonio directo del vocabulario utilizado en aquel momento y confrontable con los restos arqueológicos. Sin ánimo de establecer aquí un vocabulario que tenga en cuenta el contexto textual y cronológico concreto, sí interesa detenerse sobre cuestiones más generales sobre el significado de cementerio, sepultura, ajuar, inhumaciones vestidas, depósitos funerarios y sepulturas privilegiadas, dada su recurrencia en cualquier estudio de arqueología funeraria.

El cementerio es el espacio social que cohesiona las necesidades espirituales de la comunidad, entre ellas el culto a los muertos. La misma palabra, cementerio, del latín *coemeterium* y del griego *κοιμητήριον* (*koimētērion*) significa que es el lugar de reposo, para dormir –*dormitorium*–, del cuerpo y el alma, a la espera de la resurrección. Será la Iglesia quien se ocupará de gestionar tanto las necesidades espirituales, como las materiales que de ello derivan. El cementerio es propiedad de la Iglesia a partir del siglo III, pero básicamente en el siglo IV¹, y es la misma Iglesia quien

ha de cuidarlo y la que le proporciona inmunidad. La obligatoriedad por parte de los fieles de contribuir al patrimonio eclesiástico hace que a partir del siglo VI sea una práctica habitual, una «condición previa», dar una limosna para ser inhumado, y una obligación a partir de principios del siglo XI². En la documentación medieval aparece la palabra *defunctiones* u oblaciones de los difuntos entre las otras tasas que cobra la Iglesia a los fieles por los servicios eclesiásticos. Está recogido en las actas de consagración de algunas iglesias. En las del Monasterio de Santa Maria de Lluça, en Osona (año 905) el obispo Idalguer dona diezmos, primicias, defunciones, oblaciones, sepulturas y otros servicios eclesiásticos para el sostenimiento³, de la que se desprende un pago obligado por la misa al difunto y por la sepultura. Otro caso es el de la iglesia de Sant Martí de Quixàs en el Empordà (año 1046), en la que se cita como dotación «las oblaciones de los fieles difuntos»⁴. No es hasta la

cropole», *MEFRA*, 105, 1993, pp. 975-1001. ID., *In hora mortis. Évolution de la pastorale chrétienne de la mort aux IVe et Ve siècles dans l'Occident latin*, BEFAR, 283, Roma, 1994. Id., «Église et sépulture dans l'Antiquité tardive (Occident latin, IIIe-VIe siècles)», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 5, 1999, 54e année, pp. 1027-1046. Id., *Religion et sépulture. L'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Civilisations et Sociétés, 115, Paris 2003 (= *The care of the dead in Late Antiquity*, Cornell Studies in Classical Philology, Ithaca-Londres, 2009).

² Treffort 1996, pp. 172-174.

³ P. Sallés: «Acta de consagració de l'església del monestir de Santa Maria de Lluça», en J. Vigué (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. II: *Osona I*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1984, pp. 252-253.

⁴ J. Bellés: «Acta de consagració de l'església de Sant Martí de Quixàs», en J. Vigué (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. IX: *L'Empordà II*, Enciclopèdia

¹ É. Rebillard: «*Koimēthron* et *coemeterium*: tombe, tombe sainte, né-

Baja Edad Media que los juristas distinguen dos tipos de oblaciones, las que se debían a las personas y las *defuncciones*, por el entierro de los parroquianos⁵.

A partir del siglo VIII, los testimonios escritos dejan constancia de un derecho común, por encima del derecho parroquial, que permite escoger libremente el lugar de inhumación y la posibilidad, a todo fiel, de disponer de una sepultura en el espacio sagrado delimitado alrededor de las iglesias y practicar el reagrupamiento familiar⁶. Pero no será la Iglesia la responsable del culto a los muertos. Enterrar a los difuntos y loar su memoria corresponde a la esfera familiar.

La inhumación del cuerpo, requiere una sepultura para el reposo material e inmaterial –cuerpo y alma–, hasta el momento de la resurrección. El vocabulario textual es muy simple: *sepultura*, *sepulchrum*, *tumulus*, *fossa*, *crypta*, *sarcophagus* y *feretro*, y cuando está en relación a enterramientos de mártires y santos, se añaden dos términos más, el de *martyrium* y el de *memoria*, normalmente los dos juntos: *memoria martyrum*. Y, en cuanto al contenido, *vestimenta* y *ornamenta*, si bien arqueológicamente existen diferencias entre lo que es una inhumación vestida y un depósito funerario.

INHUMACIÓN VESTIDA, DEPÓSITO FUNERARIO Y SEPULTURA PRIVILEGIADA

En las inhumaciones vestidas el difunto está vestido o envuelto en una mortaja después de haber sido lavado, como expresan las fuentes. Entre las vestidas se incluyen también las que presentan objetos de adorno personal. *Ornamenta* y *vestimenta* componen la indumentaria mortuoria. Las armas forman parte de lo que es el adorno personal; aunque son infrecuentes en las sepulturas peninsulares de la Antigüedad tardía, sí que son costumbre en plena época medieval. El *mortuarium*, la ofrenda funeraria de los caballeros, implicaba disponer al lado de la tumba o sobre ella, las armas (incluido el

escudo), la montura y, más adelante, la tela para cubrir el ataúd que, de hecho, acababa siendo ofrecida a la Iglesia⁷.

En el *Ordo obseruandum in functione episcopi* del *Liber Ordinum*⁸ (XLIV, col. 140-144) se precisa que los obispos después de ser lavados tenían que ser vestidos con sus atributos –*vestitur solitia uestimentis secundum morem*– y el texto cita todos los elementos de su atavío: *tunica*, *femoralia*, *pedules*, *capello*, *sudario*, *alba*, *orarium per ceruicem et ante pectus*, *ampulla* y *casulla alba*. Cuando se refiere a los presbíteros, en el *Ordo in commendatione presbyteri* (L.O. XLV, col. 146), enumera los mismos vestidos –dice *uestitum*–: *tunica*, *pedulibus*, *femoralis*, *alba*, *et super pectus orario atque casulla*. De lo que se desprende que los eclesiásticos, sean obispos o no, son enterrados con su indumentaria habitual: túnica, medias, calzones, bonete o birrete, sudario (entendido como una pequeña tela ligada al manípulo), hábito o túnica blanca, la estola para el cuello y el pecho, ampollita y casulla.

Algunas de las laudas musivas halladas en la Tarraconense son verdaderos retratos del muerto y de su vestimenta en vida. Un preciso ejemplo es la lauda musiva que cubría la tumba de Óptimo, en la necrópolis del Francolí de Tarragona, datada en el primer cuarto del siglo V. La inscripción métrica no precisa de qué personaje se trata, aunque dice que, gracias a las cosas importantes obtuvo el cielo prometido y reposa ya en la sede de Cristo: *Optime magnarum [- - -] / cui maxima reru[m- - -] / diuinas caeli quas promis+ + + / arces ecce dedit sancta Crhisti / in sede quiescis*⁹ (fig. 1). La poca, pero importante información dada por el texto, se refuerza con la iconografía, es decir, en la manera en que está re-

⁷ F. Español Bertrán: *Los indumentos del cuerpo a la espera del Juicio Final, en Vestiduras ricas. El monasterio de Las Huelgas y su época 1170-1340*, Madrid, 2005, pp. 81-85; y R. Alonso Álvarez: «*Patria uallata asperitate moncium*. Pelayo de Oviedo, el archa de las reliquias y la creación de una topografía regia», *Locus Amænus* 9, 2007-2008, pp. 17-29, vid. p. 26.

⁸ Para el *Liber Ordinum*, utilizamos la edición de M. Férotin: *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, Monumenta Ecclesiae Liturgica, París, 1904. La indicación de las columnas (col.) corresponde a esa edición.

⁹ J. Gómez Pallarès, M. Mayer: «Aproximación a un inventario de los mosaicos funerarios de época paleocristiana de Hispania», *Cahiers des Études Anciennes*, XXXI, Université du Québec à Trois-Rivières, 1996, pp. 49-96, cf. p. 75.

Catalana, Barcelona, 1990, p. 432.

⁵ E. Mallorquí: *Parròquia i societat rural al bisbat de Girona, segles XIII-XIV*, Fundació Noguera, Barcelona, 2011.

⁶ Treffort 1996, p. 170.

presentado, con la túnica alba, la estola, el volumen enrollado en la mano izquierda y los dedos índice y medio de la mano derecha ligados en acción de dar la bendición, son elementos claros de que se trata de un eclesiástico. La cara barbada es también un tópico de la bondad y dignidad del personaje, igual que el fondo azul, las rosas rojas, los dos lirios a lado y lado de la cabeza y, evidentemente, la misma organización compositiva de la representación.

En cuanto a la indumentaria eclesiástica y episcopal, recientemente E. Carrero¹⁰ las ha estudiado con el fin de comprender su uso en las celebraciones litúrgicas, tanto a nivel material como iconográfico y textual, profundizando especialmente en las tumbas del abad de Sant Cugat del Vallès Arnau Ramon de Biure, y los obispos Arnau de Gurb, de Barcelona y Guillem de Cabanelles, de Girona, con cronologías algo más tardías de las aquí tratadas, pero igual de interesantes porque reflejan lo mismo que describe el *Liber Ordinum* y muestran por tanto, la continuidad de uso de la indumentaria litúrgica y vestimenta funeraria y su carácter diferenciador. De hecho, a lo largo de toda la Edad Media, el atavío es un factor de diferenciación social. Ya llamó la atención M. Riu¹¹ sobre Guitart de Barberà que, en 1005, se ve obligado a vender su yelmo y su lanza para adquirir los vestidos –*vestimenta tumularia*– para ser enterrado, y del presbítero Guillem Sendred que en el año 1082 vende una taza de plata para hacerse con telas para su sepelio –*drapos ad suum corpus*–. Resalta la importancia que tienen los restos de casullas, dalmáticas y, sobre todo, capas pluviales de sedas andalusíes¹², e incluso otras más tardías, como la de la tumba del obispo san Bernat Calbó de Vic. La casulla (fig. 2) ela-



Fig. 1 – Tarragona. Lauda sepulcral musiva de Óptimo, procedente de la necrópolis del Francolí, inicios siglo V (fotografía A. Saludes, Arxiu Museu Nacional Arqueològic de Tarragona).

¹⁰ E. Carrero: «Eucaristía, liturgia e indumentaria. Las vestimentas de la celebración», en M. A. González García (coord.), *Camino de Paz. Mane Nobiscum Domine*, Xunta de Galicia, Ourense, 2005, pp. 285-302.

¹¹ M. Riu: «Alguns costums funeraris de l'Edat Mitjana a Catalunya», en M. Riu (ed.), *Necrópolis i sepultures medievals de Catalunya, Acta Mediaevalia, Annex 1*, Universitat de Barcelona, Barcelona, 1982, pp. 29-57. vid. p. 29 (= Discurs de Recepció, Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, Barcelona 1983).

¹² C. Partearroyo: «Estudio histórico artístico de los tejidos de al-Andalus y afines», *Bienes Culturales*, 5, Madrid, Instituto del Patrimonio Histórico Español, 2005, pp. 37-74. ID.: «Tejidos andalusíes», *Artígrama*, 22, 2007, pp. 371-419.



Fig. 2 – Fragmento de la casulla de san Bernat Calbó, obispo de Vic (1233-1243), elaborada con un tejido fechado en los siglos X-XI (fotografía Q. Ortega, Centre de Documentació i Museu Tèxtil, Terrassa).

borada con un tejido de seda de al-Andalus, conocido como tejido de las águilas y los leones, datado en los siglos X-XI, apareció en la sepultura de san Bernat Calbó, obispo de Vic los años 1233-1243. El conjunto de tejidos litúrgicos, según la tradición, fue un botín de la conquista de Valencia en la época de Jaime I, entre los años 1232 y 1238. En 1888 se recuperó la indumentaria del santo al abrir la sepultura, hoy repartida entre numerosos museos y colecciones¹³. También tardía la

de san Armengol de la Seu d'Urgell, y el especialmente majestuoso terno de san Valero tejido en el siglo XIII para «vestir» las reliquias del santo de Roda de Isábena (Huesca), de donde proceden igualmente las telas del obispo Ramón¹⁴. Además de la vestimenta eclesiástica, ocasionalmente se encuentran depósitos que aluden a su posición. Así la jarrita aparecida en la sepultura localizada en el claustro de la catedral de Tarragona y el cálice y la patena de peltre hallados en la sepultura

¹³ Ver para este tejido S. Saladrías: «Sedes, Sants i relíquies: els teixits medievals del Centre de Documentació i Museu Tèxtil», *Terme*, 21, Terrassa, 2006, pp. 35-42.

¹⁴ R.M. Martín i Ros: «Les vêtements liturgiques dits de saint Valère. Leur place parmi les tissus hispano-mauresques du XIII^e siècle», *Techniques et Cultures*, 34: *Soieries Médiévales*, 1999, pp. 49-66.

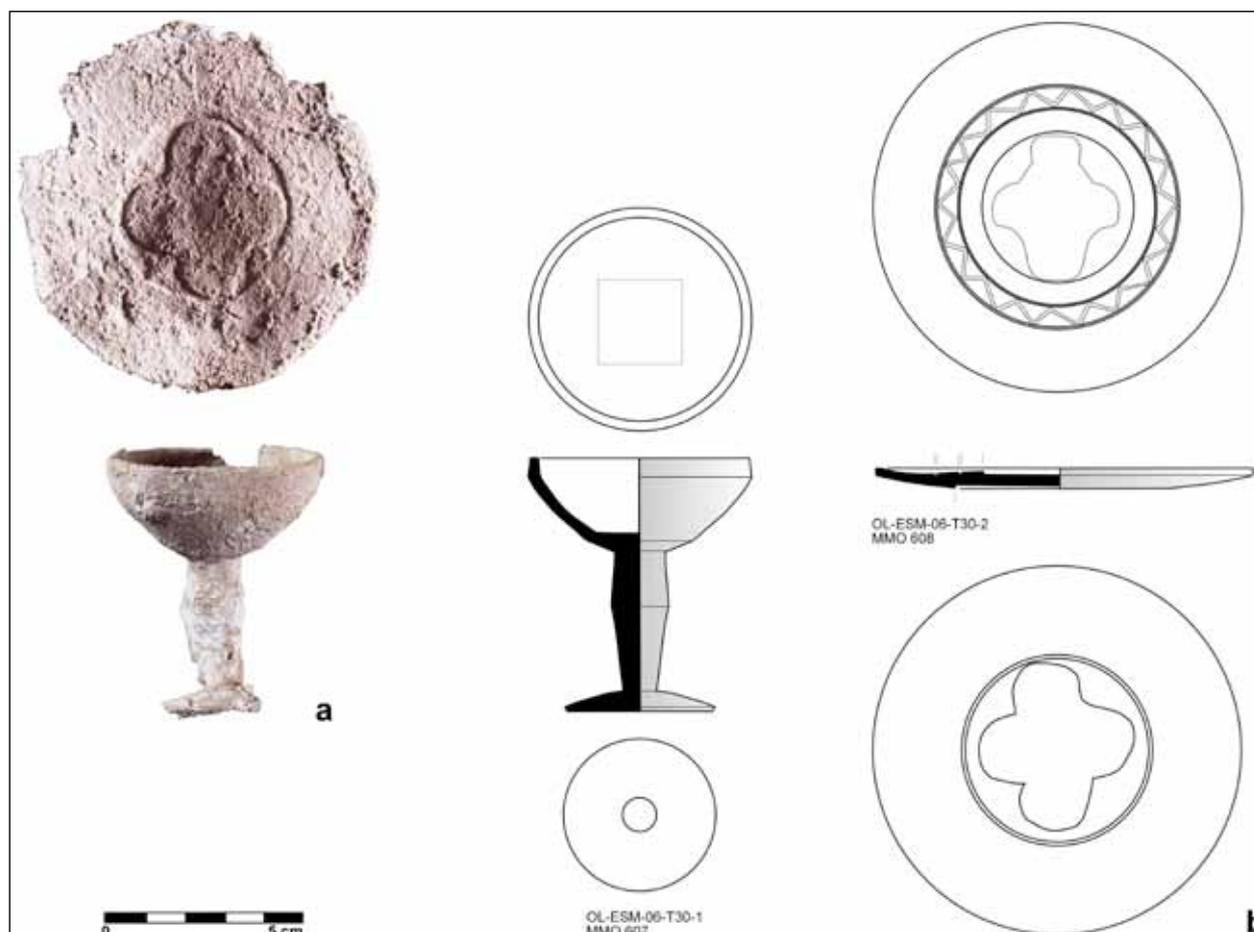


Fig. 3 – Sant Miquel d'Olèrdola (Alt Penedès). Cáliz y patena de peltre hallados en la sepultura 30, tumba antropomorfa excavada en la roca. a) fotografía (Museu d'Arqueologia de Catalunya-Olèrdola), b) restitución ideal (según Molist, Bosch, 2012, *op. cit.* (n. 35), figs. 9 y 14).

30 de Sant Miquel d'Olèrdola (Alt Penedès) (fig. 3) y en la sepultura 238 de Sant Vicenç de Rus (Berguedà). Estos ejemplos, escogidos entre otros, son muestra de la importancia que tiene ser enterrado con el atavío adecuado y de la diferenciación entre las inhumaciones vestidas y las sepulturas con depósitos.

Las inhumaciones con depósitos funerarios, a diferencia de las vestidas, presentan en su interior elementos para acompañar al muerto en su tránsito al Más Allá. A menudo, entre los depósitos encontramos recipientes y vasos –cerámicos o metálicos–, ungüentarios, etc., llenos de vino, agua, incienso u otras sustancias y ofrendas alimentarias y una o varias monedas en la lengua o en la

mano, recuerdo del pago a Caronte. Y las reliquias depositadas en el interior de la tumba de un difunto¹⁵, poco habituales y difíciles de detectar. Estos depósitos, cada uno en su género, son, como dice C. Treffort, símbolo de la atención que se da a los difuntos, pero su abandono progresivo a partir del siglo VII –por parte de la aristocracia franca y también de la hispánica– es una cuestión de humildad y de caridad. Los bienes del difunto pasan a manos de la Iglesia, de aquí la donación *pro remedio animae* y la modificación de un sistema económico y

¹⁵ Y. Duval: *Auprès des Saints, corps et âme. L'inhumation «ad sanctos» dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III^e au VIII^e siècle*, Études Augustiniennes, París, 1988.

social complejo¹⁶. Es cierto que los depósitos funerarios van desapareciendo cuanto más se avanza en el tiempo¹⁷ y, por tanto, el carácter ostentoso implícito también se pierde, pero la indumentaria funeraria no desaparece.

Ligada a la sepultura vestida y al depósito funerario está la inhumación privilegiada¹⁸. Esta tumba ‘privilegiada’, distinta, es un elemento de análisis para la diferenciación social; revela la posición –el estatus– de la persona dentro de su comunidad, frente a una gran cantidad de individuos caídos en el anonimato. Pero, sin duda, lo que se califica de inhumación privilegiada tiene un componente subjetivo y viene dado por oposición o confrontación: sepulturas pobres frente a tumbas ricas. Se trata de la interpretación y jerarquización de una realidad arqueológica que responde a los parámetros propios del imaginario contemporáneo. No obstante, son los datos arqueológicos los que permiten identificar y caracterizar una inhumación privilegiada, más allá de la sepultura de los mártires y de los santos (cf. *infra*). Un elemento diferenciador característico es la posición que ocupa la sepultura dentro del conjunto de la necrópolis, es decir su localización topográfica: en un lugar significado del cementerio, en un mausoleo, en el interior o exterior de la iglesia, sin olvidar la capacidad de atracción de otras tumbas. Así, y solo por citar un ejemplo a veces olvidado, el caso de la sepultura construida en el eje longitudinal y justo ante el altar en la pequeña iglesia funeraria de la Neápolis de Empúries (Alt Empordà) que a menudo los planos no reproducen, pero sí consta en los primeros estudios llevados a cabo por P. de Palol¹⁹ (fig. 4). ¿A qué y a quién responde esta tumba y su ubi-

cación? El segundo factor de diferenciación es la misma arquitectura y estructura de la sepultura, si es construida, monumentalizada, si está cubierta por una lauda musiva, si es un sarcófago, de qué material, importado o de producción local, si lleva decoración y/o inscripción, si ésta es un elogio, un verso poético o simplemente reproduce las fórmulas habituales (cf. *infra*), etc. Y, otro modo de diferenciar una sepultura privilegiada es la indumentaria, los objetos de atavío y de uso personal y los depósitos funerarios. Todos ellos suelen tener un carácter ostentatorio. Las elites religiosas y laicas utilizan estos elementos de afectación, junto –normalmente– con los epitafios funerarios y las *laudationes*, para significarse dentro del conjunto social y sin preocuparse por cuestiones teológicas²⁰.

TEXTOS, ARQUEOLOGÍA Y EPIGRAFÍA

Para la Antigüedad tardía y los inicios de la época medieval, sorprende la inexistencia de una recopilación que sistematice los funerales o el culto a los muertos; es decir, todos los libros litúrgicos y sacramentales los mencionan y ordenan la predicación, las oraciones y las misas, pero no son lo suficientemente explícitos sobre los rituales. No existen ordenaciones de los funerales y rituales de enterramiento, y en cambio sí una cierta abundancia textual sobre cuestiones teológicas y pastorales que preocupan a la Iglesia²¹. Es cierto que disponemos de textos como el *De cura gerenda pro mortuis* de san Agustín, la Historia Eclesiástica de Eusebio de Cesarea, el *ordo defunctorum* de los *Ordines Romani*, los decretales, las actas conciliares, los textos hagiográficos, los sacramentales, los testamentos y el *Liber Ordinum*, entre muchos otros. Son fuentes de origen y cronología dispar y necesitan de

¹⁶ Treffort 1996, pp. 180-184.

¹⁷ J.-Ch. Picard: *Évêques, Saints et Cités en Italie et en Gaule. Études d'Archéologie et d'Histoire*, CEFR, 242, Roma, 1998, p. 311. G. Ripoll: «El món funerari», en P. de Palol y A. Pladevall (eds.), *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV y X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1999, pp. 249-260.

¹⁸ El coloquio organizado en la Universidad de Paris-Val-de-Marne en 1984, marca un antes y un después en la manera de afrontar el estudio de este tipo de sepultura, cf. Y. Duval y J.-Ch. Picard (eds.): *L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident, Actes du colloque (Créteil 16-18 mars 1984)*, Université de Paris-Val de Marne, De Boccard, París, 1986. Ver muy especialmente la parte introductoria de J.-Ch. Picard: *Présentation du thème du colloque*, pp. 9-12.

¹⁹ P. de Palol: *Arqueología cristiana de la España romana, siglos IV-VI*, Madrid-Valladolid, 1967, p. 33, fig. 8.

²⁰ I. Wood: «Sépultures ecclésiastiques et sénatoriales dans la vallée du Rhône (400-600)», *Médiévales*, 31, 1996, pp. 13-27.

²¹ P.-A. Février: «La tombe et l'au-delà», en *Le temps chrétien de la fin de l'antiquité au Moyen âge, III^e-XIII^e siècles*, CNRS, París, 1984, pp. 164-183. ID.: «La mort chrétienne», in *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale, XXXIII Settimane di studio del Centro italiano sull'alto medioevo (Spoleto 11-17 abril 1985)*, 1987, vol. 2, pp. 881-942. Y. Duval: *Auprès des Saints, corps et âme, op. cit.*; É. Rebillard: *In hora mortis, op. cit.*

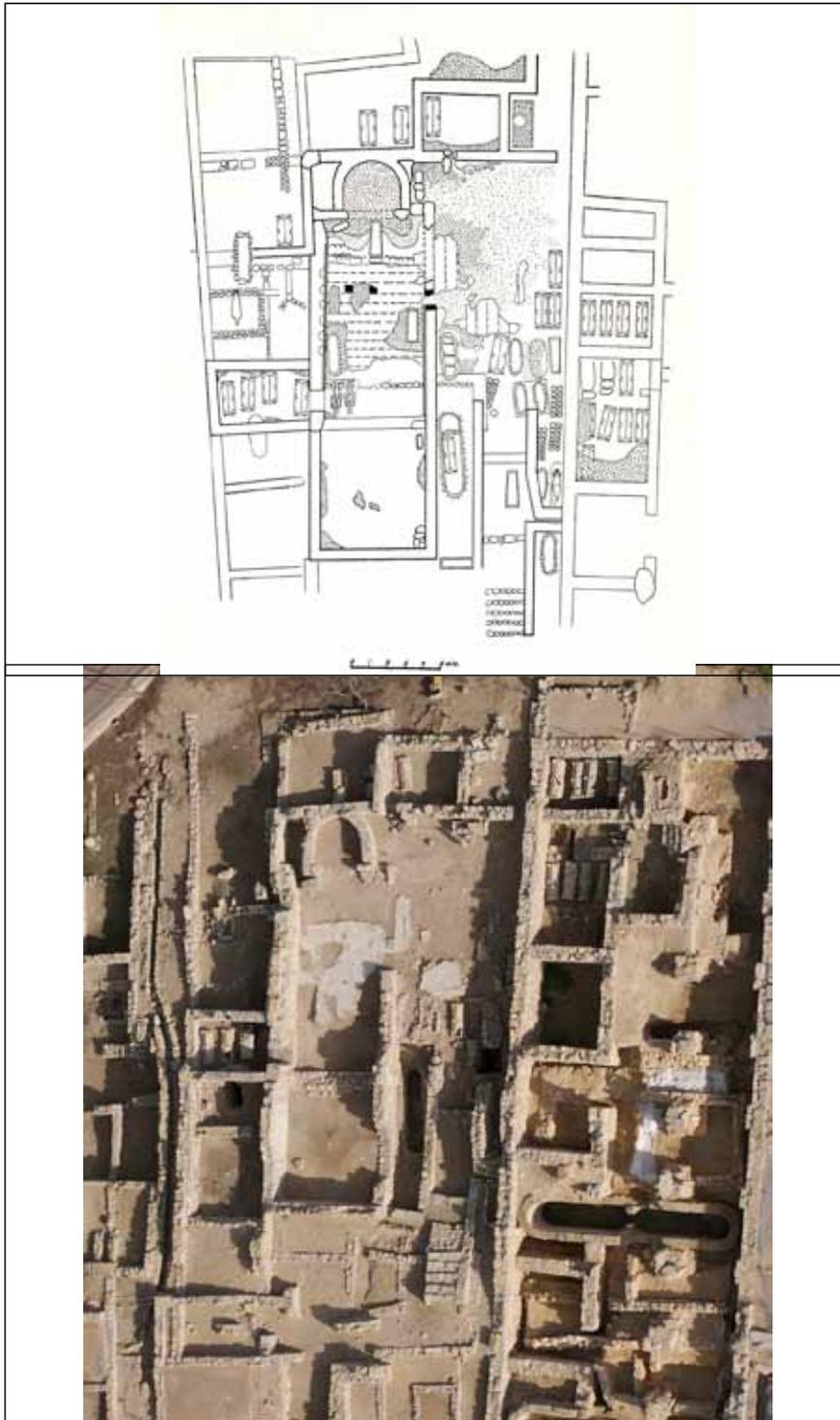


Fig. 4 – Empúries (Alt Empordà). a) Planta de la iglesia funeraria de la Neópolis con la distribución de los sarcófagos dentro de las cámaras funerarias y sepultura privilegiada en el eje longitudinal delante del ábside (según P. de Palol, 1967, *op. cit.* (n. 19), p. 33, fig. 8); b) fotografía cenital (Museu d'Arqueologia de Catalunya-Empúries).

cuidadosas lecturas que posibiliten la reconstrucción de los rituales cristianos de la muerte, sabiendo que la información es siempre indirecta y sesgada. También resalta el mutismo de los textos entre los siglos IX y XI, donde los documentos notariales son casi más importantes que los textos litúrgicos. En cambio, a partir de inicios del siglo XIV, las visitas pastorales a iglesias y parroquias son una fuente de información inagotable, todavía por explorar²².

Entre las fuentes documentales, la epigrafía es primordial en el estudio del mundo funerario. Las recopilaciones existentes, sobre todo para la Antigüedad y los inicios del mundo medieval, facilitan su análisis. El inseparable *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda* (ICERV) de Vives²³, los cinco volúmenes de las *Inscriptions romaines de Catalogne* (IRC)²⁴, la recopilación de epigrafía medieval de los condados catalanes²⁵ y el reciente *corpus* de inscripciones medievales de los condados gerundenses²⁶. La monumental *Catalunya Romànica* se significa como un esfuerzo titánico²⁷. La inmersión en estos *corpora* con una aproximación diferente permite redescubrir y repensar algunos documentos. Así por ejemplo, M. A. Handley revisando el ICERV y el IRC III, retoma la existencia de otros cuatro mártires en Girona –*Romanus, Tomeus, Stephanus y Aurea*– lo que hace que la exclusiva popularidad de Félix tenga que ser revisada para cronologías tardías,

²² I.M. Muntaner: *El terme d'Olèrdola en el segle X segons els documents de dotació de l'església de Sant Miquel*, Institut d'Estudis Penedesencs, Sant Sadurní, 1995; E. Mallorquí: *Parròquia i societat rural, op. cit.*, y la tesis doctoral en curso de J.M. Palau i Baduell sobre *El bisbat d'Urgell a l'inici del segle XIV (a través de les visites pastorals de 1312-1315)*.

²³ J. Vives: *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Monumenta Hispania Sacra II, Barcelona, 1969 (= ICERV).

²⁴ G. Fabre, M. Mayer, I. Rodà: *Inscriptions romaines de Catalogne*, I. *Barcelone (sauf Barcino)* (1984), II. *Lérida* (1985), III. *Gérone* (1991), IV. *Barcino* (1997), V. *Suppléments aux volumes I-IV et instrumentum inscriptum* (2002) y V. *Suppléments aux volumes I-IV et instrumentum domesticum* (2002) (= IRC).

²⁵ J. Santiago Fernández: *La Epigrafía latina medieval en los condados catalanes (815-circ. 1150)*, Castellum, UCM, Madrid, 2003.

²⁶ Muy reciente es el trabajo sobre la epigrafía de los condados gerundenses, cf. A. Cobos Fajardo, J. Tremoleda Trilla: *L'Epigrafia Medieval dels Comtats Gironins*, I. *El comtat de Peralada*, 2009, III. *El comtat de Besalú*, 2013, y con S. Vega Ferrer: II. *El comtat d'Empúries*, 2010.

²⁷ A. Pladevall (dir.): *Catalunya Romànica*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1994-1999, 28 vols. Véanse las consideraciones historiográficas respecto al mundo funerario en J. Bolòs: *L'estudi de les necròpolis medievals catalanes, entre l'arqueologia i la història*, en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.1, pp. 71-85.

como puede ser entre los siglos IX y XII (ICERV 329 y IRC III, 163)²⁸.

La epigrafía funeraria diferencia, a pesar de un vocabulario común, entre los epitafios de personajes relevantes, sean laicos o eclesiásticos, y los más sencillos. Las inscripciones de estos personajes eran destinadas a ser vistas –leídas por pocos– y tenían por tanto un carácter público. Por ejemplo, pocas son las inscripciones como las del obispo Sergio de Tarragona²⁹, datada en el año 555 y que dice claramente que *hic quiescit in tumulo Sergi(us) pontifex s(an)c(tu)s*. El texto loa las bondades de Sergio como hombre religioso, quince años sacerdote y treinta y cinco años obispo: diligente, magnánimo, piadoso, de ingenio fino, llorón, casto, querido, gracioso... y, además constructor, ya que edificó un monasterio cerca de la ciudad y restauró el techo de una iglesia no especificada, en la más pura tradición de los obispos-constructores de la Antigüedad tardía.

Muy diferentes son los epitafios que tienen un carácter privado, prácticamente anónimo, que recuerdan la muerte de un familiar del que solo se conoce su nombre; inscripciones que se mueven en la esfera de la privacidad, de la intimidad, si bien eran visibles en el cementerio. En cualquier caso, la información que aportan sobre nombres, edades, parentesco, símbolos..., son capitales para profundizar en todos los aspectos de la sociedad. Para época carolingia hay que mencionar la inscripción de Witiza, como eco de la moda de nombres góticos, encontrada en el siglo XVII en la iglesia de Sants Justí i Pastor de Barcelona (fig. 5). Otra pieza de interés es la llamada de *Crispines de Tarraco*³⁰. La lectura de la inscripción es la siguiente: *Crismón. Crispines nom[en] / geri<t> d(um) habitet in se- / culo. Amen. / Pax / In Deo*. Cruz. Monograma con alfa y omega invertidos³¹. Tanto por el tipo de letra como

²⁸ M.A. Handley: *Death, Society and Culture: Inscriptions and Epitaphs in Gaul and Spain, AD 300-750*, BAR, I.S. 1135, 2003, p. 148.

²⁹ La transcripción según G. Alföldy: «Die römischen Inschriften von Tarraco», *Madridrer Forschungen*, 10, 2 vols., Berlín, 1975, num. 143 y la traducción de A. Pladevall: «Traducció de l'epitafi de l'arquebisbe Sergi de Tarragona», en P. de Palol, A. Pladevall (eds.), *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1999, p. 55.

³⁰ Museu d'Arqueologia de Catalunya-Barcelona, n. reg. 31.544.

³¹ Debemos la lectura a la Dra. I. Velázquez, a quien agradecemos todas sus



Fig. 5 – Barcelona. Inscripción funeraria de Witiza (parte superior), datada el 20 de marzo del año 900, hallada en Sants Just i Pastor (según J. Sobrequés (dir.), *Història de Barcelona*, 1992, p. 16; fotografía R. Manent).



Fig. 6 – Tarragona. Inscripción funeraria de *Crispines*, siglo V (fotografía Museu d'Arqueologia de Catalunya-Barcelona).

de símbolos se encuadra dentro de una cronología del siglo V, y aunque tenga una cierta vistosidad, el grabado de los monogramas y de la misma inscripción hacen patente el desconocimiento del griego y la falta de habilidad del escriba (fig. 6).

RITUALES Y CULTO A LOS MUERTOS

La sepultura y su contenido juegan un importante papel en el *funus*, entendido como sinónimo de tres manifestaciones independientes pero interrelacionadas: la liturgia de la muerte, los rituales funerarios y el culto a los muertos. Según el *De cura gerenda pro mortuis* de san Agustín, todo este proceso advierte al cristiano de respeto y caridad y deber de humildad, casi negando

sugerencias. Difiere de las interpretaciones de ICERV 212, RIT 965 y de M. Mayer, I. Rodà: «L'epigrafià romana a Catalunya: estat de la qüestió i darreres troballes», *Fonaments*, 6, 1987, pp. 193-218, cf. p. 210, lám. 14.

la utilidad de los ritos funerarios y contraponiendo las prácticas populares al hecho que la sepultura es el lugar donde reposa el alma hasta el momento de la resurrección³². Los textos, excesivamente preocupados por las misas y las oraciones por los difuntos, posibilitan una reconstrucción muy frágil; sin embargo, si se suman los datos arqueológicos, y a menudo epigráficos e iconográficos, se perciben con mayor claridad los diferentes momentos del cuidado de los muertos y se aprecia hasta qué punto se establece una continuidad de los ritos funerarios romanos, sobre todo lo que son las prácticas en el mismo cementerio: las libaciones y los banquetes funerarios (cf. *infra*)³³.

³² Y. Duval: *Auprès des Saints, corps et âme*, op. cit.; É. Rebillard: «Église et sépulture», op. cit..

³³ Existen algunas contribuciones de obligada consulta. Entre otras, D. Sicard: «La liturgie de la mort dans l'Église latine des origines à la réforme carolingienne», *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen*, 63, Aschendorff, Münster Westfalen, 1978; Victor Saxer: *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles*, París, 1980; los dos libros

La liturgia de la muerte se inicia en el momento de la defunción para acabar con el banquete funerario o libación sobre la tumba. El primer paso es la preparación del cuerpo, que incluye lavarlo, perfumarlo y vestirlo o amortajarlo, ritual que se acompaña de salmos cantados por familiares cercanos. Aunque poco esclarecedora, la documentación textual y arqueológica informa de este proceso, por ejemplo, piscinas y bancos de limpieza

fundamentales de Yvette Duval sobre el culto martirial: *Loca sanctorum Africae: le culte des martyrs en Afrique du IVe au VII siècle*, CEFR, 58, 1982, y *Auprès des Saints, corps et âme*, op. cit.; también los dos libros magistrales de Jean-Charles Picard sobre las sepulturas privilegiadas, *Le souvenir des évêques. Sépultures. Listes épiscopales et cultes des évêques en Italie du Nord des origines au Xe siècle*, BEFAR 268, 1988, y *Evêques, Saints et Cités*, op. cit.; *La vie d'éternité. La sculpture funéraire dans l'Antiquité chrétienne* (1990) de J.-P. Caillet y H. Nils; *Christianizing Death. The Creation of a Ritual Process in Early Medieval Europe*, 1990, de F. S. Paxton; *Living with the Dead in the Middle Ages*, de P. Geary, 1994; el gran referente de Treffort, 1996; de Peter Brown: «Vers la naissance du purgatoire. Amnistie et pénitence dans le christianisme occidental de l'Antiquité tardive au haut Moyen Âge», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 52^e année, núm. 6, 1997, pp. 1247-1261; la obra de Éric Rebillard, op. cit. y B. Effros: *Caring for Body and Soul: Burial and the Afterlife in the Merovingian World*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pa. 2002. En todo caso, la escuela francesa es un referente ya desde Edouard Salin, seguido por Philippe Ariès, Bailey K. Young y Patrick Périn y, para cronologías más tardías con M. Vovelle y G. Vovelle, entre otros. Para Hispania, una evaluación historiográfica en A. Azkarate: «De la tardoantigüedad al medioevo cristiano. Una mirada a los estudios arqueológicos sobre el mundo funerario», en D. Vaquerizo (ed.), *Espacios y usos funerarios en el Occidente Romano*, Seminario de Arqueología, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2002, pp. 115-140; J.I. Padilla, K.A. Rueda: «La organización del espacio funerario entre la Antigüedad tardía y el mundo medieval: de la necrópolis a los cementerios medievales hispanos», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.1, pp. 41-70; y para época medieval, ver M. Azpeitia: «Historiografía de la «historia de la muerte», en *Studia Historica, Historia Medieval*, 26, Salamanca, 2008, pp. 113-132. Para Cataluña: M. Riu: «Alguns costums funeraris», op. cit.; I. Ollich: «Arqueologia de la mort: una perspectiva de la historia Medieval», *Acta historica et archaeologica mediævalia*, 14-15, 1994, pp. 247-290; G. Ripoll: «El món funerari», op. cit.; J. Sales: «Necrópolis cristianas tardoantiguas en el área catalana: estado de la cuestión», en L.A. García Moreno, M.E. Gil Egea, S. Rascón Márquez, M. Vallejo Girvés (eds.), *Santos, obispos y reliquias*, Madrid, 2003, pp. 319-333; y Molist, Ripoll (ed.): *Arqueologia funerària*; G. Ripoll, N. Molist, «Arqueologia funerària a Catalunya de l'antiguitat tardana al món medieval», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.1, pp. 18-32. J. M. Bosch: «El cementiri del Roc d'Enclar (Andorra) (segles VI-XI dC). Una proposta de canvi d'escala perceptiva», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.1, pp. 211-219, reclama un cambio en la escala perceptiva y una visión sistémica para avanzar en el conocimiento de lo que es un cementerio y su articulación con el paisaje y la sociedad, que completa muchos de los problemas aquí esbozados. Los trabajos que emanan del grupo de investigación dirigido por D. Vaquerizo, es justo recalcar que son un buen acicate y de consulta obligada, ver entre otros: D. Vaquerizo (ed.): *Funus cordubensium. Costumbres funerarias en la Córdoba romana*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2001; ID.: *Espacios y usos funerarios en el Occidente Romano*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2002; ID.: *Las áreas suburbanas en la ciudad histórica. Topografía, usos, función*, Monografías de Arqueología Cordobesa, 18, 2010.

en relación con el lavado funerario³⁴; estructuras que podrían asociarse al lavatorio de los muertos han sido halladas en Olèrdola (Alt Penedès)³⁵ y en el castillo de Calafell (Baix Penedès)³⁶. A continuación el difunto era vestido o amortajado con sudarios o telas en función de su condición social o religiosa. Los eclesiásticos y las elites laicas utilizaron telas suntuosas como mortaja, en general, tal como ya se ha mencionado, procedentes de las sederías orientales –constantinopolitanas– para la Antigüedad tardía y, de al-Andalus –Almería, Córdoba o Granada–, para época medieval³⁷. Este proceso se desarrolla en el hogar del difunto. El siguiente paso, la exposición del cuerpo, en función del estatus de la persona dentro de la comunidad, podía también hacerse en la iglesia, como es el caso de muchos miembros del clero. Familiares y amigos velaban al finado expuesto sobre el *lectus funebris* o *feretrum*, rodeado de cirios, velas, flores (?) e inciensando el espacio. El incienso jugó un destacado rol en la liturgia y, especialmente, en las exequias del difunto. El buen olor del incienso reconfortaba y se asociaba a la presencia divina, de modo que ponía en comunión los fieles a través del olfato³⁸; y, a la par, disimulaba los malos olores que desprendían los cadáveres. Algunas laudas funerarias, muy ricas iconográficamente, ilustran el ritual. La de Sant Miquel de Fontfreda (Maçanet de Cabrenys, Alt Empordà) (fig. 7) muestra el cuerpo del difunto, un

³⁴ Sobre el lavado de los muertos, en general, y la posible identificación de una pila para este lavado en Revenga (Burgos), ver J.I. Padilla, K.A. Rueda: «La pileta del despoblado medieval de Revenga (Burgos): a propósito del lavado ritual de los difuntos y sus evidencias arqueológicas», *Pyrenae* 42.2, 2011, pp. 67-100.

³⁵ N. Molist, J.M. Bosch: «El cementiri medieval de Sant Miquel d'Olèrdola (Olèrdola, Alt Penedès)», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.2, pp. 469-494.

³⁶ J. Menchón: «Necrópolis de l'angituguitat tardana i alta edad mitjana a les comarques del Camp de Tarragona, Conca de Barberà i Priorat», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.1, pp. 125-154.

³⁷ E. Fernández González: «El artesano medieval y la iconografía en los siglos del Románico: la actividad textil», *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 6, 1996, pp. 63-120; E. Carrero: «Eucaristía, liturgia e indumentaria», op. cit.; C. Partearroyo, «Estudio histórico artístico de los tejidos de al-Andalus», op. cit.; ID.: «Tejidos andalusíes», op. cit.

³⁸ G. Cauthier: «L'encens dans la liturgie chrétienne du haut Moyen Âge Occidental», en A. Verbanck-Piérard, N. Massar, D. Frère, *Parfums de l'Antiquité. La rose et l'encens en Méditerranée*, Musée royal de Mariemont, Mariemont, 2008, pp. 343-349, cf. 343-344.



Fig. 7 – Sant Miquel de Fontfreda (Maçanet de Cabrenys, Alt Empordà). Lauda funeraria datada en la primera mitad del siglo XII (fotografía M. Valls).

eclesiástico, estirado en el lecho de lavar difuntos o en el *lectus funebris* y entre las manos cruzadas sobre el pecho sostiene un cáliz. Le acompañan cuatro personajes. Dos de ellos lloran al muerto mientras que dos clérigos –o un clérigo y un acólito– se sitúan en los extremos, uno con un libro sagrado en actitud de leer y el otro sosteniendo una cruz procesional con una mano y un recipiente en la otra, quizá para las aguas benditas, ungüentos sagrados o incienso. En la parte superior central, dos ángeles alados sostienen el alma del finado³⁹.

La exposición del cuerpo era una parte importante de la liturgia ya que normalmente duraba un día o un día y una noche, pero en época medieval, podía llegar a durar hasta tres días. Quizá para permitir la llegada de familiares más alejados, o bien en recuerdo de la visita de las tres mujeres a la tumba de Jesús, tres días después de la crucifixión. La exposición del cuerpo permitía a

los vivos hacer el proceso de despedida, letanía y vela, reforzando aún más lo que era el miedo a la muerte. Una vez acabada la exposición, se procedía a la misa funeral –*missa pro defunctis*– y al traslado del individuo sobre el *lectus funebris* a su lugar de entierro. Llegar hasta el cementerio comportaba una procesión llena de solemnidad y devoción, acompañada de salmos e himnos, lo que se conoce comúnmente como *pompa funebris*. El *planctus* o conjunto de cantos y llantos con los que son acompañados los reyes durante sus exequias, es en la mayor parte de Europa abundante, desde época visigoda, gracias a los testimonios literarios conservados, no obstante en la Península Ibérica esta práctica no será recogida hasta el siglo XII. R. Alonso atribuye a la Iglesia, ya desde el siglo VII, limitar las muestras públicas de duelo regio ya que son un efectivo elemento propagandístico. Las canciones fúnebres y las acentuadas muestras de duelo y desesperación por la muerte del rey existieron a pesar del silencio textual⁴⁰.

³⁹ M. Riu: «Alguns costums funeraris», *op. cit.*, p. 30; G. Ylla-Català: «Làpida de Fontfreda», en J. Vigué (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. IX: *L'Empordà II*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1990, p. 562.

⁴⁰ R. Alonso: *Plorauerunt lapides et manauerunt aquam*. El planto por el rey

Las exequias acababan con la deposición del muerto –la *depositio*– dentro de la tumba y el cerramiento/ sellado de la misma, así como con el revestimiento y la señalización. Puede darse que la sepultura se cubra con una tela, una *palla*, o con un mosaico representando –muchas veces– al difunto enterrado; señalar la tumba con una estela –epigráfica o no–, un hito de madera, unas plantas y flores... La celebración de una misa y/o un banquete funerario en ese momento no es preceptivo pero sí habitual (cf. *infra*).

Esta liturgia de la muerte, destinada a toda la población, era magnificada en función del estatus y el prestigio social del individuo inhumado, sobre todo en cuanto a las aristocracias laica o eclesiástica. Algunos sectores de la sociedad estaban privados del derecho a rituales funerarios y a recibir sepultura, así los no bautizados, los suicidas y los privados de libertad, como los esclavos (cf. *infra*). La negación de sepultura en lugar sagrado, para todo el que contravenga y atente sobre los bienes de la Iglesia, es recurrente en las disposiciones contenidas en actas de dotación o documentos eclesiásticos similares. A menudo, al final de los documentos notariales de la Iglesia, se anota una fórmula, a modo de excomunión, si se contravienen las disposiciones del texto y en numerosas ocasiones se acompaña de la indicación expresa de negación de sepultura, como sucede por ejemplo en el documento de institución de la canónica de Santa María de la Seu d'Urgell, aún puesto en duda como del año 819⁴¹. Resulta también de interés recordar que en el concilio de Reims del año 900 se recoge que los excomulgados serán sepultados *more asini*, lanzados a un estercolero o sobre la tierra para servir de ejemplo⁴². Tampoco, en épocas más tardías, los enfermos de peste reciben sepultura.

según las crónicas de los reinos occidentales cristianos, en D. Boquet, P. Nagu (eds.), *Politiques des émortions au Moyen Âge*, SISMEL, Edizioni dei Galluzzo, Coll. Micrologus, Firenze, 2010, pp. 115-148, cf. p. 121.

⁴¹ J. Bellès: «Institució de la canònica de Santa Maria de la Seu d'Urgell», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. VI: *Alt Urgell, Andorra*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1992, pp. 322-323; M. Riu: «La consagració del 819: problemes sobre la seva autenticitat», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. VI: *Alt Urgell, Andorra*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1992, pp. 318-320.

⁴² Treffort 1996, p. 161.

El caso de L'Esquerda (Roda de Ter, Osona) es un buen ejemplo⁴³ (fig. 8).

La *cura mortuorum* es un instrumento de expresión identitaria de pertenencia y solidaridad circunscrita al ámbito familiar pero también de la comunidad⁴⁴. Tanto la variabilidad de los ritos y de las tumbas, como la organización y los patrones espaciales del cementerio son la muestra de la complejidad y jerarquización social y religiosa. Los rituales funerarios están en conexión directa con el calendario establecido por la liturgia estacional y la liturgia funeraria marcando la unión entre el interior de la ciudad o del hábitat y el exterior. Un suburbio y un territorio que están poblados de *martyria*, iglesias funerarias, oratorios, *xenodochia* y monasterios, entre los siglos IV y VII, e incluso más allá.

El día de celebración de los difuntos juega, a su vez, un papel importante en el culto a los muertos, ya que al inicio coincidía con la fiesta de los mártires, el 13 de mayo, pasando a ser conmemorado el día de todos los santos, el 1 de noviembre, a partir del siglo IX⁴⁵. Las plegarias por los difuntos incluyen la mención de sus nombres. Existen listados de nombres, de cronologías tempranas, sobre diferentes soportes que los recordaban y permitían la lectura⁴⁶. Así por ejemplo, a partir de época carolingia, los *libri vitae* o *libri memoriales* inscriben los nombres de los fieles de la parroquia, y es probable que los nombres grabados en los altares respondan al mismo hecho⁴⁷, a no ser que estén indicando a los fieles de la parroquia que han sido bautizados o los que han hecho posible, con sus donaciones, la construcción de la iglesia. El reciente hallazgo de una mesa de altar, de factura muy tosca, en la iglesia de Sant Vicenç de Cabdella (Pallars Jussà), fechada en el siglo

⁴³ Ver el texto de I. Ollich: «La necrópolis medieval de L'Esquerda (segles VIII-XIV dC). Cronologia i noves perspectives de recerca», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.2, pp. 275-286.

⁴⁴ E. Crubézy: «L'étude des sépultures ou du monde des morts au monde des vivants, Anthropobiologie, archéologie funéraire et anthropologie de terrain», en E. Crubézy, C. Masset, E. Lorans, F. Perrin, L. Tranot, *Archéologie funéraire*, collection Archéologiques, Ed. Errance, París, 2000, pp. 8-53, vid. p. 15.

⁴⁵ F. Cabrol: «Fêtes chrétiennes», en F. Cabrol, H. Leclercq, H.-I. Marrou, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*, vol. 5.2, París, 1925.

⁴⁶ V. Saxer: *Morts, martyrs, reliques*, op. cit.

⁴⁷ Treffort 1996, pp. 127-128.



Fig. 8 – La Esquerda (Roda de Ter, Osona). Individuos enterrados de forma simultánea (tumba 145), siglo XIV (fotografía I. Ollich, 2012, *op. cit.* (n. 43), fig. 10).

XII, es un claro ejemplo. El nombre está seguido de *defuncto*⁴⁸ (fig. 9).

Los ritos en memoria de los difuntos que se celebran en el cementerio en el momento de cerrar la tumba y con posterioridad, se manifiestan de tres modos: los depósitos funerarios (cf. *supra*), los banquetes funerarios sobre la tumba y las libaciones. De forma simultánea o no, estas tres prácticas son habituales, según la arqueo-

logía, tanto en la Antigüedad tardía como en época medieval. Su continuidad desde época romana no plantea dudas, de hecho, suponen la cristianización de algunas costumbres funerarias a pesar de la insistencia de los Padres de la Iglesia y los cánones conciliares penalizando estas manifestaciones, a veces incluso demasiado festivas⁴⁹. En cualquier caso, los banquetes funerarios y la celebración de la misa y de la Eucaristía sobre la tumba, están también constatados en relación al culto martirial. La reunión de fieles para estas conmemora-

⁴⁸ Agradecemos al Dr. Pau Castell (UB) la fotografía y el habernos implicado en el estudio de esta pieza, en curso. Para los nombres de los difuntos véase C. Treffort: «Inscrire son nom dans l'espace liturgique à l'époque romane», *Cahiers de Saint-Michel-de-Cuxa*, XXXIV (Liturgie, arts et architecture à l'époque romane), 2003, pp. 147-160.

⁴⁹ V. Saxer: *Morts, martyrs, reliques*, *op. cit.*; J. Vilella, «In cimiterio: dos cánones pseudoiliberitanos relativos al culto martirial», *Gerión*, 26.1, 2008, pp. 491-527.

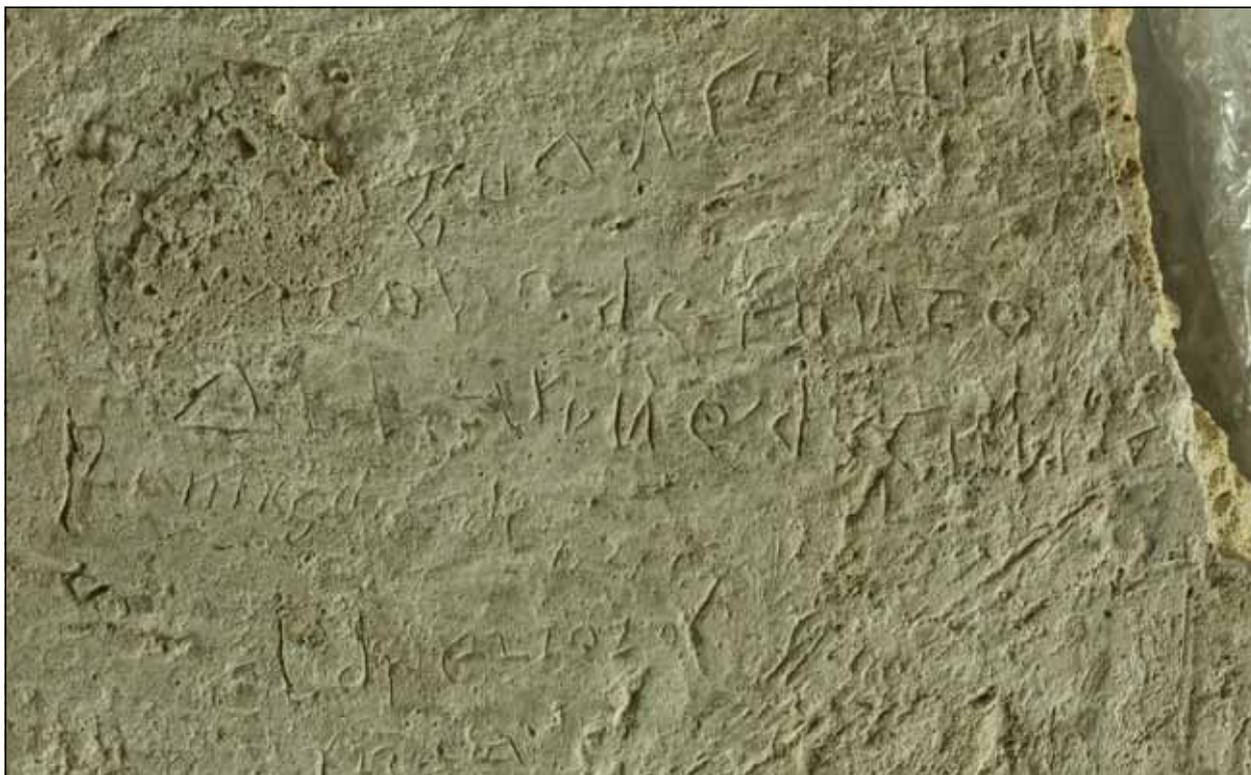


Fig. 9 – Sant Vicenç de Cabdella (Pallars Jussà), inscripció de difunts sobre la mesa de altar fechada en el siglo XII (fotografía P. Castell).

ciones alrededor del *tumulus*, *martyrium* o *memoria* de un santo son prácticas habituales en el mundo de la Antigüedad tardía presentes en todas las geografías⁵⁰.

Las libaciones están bien atestiguadas en tumbas y sarcófagos de diferentes cementerios, desde los más antiguos de *Tarraco* hasta los medievales como los de la plaza de la Pietat de Vic, donde una tumba antropomorfa disponía de un canal lateral para libaciones⁵¹. Los orificios practicados en las tumbas permitían introducir, en el interior, vino, agua o aceite. Incluso es muy probable que los depósitos funerarios de ollitas y jarritas tengan que ver con estas libaciones. No se pueden descartar los recipientes de madera, como boles o platos.

⁵⁰ Y. Duval: *Loca sanctorum Africae*, op. cit.; ID., *Auprès des Saints, corps et âme*, op. cit.

⁵¹ I. Óllich, A. Caballé: «Ciutat de Vic, Osona. Resum de les campanyes de 1985», *Acta historica et archaeologica mediævalia*, 7-8, Barcelona, 1986-87, pp. 530-533, cf. p. 533.

Por lo que se refiere al banquete funerario, el llamado *refrigerium*, *convivium* o *agapè* de los textos, es también una práctica común en los cementerios cristianos⁵². Las *mensae*, o mesas construidas sobre una o varias tumbas, permitían a los vivos conmemorar la muerte de los difuntos con alimentos y bebidas. Prácticamente siempre de forma semicircular, evocan el *stibadium*, la mesa de comedor tardía documentada tanto por la arqueología como por la abundante iconografía⁵³. Pero esta mesa

⁵² R. Krautheimer: «*Mensa-Coemeterium-Martyrium*», *Cahiers archéologiques*, XI, 1960, pp. 15-40; P.-A. Février: «A propos du repas funéraire: culte et sociabilité», en *In Christo Deo, pax et concordia sit convivio nostro*, *Cahiers Archéologiques*, 26, París, 1977, pp. 29-45; X. Barral: «*Mensae* et repas funéraires dans les nécropoles d'époque chrétienne de la péninsule ibérique. Vestiges archéologiques», en *Atti del IX Congresso Int. di Archeologia Cristiana (Roma 1975)*, Roma, 1978, vol. II, pp. 9-69; ID.: «Le cimetière en fête. Rites et pratiques funéraires dans la Péninsule Ibérique pendant l'Antiquité tardive», en *Fiestas y Liturgia*, Casa de Velazquez-Editorial Universidad Complutense, Madrid, 1988, pp. 299-307; V. Saxer: *Morts, martyrs, reliques*, op. cit.

⁵³ N. Duval: *Brèves «Observations sur l'usage des mensae»* funéraires



Fig. 10 – Tarragona. Necrópolis del Francolí. Tumbas de distintas tipologías y lechos semicirculares para los banquetes funerarios (fotografía G. Ripoll).

no sirvió solo para los ágapes funerarios del día del entierro y de los que se celebraban posteriormente para la conmemoración de los difuntos, sino también para la celebración de la misa y de la sinaxis eucarística sobre la misma tumba. En el nordeste peninsular, la necrópolis del Francolí en *Tarraco* (fig. 10), se significa como uno de los casos más paradigmáticos de la Península, junto con la necrópolis de San Antón en Cartagena.

A partir del siglo XV, entre los rituales de la muerte destacan las danzas de la muerte o las danzas macabras⁵⁴. Los esqueletos personifican la muerte y atraen

a los vivos a participar en su danza. No se quiere entrar aquí en la debatida cuestión del origen de esta manifestación, pero sí mencionarla, porque pudo formar parte desde muy antiguo –de una forma u otra– de lo que eran las procesiones para conmemorar el día de muertos.

Por último, y en relación con el ritual y el culto a los muertos, se deben plantear dos puntos respecto al proceso de excavación y al estudio de comprensión y reconstrucción históricas. Por un lado, las cuestiones de ámbito religioso y, por otro, las relativas a una posible adscripción étnica de los individuos. La *cura mortuorum* es el reflejo tangible de la sociedad y pone de manifiesto la religión, la cultura, la economía, la producción, la edad, el grupo social, el estatus del difunto,

dans l'Illyricum», *Rivista di Archaeologia Cristiana*, LX, Roma, 1984, pp. 259-275; ID.: «Le lit semi-circulaire de repas: une invention d'Hélagabale? (*Hel.* 25, 1, 2 3)», en *Historiae Augustae Colloquium Bonnense*, Bari, 1997, pp. 129-152. Véase para el nuevo *stibadium* eclesiástico de la iglesia menorquina de Illa del Rei: M.Á. Cau, C. Mas, G. Ripoll, F. Tuset, M. Valls, M. Orfila, M^aJ. Rivas: «El conjunto eclesiástico de la Illa del Rei (Menorca, Islas Baleares)», *Hortus Artium Medievalium*, 18.2, 2012, pp. 415-432.

⁵⁴ V. Infantes: *Las Danzas de la Muerte: génesis y desarrollo de un género*

medieval (siglos XIII-XVII), Acta Salmanticensia, Estudios Filológicos, 267, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 1997.

etcétera. La cristianización de la sociedad no comportó una erradicación inmediata de las prácticas paganas y es necesario distinguir en las necrópolis con fases cronológicas más antiguas, las diferencias entre sepulturas cristianas y las que no lo son. Diverso es lo que pasa con los cementerios judíos donde los ritos de enterramiento y, muy a menudo, la epigrafía, permiten individualizar su adscripción religiosa⁵⁵. Por lo que se refiere a los enterramientos árabes el problema es también delicado, dado que existen pocos documentos arqueológicos en el nordeste peninsular que contribuyan a definir una imagen precisa⁵⁶. En Tortosa se han documentado diversas maqbaras o cementerios extramuros que debieron existir en la ciudad, en sus arrabales sur y norte. Además, el interior del recinto fortificado de la Suda de esta ciudad se localizó un cementerio andalusí que debió tener un carácter restringido: treinta individuos alrededor de una tumba principal monumentalizada, una *qubba*, con un *qā'id* al que hace referencia la inscripción funeraria datada en el siglo X⁵⁷. De hecho, el

aislamiento de los cementerios judíos y musulmanes facilita la tarea de distinción entre los diferentes grupos religiosos que llegan a convivir en las aglomeraciones urbanas, no obstante en los hábitats rurales de poca entidad, debió darse la coexistencia en el espacio funerario. Cada vez parecen más evidentes las influencias entre los diferentes grupos, o al menos son más importantes de lo que hasta ahora se creía. Algunos aspectos interpretados como rarezas judaicas son, en efecto, adaptaciones de usos cristianos en contextos judíos⁵⁸.

El otro punto al que se aludía, es uno de los problemas discutidos recientemente entre historiadores y arqueólogos sobre la capacidad que tiene la arqueología de identificar un pueblo como por ejemplo romanos, africanos, siríacos, godos, visigodos, vándalos, alanos, francos...⁵⁹. Así, la literatura científica existente hoy por hoy, sobre lo que se llama «arqueología de la identidad» o de la «etnicidad» es abundante⁶⁰. Se trata de un problema que en el fondo no se puede disociar de la historiografía de los años 1940, en la que los historiadores fascistas crearon el mito de etnia o raza germánica, siendo los objetos de uso personal considerados como una moda «nacional». En contra, la escuela austríaca nacida de la mano de H. Wolfram a finales de los años 1980⁶¹, empezó a hablar de la etnogénesis de estos pueblos poniendo de manifiesto sus orígenes poliétnicos y, por tanto, su constante mutación. Ryszard Kapuściński, en *Tenn Inny (Los otros)*⁶², aducía que

⁵⁵ J. Casanovas i Miró: «Las necrópolis judías hispanas. Las fuentes y la documentación frente a la realidad arqueológica», en A.M. López Álvarez, R. Izquierdo Benito (coords.), *Juderías y sinagogas de la Sefarad medieval, Actas del XI Curso de Cultura Hispano-Judía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, Ediciones de la Universidad de Castilla – La Mancha, Cuenca, 2003, pp. 493-532; ID.: *Las inscripciones funerarias hebraicas medievales de España*, Monumenta Paleographica Medii Aevi, Series Hebraica 4, Turnhout, 2004. La intervención arqueológica en cementerios judíos comporta una problemática legal que se enfrenta directamente con la necesidad científica de conocimiento. El problema fue abordado por el Museu d'Història de Barcelona cuando organizó el mes de enero de 2009 una jornada sobre *La intervenció arqueològica a les necròpolis històriques. Els cementeris jueus*, donde se discutieron estos problemas y fruto de la cual se hizo pública la *Declaració de Barcelona sobre el antics cementiris jueus* (Renée Sivan y 15 firmas más; publicada en el MUHBA, *Butlletí* 16, 2009, p. 3). Ver también, sobre los cementerios judíos catalanes, J. Casanovas, X. Maese: «La pervivència de les sepultures antropomorfes a les necròpolis jueves medievals catalanes», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3,1, pp. 87-99; las observaciones de J.I. Padilla, K.A. Rueda: «La organización del espacio funerario», *op. cit.*, así como J. Menchon: «Necrópolis de l'antiguitat tardana i alta edad mitjana», *op. cit.*

⁵⁶ Ver las consideraciones sobre estos problemas J.I. Padilla, K.A. Rueda: «La organización del espacio funerario», *op. cit.*, y J. Menchon: «Necrópolis de l'antiguitat tardana i alta edad mitjana», *op. cit.*. El trabajo de M. Puig, TFM, Universitat de Barcelona, defendido en septiembre 2014, se ha presentado en el V congreso de ACRAM (Barcelona, 2014), hace una revisión de todo el material bibliográfico y aporta nuevos datos sobre las necrópolis islámicas de Catalunya.

⁵⁷ A. Curto Homedes, A. Loriente-Pérez, C. Martínez Landín, E. Ros Barbosa: *Excavacions al Castell de La Suda de Tortosa*, in *Sharq Al-Andalus*, 1, 1984, pp. 141-145. ID.: *El cementiri musulmà del Castell de la Suda de Tortosa (Tarragona)*, en *Actas I Congreso de Arqueología Medieval Española*, Huesca

1985, Zaragoza, 1986, t. III, pp. 654-658.

⁵⁸ Agradecemos la observación al Dr. Casanovas Miró.

⁵⁹ G. Ripoll: «Las necrópolis visigodas. Reflexiones en torno al problema de la identificación del asentamiento visigodo en Occidente según los materiales arqueológicos», en *Hispania Gothorum. San Ildefonso y el reino visigodo de Toledo*, Museo de Santa Cruz de Toledo, Toledo, 2007, pp. 59-74; ID.: «The Archaeological Characterisation of the Visigothic Kingdom of Toledo: the Question of the Visigothic Cemeteries», en M. Becher, S. Dick (eds.), *Völker, Reiche und Namen im frühen Mittelalter*, *MittelalterStudien* 22, Munich, 2010, pp. 161-179.

⁶⁰ Una *mise à jour* en S. Brather: *Ethnische Interpretationen in der frühgeschichtlichen Archäologie. Geschichte, Grundlagen und Alternativen*, *Ergänzungen der Germanischen Altertumskunde*, 42, Walter de Gruyter, Berlin, 2004; también I. Barbiera: *Memorie sepolte. Tombe e identità nell'alto medioevo (secoli V-VIII)*, Carocci editore, Roma, 2012.

⁶¹ La literatura es amplísima pero no se puede dejar de citar a H. Wolfram: «Origo et religio. Ethnic traditions and literature in early medieval texts», en *Early Medieval Europe*, 3, 1994, pp. 19-38, y W. Pohl: *Le origini etniche dell'Europa. Barbari e Romani tra antichità e medioevo*, Viella, Roma, 2000.

⁶² Publicado con el título *Encountering the Other: The Challenge for the 21st*

la cultura, entendida como identidad, no es inmóvil, estática y fija, al contrario, es dinámica, mutable y sujeta a los cambios y transformaciones provocados por el contexto social y cultural, por el entorno y por el propio imaginario de cada uno de los individuos. A día de hoy, se considera que los signos de identidad conforman la vida simbólica de un grupo social y son el elemento de autorepresentación y autoafirmación del individuo dentro de ese grupo social, sobre todo en los momentos en que existe una alteración en el sistema cultural y en la organización interna del propio grupo y se hace necesaria una reafirmación social, cultural y política en tanto que grupo⁶³. Existe, sin embargo, una clara diferencia entre el concepto de signo de identidad y el de atributos de una etnia, dado que la Nueva Arqueología, la *New Archaeology*, niega cualquier posibilidad por parte de la arqueología de confirmar el origen étnico de un inhumado⁶⁴, entre otros, también comprometidos con la Nueva Arqueología, consideran las prácticas funerarias como uno de los elementos clave para comprender las sociedades del pasado y sus variabilidades culturales y sociales. Y esto, a pesar de la dificultad de reconstruir el significado cultural de los objetos materiales dentro de su contexto; el objetivo de la arqueología es precisamente éste, porque la dimensión simbólica de la cultura material afecta a todas las cuestiones económicas y sociales de una comunidad⁶⁵. Tanto los materiales arqueológicos, como

los textos pueden ser interpretados como memoria social, como mecanismos de la memoria y el olvido o, como propone Walter Pohl⁶⁶, variaciones diferentes de la memoria de una sociedad donde son manifiestas las actividades culturales como producciones del propio pasado y por tanto inherentes a la identidad.

En el nordeste peninsular se documenta un caso, poco frecuente en este territorio, de una necrópolis directamente relacionada con el problema que estamos tratando; se trata de los objetos encontrados en las sepulturas del cementerio de Pla de l'Horta (Sarrià de Ter, Gironès)⁶⁷. El cementerio se organiza en dos áreas, una con una veintena de enterramientos de tradición romana fechados entre los siglos II y V, y otra con cerca de sesenta tumbas datadas en el siglo VI con materiales llamados de tipo visigodo (una docena de fibulas y broches de cinturón en total). Se trata por tanto de inhumaciones vestidas con objetos de adorno personal que existen a lo largo de todo el siglo VI y no superan los inicios del siglo VII, pues no aparecieron hebillas de tipo liriforme, pero sí hebillas de placa rígida datadas normalmente en torno al año 600⁶⁸ (fig. 11). Los hallazgos de este tipo en territorio catalán son muy escasos, de hecho se pueden contar con los dedos de una mano⁶⁹. El descubrimiento de Pla de l'Horta (Gironès) más que aclarar dudas plantea una serie de preguntas que invitan a la reflexión. Así por ejemplo: ¿quien llevó estos objetos? ¿porqué tienen esta delimitación cronológica? ¿son realmente visigodos? Y si lo son, ¿entonces son fruto de las primeras penetraciones militares en

Century, 2005 (traducción: *Encuentro con el Otro*, Anagrama, Barcelona, 2007).

⁶³ L.R. Binford: «Mortuary practices: Their Study and their potential», *American Archaeology*, 25, 1971, pp. 6-29 (= «Prácticas funerarias: su estudio y su potencial», *Pyrenae*, 42.1, 2011, 11-47). H. Härke: «Changing Symbols in Changing Society: The Anglo-Saxon Weapon Burial Rite in the Seventh Century», en M.O.H. Carver (ed.), *The age of Sutton Hoo*, Boydell Press, Woodbridge, 1992, pp. 149-165; J.H.W. Liebeschuetz: «Citizen status and law in the roman Empire and the visigothic Kingdom», en W. Pohl y H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction: The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, TRW 2, Leiden-Boston-Colonia, 1998, pp. 131-152; G. Ripoll: «The Archaeological Characterisation of the Visigothic Kingdom», *op. cit.*

⁶⁴ C. La Rocca: «Le sepolture altomedievali del territorio di Verona», en D. Modonesi y C. La Rocca (eds.), *Materiali di età longobarda nel veronese*, Museo di Castelvecchio, Verona, 1989, pp. 149-180; M. Kulikowski: *Late Roman Spain and Its Cities*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-Londres, 2004; en contra W. Pohl: «L'universo barbarico», en *Storia Medievale*, Roma, 1998, pp. 65-88. Ver el posicionamiento de L.R. Binford: «Mortuary practices», *op. cit.*; ID.: *In pursuit of the past. Decoding the Archaeological Record*, Thames and Hudson, Londres, 1983.

⁶⁵ I. Hodder: *Reading the Past. Current approaches to interpretation in*

Archaeology, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

⁶⁶ W. Pohl: «L'universo barbarico», *op. cit.*, p. 76.

⁶⁷ J. Llinàs, A. Tarrés, C. Montalbán, J. Frigola, J. Merino, B. Agustí: «Pla de l'Horta (Sarrià de Ter, Girona): una necrópolis con inhumaciones visigodas en la Tarraconense oriental», *Archivo Español de Arqueología*, 81, 2008, pp. 289-304; B. Agustí Farjas, J. Llinàs Pol: «Pla de l'Horta i Les Goges: dues necròpolis d'època visigoda a l'entorn de Gerunda», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.2, pp. 317-330.

⁶⁸ G. Ripoll: *Toréutica de la Bética (siglos VI y VII d.C.)*, Reial Acadèmia de Bones Lletres, Series Maior 4, Barcelona, 1998; ID.: «Romani e Visigoti in Hispania: problemi di interpretazione del materiale archeologico», en P. Delogu (ed.), *Le invasioni barbariche nel meridione dell' Impero: Visigoti, Vandali, Ostrogoti*, Cosenza, 2001, pp. 99-117.

⁶⁹ G. Ripoll: «Bronzes d'indumentària personal», en P. de Palol, A. Pladevall (eds.), *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1999, pp. 305-309.

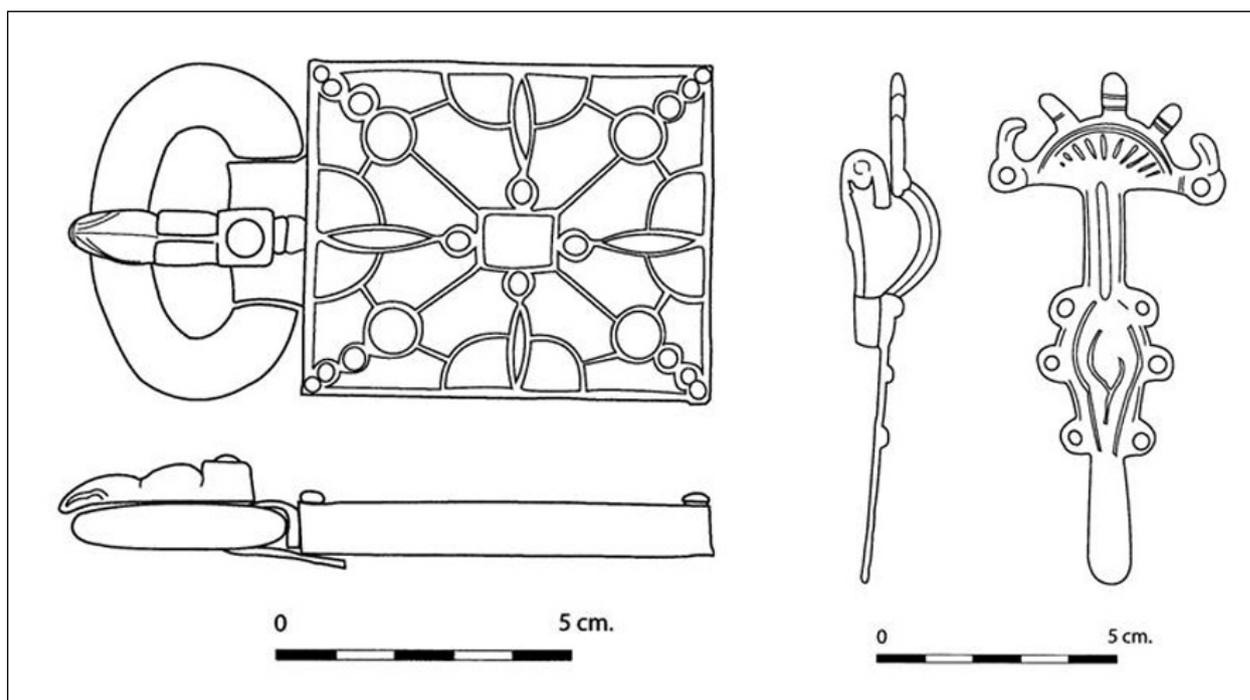


Fig. 11 – Pla de l'Horta (Gironès). Materials del siglo VI. Broche de la sepultura 54, fíbula sepultura 17 (según J. Llinàs *et al.*, 2008, *op. cit.* (n. 67), figs. 9 y 13).

la Tarraconense que los *Consularia Caesaraugustana* señalan para finales del siglo V?, ¿o corresponden a grupos de individuos que proceden de la Narbonense después de la derrota de Vouillé?, ¿o de la señalada por Procopio en el año 531? como ha sugerido recientemente J. Arce⁷⁰. Estas cuestiones abren nuevas preguntas: ¿por qué se establece una diferenciación entre dos áreas funerarias en el mismo sitio? ¿con qué hábitat se puede relacionar este grupo social? ¿es cierto que se pueden poner en relación con Sant Julià de Ramis? ¿el hecho de que en Pla de l'Horta exista una necrópolis en uso entre los siglos II y V, y la del siglo VI, y que muy cerca, en Les Goges, se localice otro cementerio con una cronología de siglos VI y VII, con 208 enterramientos y moneda de Chindasvinto acuñada en *Tarraco*, está significando diferentes espacios funerarios que se van desplazando, pero que corresponden al mismo hábitat,

al menos en lo que se refiere al periodo tardío? El hallazgo de Pla de l'Horta permitirá replantear algunas cuestiones respecto a las necrópolis de la meseta castellana y dar respuesta a esta serie de preguntas.

INHUMACIONES ANÓMALAS DE PERSONAS Y ENTERRAMIENTOS DE ANIMALES

Se ha aludido precedentemente a que no toda la población tenía acceso a los rituales funerarios establecidos por la Iglesia cristiana. Quedaban fuera algunos sectores minoritarios como por ejemplo individuos acusados de delitos, los que se suicidaban –o, mejor expresado, los que cometían homicidio consigo mismos–, los no bautizados o los esclavos. Respecto a estos últimos, la documentación de la Antigüedad tardía y de época medieval no deja duda sobre su existencia. Los documentos debidos a emisarios o escritores árabes sobre el comercio de esclavos hacen referencia a

⁷⁰ J. Arce: *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*, Marcial Pons Ediciones de Historia, Madrid, 2011, pp. 38-39.

la Península Ibérica y a otros territorios de la Europa cristiana⁷¹. Resalta la sorprendente expansión de los intercambios y el nivel de proliferación del negocio a escala intercontinental, así, el Magreb, la Península Ibérica y Egipto fueron las cabezas visibles de la trata de esclavos entre los siglos VIII y X. Su tráfico solía estar asociado a otras mercancías, como las especias de la India⁷². El mercado estaba conformado por dos grupos: los esclavos con un valor de uso y los cautivos, cuyo valor era el de cambio, y en los mercados árabes había una gran demanda de ambos⁷³.

La arqueología, en los últimos años, ha revelado prácticas funerarias con un marcado carácter «anómalo», *deviant burials* según la terminología inglesa acuñada por A. Reynolds⁷⁴ cuando estudió las inhumaciones atípicas del mundo anglo-sajón precristiano (siglos V-VIII). Identifica causas específicas de anomalías: víctimas de batallas, ejecuciones judiciales, masacres, asesinatos, plagas, sacrificio y suicidio. En el caso catalán –en general, Mediterráneo– cabe añadir otra causa: la condición de esclavos, excluidos de la sociedad, que a la luz de los datos disponibles parece bastante verosímil.

También se considera una práctica funeraria anómala, cuando los cuerpos aparecen literalmente tirados en el

interior de silos y pozos, entre la basura y los escombros, revelando, en palabras de Belcastro y Ortalli⁷⁵, «una precisa voluntad de los vivos de intervenir en el cuerpo difunto de manera inusitada, a veces brutal». Gracias a la revisión de antiguas excavaciones y nuevos hallazgos, se dispone de un número considerable de este tipo de casos alejados de cualquier ritual preestablecido. No se trata de un fenómeno exclusivo del nordeste peninsular. Existen en el sur de Francia, en la necrópolis de Vilarnau d'Amont (Perpignan) donde la sepultura 7517 presenta un inhumado en posición atípica, sobre el vientre⁷⁶ y en Italia, destacando una docena de inhumaciones anómalas solo en la región de la Emilia-Romagna⁷⁷. En Cataluña es en la zona del Vallès donde se concentra un mayor porcentaje de casos, todos ellos atribuibles a la Antigüedad tardía. El alto número de yacimientos e individuos registrados, dimensiona la importancia del fenómeno: 15 individuos en 11 silos en Can Gambús (Sabadell) (fig. 12), Els Mallols (Cerdanyola), La Bastida (Rubí), Can Cabassa (Sant Cugat), Can Vinyals (Santa Perpètua de Mogoda) y en la zona de Terrassa: L'Aiguacuit, Can Bonvilar, Can Bosch de Basea, todos ellos estudiados recientemente por J. Roig y J.M. Coll⁷⁸. Un nuevo hallazgo, un cuerpo sin cabeza, procede del Turó de Ca n'Olivé (Cerdanyola)⁷⁹,

⁷¹ La Iglesia, para proteger sus bienes, amenaza con apartar de la comunidad cristiana, convirtiéndolos en marginados, a aquellos que actúen contra dichos bienes. En numerosas actas de consagración y/o dotación una fórmula condena, a los que actúan contra las disposiciones recogidas en el documento (donaciones de los fieles, diezmos, primicias, oblaciones...), a ser reo de anatema, a ser apartado de los sacramentos eclesiásticos, a vivir permanentemente en el infierno, u otras fórmulas similares, negando incluso el derecho a ser enterrados en el cementerio. En el acta de Sant Vicenç de Cardona (el Bages) se establece que quien rompa la dotación ... *ita ut excommunicationis apostolica sententia dampnatus sit nec in ipsa morte corporis et sanguinis Xpisti participes sit*, cf. P. Sallés: «Acta de consagració i dotació de Sant Vicenç de Cardona (1040)», en J. Vigué (dir.), *Catalunya Romànica*, vol XI: *El Bages*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1984, pp. 152-153. En referencia a los esclavos en la Edad Media, ver S. Trabelsi: «Réseaux et circuits de la traite des esclaves aux temps de la suprématie des empires d'Orient; Méditerranée médiévale», en P. Guillén, S. Trabelsi (eds.), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Collection Casa de Velazquez, 133, Madrid, 2012, pp. 25-46, vid. pp. 49-52.

⁷² S. Trabelsi: «Réseaux et circuits de la traite des esclaves», *op. cit.*, pp. 47-49.

⁷³ Y. Rotman: «Captif ou esclave?. Entre marché d'esclaves et marché de captifs en Méditerranée médiévale», en P. Guillén, S. Trabelsi (eds.), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Collection Casa de Velazquez, 133, Madrid, 2012, pp. 25-46, vid. pp. 44-45.

⁷⁴ A. Reynolds: *Anglo-Saxon Deviant Burial Customs*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2009.

⁷⁵ M.G. Belcastro, J. Ortalli (coords.): *Sepulture anormale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Quaderni di archeologia dell'Emilia Romagna, 28, 2010.

⁷⁶ O. Passarius: «Archéologie du cimetière paroissial dans le Midi, en contexte rural (IXe-XIVe siècles)», *Cahiers de Saint-Michel-de-Cuxa* (Mémoires, Tombeaux et sépultures à l'époque romane), 42, 2011, pp. 29-38, vid. p. 33, fig. 6.

⁷⁷ L. Cavallini, «Le sepulture anormale in Italia: dalla lettura tafonomica all'interpretazione del gesto funerario», en *Pagani e Cristiani. Forme e attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia X*, Bologna 2011, pp. 47-106. M.G. Belcastro, J. Ortalli (coords.): *Sepulture anormale, op. cit.*

⁷⁸ J. Roig Buxó, J.M. Coll Riera: «Esquelets humans en sitges, pous i abocadors als assentaments rurals i vilatges de l'antiguitat tardana de Catalunya (segles V-VIII): evidències arqueològiques de la presència d'esclaus i serfs», en I. Fernández del Moral, J. Menchon, J.M. Vila (coords.), *IV Congrés d'arqueologia medieval i moderna de Catalunya (Tarragona, 10 i 12 de juny de 2010)*, Ajuntament de Tarragona-ACRAM, Tarragona, 2011, vol. I, pp. 75-82; J. Roig, J.M. Coll: «El món funerari dels territoris de Barcino i Egara entre l'antiguitat tardana i l'època altmedieval (segles V al VII)», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.2, pp. 375-401.

⁷⁹ J. Francès, M. Guàrdia, M. Argelagués: «L'ocupació atmedieval del Turó de Ca n'Olivé (Cerdanyola del Vallès)», en I. Fernández del Moral, J. Menchon, J.M. Vila (coords.), *IV Congrés d'arqueologia medieval i moderna de Catalunya (Tarragona, 10 i 12 de juny de 2010)*, vol. II, Ajuntament de Tarragona-ACRAM, Tarragona, 2011, pp. 885-893, cf. fig. 1 y 3.

lo mismo que los individuos sin cabeza hallados en la antigua excavación de la Tossa de Montbui (Anoia). Fuera del Vallès y dentro de esta misma cronología, se conocen esqueletos en el interior de silos –con 10 individuos– solamente en La Solana (Garraf)⁸⁰. Y hay que añadir tres inhumados en el interior de una fosa en Guissona (La Segarra) donde la forzada posición del cuerpo quizá se deba a las estructuras preexistentes⁸¹.

Este tratamiento de los cuerpos de presuntos esclavos o marginados de la sociedad perdura durante la Alta Edad Media, con casos como el de Olèrdola (Alt Penedès), donde se localizaron, literalmente tirados, dentro de un silo del siglo XI, tres niños de unos seis años, dos de ellos superpuestos y separados por una losa. La cabeza del tercero estaba desplazada del cuerpo y depositada en el extremo opuesto del silo⁸². En Can Sant Joan (Sant Cugat, Vallès Occ.), en otro silo medio colmatado, fechado entre el siglo IX y mediados del siglo XI, se halló una mujer en posición anatómica también forzada (cabeza abajo)⁸³.

Dentro de este grupo de inhumaciones anómalas se deben incluir los restos localizados en la villa romana de Torre Llauder (Mataró, Maresme) que hasta ahora han pasado desapercibidos: la inhumación de dos individuos sobre el pavimento del aula 3, fruto de la excavación del año 1963, de Marià Ribas, y una fosa con tres adultos y un niño en el peristilo 1 hallada en excavaciones recientes⁸⁴. Y los dos esqueletos inhumados en el interior de un silo en la ciudad de Barcelona. La

deposición anómala de los cuerpos, fechada en torno al siglo IX, se pone en relación a un acto violento y quizá vinculado a episodios de conquista⁸⁵.

La existencia de inhumaciones alejadas del ritual funerario propio a la sociedad –cristiana, judía o musulmana– plantea la cuestión relativa a la condición de los individuos excluidos. Los contextos son en esencia rurales, excepto Barcelona, Guissona u Olèrdola, y se concentran, por el momento, en un radio de 50 km alrededor de Barcelona, a excepción de Guissona. La suma de los datos disponibles –presencia de un número elevado de individuos por yacimiento, uso de silos y pozos en proceso de amortización, datos antropológicos relativos a deficiencias alimentarias y óseas, amplia representación de población tanto en género como en edad (de adultos y niños y de hombres y mujeres)... – advierten que en la mayoría de casos podría tratarse de esclavos, más que de otros grupos marginales o marginados, como ladrones o enemigos.

La inhumación de neonatales o niños fuera del área cementerial puede ser considerada igualmente una cuestión anómala, si bien cuenta con precedentes históricos bien estudiados y reflexiones sobre su significado de gran interés⁸⁶. Este tipo de enterramientos en el subsuelo de los ámbitos domésticos se ha documentado en el País Vasco hasta entrado el siglo XIX⁸⁷. Para Cataluña, y en época medieval, M. Riu enumeró ya en el año 1982 algunos enterramientos en este mismo tipo de espacios⁸⁸. En Castellot de Viver (Viver i Sarrateix, Berguedà) fue documentada una sepultura excavada en la roca delante de la puerta y, en Sant Miquel de la Vall (Trep, Pallars Jussà), dos inhumaciones, una de un niño de 8 años, en dentro de una casa. A estos ejemplos hay que sumar el localizado en Sant Miquel d'Olèrdola, –siglos

⁸⁰ E. Barrasetas: «El jaciment de La Solana (Cubelles - El Garraf)», en *Actes del Simposi Internacional d'Arqueologia del Baix Penedès. Territoris antics a la Mediterrània i a la Cossetània oriental (El Vendrell, 8-10 novembre 2007)*, 2003, pp. 383-392.

⁸¹ J. Pera, J. Guitart: «Necròpolis tardanes a la ciutat romana de Iesso. Un problema per resoldre», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.1, pp. 161-173, cf. fig. 6.

⁸² N. Molist: «Les necròpolis alt medievals d'Olèrdola», *Miscel·lània Arqueològica 1996-1997*, Museu d'Arqueologia de Catalunya, Barcelona, 1997, pp. 215-241, vid. pp. 234-236, fig. 12-13.

⁸³ J. Roig, O. Matas: «La intervenció arqueològica a Can Sant Joan sud-est 2008-2009 (Sant Cugat del Vallès): un vilatge altmedieval del segle IX, X i les restes d'un mas abandonat al segle XIV», en I. Fernández del Moral, J. Menchon, J.M. Vila (coords.), *IV Congrés d'arqueologia medieval i moderna de Catalunya (Tarragona, 10 i 12 de juny de 2010)*, Ajuntament de Tarragona-ACRAM, Tarragona, 2011, pp. 511-524, vid. p. 516, fig. 3.

⁸⁴ J. García, C. Puerta: *Vil·la romana de Torre Llauder. De re rustica iluronensium*, Catàleg de l'exposició, Mataró, 2012, pp. 64-65.

⁸⁵ J. Beltrán: «Barcelona, el camí cap a la capitalitat. Barcino, de colònia romana a Sede Regia visigoda, medina islàmica i ciutat comtal: una urbs en transformació», *Quarhis-Quaderns d'Arqueologia i Història de la ciutat. Museu d'història de la Ciutat de Barcelona*, 9, Barcelona, 2013, pp. 16-118, cf. p. 79, fig. 73.

⁸⁶ Para la Península Ibérica y con estudios que abarcan desde el neolítico hasta la época medieval, consultar F. Gusi, S. Muriel, C. Olària (coords.): *Nasciturus, infans, puerulus vobis mater terra (La muerte en la infancia)*, Diputació de Castelló, Castelló de la Plana, 2008.

⁸⁷ J.M. Barandiaran: *Diversos aspectos històrics de la cultura vasca*, en *IV symposium de Prehistoria peninsular*, Pamplona, 1966, pp. 299-312.

⁸⁸ M. Riu: «Alguns costums funeraris», *op. cit.*, p. 32.

XI-XII—, en una amplia estancia ubicada en la entrada del recinto y cerca de la puerta⁸⁹.

Los animales han formado parte de las prácticas funerarias en distintas regiones y cronologías, y bajo diferentes circunstancias, como acompañamiento del difunto, alimento para el Más Allá, restos de banquete funerario, ofrenda, como elemento viático —carro⁹⁰. Los enterramientos intencionados de animales se diferencian entre aquellos en que los cuerpos se hallan dentro de silos y pozos —con un tratamiento similar al descrito para los individuos— y los que tienen un carácter inequívocamente singular. Destaca también la variedad de fauna hallada en determinados yacimientos como el de Can Gambús, en el Vallès Occidental donde, en una cronología de entre los siglos V al VIII, aparecen perros, ovejas, gatos y cerdos, tirados en diferentes momentos y contenedores⁹¹. En Olèrdola se halló un suido en el fondo de un silo que nunca fue colmatado⁹².

Singular es sin duda la inhumación de un macaco (*Macaca Sylvanus*) en *Iulia Libica* (Llívia, Cerdanya) ataviado con cadenas y grilletes decorados con adornos en bronce, puestos en relación con una supuesta indumentaria militar que pudo vestir al animal en la segunda mitad del siglo V (datación radiocarbónica calibrada 430-600)⁹³. Los investigadores creen que se trata de un animal de compañía o mascota vinculada al asentamiento militar, *castrum*, de Puig del Castell, que pudo tomar parte en la celebración de los *ludii* campamentales documentados ya en época romana⁹⁴ (fig. 13).

⁸⁹ N. Molist: «Les necròpolis alt medievals d'Olèrdola», *op. cit.*, pp. 236-238, fig. 14.

⁹⁰ L. Chaix, P. Meniel: *Manual de arqueozoología*, Ariel Prehistoria, Barcelona, 2005, cf. p. 238. Sobre la sepultura intencionada de animales cf. L. Bodson (dir.): *Ces animaux que l'homme choisit d'inhumér. Contribution à l'étude de la place et du rôle de l'animal dans les rites funéraires*, Colloques d'histoire et des connaissances zoologiques 11, Journée d'étude (Liège, 20 mars 1999), Université de Liège, Liège, 2000; ID., *La sépulture des animaux: concepts, usages et pratiques à travers le temps et l'espace: contribution à l'étude de l'animalité*, Colloques d'histoire et des connaissances zoologiques 12, Journée d'étude (Liège, 18 mars 2000), Université de Liège, Liège, 2001.

⁹¹ J. Roig Buxó, J.M. Coll Riera: «Esquelets humans en sitges, pous i abocadors», *op. cit.*, cf. figs. 2-3.

⁹² F. Burjachs, N. Molist: *Memòria de la intervenció al sector 03, campanya de 1990*, Museu Arqueològic de Barcelona, 1990 (Memoria inédita).

⁹³ O. Olesti, J. Guàrdia, M. Maragall, O. Mercadal, J. Galbany, J. Nadal: «Controlling the Pyrenees. A macaque's burial from the late antiquity in *Iulia Libica* (Llívia, La Cerdanya, Spain)», en A. Sarantis, N. Christie (eds.), *War and Warfare in Late Antiquity: Current Perspectives*, Brill, Late Antique Archaeology 8.1/8.2, Leiden-Boston, 2013, pp. 703-731.

⁹⁴ J. Guardia, M. Maragall, O. Mercadal, O. Olesti, J. Galbany, J. Nadal: «Enterrament d'època tardoromana d'un macaco amb «aixovar» al jaciment

de les Colimnes (Llívia, la Cerdanya)», *Empúries*, 55, 2007, pp. 199-227, cf. pp. 205-206.

Las prácticas funerarias donde los animales son tanto protagonistas como elementos secundarios, se interrumpen a partir del cristianismo como consecuencia de la asunción de superioridad del hombre, cúspide de la creación, respecto a las otras especies animales, postergadas a un plano inferior. En esta jerarquización intervino la distinción platónica entre cuerpo y alma que dio origen a la idea de la naturaleza inmaterial e inmortal del alma de los hombres, en contraposición a la falta de ella en los animales⁹⁵. La revalorización de los animales tendrá que esperar hasta el protestantismo del siglo XVIII⁹⁶, cuando la nueva relación establecida entre el hombre y los animales permitió el desarrollo de ciencias como la biología o la paleontología.

Algunos ejemplos denotan la pervivencia de algunas de estas prácticas aún en la Antigüedad tardía. No se conocen casos en el nordeste peninsular, pero sí en contextos merovingios de la Galia y de la zona del Rin. Así por ejemplo el enterramiento de un caballo de montar, cerca de un guerrero en La Tuilerie de Saint-Dizier (Haute-Marne), que responden a una costumbre señalada por Tácito en el siglo I d.C. La sepultura del caballo (nº 11 de La Tuilerie), fechada entre el segundo cuarto del siglo V y primera mitad del VI, cuidada pero sin mobiliario, tiene un rol psicopompo, de acompañamiento del difunto en el Más Allá⁹⁷. Pero sin duda, las sepulturas de caballos más espectaculares son las que rodean la tumba real de Childerico I en la necrópolis de Saint-Brice de Tournai de la segunda mitad del siglo V e inicios del VI, tres inhumaciones con cerca de 10 caballos cada una de ellas⁹⁸.

de les Colimnes (Llívia, la Cerdanya)», *Empúries*, 55, 2007, pp. 199-227, cf. pp. 205-206.

⁹⁵ Ver E. Baratay: «Le Christianisme et l'Animal : une histoire difficile», *Ecozon@*, 2.2, 2011, pp. 120-138, vid. p. 124, sobre la percepción del alma en los primeros Padres de la Iglesia a través del neoplatonismo y la evolución posterior.

⁹⁶ E. Baratay: «Le Christianisme et l'Animal», *op. cit.*, p. 121.

⁹⁷ C. Baillif-Ducros, M.-C. Truc, C. Paresys, S. Villote: «Approche méthodologique pour distinguer un ensemble lésionnel fiable de la pratique cavalière. Exemple du squelette de la tombe 11 du site de la "La Tuilerie" a Saint-Dizier (Haute-Marne), VIe siècle», *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 24, 2012, pp. 25-36, cf. p. 28.

⁹⁸ R. Brulet, G. Coulon, M.-J. Ghénne-Dubois, F. Vilvorder: «Nouvelles recherches à Tournai, autour de la sépulture de Childéric», *Revue Archéologique de Picardie*, 3, 1988, pp. 39-43.

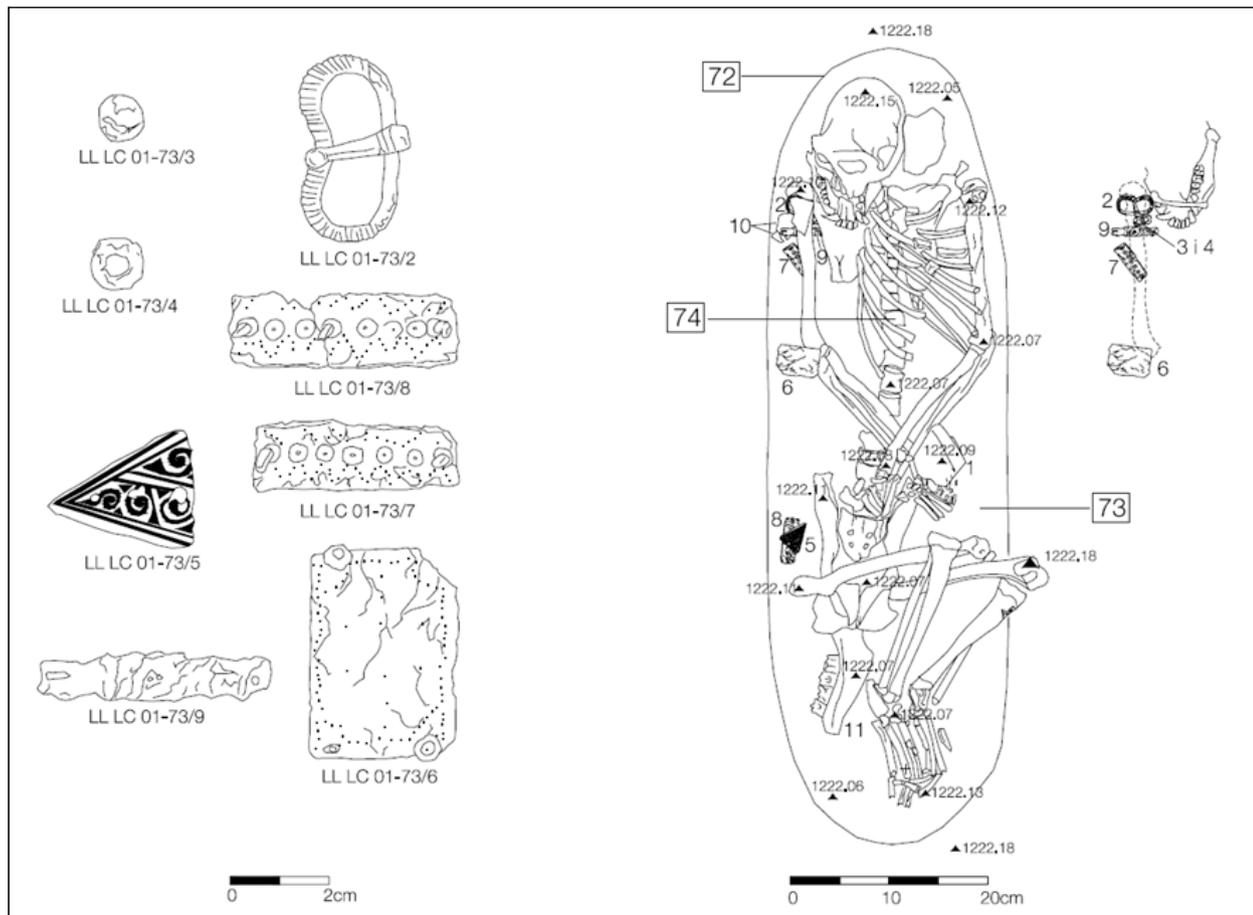


Fig. 13 – Llivia (Cerdanya). Inhumación de un macaco fechada en la segunda mitad del siglo V (según O. Olesti *et al.*, 2013, *op. cit.* (n. 93), fig. 4).

EL CEMENTERIO Y LA ESTRUCTURACIÓN DEL PAISAJE RURAL Y URBANO

El estudio del cementerio está en relación directa con su localización, entorno y paisaje, vertebrado por las coordenadas espacio/tiempo. El paisaje es un todo del que conocemos una ínfima parte⁹⁹. Sin embargo, la presencia de una necrópolis, un grupo de sepulturas o

⁹⁹ J. Bolòs: *Els orígens medievals del paisatge català: L'arqueologia del paisatge com a font per a conèixer la història de Catalunya*, Textos i Estudis de Cultura Catalana, 100, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 2004. ID., *Conèixer el paisatge històric medieval per poder planificar i gestionar el territori*, en J. Bolòs (ed.): «Estudiar i gestionar el paisatge històric medieval», *Territori i Societat a l'edat mitjana IV*, Universitat de Lleida, Lleida, 2007, pp. 145-226.

de un cementerio al lado de una iglesia o de un hábitat, o extramuros o intramuros de una ciudad, es una parte esencial de la estructuración del paisaje y del espacio territorial que hunde sus raíces en el mundo romano fruto de la continuidad o no, de la posible desestructuración y de una factible nueva cohesión.

A pesar de los esfuerzos realizados en la lectura textual y arqueológica de la transformación del paisaje y de la localización del cementerio en relación al hábitat, ha llegado el momento de comenzar a explorar diferentes tipos de análisis espaciales y fórmulas matemáticas que, basándose en algoritmos, hacen cálculos sobre la movilidad de las personas, teniendo en consideración factores y variabilidades territoriales, como son por ejemplo el

grado de facilidad o dificultad para transitar en función del terreno, la dirección que se toma en cada uno de los desplazamientos e incluso el efecto que tiene la pendiente sobre la velocidad en el recorrido¹⁰⁰. La utilización de las nuevas técnicas surgidas a partir de la aplicación de los sistemas de información geográfica ha de permitir contrastar lo que damos como un hecho, es decir, que cualquier persona en función de su edad, del peso que lleve, de su hábito de caminar y dependiendo de la estación del año, de las condiciones climáticas y del camino y su desnivel, pueda recorrer entre 20 y 30 km diarios. La distancia del núcleo de población en relación al cementerio de la comunidad, no supera la que se puede recorrer a pie, équido o carro entre la salida y la puesta del sol, incluyendo la ida y la vuelta, y por tanto, el radio de ubicación no puede ser demasiado amplio.

La localización del cementerio está en función de muchas variables, pero lo que suele ser habitual es que estén en altura, sobre una colina, en una vertiente, un valle, cerca de una corriente de agua, cerca de una vía de comunicación, en relación a un hábitat, una aglomeración urbana, una ciudad y, en algunos casos, reutilizando estructuras de hábitat. Donde están los vivos también están los muertos porque hábitat y cementerio son un todo indisoluble. A menudo, las necrópolis son el único indicio de la existencia de un hábitat más o menos cercano, agrupado o disperso, no obstante, en algunos casos las distancias son mayores porque se priorizan lugares del paisaje, bien por su valor de control territorial bien por marcar un área productiva o incluso unos límites. Así se sugiere para la zona del centro-oeste de la Península Ibérica dada la proliferación de sepulturas aisladas, llamadas «monumentos campesinos», que perdurarían hasta la organización parroquial de los siglos XII y XIII¹⁰¹.

¹⁰⁰ Agradecemos a C. Mas (ERAAUB) la información que nos ha facilitado. Vid. J. Connolly, M. Lake: *Geographical Information Systems in Archaeology*, Cambridge Manuals in Archaeology, Cambridge University Press, Cambridge, 2006; D. Wheatley, M. Gillings: *Spatial technology and archaeology: archaeological applications of GIS*, Taylor and Francis, Londres, 2002.

¹⁰¹ I. Martín Viso: «Enterramientos, memoria social y paisaje en la alta Edad Media: propuestas para un análisis de las tumbas excavadas en roca en el centro-oeste de la Península Ibérica», *Zephyrus*, LXIX, 2012, pp. 165-187; ID.: «Paisajes sagrados, paisajes eclesiásticos: de la necrópolis a la parroquia

Si en la reconstrucción del espacio territorial no es posible establecer la relación entre necrópolis y hábitat significa que algo se escapa, ¿a qué es debida esa dicotomía? ¿cuál es el grado de dispersión del hábitat? El ejemplo gerundense de Les Goges, con una cronología limitada al siglo VII, muestra la dificultad de asociar estas necrópolis llamadas en área abierta con un hábitat y un lugar de culto, aunque –efectivamente– parece que una relación con las estructuras existentes sobre la colina de Sant Julià de Ramis es posible¹⁰². Sant Miquel d'Olèrdola fue la iglesia funeraria de un núcleo de hábitat alejado ya en el siglo XII, que, a pesar de los inconvenientes en el acceso para los fieles, perduró hasta el siglo XX (fig. 14).

Si bien es cierto que existen necrópolis aisladas o en área abierta, como el ejemplo de Les Goges y algunos de los grandes cementerios de la meseta castellana llamados visigodos, con una cronología de siglo VI, donde la relación con el hábitat de momento se ignora, también lo es que a partir de comienzos del siglo VII, se conoce cada vez mejor la dependencia de grupos funerarios –de diferente entidad– de una iglesia, una iglesia únicamente funeraria o con funciones parroquiales, tema sobre el que se volverá más adelante.

Los territorios pueden funcionar de formas diversas según distintas variables, puesto que hasta la implantación de las parroquias no existe un modelo generalizado, debido, probablemente, a la ausencia de un poder civil y eclesiástico con suficiente fuerza. El paisaje cultural anterior a la creación parroquial respondía a parámetros de pequeñas comunidades locales o grupos familiares, tal como se ha observado en la comarca portuguesa de Riba Côa. Así, la aparente dispersión caótica de las tumbas excavadas en la roca respondería a una iniciativa de carácter familiar, privada o comunal, lejos de la intervención eclesial. La implantación de la red parroquial en el territorio, fenómeno estudiado por M. Lauwers en Francia, al que denomina *inecclesiamento* en contraposición al de *incastellamento* de P. Toubert, actuará como entidad vertebradora, así la población,

en el centro de la península ibérica», *Reti Medievali Rivista*, 13.2, 2012, pp. 3-45 (<http://rivista.retimedievali.it>).

¹⁰² B. Agustí Farjas, J. Llinàs Pol: «Pla de l'Horta i Les Goges», *op. cit.*



Fig. 14 – Sant Miquel d'Olèrdola (Alt Penedès). Vista aérea de la iglesia y su cementerio (fotografía: Nikoclic/Museu d'Arqueologia de Catalunya-Olèrdola).

hasta ahora mayoritariamente dispersa, quedará fijada o polarizada, como dice Lauwers, alrededor de las iglesias y de sus cementerios en un proceso lento y progresivo¹⁰³.

La proliferación de casos del binomio iglesia-cementerio, o del trinomio iglesia-hábitat-cementerio, es una constante en el mundo medieval, sobre todo

¹⁰³ I. Martín Viso: «Tumbas y sociedades locales en el centro de la península en la alta Edad Media: el caso de la comarca de Riba Còa (Portugal)», *Arqueología y Territorio Medieval*, 14, 2007, pp. 21-38, vid. p. 33, 38; vid. también nota 101. M. Lauwers: «De l'incastellamento à l'inecclesiamento»,

en D. Iogna-Prat, M. Lauwers, F. Manzel, I. Rosé (dirs.), *Cluny, les moines et la société au premier âge féodal*, Rennes, 2013, pp. 315-338; P. Toubert: *Les structures du Latium médiéval: le Latium méridional et la Sabine du IXe à la fin du XIIe siècle*, Ecole Française de Rome, Rome, 1973.

rural, aún por determinar con claridad en la Antigüedad tardía, dando un papel cada vez más relevante –incluso de aglutinante físico– a la iglesia. Lo que normalmente se conoce como cementerio parroquial responde de forma precisa a esta realidad del paisaje medieval y donde la imbricación y convivencia de los muertos con los vivos es cada vez más fuerte. En todo caso, la *parrochia* como tal, es decir, en cuanto que tiene el derecho y la obligación de dar el bautismo y la sepultura, es un fenómeno que comienza a establecerse en el siglo VI, pero que no tendrá forma y fuerza hasta el siglo XI¹⁰⁴. El firme establecimiento de la red parroquial comporta también un control más estricto por parte de la Iglesia sobre esta convivencia entre vivos y muertos.

Es necesario poner de relieve otra realidad que se hace evidente en época medieval, la del establecimiento de cementerios dentro de los monasterios, y no de manera aislada. Así, en el nordeste peninsular, Sant Benet de Bages (Bages), Santa Maria de Ripoll (Ripollès), Sant Pere de Rodes (Port de la Selva, Alt Empordà) o Sant Quirze de Colera (Rabós, Alt Empordà) (fig. 15), donde fruto de cuidadosas excavaciones se ha podido demostrar la inhumación de laicos, hombres, mujeres y niños, de forma muy especial en los claustros¹⁰⁵. Si es un hecho que se puede remontar al siglo IX y que las donaciones *pro sepultura* se multiplican a partir del siglo X, habrá que comprobarlo¹⁰⁶. A partir de inicios del siglo XI está plenamente documentado el interés de la aristocracia y de los señores en la construcción de conjuntos monásticos en los que finalmente serán enterrados acompañados de las plegarias de los monjes

por sus almas y viendo así recompensado el esfuerzo económico. Guifré II, conde de Cerdanya-Conflent, fundó el monasterio de Sant Martí del Canigó con esta intención¹⁰⁷. El evergetismo es inherente al cristianismo y su manifestación, ya desde sus inicios, es patente con donaciones, construcciones de iglesias, de monasterios, que conforman un patrimonio eclesiástico cada vez mayor.

Para la Antigüedad tardía, se tiene un buen conocimiento de la transformación y evolución del suburbio funerario de las ciudades¹⁰⁸, frente al desconocimiento todavía grande de estas urbes en época medieval¹⁰⁹. Dos casos paradigmáticos son los de Tarragona (fig. 16) y Barcelona, si bien los datos sobre las áreas sepulcrales suburbanas de la Antigüedad tardía son relativamente abundantes¹¹⁰, en cambio los de los cementerios altomedievales son frágiles. Se han documentado áreas cementeriales en el entorno de algunas de las seis parroquias existentes en la Barcelona medieval, entre ellas la de la iglesia de Sant Miquel y la de la catedral románica, de la que se conocen diversas sepulturas, como una tumba de losas fechada entre el 880 y el 1010¹¹¹.

Otro factor a destacar es que, cuanto más avanzamos en el tiempo –dentro del marco cronológico objeto de estudio–, más claro es el acercamiento de los muertos al mundo de los vivos, penetrando las sepulturas prácticamente dentro de la ciudad o en el interior de los espacios de habitación, hecho inimaginable y bien controlado en el mundo romano y en los inicios del cristianismo. Solo hace falta recordar la prohibición del código teodosiano

¹⁰⁴ M. Riu, P. Valdepeñas: «El espacio eclesiástico y la formación de las parroquias en la Cataluña de los siglos IX al XII», en M. Fixot y E. Zadora-Rio (eds.), *L'environnement des églises et la topographie religieuse des campagnes médiévales, Actes du IIIe congrès international d'archéologie médiévale (Aix-en-Provence, 28-30 septembre 1989)*, Documents d'Archéologie Française, 46, París, 1994, pp. 57-67; G. Ripoll, I. Velázquez: «Origen y desarrollo de las *parrochiae* en la Hispania de la Antigüedad tardía», en P. Pergola (ed.), *Alle origini della parrocchia rurale (IV-VII sec.)*, Sussidi allo Studio delle antichità cristiane, XII, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Ciudad del Vaticano, 1999, pp. 101-165.

¹⁰⁵ E. Carrero: «Cathédrale et topographie funéraire dans l'architecture romane de la Péninsule Ibérique», *Cahiers de Saint-Michel-de-Cuxa*, XLII, 2011, pp. 1-15.

¹⁰⁶ Treffort 1996, p. 177.

¹⁰⁷ En el acta de consagración del año 1009 se hace referencia a la fundación del monasterio beneditino por parte de Guifré II y su esposa Guisla, hermana del obispo Oliva, vid. P. Ponsich: «Sant Martí del Canigó. Historia», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. VII: *La Cerdanya-El Conflent*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1995, pp. 325-331.

¹⁰⁸ D. Vaquerizo (ed.): *Las Áreas Suburbanas en la ciudad histórica*, op. cit.

¹⁰⁹ Una reciente y revisada visión global en E. Mitre: *Ciudades medievales europeas. Entre lo real y lo ideal*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2013.

¹¹⁰ J. López: *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tarraco. El temple septentrional i el complex martiri de Sant Fruituós*, Documenta 4, 2 vols., ICAC, Tarragona, 2006; cf. también para las planimetrías, J.M. Macías, I. Fiz, Piñol, Ll., M.T. Miró, J. Guitart (dir. cient.): *Planimetría Arqueológica de Tarraco*, Documenta 5, Atlas d'Arqueologia Urbana de Catalunya 2, ICAC, Tarragona, 2007. Y para *Barcino*, A. López Batlle: «El suburbi funerari de *Barcino* a l'antiguitat tardana», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3-2, pp. 431-456.

¹¹¹ J. Beltrán: «Barcelona, el camí cap a la capitalitat», op. cit., p. 110.



Fig. 15 – Sant Quirze de Colera (Rabós, Alt Empordà). Excavación de la necrópolis del siglo VIII al XII en el interior del claustro (fotografía del Equipo de Excavación, campaña 1997).

reiterada en el canon VIII del concilio provincial de Braga I (561 dC): *...ut nullo modo intra ambitus murorum cuiuslibet defuncti corpus humetur...* («que en modo alguno se entierre el cadáver de ningún difunto dentro del recinto de sus muros») ¹¹². No obstante, la temprana desarticulación de la ciudad, que en algunos casos se detecta ya en el siglo II d.C. comporta la penetración de sepulturas dentro del tejido urbano, ocupando tanto espacios públicos como privados, algunas veces en relación aparente con los nuevos edificios de culto –conjunto episcopal o *parrochia*– y otras no. Los ejemplos hispánicos comienzan a ser abundantes y en

la Tarraconense son muestra de este nuevo fenómeno las ciudades de *Barcino* (fig. 17), *Baetulo*, *Tarraco*, *Iesso* y *Gerunda* ¹¹³.

Durante la Antigüedad tardía los cementerios, los rituales funerarios y el culto a los muertos transformaron la percepción de la ciudad clásica. Esta gran transformación tiene un motor fundamental que es el culto martirial ¹¹⁴. La presencia de un mártir en una ciudad significa que está enterrado en una *memoria*, *martyrium*

¹¹² J. Vives: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, CSIC, Barcelona-Madrid, 1963, p. 75.

¹¹³ G. Ripoll: «El món funerari», *op. cit.* Para *Barcino*, vid. Ch. Bonnet, J. Beltrán: «Conjunt episcopal de Barcelona», en P. de Palol, A. Pladevall (eds.), *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Fundació Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1999, pp. 181-183.

¹¹⁴ Y. Duval: *Loca sanctorum Africae*, *op. cit.*; ID., *Auprès des Saints, corps et âme*, *op. cit.*

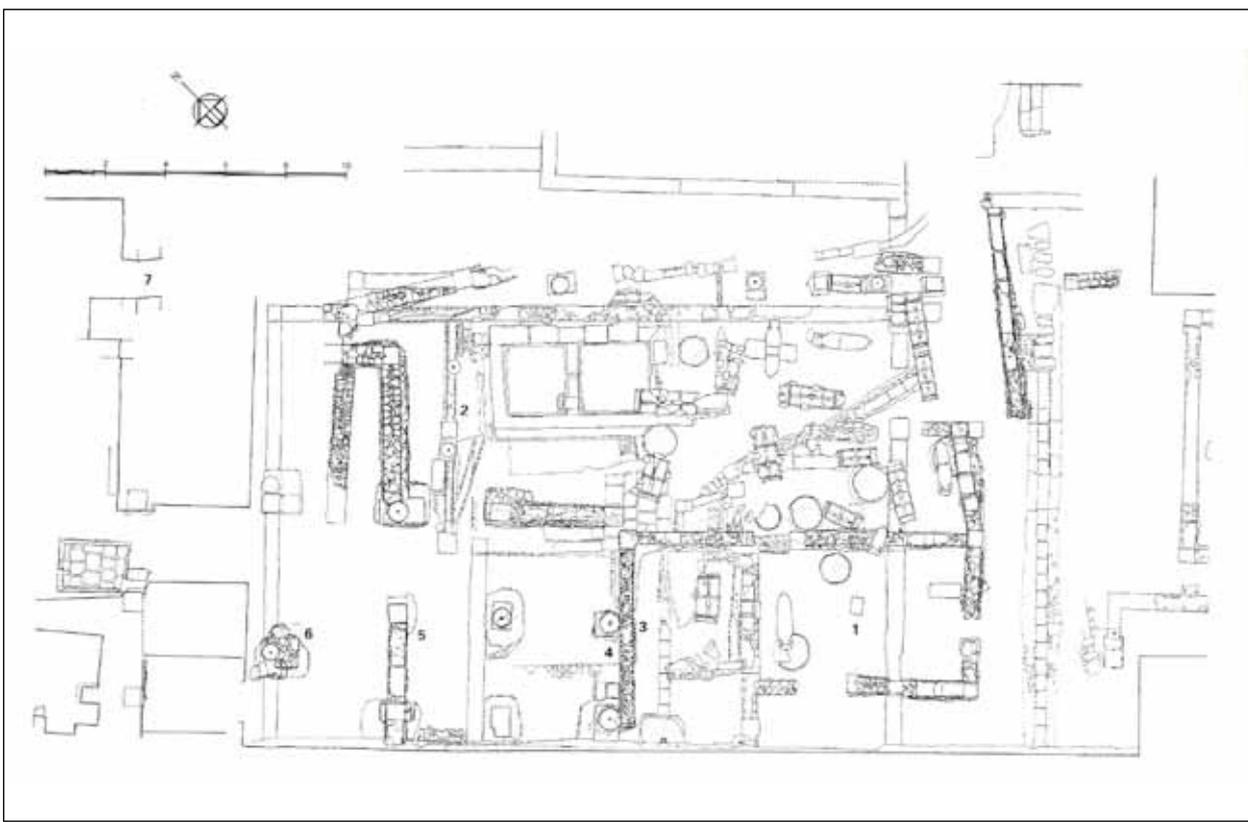


Fig. 16 – Barcelona. Sepulturas en el subsuelo de la Plaça del Rei, junto a las estructuras de cimentación reconocidas como la iglesia del conjunto episcopal (según Ch. Bonnet y J. Beltrán, 1999, *op. cit.* (n. 113), p. 182).

o *tumulus* generando un cementerio *ad sanctos* y una basílica funeraria¹¹⁵. De hecho, el apelativo *basilicae ad corpus* define con más claridad el concepto que no el de basílica funeraria o cementerial, dado que, por regla general, el edificio se construye porque existe una tumba martirial¹¹⁶. Los fieles creen que el hecho de enterrar a sus familiares al lado de la sepultura de un mártir—cuanto más próximos mejor— proveerá de protección y salvación a los muertos. Agustín, preguntado por Paulino de Nola si esta creencia era cierta, le respondió con su *De cura gerenda pro mortuis* que absolutamente no y que la actitud de los vivos hacia los muertos solo

afecta a los vivos¹¹⁷. La realidad fue otra totalmente diferente y la comunidad cristiana, ante la muerte de sus miembros más ilustres, buscó su recuerdo, su proximidad y su protección¹¹⁸. Es por ello que la *tumulatio* o *depositio ad martyres* adquirió una fortísima atracción y condicionó en muchos casos la organización de los cementerios, la construcción de iglesias y la circulación dentro de ambos espacios.

La presencia de un mártir, un santo o, simplemente, de reliquias, hizo que esta tradición de inhumaciones próximas, y por tanto privilegiadas, tuviera una continuidad en el mundo medieval, incluso más fuerte con

¹¹⁵ A.M. Yasin: *Saints and Church Spaces in the Late Antique Mediterranean: Architecture, Cult and Community*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

¹¹⁶ R. Krautheimer: «*Mensa-Coemeterium-Martyrium*», *op. cit.*, pp. 29-31.

¹¹⁷ Y. Duval: *Auprès des Saints, corps et âme*, *op. cit.*

¹¹⁸ P. Brown: «The End of the Ancient Other World: Death and Afterlife between Late Antiquity and the Early Middle Ages», en *The Tanner Lectures on Human Values delivered at Yale University (October 23 and 24)*, 1996, pp. 21-85.

la *inventio* y comercialización de reliquias durante este periodo¹¹⁹. El hecho que la consagración de la iglesia necesitase una reliquia propició esta comercialización y la necesidad, por parte de los fieles, de enterrarse lo más cerca de la presencia icónica de la reliquia, buscando la salvación. En las sepulturas, tanto de la Antigüedad tardía como medievales, ubicadas en el interior de la iglesia, y tal como se verá más adelante, el lugar preferente para ser inhumado es la zona más cercana al altar, donde se encuentra el depósito de las reliquias, pero en la mayoría de los casos sin entrar dentro de este espacio. Es cierto que las iglesias funerarias de planta basilical son adecuadas para la inhumación de los fieles al lado de los santos, pero las iglesias martiriales por excelencia son aquellas que tienen una planta centrada permitiendo una circulación fluida en torno a la sepultura martirial y la presencia de reliquias¹²⁰. Por regla general, el culto martirial generado en la Antigüedad tardía tendrá pervivencias que van más allá del mundo medieval, igual que algunos santos que comienzan a ser venerados a partir de la Alta Edad Media.

Es de todos conocida la importancia que tuvieron algunos santos del levante de la Tarraconense como por ejemplo Fructuoso, Augurio y Eulogio en Tarragona, Félix en Girona, junto a los posibles *Romanus*, *Tomeus*, *Stephanus* y *Aurea*, ya citados, Eulalia en Barcelona, Cucufate, Juliana y Semproniana en Sant Cugat del Vallès, etcétera, pero existen casos problemáticos debidos a algunos documentos arqueológicos que no encuentran respuesta en las fuentes documentales. Así por ejemplo, la identificación –certera o no– de Santa Maria de Sorba (Montmajor, Berguedà) como *martyrium* de san Eudaldo¹²¹. El edificio es de planta casi cuadrangular en el exterior y circular en el interior, y en el centro se disponen una sepultura (orientada norte-sur) y un altar.

¹¹⁹ P. Geary, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1990.

¹²⁰ Cf. *infra* para los edificios de planta centrada con funciones funerarias ubicados en el nordeste peninsular.

¹²¹ M. Riu: «Excavacions arqueològiques a Santa Maria de Sorba», *Quaderns d'Estudis Medievals*, 6.1 (any II), 1981, pp. 323-344; ID.: «La rotunda sepulcral de Sorba (Montmajor, Barcelona). Possible *martyrium* de San Eudaldo», *Noticiario Arqueológico Hispánico*, 17, 1983, pp. 335-409; ID.: «Santa Maria de Sorba», en J. Vigué (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. XII: *El Berguedà*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1985, pp. 331-335.



Fig. 17 – Tarragona. Planimetría del conjunto basilical y necrópolis del Francolí-Parc Central (según J.M. Macias *et al.*, 2007, *op. cit.* (n. 110), lám. E parcial).

Alrededor de la construcción se localizaron sepulturas y sarcófagos. Todos estos elementos, junto con los resultados de las excavaciones realizadas entre los años 1977 y 1979, y el estudio de la secuencia constructiva, hicieron proponer a M. Riu una datación de siglo VI para el edificio primigenio, el supuesto *martyrium*. El ara del altar, fechada en los siglos IX o X, conservaba un depósito de reliquias en la parte central, dotado de un cerramiento circular con una inscripción, que M. Riu leyó¹²²: Cruz.

¹²² M. Riu: «Excavacions arqueològiques a Santa Maria de Sorba», *op. cit.*, pp. 334-335; ID.: «Santa Maria de Sorba», *op. cit.*, pp. 332-333; ID.: «El *martyrium* de Sant Eudald, a Sorba», *L'Erol, Àmbit de Recerques del Berguedà*, 63, Berga, 1999, pp. 28-31.

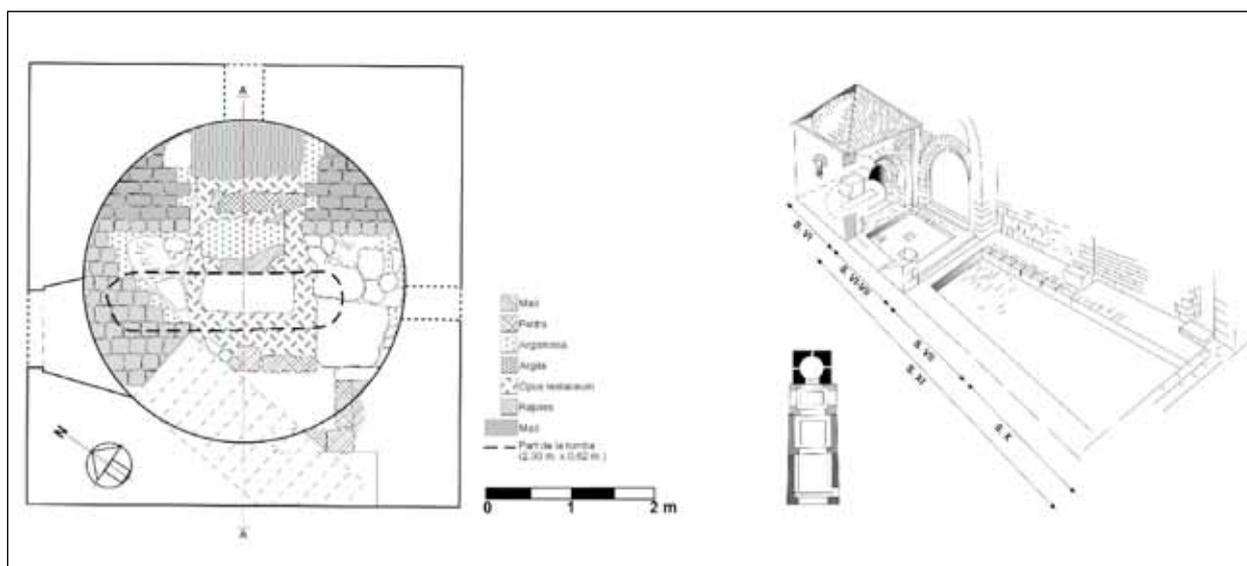


Fig. 18 – Sorba (Montmajor, Berguedà). Supuesto *martyrium* de san Eudaldo. Edificio de planta centrada. Planimetría del *martyrium* y restitución axonométrica del edificio y ampliaciones posteriores (según M. Riu, 1981, *op. cit.* (n. 121), pp. 327, 329).

(*E*)ubaldis reliquiarum martyris Xristi amen, y que dató en el último tercio del siglo XI, momento en que la mesa sería trasladada a la iglesia románica para ser finalmente reubicada en un pavimento. Nuevas excavaciones realizadas en Sorba en los años noventa¹²³, propusieron una cronología radicalmente diferente para el edificio, situando su construcción en el siglo XVII. Riu respondió al artículo de Pujades en una publicación local, reafirmando su interpretación como *martyrium* de san Eudaldo¹²⁴. La continuada transformación arquitectónica del conjunto y la advocación a partir del siglo IX a Santa Maria, junto con la reaparición de culto a san Eudaldo en Santa Maria de Ripoll en el siglo X y lo inusual del hallazgo, han hecho que no se tenga a Sorba en la consideración que sin duda merece (fig. 18).

Los suburbios de la ciudad tardía serán engullidos, abandonados u obliterados por el crecimiento de los

arrabales de la ciudad medieval –las vilanovas y los burgos– que se verá obligada a implantar sus cementerios más allá de las nuevas murallas¹²⁵. El crecimiento moderno y la depredación constructiva han hecho, por regla general, que los lugares de sepultura medievales sean hoy por hoy –en muchos casos– desconocidos. Otra cosa son las aglomeraciones de tipo urbano, abandonadas y con la población trasladada, como Olèrdola en el siglo XII y La Esquerda en el XIV.

EL ESPACIO FUNERARIO: ORGANIZACIÓN, EXTENSIÓN Y DELIMITACIÓN

La organización intrínseca del espacio funerario es uno de los puntos principales del estudio del cementerio. Responder a las preguntas de cómo nace, cómo se or-

¹²³ J. Pujades: «Santa Maria de Sorba. Montmajor», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. XXVII: *Visió de síntesi, restauracions i noves troballes. Bibliografia. Índexs Generals*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1998, pp. 188-189.

¹²⁴ M. Riu: «El *martyrium* de Sant Eudald», *op. cit.*, p. 31.

¹²⁵ Ph. Banks: ««Burgus», «suburbium» and «vilanova»: the extramural growth of Barcelona before AD 1200», en *Història urbana del Pla de Barcelona, II Congrés d'Història de Barcelona*, Barcelona, 1989, vol. II, pp. 106-133; ID.: «El creixement físic de Barcelona, segle X-XIII», *Barcelona. Quaderns d'Història*, 8, 2003, pp. 11-33.

ganiza y cómo evoluciona o crece el cementerio, ya sea un conjunto –aparentemente– aislado, o en relación a un hábitat y a un edificio de culto, es capital si se quiere profundizar en el conocimiento de la sociedad. En torno a la organización del espacio funerario intervienen una serie de cuestiones, en especial de tipo histórico en relación al ámbito social, religioso y económico que no se pueden olvidar en el momento de intentar responder las preguntas formuladas, teniendo en cuenta que lo que demuestra la arqueología es la heterogeneidad y los particularismos de cada una de las necrópolis que se conocen, poniendo de relieve la inexistencia de un único modelo.

En todo caso, es primordial conocer el origen, el periodo de uso, la densificación del espacio y su continuidad temporal. Del conocimiento actual tenemos *grosso modo* tres comportamientos diferentes: los cementerios cuyo origen es anterior a la Antigüedad tardía y/o al mundo medieval y están inmersos en la continuidad; aquellos que son de nueva creación de los que no se conocen usos anteriores y que en algunos casos, ocupan grandes áreas abiertas, sin conexión aparente con una iglesia o un hábitat; y estos de nueva creación pero que sí están en relación a un edificio de culto y a una aglomeración de hábitat, como por ejemplo *Egaral/Terrassa* (Vallès Occidental), Santa Margarida de Martorell (Baix Llobregat) y Olèrdola (Alt Penedès), entre tantos otros. En este sentido es ilustrativo el caso de la iglesia de Sant Esteve de Granollers de la Plana (Osona) donde, el acta de consagración del año 1088 especifica que el obispo concede un cementerio de 30 pasos alrededor de la iglesia. En otro documento del mismo tipo, fechado en 1083, referente a la iglesia de Santa Maria de Vilalleons (Osona) se hace alusión a que el cementerio tenía 20 pasos¹²⁶. La discusión sobre el significado y la disposición del área marcada por los pasos alrededor del cementerio - que varía entre 12, 30,

60 o 72, con algunos de 20 o 40, aunque la más común será la de 30-, sigue abierta¹²⁷. Los primeros indicios de la delimitación del recinto sagrado en 30 pasos alrededor de la iglesia se remontan a finales del siglo VII. El canon X del XII Concilio de Toledo del año 681 lo expresa de la manera siguiente: ... *in loco sancto ...; in triginta passibus ab ecclesiae ianuis progredi, in quibus triginta passibus ...; ... sed in hoc XXX passum numero ...* Que la legislación conciliar se ocupe de estos asuntos es la clara evidencia de la Iglesia como propietaria y gestora del cementerio. La delimitación de los 30 pasos, y sus variantes, entra de lleno en la problemática de las sagreras que tanta literatura ha generado entre los medievistas¹²⁸. El término *sagrera*, derivado del término medieval *sacraria*, que tendría como sinónimos *atrium*, *claustrum*, *circuitus ecclesie*, *cimiterium*, *cellera*, define un espacio sagrado y, por tanto inviolable, público, polivalente y plurifuncional, que se origina en el siglo X, con un periodo de máxima expansión en los siglos XI y XII. La polivalencia y plurifuncionalidad –el llamado «cementerio habitado»¹²⁹ o «asentamiento eclesial»¹³⁰– viene determinada por la presencia de sepulturas y de elementos relacionados con la producción de la comunidad, así por ejemplo, podemos encontrar graneros, bodegas, silos, pozos, corrales,... y finalmente hábitat.

En los cementerios con continuidad, incluso en algunos casos con más de mil años de uso, la prolongada utilización y la continua inserción y reutilización de tumbas implica la persistencia de tipologías e indefec-

¹²⁷ A. García-Gallo: «El Concilio de Coyanza. Contribución al estudio del Derecho canónico español en la Alta Edad Media», *Anuario de Historia del Derecho Español*, XIX-XX, 1950, pp. 257-633, cf. pp. 438-445; M. Fixot, E. Zadora-Rio (dirs.): *L'environnement des églises et la topographie religieuse des campagnes médiévales*, op. cit.; V. Fàrias, R. Martí y A. Catafau (eds.): *Les sagreras a la Catalunya medieval*, Biblioteca d'Història Rural, Col·lecció Estudis 10, Girona, 2007.

¹²⁸ La bibliografía es abundante, pero un estado de la cuestión relativamente reciente puede ser útil: V. Fàrias, R. Martí y A. Catafau (eds.): *Les sagreras a la Catalunya medieval*, op. cit.

¹²⁹ P. Bonnassie: «Aux origines des villages ecclésiastiques circulaires : les sagreras catalanes du XI^e siècle», en G. Fabre, M. Bourin, J. Caille, A. Debord (dirs.), *Morphogenèse du village médiéval (IXe-XIIe siècles)*, *Actes de la table ronde de Montpellier (Montpellier 22-23 février 1993)*, Cahiers du Patrimoine, 46, Montpellier, 1996, pp. 113-122.

¹³⁰ V. Fàrias Zurita: «La sagrera catalana (c. 1025 - c. 1200): características y desarrollo de un tipo de asentamiento eclesial», *Studia Historica-Historia Medieval*, XI, 1993, pp. 81-121.

¹²⁶ Para Sant Esteve, vid. P. Sallés: «Acta de consagració de l'església de Sant Esteve de Granollers de la Plana», en J. Vigué (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. II: *Osona I*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1984, p. 216. Para Santa Maria, J. Busqueta i Riu: «Acta de consagració de l'església de Santa Maria de Vilalleons», en J. Vigué (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. III: *Osona II*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1986, p. 503.

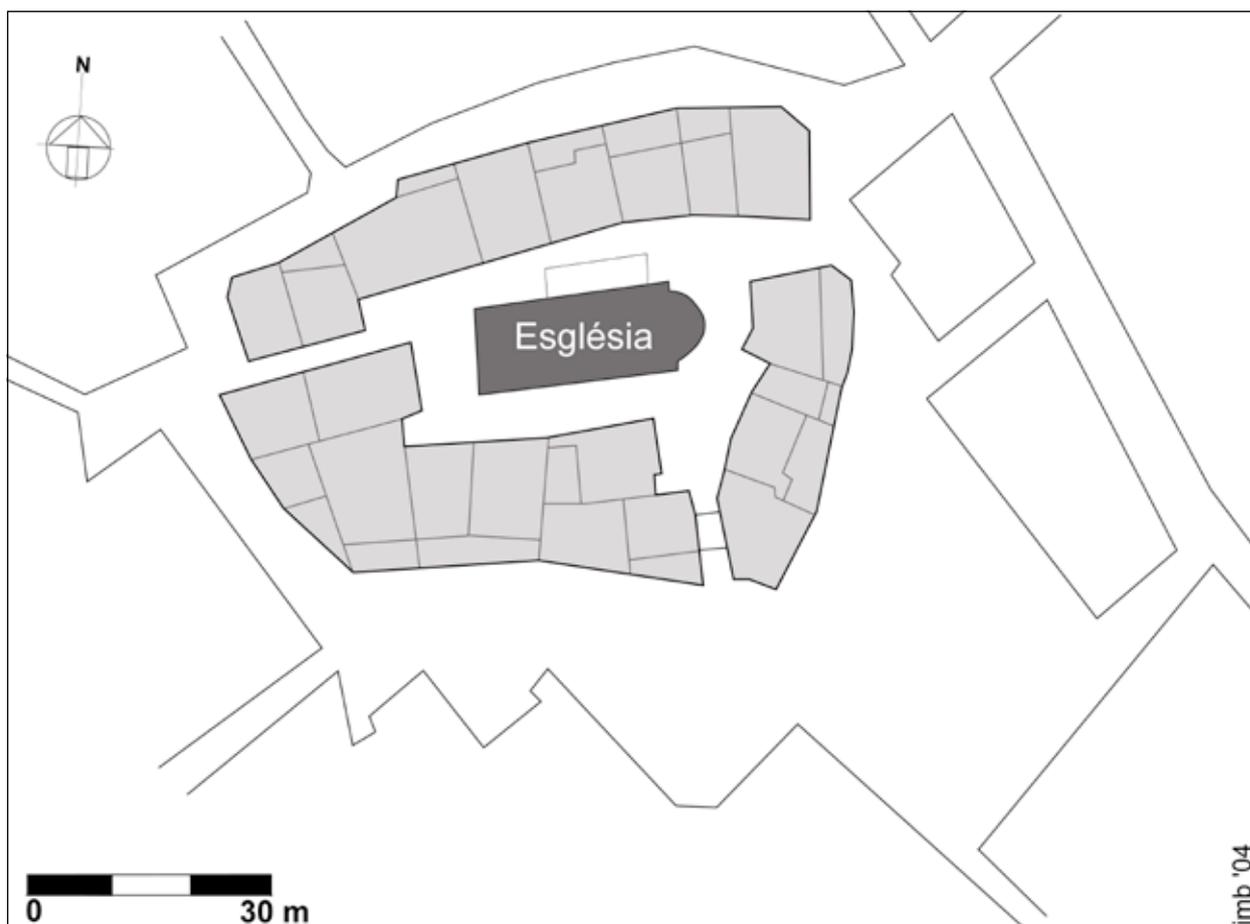


Fig. 19 – Darnius (Alt Empordà). Sagrera de 30 pasos envolviendo la iglesia dando origen al crecimiento radiocéntrico del hábitat medieval (según J. Bolòs, 2004, *op. cit.* (n. 99), fig. 57).

tiblemente la destrucción del registro. La dificultad de excavación e interpretación de algunos de estos conjuntos sepulcrales fruto de una continuidad ocupación, es claro en el nordeste de la Tarraconense en yacimientos como: Sant Esteve de Canapost (Vulpellac, Baix Empordà), Sant Benet de Bages (Bages), Santa Maria la Rodona de Vic (Osona), varios casos en la comarca del Vallès, siendo *Egara*/Terrassa un caso paradigmático, igual que Olèrdola (Alt Penedès)¹³¹. La

continuada utilización funeraria pone en evidencia que cada cementerio es uno y responde a su propia realidad y organización.

Uno de los puntos clave, en cuanto a la organización del espacio funerario, es conocer su extensión y su delimitación, en función de la cronología. A menudo, discernir esta extensión real, incluido el número de tumbas, viene dada por la propia limitación de la excavación arqueológica o bien de la prospección. Si el cementerio era un ámbito cerrado y delimitado es di-

¹³¹ J. Frigola Triola, D. Punsetí Puig: «La necròpolis de Sant Esteve de Canapost (Forallac, Baix Empordà)», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.2, pp. 359-371; C. Subiranas: «La necròpolis associada a l'església de Santa Maria la Rodona de Vic (Osona)», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.2, pp. 287-300; J. Roig, J.M. Coll: «El món

funerari dels territoris de Barçino i Egara», *op. cit.*; M.G. García i Llinares, A. Moro, F. Tuset: «Necròpolis del conjunt episcopal d'Egara», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.2, pp. 403-419; N. Molist, J.M. Bosch: «El cementiri medieval de Sant Miquel d'Olèrdola», *op. cit.*



Fig. 20 – Els Munts (Altafulla, Tarragonès). Vista aérea de la necrópolis de la *villa* con disposición radial (fotografía Arxiu Museu Nacional Arqueològic de Tarragona).

fácil de afirmar a partir de los datos arqueológicos. No obstante, el ser considerado un espacio sagrado, bajo la protección e inmunidad eclesiásticas, propicia este cerramiento y delimitación según las necesidades materiales y espirituales. Si el espacio cementerial no estaba cerrado, se circulaba libremente y, por tanto, el pillaje y la violación de sepulturas estaban fuera de control. De hecho, el robo, profanación y violación de las tumbas es una preocupación constante, tal como se atestigua en el código teodosiano y en las diferentes y numerosas disposiciones conciliares de todas las épocas. Así mismo, la falta de delimitación permitía el libre movimiento de animales y el consecuente deterioro de los espacios de circulación y los enterramientos.

La apariencia real de esta delimitación o cerramiento, es todavía hoy un problema arqueológico no resuelto. Pudo estar dotado de trece cruces, a modo de hitos

en relación con la liturgia estacional que se celebraba alrededor de la iglesia¹³², aunque no hay constancia fehaciente de fosos delimitadores o cercas perimetrales de los siglos VII y VIII¹³³, a no ser que fueran estructuras de madera, hoy desaparecidas. En Barcelona, entre los siglos IV al VI, en la zona de Santa Caterina, se acotan espacios dentro del conjunto funerario¹³⁴, al igual que en Tarragona, Roses y Empúries. Y, en Sant Quirze de Pedret (Cercs, Berguedà), se afirma que existió una cerca delimitadora en el siglo X¹³⁵.

¹³² I.G. Bango: «El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española», *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, IV, Universidad Autónoma de Madrid, 1992, pp. 93-132, cf. p. 96.

¹³³ J. Bolòs: *Els orígens medievals del paisatge català*, *op. cit.*, p. 184.

¹³⁴ Ver A. López Batlle: «El suburbi funerari de *Barcino*», *op. cit.* Cf. *infra* al tratar los espacios acotados en el interior de los cementerios.

¹³⁵ Ver el artículo de A. López Mullor: «Algunes necrópolis altmedievals

Todos los argumentos aducidos abogan por la presencia de una delimitación del cementerio e incluso de una fortificación o amurallamiento, para evitar los hurtos, los sitios militares y cualquier tipo de agresión contra la comunidad y la Iglesia, implicando a su vez un control sobre los bienes económicos y la espiritualidad de la comunidad (fig. 19).

TOPOGRAFÍA Y ORDENACIÓN DE LAS SEPULTURAS EN EL ESPACIO SAGRADO

El lugar donde se ubica la sepultura es capital para comprender la organización y crecimiento cronológicos del cementerio, así como las cuestiones sociales que se derivan. De acuerdo con la localización de la tumba, y evidentemente su tipo de construcción (cf. *infra*), se infiere el estatus social del individuo, su posición en la jerarquía social y el poder económico. Por tanto, dentro del análisis arqueológico, la distribución y ubicación de las sepulturas en relación al conjunto del cementerio y a la iglesia son elementos capitales.

Las agrupaciones o dispersiones de las tumbas en una necrópolis responden a grupos familiares y/o sociales que determinan una zonificación o territorialización ligada, de forma muy probable, a cuestiones de privilegio y, claro está, de desarrollo y cronología. Pese a todo, se hace difícil comprender cómo y por qué algunos cementerios crecen lineal o concéntricamente, sobre todo cuando se trata de necrópolis en área abierta, donde casi el total de tumbas están orientadas oeste-este y organizadas en hileras. En la necrópolis de Les Goges (Sant Julià de Ramis, Medinyà, Gironès) el crecimiento concéntrico se origina en un núcleo central, donde está la sepultura con una moneda de Chindasvinto de mediados del siglo VII¹³⁶, comportamiento muy parecido al de los cementerios en área abierta –llamados visigodos– de la meseta castellana¹³⁷.

Diferente es el caso de la necrópolis asociada a la *villa* de Els Munts (Altafulla, Tarragonès) localizada al norte de la zona residencial y que presenta unas 170 sepulturas alineadas pero dispuestas de forma radial¹³⁸ (fig. 20). No se dispone de ningún elemento de datación para Els Munts que permita trazar el crecimiento del cementerio, pero de la organización topográfica de las sepulturas se desprende una planificación inicial. También depende de una *villa* la necrópolis de Pla de l'Horta (Sarrià de Ter, Gironès) donde, cuando la parte residencial fue abandonada a finales del siglo V, crece una nueva zona funeraria en el lado este del antiguo cementerio romano¹³⁹. Sin embargo, es difícil comprender cómo se organizó el espacio funerario y si las tumbas en losas son más antiguas que las fosas excavadas en tierra, dado que en la sepultura 54 apareció una hebilla de cinturón insectiforme (Ripoll, nivel II, tipo A¹⁴⁰) (vid. fig. 12) con una cronología más antigua y es la que está emplazada, no en el límite este, sino en el centro del nuevo cementerio.

El crecimiento de un cementerio, en el caso de la presencia de un edificio religioso, se produce habitualmente a uno de los lados de la construcción o bien girando a su alrededor, es decir, la presencia de la iglesia determinará el desarrollo de la necrópolis, en función del sustrato geológico, la topografía del terreno y el espacio disponible. Geología y topografía son dos elementos capitales dado que, por regla general, la concentración de sepulturas, especialmente las más antiguas, se localizan en la zona donde la roca aflora más, como es el caso de Olèrdola (Alt Penedès), o bien las sepulturas se ubican en puntos determinados porque aprovechan y/o siguen las diaclasas naturales, como sucede en algunos cementerios eclesiales de la Cataluña norte y central, como son, entre otros, L'Esquerda (Roda de Ter, Osona), Sant Vicenç de Rus (Castellar de N'Hug, Bergadà), Sant Llorenç prop Bagà (Guardiola de Berguedà, Berguedà),

del Berguedà i el Bages, segles VII-X», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.1, pp. 237-263.

¹³⁶ B. Agustí, J. Llinàs: «Pla de l'Horta i Les Goges», *op. cit.*, fig. 10.

¹³⁷ G. Ripoll: «Características generales del poblamiento y la arqueología funeraria visigoda de Hispania», *Espacio, Tiempo y Forma*, I, 2, 1989, pp. 389-418.

¹³⁸ F. Tarrats: «Vil·la dels Munts», en P. de Palol, A. Pladevall (eds.), *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1999, pp. 132-133; y en el mismo volumen: M. García, J.M. Macías, I. Teixell: «Necrópolis de la vil·la dels Munts», pp. 278-279.

¹³⁹ Sobre esta necrópolis, B. Agustí, J. Llinàs: «Pla de l'Horta i Les Goges», *op. cit.*, figs. 2 y 6.

¹⁴⁰ G. Ripoll: *Toréutica de la Bètica*, *op. cit.*

Sant Quirze de Pedret (Cerc, Berguedà) y Olèrdola (Alt Penedès), el más meridional (fig. 21).

Sin duda, dentro de la cronología que aquí interesa, el enterramiento en torno a la iglesia es el más habitual. Muchos de estos lugares de culto no nacieron como iglesias funerarias, será con el paso del tiempo que asumirán esta función. Toda iglesia parroquial tiene la obligación de dar bautismo y sepultura a sus fieles. Pero, de hecho, tanto unas como otras, no se construyen previendo la necesidad de insertar sepulturas, sarcófagos y mausoleos. Uno de los retos de la arqueología es llegar a establecer la secuencia cronológica y el proceso de densificación sepulcral respecto a la propia arquitectura y a los espacios litúrgicos.

Durante la Antigüedad tardía, a pesar de la prohibición de enterrar dentro de las iglesias, este fenómeno es constante, y la legislación conciliar interviene. Así el conocido canon XVIII del concilio de Braga I, celebrado el año 561 dC, que lleva por título: *De corporibus defunctorum* [*De corporibus hominum intra basilicas sanctorum nullatenus sepelliendis*]. Y sigue: *Item placuit, ut corpora defunctorum nullo modo intra basilicam sanctorum speliantur, / sed si necesse est de foris circa murum basilicae...* («De los cuerpos de los difuntos. Que en modo alguno se dé sepultura a los cadáveres en el interior de las basílicas de los santos», y sigue: «También se tuvo por bien que no se dé sepultura dentro de las basílicas de los santos a los cuerpos de los difuntos, sino que si es preciso, fuera, alrededor de los muros de la iglesia...»)¹⁴¹. La disposición conciliar bracarense fue efectiva –pero no respetada– hasta el siglo XI. A partir del siglo XII, ya se permite enterrar dentro del edificio eclesiástico y el lugar de entierro se acabará jerarquizando de forma muy determinada. La proximidad de las sepulturas privilegiadas en relación al espacio cultural está en función de la posición y distinción social del muerto¹⁴². Estos privilegios llegarán hasta tal grado de ejecución que incluso los edificios cambiaron



Fig. 21 –Sant Miquel d'Olèrdola (Alt Penedès). Sepultura en una diaclasa de la roca calcàrea, siglo IX (fotografía Museu d'Arqueologia de Catalunya-Olèrdola).

su diseño arquitectónico para acoger las inhumaciones de los más notables, pero de hecho, los lugares habituales para instalar las tumbas o mausoleos eran los pórticos o la galilea¹⁴³, y a menudo, en el nordeste peninsular, la zona situada al sur de la iglesia es la privilegiada para instalar el mayor número de sepulturas. En cualquier caso, el interior y el exterior de la iglesia

¹⁴¹ J. Vives: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, op. cit., p. 75.

¹⁴² J. Orlandis: «Sobre la elección de sepultura en la España medieval», *Anuario de Historia del Derecho Español*, XIX-XX, 1950, pp. 5-49; I.G. Bango: «El espacio para enterramientos privilegiados», op. cit.; E. Carrero: «Cathédrale et topographie funéraire», op. cit.

¹⁴³ I.G. Bango: «El espacio para enterramientos privilegiados», op. cit.; y C. Morais Puche: «La evolución de los ámbitos funerarios: de San Isidoro de León al Monasterio de las Huelgas», *Miscelánea Medieval Murciana*, XXXII, 2008, pp. 103-117.

son los espacios preferidos para sepultar y disfrutar así de diferentes protecciones; por un lado, la proximidad a los santos, las llamadas sepulturas *ad sanctos*, y obtener con esta cercanía la tutela sacra, y por otro evitar el miedo a la violación de la sepultura y beneficiarse de las plegarias por las almas. A menudo, los cánones conciliares mencionan las penas que se impondrán a los violadores de tumbas, hecho que demuestra que debía ser una práctica muy habitual.

Por regla general, aunque siempre hay excepciones, las sepulturas distribuidas tanto en el interior como en el exterior de la iglesia cumplen mayoritariamente dos parámetros: la orientación oeste-este y la alineación a la fábrica. Las tumbas se adaptan a los diferentes cambios del proyecto arquitectónico, como en Roc d'Enclar (Andorra), Olèrdola (Alt Penedès), *Egaral*/Terrassa (Vallès Occidental) y Santa Margarida, en Martorell (Baix Llobregat).

La identificación del individuo inhumado sigue siendo uno de los retos de la arqueología, sobre todo cuando los materiales contenidos en su interior son escasos o nulos. Por ello la determinada ubicación topográfica de una sepultura, ya se ha dicho, permite intuir si se trata de una inhumación privilegiada y si su posición responde a una posible asociación con la aristocracia laica y/o eclesiástica. Sin embargo, tanto en la Antigüedad tardía como en la Edad Media, las tumbas se localizan prácticamente en todas las partes del edificio: *atrium*, pórticos, galilea, claustro, naves, ábside, altar...; lo que dificulta una posible interpretación de la jerarquización social y eclesiástica. Según Isidro Bango¹⁴⁴, el atrio estaría reservado para el conjunto de los fieles y, en cambio, el pórtico, la galilea y las puertas de acceso al edificio son las preferidas para el entierro de los más poderosos, dada la cercanía al espacio cultural y una mayor visibilidad para toda la comunidad.

Las sepulturas infantiles merecen una mención aparte ya que a menudo se localizan en ámbitos bautismales, en el propio baptisterio o cerca de la pila bautismal, e incluso en la zona del altar. Resalta el elevado número

de sepulturas infantiles aparecidas en el edificio de Santa Margarida en el territorio de Empúries (Alt Empordà) construido a finales del siglo IV o inicios del V, y que pervive hasta más allá del siglo X¹⁴⁵. En el edificio, dotado de un baptisterio central, fue encajada, a principios del siglo V, una tumba cubierta por una lauda musiva con una inscripción, que dio origen, muy probablemente, a la inserción de las sepulturas infantiles sobre todo a partir del siglo VIII (fig. 22). En este mismo sentido, resulta de interés evidenciar lo que sucede en la sede episcopal de *Egaral*/Terrassa, cuando a mediados del siglo V se construye un nuevo edificio bautismal a los pies de Santa Maria, espacio que estaba atestado de tumbas¹⁴⁶. En el momento de la construcción de la piscina bautismal, ésta se desvía ligeramente respecto al eje longitudinal de la iglesia para respetar y no dañar las sepulturas y las diferentes cámaras funerarias. Prácticamente todos los enterramientos localizados en el espacio lateral norte son individuos infantiles. También aparecen numerosas sepulturas infantiles en el interior de la iglesia románica de Santa Margarida de Martorell (Baix Llobregat)¹⁴⁷ o en zonas de paso en Santa Maria del Miracle de Tarragona¹⁴⁸.

En la Antigüedad tardía hispánica, uno de los espacios privilegiados para la sepultura es la zona de los pies de la iglesia, el llamado contra-coro¹⁴⁹. Este espacio

¹⁴⁵ J. Tremoleda, P. Castanyer, M. Santos: «Les necròpolis tardoantigues i altmedievales d'Empúries (l'Escala, Alt Empordà)», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.2, pp. 331-357.

¹⁴⁶ Cf. las nuevas investigaciones en M.G. García i Llinares, A. Moro, F. Tuset: «Necròpolis del conjunt episcopal d'Ègara», *op. cit.* y el estudio en relación con la arquitectura en: ID.: *La seu episcopal d'Ègara. Arqueologia d'un conjunt cristià del segle IV al IX, op.cit.*

¹⁴⁷ M. Farreny, A. Mauri, R. Navarro: «La necròpolis de Santa Margarida de Martorell», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.2, pp. 477-468.

¹⁴⁸ TED'A, *L'amfiteatre romà de Tarragona, la basilica visigòtica i l'església romànica*, Tarragona, 1990, pp. 441-443; J. Menchón, M. Fuentes, M. Ll. Ramos: «Sant Maria del Miracle», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. XXI: *El Tarragonès, el Baix Camp, l'Alt Camp, el Priorat, la Conca de Barberà*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1995, pp. 184-185.

¹⁴⁹ N. Duval: «Les relations entre l'Afrique et l'Espagne dans le domaine liturgique: existe-t-il une explication commune pour les 'contre-absides' et 'contre-choeurs'? À propos de C. Godoy, *Arqueologia y Liturgia*, 1995», *Rivista di Archeologia Cristiana*, LXXVI, 2000, pp. 429-476; C. Godoy: «Sobre arqueologia y liturgia en las iglesias hispanas. Breve respuesta a la recensión de N. Duval», *Rivista di Archeologia Cristiana*, LXXVII, 2001, pp. 469-480; ID.: «A los pies del templo. Espacios litúrgicos en contraposición

¹⁴⁴ I.G. Bango: «El espacio para enterramientos privilegiados», *op. cit.*



Fig. 22 – Santa Margarida d'Empúries (L'Escala, Alt Empordà). Sepulturas alrededor de la piscina bautismal central (fotografía J. Tremoleda *et al.*, 2012, *op. cit.* (n. 145), fig. 9).

dispuesto en el extremo opuesto al altar principal y en el eje longitudinal de la iglesia, suele responder a una estructura que forma parte de la fábrica original o puede ser añadida con posterioridad, dotada de una o varias sepulturas o sarcófagos y, en algunos casos, provista de un altar. En el nordeste peninsular se da en la iglesia del Parc Central de *Tarraco* o en la de El Bovalar (Serós, Segrià) (fig. 23) y son paradigmáticas las parroquias, con baptisterio y sepulturas, de Casa Herrera (Mérida), Gerena (Sevilla), San Pedro de Alcántara (Málaga), Tolmo de Minateda (Albacete), entre

otras¹⁵⁰. El contra-coro tiene continuidad en los edificios eclesiásticos de época medieval convirtiéndose incluso en un espacio preferente para la sepultura de reyes y de nobles, antes que pasaran a ocupar el interior de la iglesia en el siglo XII. De hecho, enterrar en los pórticos y en la galilea también perpetúa esta tradición¹⁵¹.

Las iglesias funerarias están dotadas de mausoleos y cámaras o habitaciones de grupos familiares o sociales sujetos a los diferentes momentos cronológicos. Estas estructuras sepulcrales pueden ser parte integrante de la arquitectura del edificio eclesiástico o constituir anexos

al altar: una revisión, *Sacralidad y Arqueología*, *Antigüedad y Cristianismo*, XXI, 2004, pp. 473-489.

¹⁵⁰ G. Ripoll, I. Velázquez: «Origen y desarrollo de las parrochiae», *op. cit.*

¹⁵¹ I.G. Bango: «El espacio para enterramientos privilegiados», *op. cit.*, pp. 100-105.



Fig. 23 – El Bovalar (Seròs, Segrià). Espacio a los pies de la iglesia provisto de sepulturas. El muro de cierre de la iglesia delimita el espacio con la piscina bautismal (fotografía P. de Palol, hacia 1981).

que de una forma u otra se comunicaban con el espacio cultural. Baste recordar la pequeña iglesia funeraria de la Neápolis de Empúries (Alt Empordà), rodeada de cámaras repletas de sarcófagos. De gran interés es un nuevo mausoleo funerario hallado en Can Palau (Sentmenat, Vallès Occ.) en relación a un cementerio dependiente, muy probablemente, de una *villa*. El mausoleo, fechado en pleno siglo IV, o incluso un poco más

tardío, de planta circular en el exterior y octogonal en el interior, estuvo destinado a la inhumación de dos individuos, pues está provisto de dos tumbas construidas en *opus signinum* y cubiertas con *laudae* musivas muy perdidas¹⁵² (fig. 24).

¹⁵² Agradecemos a J.M. Coll el facilitarnos el material gráfico. Cf. J.M. Coll i Riera: *Can Palau (Sentmenat, Vallès Occidental). Memòria de la intervenció arqueològica d'urgència efectuada els mesos d'octubre i novembre de*

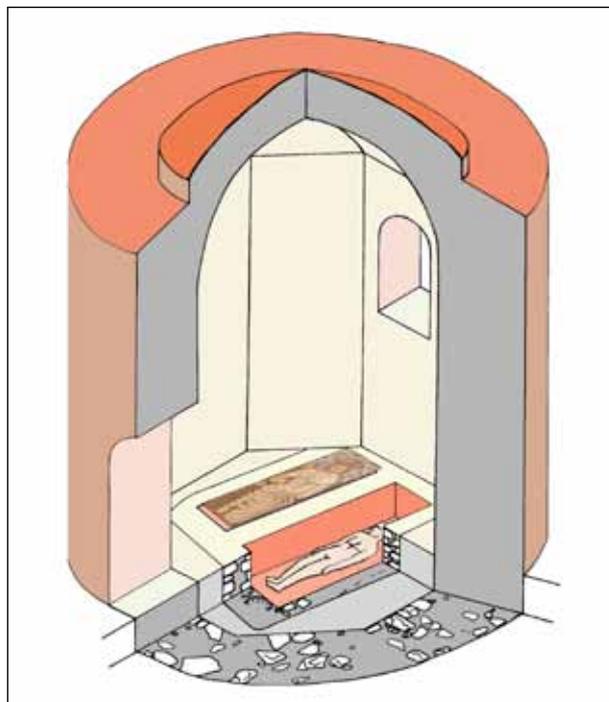
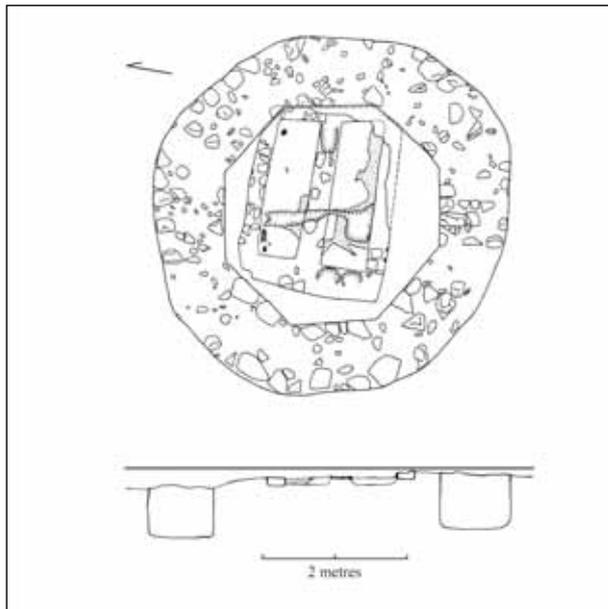


Fig. 24 – Can Palau (Sentmenat, Vallès Occ.). Mausoleo de planta circular exterior y octogonal interior con doble sepultura, fechado en el siglo IV (dibujos según Coll, *s/f*, *op. cit.* (n. 152). a) Planta y sección; b) Vista cenital (fotografía G. Ripoll); c) restitución.

De entre los edificios funerarios más notables del nordeste peninsular, y como exponente hispánico de iglesia funeraria en el seno de un conjunto episcopal, destaca Sant Miquel de *Egara*/Terrassa (Vallès Occ.) (fig. 25). El edificio se construyó en el momento en que *Egara* se convierte en sede episcopal –entre mediados del siglo V y mediados del VI–, con la gran transformación de Santa Maria y la también nueva construcción de Sant Pere¹⁵³. Sant Miquel, de planta centrada, no es un baptisterio, es una iglesia funeraria tal como enfatiza su advocación fechada a mediados del siglo X. Está dotada de una cripta y de un

pórtico o corredor sepulcral repleto de enterramientos cubiertos por *opus signinum* contruidos al mismo tiempo que la obra y fueron utilizados y reutilizados incluso en época carolingia. La función funeraria de Sant Miquel no es exclusiva porque aparecen en el resto del conjunto episcopal y de forma notable tanto en las naves de Santa Maria, como en las de Sant Pere y en los corredores de cerramiento del conjunto, en el patio central, al sur del nuevo baptisterio y en la capilla de Sant Just i Pastor, en la zona residencial ubicada al sur. Otra iglesia funeraria de gran interés,

1999-abril 2000, Generalitat de Catalunya, Direcció General del Patrimoni Cultural, exp. 3715, Barcelona *s/f* (Memoria inédita).

¹⁵³ La secuencia funcional y cronológica establecida para los edificios del conjunto episcopal de Terrassa no plantea a día de hoy ninguna duda, cf. M.G. García i Llinares, A. Moro, F. Tuset: «Necrópolis del conjunt episcopal d'Ègara», *op. cit.* y el estudio detallado de Sant Miquel en ID.: *La seu episcopal d'Ègara*, *op. cit.* (n. 146), pp. 127-145.

es la más tardía, de Sant Miquel de Vic. Construida a mediados del siglo X y consagrada por Guadamir, lugar privilegiado para las sepulturas episcopales como la del obispo Borrell (1027)¹⁵⁴. La advocación al arcángel san Miguel es, al igual que en Terrassa, un indicio de iglesia cementerial, aunque no hay regla sin excepciones¹⁵⁵. La vertiente guerrera y luchadora de san Miguel hace que muchas iglesias castellanas tengan también esta advocación¹⁵⁶.

Se desconoce cual fue la función de la iglesia de planta circular de Sant Miquel de Lillet (La Pobla de Lillet, Berguedà) construida en la segunda mitad del siglo XII, pero sin duda ha de estar en relación con el castillo de Lillet y la iglesia de triple advocación –Santa Maria, Sant Pere y Sant Joan– consagrada por el obispo de Urgell Sisebuto II en el año 833 y ocupada por una comunidad monacal a finales del siglo XI. Se han barajado diversas hipótesis, pero ninguna es concluyente y otras directamente descartables. Por el momento, nada permite afirmar la existencia ni de un edificio anterior ni de inhumaciones en el entorno¹⁵⁷.

Los edificios de planta centrada, como Sant Miquel de Egaral/Terrassa y Sant Miquel de Lillet entre otros, son una solución arquitectónica que a partir de la Antigüedad tardía tendrá una gran expansión en todo el Mediterráneo, y posibilita múltiples soluciones arquitectónico-constructivas y funciones litúrgicas siendo el uso funerario el más destacado¹⁵⁸. Centcelles (Constantí, Tarragonès) es uno

de los edificios más significativos de este grupo en la Antigüedad tardía, sobre el que se vuelve reiteradamente gracias a su excepcional estado de conservación. La discusión sigue abierta¹⁵⁹: ¿se trata de un mausoleo?, y si es así ¿de Constante o de un obispo? La clave está en leer la iconografía de la cúpula musiva de la sala como funeraria o bien como representación del *dominus* de la *villa* y revisar su cronología constructiva y decorativa.

Durante la Edad Media, los edificios de planta centrada gozaron de una amplia difusión en Cataluña. Suman más de una decena de iglesias, con claras funciones funerarias algunas de ellas¹⁶⁰. Además de la advocación a san Miguel, ya citada, son de particular interés las iglesias dedicadas al Santo Sepulcro que también tienen estas competencias, como la iglesia del Santo Sepulcro localizada en el entorno de la catedral de Urgell¹⁶¹.

CIRCULACIÓN Y NIVELES DE CIRCULACIÓN DENTRO DEL ESPACIO CEMENTERIAL

La *cura mortuorum* obliga a visitar el cementerio y las tumbas de los antepasados periódicamente lo que significa una circulación dentro del espacio funerario para celebrar los rituales y ceremonias ligados a la li-

este tipo en la Antigüedad tardía y la época medieval, M. Jannet, Ch. Sapin (eds.): *Guillaume de Volpiano et l'architecture des rotondes, Actes du colloque, Musée archéologique de Dijon, 1993*, Dijon, 1996.

¹⁵⁹ La discusión más reciente en *Pyrenae*, M. Sotomayor: «La iconografía de Centcelles. Enigmas sin resolver», *Pyrenae* 37.1, pp. 143-173; ID.: «Centcelles sigue siendo un enigma», *Pyrenae*, 37.2, pp. 143-147, y J. Arce: «Obispos, emperadores o propietarios en la cúpula de Centcelles», *Pyrenae*, 37.2, 131-141. Ver también el volumen editado por J. Arce (ed.): *Centcelles. El monumento tardorromano. Iconografía y Arquitectura*, Bibliotheca Itálica, Monografías de la Escuela Española de Historia y Arqueología, CSIC, 25, Roma, 2002, y la visión general del problema, en N. Duval: «Le problème d'identification et de datation de Centcelles, près de Tarragone», *Antiquité Tardive*, 10, 2002, pp. 443-459. El año 2010, A. Arbeiter y D. Korol organizaron una reunión en el Instituto Goethe de Madrid que no se publicará: *La sala de cúpula de Centcelles. Nuevas investigaciones en torno a un monumento enigmático de categoría capital*. Una nueva hipótesis, aún por discutir, identifica Centcelles con el *praetorium* del *comes hispaniarum* Asterio, cf. J.A. Remolà Vallverdú, M. Pérez Martínez: «Centcelles y el *praetorium* del *comes Hispaniarum* Asterio en Tarraco», *Archivo Español de Arqueología*, 86, 2013, pp. 161-186.

¹⁶⁰ Ver la única recopilación, por el momento para Cataluña, de J. Vigué (ed.): *Planta circular i triangular, op. cit.*, con una serie de colaboradores.

¹⁶¹ E. Carrero: «La Seu d'Urgell, el último conjunto de iglesias. Liturgia, paisaje urbano y arquitectura», *Anuario de Estudios Medievales*, 40-1, 2010, pp. 251-291.

¹⁵⁴ R. Ordeig i Mata: *Els orígens històrics de Vic*, Vic, Patronat d'Estudis Ausonencs, Vic, 1981, pp. 41-43; E. Carrero: «La arquitectura medieval al servicio de las necesidades litúrgicas. Los conjuntos de iglesias», en J. Martínez de Aguirre, D. Ortiz Pradas (eds.), *Cien años de investigación sobre arquitectura medieval española, Anales de Historia del Arte*, Vol. Extraordinario, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2009, pp. 61-97, cf. pp. 71-73.

¹⁵⁵ M. dels S. Gros: «La funcionalitat litúrgica de les esglésies d'Egara», en *Simposi internacional sobre les Esglésies de Sant Pere de Terrassa (Terrassa 20, 21 i 22 de novembre de 1991)*, Terrassa, 1992, pp. 77-83, cf. pp. 80-81.

¹⁵⁶ P. Henriot: «*Protector et defensor omnium*. Le culte de saint Michel en Péninsule Ibérique (haut moyen âge)», en P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez (eds.), *Culto e santuari di San Michele nell'Europa medievale / Culte et sanctuaires de Saint Michel dans l'Europe médiévale. Atti del Congresso internazionale di studi (Bari - Monte Sant'angelo, 5-8 Aprile 2006)*, 2007, pp. 112-131.

¹⁵⁷ J. Vigué (ed.): *Planta circular i triangular*, Artstudi, Art Romànic 3, Barcelona, 1975, pp. 237-257; A. Pladevall, J. Vigué: «Sant Miquel de Lillet. Història», en J. Vigué (dir.), *Catalunya Romànica*, vol XII: *El Berguedà*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1985, pp. 368-369.

¹⁵⁸ Es importante consultar el coloquio de Dijon que abordó los edificios de

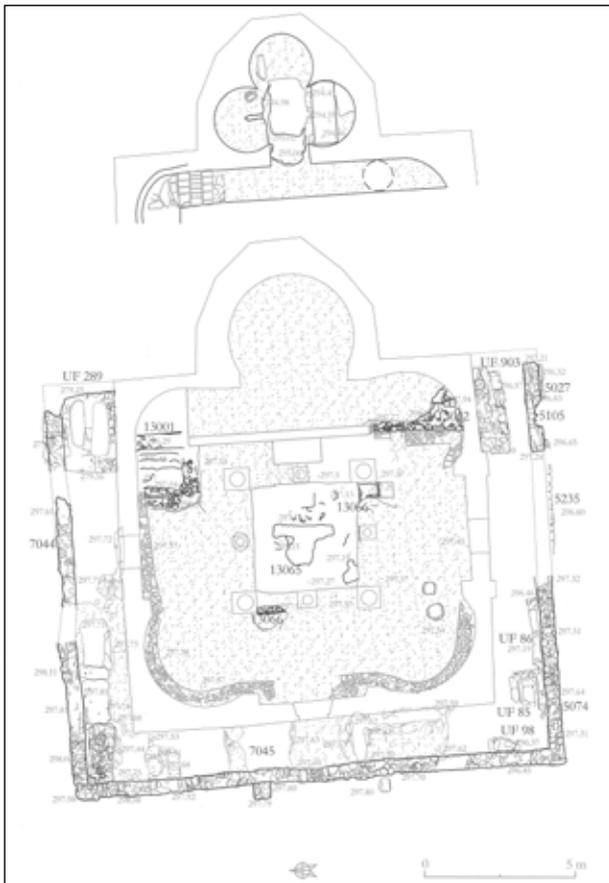


Fig. 25 – Egara/Terrassa (Vallès Occ.). Iglesia funeraria de Sant Miquel. a) Planta con la localización de las sepulturas; b) ángulo norte y oeste del corredor perimetral con sepulturas cubiertas de *opus signinum* (según M.G. García i Llinares, A. Moro y F. Tuset, 2009, *op. cit.* (n. 146), figs. 258 y 301).

turgia de la muerte, incluido el banquete. De hecho, esta circulación es fundamental no solo para loar su memoria, sino también para poder continuar enterrando muertos, abrir nuevas tumbas o reutilizar las ya existentes. Tumbas individuales o grupos familiares han de poder ser accesibles e identificables, sobre todo teniendo en cuenta que normalmente todos los espacios funerarios irán aumentando su densificación con el paso del tiempo. Señalar la sepultura es la base de la organización, circulación y crecimiento del cementerio, a pesar de que los restos arqueológicos no sean muy expresivos cuando se trata de materiales perecederos. A su vez, esta señalización, jugaba en contra de violadores y profanadores de tumbas ya en la propia Antigüedad.

La necesidad de circular dentro del cementerio a la que aludíamos viene acompañada de la identificación del nivel de circulación. A menudo, las tumbas se encuentran a diferentes cotas de profundidad y, por tanto, la circulación debió ser irregular y dificultaba la acce-

sibilidad a las sepulturas, pero es difícil de establecer la relación entre la densificación, las vías de paso, los niveles de circulación y la posición de las tumbas con una misma cronología. Las cubiertas de fosas o sepulturas antropomorfas con *opus signinum*, laudas musivas y grandes losas, permitían recuperar el nivel de circulación en muchos puntos del espacio y recorrido funerarios. Es muy probable que las tumbas antropomorfas cubiertas por una capa de *signinum* o mortero de cal fueran selladas de esta manera para facilitar el paso, como sucede en Egara/Terrassa y en Olèrdola¹⁶².

En los grandes cementerios llamados de área abierta, como pueden ser los de la meseta castellana, o el catalán de Les Goges (Sant Julià de Ramis, Gironès), es fácilmente distinguible –sobre un plano– la alta o baja densidad de sepulturas, la circulación por medio de vías de acceso y distribución, y los espacios ceremoniales para la celebración de misas y ágapes funerarios. Diferente es el problema respecto a aquellas donde la densificación de tumbas viene dada no solo por la proximidad entre

¹⁶² M.G. García i Llinares, A. Moro, F. Tuset: «Necrópolis del conjunt episcopal d'Egara», *op. cit.*; N. Molist, J.M. Bosch: «El cementiri medieval de Sant Miquel d'Olèrdola», *op. cit.*



Fig. 26 – Tarragona. Mausoleo funerario de la necrópolis del Francolí (fotografía G. Ripoll).

los enterramientos, sino también por la pluriestratificación y el crecimiento vertical del cementerio.

La construcción de espacios acotados, así como de mausoleos, permitía una mayor facilidad para la circulación y para encontrar las tumbas familiares o de antepasados, pero sorprende hasta que punto la utilización de un espacio familiar puede llegar a extremos de gran densidad, como por ejemplo, algunos de los mausoleos localizados en la llamada necrópolis del Francolí en *Tarraco* (fig. 26). Si bien en estos mausoleos, los sarcófagos, dotados de iconografía e inscripciones, es decir, fabricados para ser exentos, en realidad acaban por tener todas las caras ocultas. Su decoración pierde toda significación visual pero mantiene, a pesar de su intangibilidad, la protección hacia el difunto. El valor y significación de los sarcófagos provoca, en algún caso, el traslado de su ubicación original y su reutilización como *spolia*. Tanto los sarcófagos reutilizados en los muros del presbiterio de

Sant Feliu de Girona, procedentes de la necrópolis localizada prácticamente en el mismo emplazamiento que la iglesia románica y gótica, como el sarcófago de Bethesda encastado sobre la puerta lateral derecha de la fachada de la catedral de Tarragona, son buenos ejemplos (fig. 27).

La inhumación en sarcófago no estuvo ausente de los problemas de circulación e inserción. El sarcófago requiere un mínimo de infraestructura para el transporte –pueden llegar a pesar más de dos toneladas– y la instalación, sin duda más compleja que una fosa o una tumba en ánfora, por poner algún ejemplo. Los mausoleos de *Tarraco* o las cámaras funerarias de Empúries no son lugares fácilmente accesibles para encajar grandes sarcófagos que ocupan una superficie importante. Lo mismo sucede en las naves de la iglesia del poblado de El Bovalar (Serós, Segrià)¹⁶³ donde la alta

¹⁶³ P. de Palol: «Basilica, baptisteri i necròpoli de El Bovalar», en P. de Palol,



Fig. 27 – Tarragona. Reutilización del sarcófago de Bethesda encastado sobre la puerta lateral derecha de la fachada de la catedral (fotografía Catedral de Tarragona).

concentración de sepulturas, por debajo de la supuesta cota de pavimento, plantea el grado de dificultad de circulación y de inserción de nuevos sarcófagos y en Mas Castell de Porqueres (Banyoles, Pla de l'Estany), más de un centenar de tumbas se distribuyen tanto en el interior de la iglesia como en los anexos exteriores¹⁶⁴ (fig. 28).

Los espacios acotados señalados con anterioridad, responden a áreas delimitadas dentro de un mismo cementerio, teniendo en cuenta que la iglesia era propietaria del terreno. De hecho, la determinación de estos

tipos de espacio es un fenómeno que se está observando recientemente gracias al reestudio de algunas excavaciones, como es el caso de la zona correspondiente al Mercat de Santa Caterina, extramuros de la antigua *Barcino*¹⁶⁵. El espacio funerario de Santa Caterina entre los siglos IV y VI está organizado en dos grandes áreas, una ('A') de sepulturas sencillas y otra ('B') con diez edificios funerarios colmatados de tumbas, no sarcófagos, con un mayor o menor grado de complejidad. En el exterior se localiza un elevado número de sepulturas muchas veces relacionadas con los mausoleos. Lo mismo parece que sucede con las tumbas acotadas de

A. Pladevall (eds.), *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV i X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1999, pp. 188-192.

¹⁶⁴ J. Burch, J. M. Nolla, J. Sagrera, D. Vivo, M. Sureda: *Els temples i els cementiris antics i altmedievals de mas Castell de Porqueres*, Quaderns. Centre d'Estudis Comarcals de Banyoles 20, 1999.

¹⁶⁵ A. López Batlle: «El suburubi funerari de *Barcino*», *op. cit.* Vid. también: J. Beltrán: «La cristianización del *suburbium* de *Barcino*», en D. Vaquerizo (ed.), *Las áreas suburbanas en la ciudad histórica. Topografía, usos, función*, Monografías de *Arqueología Cordobesa*, 18, 2010, pp. 363-395.

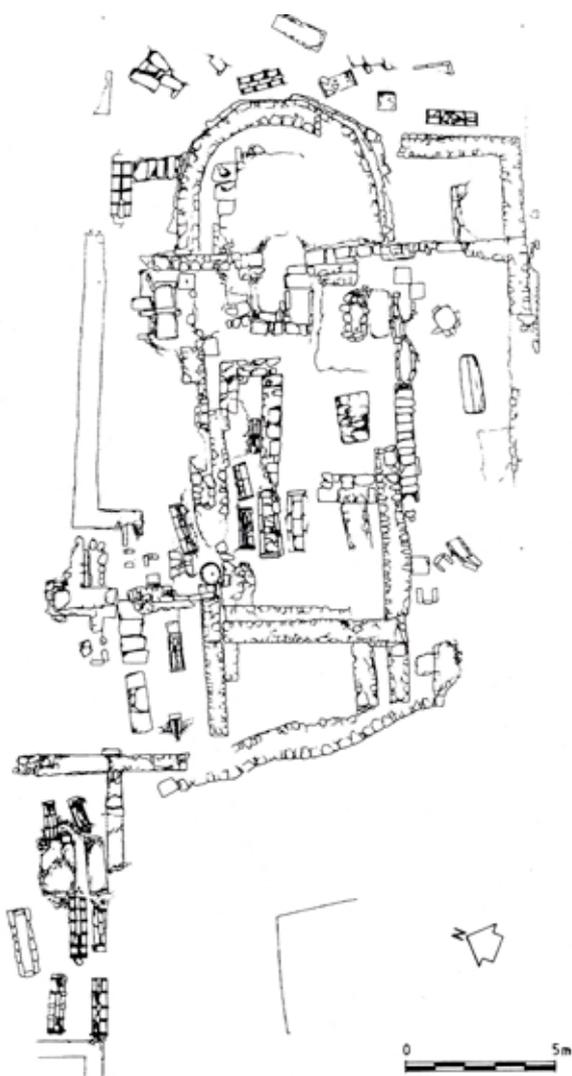


Fig. 28 – Mas Castell de Porqueres (Banyoles, Pla de l'Estany). Planimetría de la iglesia y distribución de sepulturas en el interior y exterior del espacio cultural (según J. Burch *et al.* 1999, *op. cit.* (n. 164), fig. 4).

la necrópolis del Tossal de les Forques (Lleida)¹⁶⁶. En el caso de la iglesia funeraria de la Neápolis de Empúries (Alt Empordà), todo el conjunto, es decir, iglesia y cámaras funerarias, se encuentra cerrado por un muro que lo aísla del resto de sepulturas dispersas por la zona

¹⁶⁶ J.R. González, M. Medina, M.P. Vázquez, J.I. Rodríguez: «La necrópolis del tossal de les Forques (la Sentiu de Sió, la Noguera)», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.1, pp. 187-200.

norte del tejido urbano. Habrá que ver si este tipo de cerramiento se encuentra también en el nuevo edificio de culto localizado en el lado norte del antiguo convento servita¹⁶⁷. Estos acotamientos o espacios delimitan una, varias o pequeños conjuntos de sepulturas de personas o grupos familiares o sociales, evitando así posibles violaciones y profanaciones de tumbas y son parte de la infraestructura necesaria para la resurrección y delimitación de la casa del alma.

SEÑALIZACIÓN Y ORIENTACIÓN DE LA TUMBA

La señalización de una sepultura tiene como objeto principal la perduración de la memoria de los muertos entre sus familiares y la sociedad de su entorno. El recuerdo topográfico de la ubicación de la tumba se mantiene durante muy pocas generaciones y acaba desapareciendo. Solo aquellas diferenciadas o bien por su monumentalidad, su escogida ubicación o singular señalización, serán localizables.

El cristianismo introducirá algunos cambios, que sin ser coetáneos afectan la señalización de la tumba. Uno de ellos es el tratamiento igualitario de todos los fieles ante la muerte, al menos hasta el siglo XII, imponiendo la sepultura austera, sin depósitos y objetos de adorno personal y el cuerpo envuelto en una simple mortaja. A pesar de esta cierta homogeneidad, la señalización externa de la sepultura era necesaria, no solo para la loar la memoria sino también para su reutilización, hecho que irá en aumento a lo largo de la Edad Media y la época moderna. La reutilización fue propiciada dentro de las nuevas concepciones cristianas que desvalorizaron el cuerpo físico como elemento imprescindible para la vida en el Más Allá en beneficio del alma. La tumba tenía que ser, por tanto, visualmente identificable.

Arqueología y textos son parcos en información sobre la señalización de las tumbas. La ausencia generalizada de testimonios arqueológicos obliga a considerar la posibilidad del uso de materiales que no dejan una señal

¹⁶⁷ Para este nuevo hallazgo y la ya conocida iglesia funeraria de la Neápolis, ver J. Tremoleda, P. Castanyer, M. Santos: «Les necrópolis tardoantigues i altmedievales d'Empúries», *op. cit.*



Fig. 29 – Sant Miquel d'Olèrdola (Alt Penedès). Multiestratificación del cementerio medieval y moderno, sepulturas excavadas en la roca de los siglos X y XI, y las construidas de los siglos XII y XIII (fotografía Museu d'Arqueologia de Catalunya-Olèrdola).

visible en el registro o bien una expresa voluntad de no señalar la sepultura. La no señalización de una tumba comporta una gran dificultad a la hora de reencontrarla, sobre todo en conjuntos funerarios donde la densidad de sepulturas es grande y en aquellos donde la multiestratificación condena prácticamente al olvido a muchos de los individuos inhumados (fig. 29). La posición dentro del cementerio, en relación a la iglesia, al cercado o a otras tumbas, y un simple túmulo de tierra es suficiente para localizar la tumba y su visibilidad puede reforzarse con una cruz, un cerramiento de madera, vegetación.... La iconografía ilustra la utilización de cruces, posiblemente de madera¹⁶⁸, o cer-

¹⁶⁸ G. Ripoll: «La arquitectura funeraria de Hispania entre los siglos V y VIII: aproximación tipológica», en *Spania. Estudis d'Antiquitat Tardana oferts en homenatge al Professor Pere de Palol*, Universitat de Barcelona, Montserrat-Barcelona, 1996, pp. 215-224.

cados bajos con cañas u otro material leñoso, como por ejemplo vemos en el mundo anglosajón durante la Antigüedad tardía¹⁶⁹ y de difícil detección, por cuestiones de tipo climático, en el territorio objeto de estudio.

Algunas sepulturas, presumiblemente un número minoritario, estaban señalizadas con elementos verticales u horizontales de carácter heterogéneo y unos más suntuosos que otros. Los ejemplos de disposición vertical, como estelas epigráficas o anepigráficas, son escasos en la Península Ibérica, al menos en la Antigüedad tardía¹⁷⁰, al contrario de las laudas funerarias

¹⁶⁹ E. Lorans: «Le monde des morts de l'antiquité tardive à l'époque moderne (IV^e-XIX^e s.)», en E. Crubézy, C. Masset, E. Lorans, F. Perrin, L. Tranot, *Archéologie funéraire*, collection Archéologiques, Ed. Errance, Paris, 2000, pp. 155-197, cf. p. 170.

¹⁷⁰ G. Ripoll: «Características generales del poblamiento», *op. cit.*, p. 408. C. Raynaud: *Les nécropoles de Lunel Viel (Hérault) de l'Antiquité au Moyen*, *Revue archéologique de Narbonnaise*, Supplément 40, Éditions de l'Association

inscritas que sirven como cierre de sepultura y que son frecuentes entre los siglos IV al VI. Diferente es el problema de las estelas medievales peninsulares, abundantes y bien conocidas en función de la región, como en Soria, el País Vasco y Cantabria, con cronologías bastante tempranas, incluso de los siglos VIII y IX¹⁷¹. En cambio, en Cataluña no se localizan estelas hasta los siglos XII o XIII, dato que viene a sumarse al debate cronológico de este tipo de señalización. Por el contrario, las estelas verticales, algunas epigráficas, son el elemento más común de señalización en los cementerios árabes, sobre todo en el sur peninsular, donde la sepultura era delimitada por dos piedras, una en la cabeza y otra en los pies¹⁷². No obstante, y a diferencia del mundo árabe, muy pocas han sido las piedras o losas verticales lisas y medio desbastadas halladas en el nordeste peninsular. En la necrópolis de Santa Margarida de Martorell, la tumba 66 presentaba una piedra cúbica y una losa vertical en sentido longitudinal a la cabecera (fig. 30), en la de Santa Maria la Rodona de Vic, una losa rectangular vertical en los pies señalaba la tumba 33 fechada en los siglos IX-X¹⁷³, y en la necrópolis de Morull (Gerb, La Noguera), también una

piedra vertical estaba clavada a los pies de un sarcófago. Otros ejemplos de bloques verticales los encontramos en la comarca del Anoia, concretamente en las necrópolis de Vilamajor, en Pujalt (dos bloques de piedra rectangulares), de Can Plaeta, en Castellfollit del Boix (de forma curva) y del Serral en Santa Maria de Miralles (posible bloque caído delante las losas de cubierta)¹⁷⁴. En la necrópolis de Estagel (Rosselló), de los siglos VI y VII, algunas sepulturas estaban señalizadas con bloques de piedra cuadrangular o redondeada y sobresaliente, otras utilizaron ladrillos en la cabecera o en los pies de la tumba¹⁷⁵.

Esta forma de señalización sencilla documentada entre los siglos VI y XI se contraponen con la que personajes privilegiados utilizaron en el Bajo Imperio y en la Antigüedad tardía. No es solo una cuestión de recursos económicos. Las superestructuras funerarias –la forma más visible de marcar una sepultura– serán retomadas a partir del siglo XII, coincidiendo con la intensificación de la inhumación en monasterios –algunos de ellos convertidos en panteones reales– e iglesias de fundación privada. Es en este momento cuando se hacen visibles los sepulcros en el interior de la iglesia¹⁷⁶. La conquista del espacio cultural por parte de las clases dominantes va acompañada de una mayor visibilidad de la sepultura. Sarcófagos, inscripciones y epitafios tendrán a partir de este momento un cierto auge, tras una larga etapa, prácticamente, en desuso.

La sepultura, además del dispositivo vertical, puede ser identificada en el plano horizontal, marcada con materiales para reforzar su visibilidad, más allá del túmulo de tierra. Entre los siglos VI y XII se utilizan materiales y formas diversas, desde un simple túmulo enmarcado con piedras, como en el Tossal de les Forques (La Sentiu de Sió, La Noguera) u Olèrdola

RAN, Montpellier, 2010, cf. pp. 120-125, publica una estela rectangular con una cruz griega grabada en la parte superior (tumba 18), y una estela en forma de cruz (tumba 31) procedentes de la necrópolis de Les Horts en Lunel-Viel (Languedoc-Rosselló).

¹⁷¹ Para el País Vasco ver P. Sáenz de Urturi: «Nuevas estelas discoidales en Álava», *Cuadernos de Sección. Antropología-Etnología*, 10, Eusku Ikaskuntza, Donostia, 1994, pp. 125-150, cf. p. 146, y A. Azkarate Garai-Olaun, I. García Camino: *Estelas e inscripciones medievales del País Vasco. (Siglo VI-XI)*, I. País Vasco Occidental, Bilbao, 1996; para Soria, C. de la Casa Martínez, M. Domenech Esteban: *Estelas medievales de la provincia de Soria*, Soria, 1983, y C. de la Casa Martínez: *Las necrópolis medievales en la provincia de Soria*, Soria, 1992; para Cataluña, J. Menchon Bes, «Estelas medievales, contextos arqueológicos y documentales ¿Un objetivo imposible?», en *VII Congreso Internacional de Estelas Funerarias (Santander 2002)*, Fundación Marcelino Botín, Santander, 2004, vol. 3, pp. 653-686. Merece la pena conocer la reedición a cargo de J.M. Gómez Tabanera del clásico E. Frankowski: *Estelas discoidales de la Península Ibérica*, Madrid, 1920 (Ediciones Istmo, Madrid 1989).

¹⁷² M.A. Martínez Núñez: «Epigrafía árabe e historia de al-Andalus», *Xelb 9, Actas do 6º Encontro de Arqueologia do Algarbe, O Garb no al-Andalus. Síntesis e perspectivas do estudo (Silves, 23-25 de outubro 2008)*, 2009, pp. 39-54.

¹⁷³ Para Santa Margarida de Martorell, R. Navarro, A. Mauri, M. Farreny: «Necrópolis de Santa Margarida de Martorell», en P. de Palol y A. Pladevall (eds.), *Del romà al romànic. Història, art i cultura de la Tarraconense mediterrània entre els segles IV y X*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1999, pp. 288-289. Otra losa vertical en una necrópolis de Vic, en la Albergueria, cf C. Subiranas, «La necrópolis associada a l'església de Santa Maria la Rodona de Vic», *op. cit.*

¹⁷⁴ J. Enrich, J. Sales, J. Enrich: «Les necrópolis tardoantigues i altmedievales a l'Anoia: els rituals d'enterrament i les seves pautes i models d'interrelació a l'espai rural», en *Actes del II Congrés d'Arqueologia Medieval i Moderna a Catalunya*, Barcelona, 2003, vol. II, pp. 598-616, cf. 664.

¹⁷⁵ R. Lantier: «Le cimetière wisigothique d'Estagel (Hautes-Pyrénées)», *Gallia*, 7, 1949, pp. 55-80.

¹⁷⁶ J. Martínez de Aguirre: «La memoria de la piedra: sepulturas en espacios monásticos hispanos (siglos XI-XII)», en *Monasterios románicos y producción artística*, Aguilar de Campoo, 2003, pp. 131-159, cf. p. 141.



Fig. 30 – Santa Margarida de Martorell (Baix Llobregat). Tumba 66 de *tegulae* a doble vertiente con señalización de una losa vertical en sentido este-oeste y un pequeño bloque en la cabecera (según Navarro *et al.*, 1999, *op. cit.* (n. 173), p. 288).

(Alt Penedès)¹⁷⁷, hasta lápidas sepulcrales y sarcófagos, a veces exentos, otras bajo, o al mismo, nivel del pavimento. La cubierta de *opus signinum* o de mortero de cal con o sin piedras de preparación –menos compacto sin duda–, además de sellar la sepultura e igualar la tumba con el nivel de circulación, tanto si es roca natural como tierra compactada, pudo servir como elemento distintivo de la tumba y soporte de algún identificador. Este tipo de cubierta es frecuente en sepulturas de la Antigüedad tardía, ya sea cubriendo cámaras funerarias o simples tumbas de *tegulae* o fosas. Así por ejemplo en Empúries (Alt Empordà). En la necrópolis de la Neápolis algunas tumbas de obra presentan una cubierta de *opus signinum*; en la de Santa Margarida, la tapa del sarcófago nº 6 era en mortero con acroteras decoradas y hechas con molde y, en la cabecera, una

decoración en forma de escudo, todo cubierto por una capa de *opus signinum*. En Santa Magdalena (sector 1), se documentaron hasta 14 inhumaciones de distintas formas pero selladas con *opus signinum* y, en algún caso, con la presencia de una cruz en relieve. En esta misma necrópolis (sector 2), además de las cubiertas con *opus signinum*, otras tumbas estaban provistas de un pequeño túmulo construido a base de piedras y mortero¹⁷⁸ (fig. 31). El cerramiento en *opus signinum* se documenta también en numerosas inhumaciones desde el siglo IV en *Egara/Terrassa*, como el caso ya citado del corredor perimetral de Sant Miquel (vid. fig. 25); en tumbas de los siglos IV al VI en *Barcino* (edificio funerario de la plaza Antoni Maura y Sant Pau del Camp); sepulturas en *tegulae* del siglo V en Sant Cugat del Vallès; en Morulls (Gerb, Noguera), la tumba 95 con restos de *opus*

¹⁷⁷ J.R. González, M. Medina, M.P. Vázquez, J.I. Rodríguez: «La necrópolis del tossal de les Forques», *op. cit.*, y para Olèrdola: N. Molist, J.M. Bosch: «El cementiri medieval de Sant Miquel d'Olèrdola», *op. cit.*

¹⁷⁸ J. Tremoleda, P. Castanyer, M. Santos: «Les necrópolis tardoantigues i altmedievales d'Empúries», *op. cit.*, pp. 337, 344, 347-348.



Fig. 31 – Santa Magdalena d'Empúries (Alt Empordà). Grupo de sepulturas situadas al este de la iglesia (según J. Tremoleda *et al.*, 2012, *op. cit.* (n. 145), fig. 11).

signinum reutilizado; en Santa Margarida (Martorell, Baix Llobregat) diversas fosas con estructura de *tegulae* estaban colmatadas con mortero formando un túmulo, mientras otra tumba con una cubierta de *tegulae* a doble vertiente (núm. 138) estaba a su vez revestida por una capa de *opus signinum*; en la necrópolis de los siglos VI y VII de Les Goges¹⁷⁹, etcétera. Fuera del área del

nordeste peninsular, en Valencia, resalta la incisión de un crismón sobre una cubierta de *opus signinum* en una tumba de siglo VII¹⁸⁰. El uso de la cubierta de mortero hidráulico perdura en la Alta Edad Media y sobre todo el mortero de cal a partir del siglo X¹⁸¹. Se han documentado pocos ejemplos en la zona del Vallès entre los siglos XI y XII¹⁸²; y es frecuente en Sant

¹⁷⁹ Para Egara, M.G. García i Llinares, A. Moro, F. Tuset: «Necrópolis del conjunt episcopal d'Ègara», *op. cit.*; para Barcino, A. López Batlle: «El suburbi funerari de Barcino a l'antiguitat tardana», *op. cit.*, pp. 434, 440 y 448-449; para Sant Cugat del Vallès, J. Roig, J.M. Coll: «El món funerari dels territoris de Barcino i Egara», *op. cit.*, p. 380; para Morull, A. Camats: «Intervenció preventiva a la necrópolis tardoromana de Morull (Gerb, Os de Balaguer)», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.1, pp. 175-186, vid. p. 181; para Santa Margarida de Martorell, M. Farreny, A. Mauri, R. Navarro: «La necrópolis de Santa Margarida de Martorell», *op. cit.*, pp. 463-464, y para Les Goges, B. Agustí Farjas, J. Llinàs Pol: «Pla de l'Horta

i Les Goges», *op. cit.*

¹⁸⁰ Ll. Alapont Martín, A. Ribera i Lacomba: «Cementerios tardoantiguos de Valencia: Arqueología y antropología», en D. Vaquerizo, J.A. Garriguet, A. León (eds.), *Espacio y usos funerarios en la ciudad histórica*, *Anales de Arqueología Cordobesa*, 17, Córdoba, 2006, vol. II, pp. 161-194, cf. p. 182, fig. 1.

¹⁸¹ M. Riu: «La arqueología medieval en España», en M. de Broüard, *Manual de arqueología medieval. De la prospección a la historia*, Ed. Teide, Barcelona, 1977, pp. 375-490, cf. p. 459.

¹⁸² J. Roig, J.M. Coll: «El món funerari dels territoris de Barcino i Egara», *op. cit.*, pp. 394-396. Estos autores tipifican como tipo E las



Fig. 32 – Santa Maria del Camí (La Garriga, Vallès Oriental). Epitafio de Quíxol o Xixilona, hija de Guifré el Pilós, del año 945 (imagen inferior), inscrito en el reverso de un cancel de la segunda mitad del siglo VII (imagen superior), (según A.M. Mundó, «Santa María del Camí, La Garriga», *op. cit.* (n. 186), p. 358).

Miquel d'Olèrdola, independientemente del tipo de inhumación, entre los siglos IX y XIII, singularidades que pueden ser debidas a tradiciones propias de cada zona.

Sarcófagos, laudas musivas e inscripciones funerarias son la expresión más singular y excepcional de la tumba y su señalización. Habituales en la Antigüedad tardía y en la Tarraconense, siendo el caso de *Tarraco* el más ejemplar, su uso tendrá continuidad. Las inscripciones funerarias, tanto en mármol como en piedra, tendrán

sepulturas en fosa con cubierta de losas y capa final de mortero de cal asociadas a iglesias románicas, como las halladas en Sant Esteve de Castellar Vell.

una larga continuidad en todo el territorio entre el río Llobregat y los Pirineos entre finales del siglo IX y del X. Se ha citado ya la inscripción de Witiza, fechada en el siglo IX y utilizada como pavimento de la iglesia gótica de Sant Just i Pastor en Barcelona¹⁸³ (ver fig. 5). Otros documentos destacan esa continuidad y frecuencia, sobre todo en los antiguos territorios del condado de Barcelona. Así la lápida del presbítero Orila, del año 872, de Sant Pere de Vilamajor (Vallès Oriental) conservada en la fachada de la iglesia de finales del siglo XVI¹⁸⁴; la inscripción del conde Guifré II de Barcelona del año 911, inscrita sobre un bloque epigráfico romano, localizada en Sant Pau del Camp (Barcelona), monasterio de su fundación¹⁸⁵; el epitafio de Quíxol o Xixilona, hija de Guifré el Pilós, del año 945, inscrito en el reverso de un cancel de la segunda mitad del siglo VII, que se encuentra en Santa Maria del Camí (La Garriga, Vallès Oriental)¹⁸⁶ (fig. 32); la de Onrado, también del año 945, procedente de la necrópolis de Rocabrúna (Gavà, Baix Llobregat)¹⁸⁷; o la de Ermomir, del año 966, en Castellar Vell (Vallès Occidental)¹⁸⁸. En la zona de Girona destaca la inscripción del conde Gausbert del año 931 emplazada en la fachada de la iglesia de Sant Martí d'Empúries (Alt Empordà)¹⁸⁹ (fig. 33), y un caso inhabitual, la del pres-

¹⁸³ J. Camps (dir.): *Catalunya a l'època carolíngia. Art i cultura abans del romànic (segles IX-X)*, Catálogo de la exposición, Museu Nacional d'Art de Catalunya, Barcelona, 1999, núm. 28.

¹⁸⁴ A. Pladevall: «Sant Pere de Vilamajor. Làpida funerària», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. XVIII: *El Vallès Occidental, el Vallès Oriental*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1991, p. 420.

¹⁸⁵ A. Pladevall, A.M. Mundó: «Lauda sepulcral del comte Guifré II a Sant Pau del Camp», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. XX: *El Barcelonès, el Baix Llobregat, el Maresme*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1992, p. 227, y en el mismo volumen, E. Riu: «Sant Pau del Camp. Epigrafia», pp. 227-228, véase también A. López Batlle: «El enclave de Sant Pau del Camp en el *suburbium* de *Barcino*: de *villa* a *monasterium*», *Bulletin de l'Association pour l'Antiquité Tardive*, 20, 2011, pp. 40-53.

¹⁸⁶ A.M. Mundó: «Santa Maria del Camí. La Garriga», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. XVIII: *El Vallès Occidental, el Vallès Oriental*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1991, p. 358.

¹⁸⁷ P. Izquierdo: «Necrópolis de Rocabrúna», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. XX: *El Barcelonès, el Baix Llobregat, el Maresme*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1992, pp. 367-368. Encastada hoy en la capilla particular de can Mas de Bruguers.

¹⁸⁸ J. Santiago Fernández: *Epigrafía latina medieval de los condados catalanes*, *op. cit.*, lám. XXXII-4.

¹⁸⁹ X. Aquilué: «El món funerari emporità a l'Empúries medieval», en *El món funerari a l'antiga Empúries*, Girona, 2009, pp. 55-58, cf. p. 56-57.



Fig. 33 – Sant Martí d'Empúries (Alt Empordà). Inscripció del conde Gausbert del año 931 en la fachada de la iglesia (fotografía G. Ripoll).

bítero y monje Llunesi (1003), con un texto inscrito sobre una *tegula* antes de su cocción que fue hallada, sin un contexto claro, en la iglesia monástica de Sant Esteve de Banyoles (Pla de l'Estany)¹⁹⁰. Por último, vale la pena citar la pequeña lápida funeraria de Guillem, encastada en un muro de la iglesia-cueva de Sant Miquel del Fai (Vallès Oriental), fechada en el siglo XI. Es singular por sus pequeñas dimensiones, 35 x 22 cm., por su redacción en hexámetros y pentámetros y por los cultos paralelismos que establece el texto entre el joven difunto con Paris y Aquiles, *hi Wielme iaces Paris alter, et alter Achilles, non impar spetie, non probitate minor*¹⁹¹. Sin duda, los ejemplos de inscripciones

funerarias citados, muestran una clara voluntad, por parte de las elites civil y eclesiástica, de singularización de su lugar de sepultura.

La representación de una cruz en un sarcófago o en una tumba de obra, puede estar en relación o no con la señalización, pero con lo que sin duda está es con la identificación de la propia sepultura y con la adscripción religiosa del inhumado. Así, por ejemplo, en la cabecera de un sarcófago del siglo VI de Santa Margarita d'Empúries, aparece una cruz en relieve en la cubierta y una cruz griega en la caja¹⁹²; lo mismo que en algunos de los sarcófagos localizados en la iglesia de El Bovalar (Serós, Segrià), pero aquí las cruces están grabadas en negativo¹⁹³, lo que induce a pensar que, muy probablemente, se podía aplicar una cruz en bronce u otro material (fig. 34). Algunas de las sepulturas cerradas con *opus signinum* están dotadas de cruces en

¹⁹⁰ Se halló durante las obras del presbiterio iniciadas el año 1969, vid. E. Riu i Barrera: «Tegula amb epitafi de Banyoles», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. XXVI: *Tortosa i les Terres de l'Ebre, la Llitera i el Baix Cinca. Obra no arquitectònica, dispersa i restaurada*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1997, pp. 427-428.

¹⁹¹ A. Pladevall: «Sant Miquel del Fai. Làpida funerària», en A. Pladevall (dir.), *Catalunya Romànica*, vol. XVIII: *El Vallès Occidental, el Vallès Oriental*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1991, p. 304.

¹⁹² J. Tremoleda, P. Castanyer, M. Santos: «Les necròpolis tardoantigues i altmedievales d'Empúries», *op. cit.*

¹⁹³ P. de Palol: «Basilica, baptisteri i necròpoli de El Bovalar», *op. cit.*, p. 192.



Fig. 34 – El Bovalar (Serós, Segrià). Sarcófago abierto con cruz tallada en la testera de la cubierta (fotografía P. de Palol, hacia 1981).

relieve, como en una de las tumbas del corredor funerario perimetral de Sant Miquel de Terrassa (núm. 340), anterior a la etapa carolingia¹⁹⁴. Lo mismo que en dos sepulturas de Santa Magdalena de Empúries, con cronologías de los siglos VI y VII, y en dos sarcófagos de Santa Margarida (núm. 2 y 5)¹⁹⁵.

En cuanto a la orientación oeste-este de las sepulturas cristianas, esta responde a una larga tradición relacionada con la salida y puesta de sol, con la creencia –tanto para cristianos, como musulmanes o judíos– de la llamada a los difuntos el día del Juicio Final y con el Santo Sepulcro de Jerusalén, aunque, de hecho, la

Iglesia no le prestó gran atención dada la parquedad de las fuentes¹⁹⁶. Las desviaciones o anomalías son abundantes, tanto en el mundo musulmán, con la orientación respecto de la Meca¹⁹⁷, como en el judío¹⁹⁸ y en el cristiano, y en la mayoría de casos se deben al momento

¹⁹⁶ Treffort, 1996, p. 76, cita un texto del siglo XI (*Collectaire rituel de La Grasse*, BN, París, ms. Lat. 933, fol. 257r) que dice *pedes ad orientum, caput ad occidentum*.

¹⁹⁷ S. Gutiérrez Lloret: «La islamización de Tudmir: balance y perspectivas», en Ph. Senac (ed.), *Villes et campagnes de Tarraconaise et d'Al-Andalus (VI-XI siècles): la transition, Villa 2*, CNRS- Université de Toulouse-Le Mirail, 2007, pp. 275-318, cf. pp. 297-297; J.I. Padilla, K.A. Rueda: «La organización del espacio funerario», *op. cit.*, pp. 45-46.

¹⁹⁸ J.I. Padilla, K.A. Rueda: «La organización del espacio funerario», *op. cit.*, p. 49, con bibliografía; J. Casanovas, X. Maese: «La pervivencia de las sepulturas antropomorfas a les necròpolis jueves medievals catalanes», *op. cit.*, no citan anomalías excepto ligeras desviaciones. En la necrópolis judía de Les Roquetes en Tàrraga (Urgell), las 160 sepulturas y las 6 fosas comunes estaban orientadas sudoeste-nordeste.

¹⁹⁴ M.G. García i Llinares, A. Moro, F. Tuset: «Necròpolis del conjunt episcopal d'Ègara», *op. cit.*, p. 414.

¹⁹⁵ J. Tremoleda, P. Castanyer, M. Santos: «Les necròpolis tardoantigues i altmedievals d'Empúries», *op. cit.*, (n. 146), pp. 344, 347 y 348.

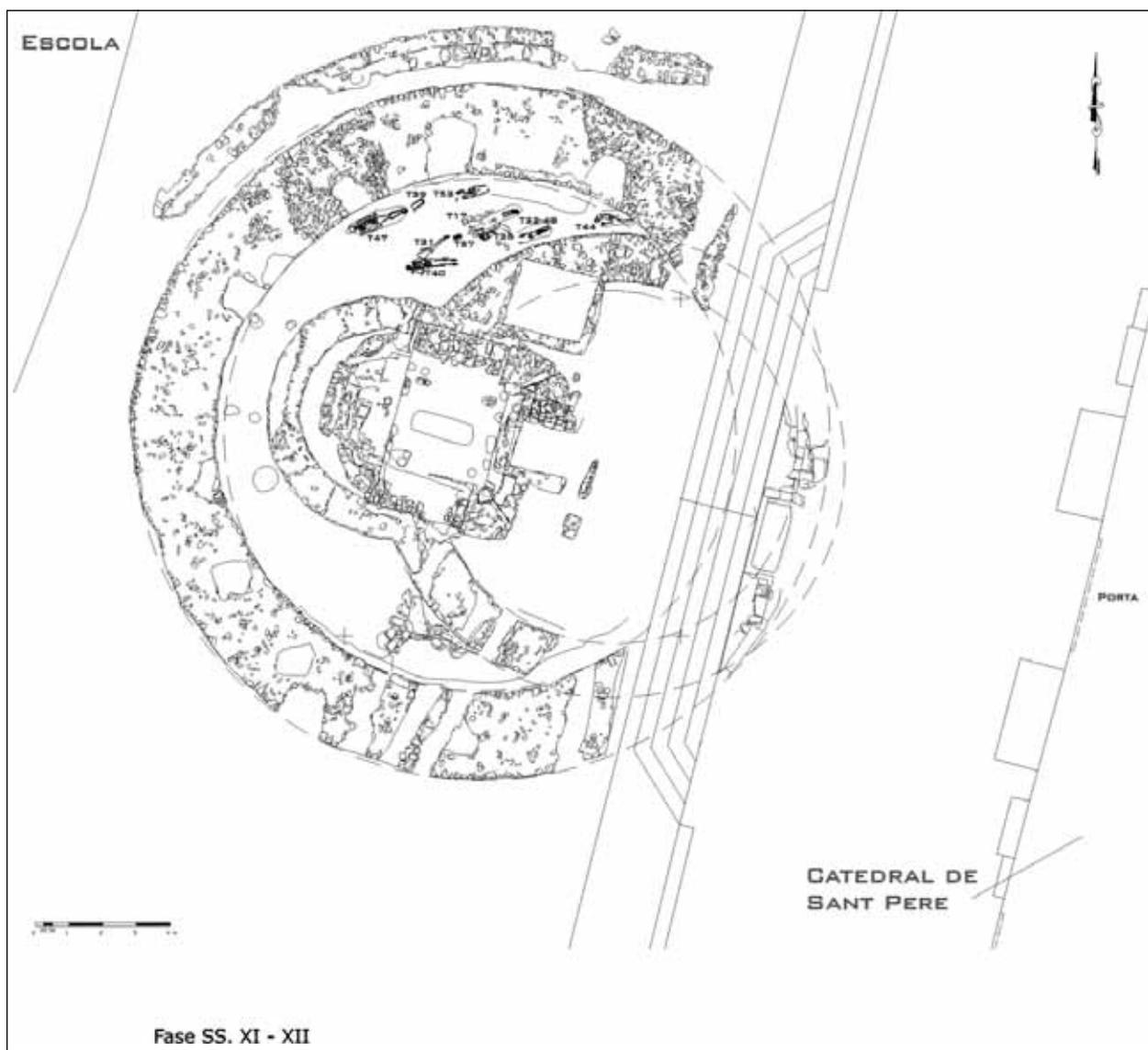


Fig. 35 – Santa Maria la Rodona de Vic. Planta de los restos arquitectónicos con la situación de las tumbas de los siglos XI y XII, alineadas según la planta circular (según C. Subiranas, 2012, *op. cit.* (n. 131), fig. 8).

estacional en que se ha construido la sepultura¹⁹⁹, al ajuste con respecto a la arquitectura preexistente y, sin

¹⁹⁹ De caràcter general: K. Kliemann: «La orientación de las sepulturas medievales», en *II Congreso de Arqueología medieval Española*, Madrid, 1987, vol. III, pp. 496-500; I. Ollich, E. Vives: «Arqueología i antropologia física. La població i ritual funerari a Osona a través de les necròpolis medievals», *Cota Zero*, 2, 1986, pp. 62-71, para L'Esquerda; N. Molist: «Les necròpolis alt medievals d'Olèrdola», *op. cit.*, para Olèrdola.

duda, a la mayor o menor densificación del espacio cementerial. Es también cierto que, a menudo, las desviaciones se deben al propio terreno y al aprovechamiento de las diaclasas naturales, propiciando la talla en la roca, como en L'Esquerda de Roda de Ter, Sant Miquel d'Olèrdola o Sant Quirze de Pedret²⁰⁰, o bien al

²⁰⁰ I. Ollich: «La necròpolis medieval de L'Esquerda», *op. cit.*, cf. p. 276;

encaje determinado por la forma arquitectónica, como sucede en Santa Maria la Rodona (Vic) (fig. 35)²⁰¹.

En la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media, las alineaciones norte-sur o sur-norte vienen dadas por su inclusión respecto a la arquitectura y a la cercanía de las reliquias: cerca de los muros o *–sub stillicido–* bajo el alero de la cubierta²⁰², en el ábside o en capillas en el interior de las iglesias, en las galerías de los claustros o atrios. La situación espacial prevalece sobre la orientación.

TUMBAS SIMPLES, DOBLES Y MÚLTIPLES: USO Y REUTILIZACIÓN

Una sepultura se sobreentiende que es de uso individual *–simple–* concebida en forma y estructura para inhumar un solo cuerpo. Buena parte corresponde a este perfil, pero es frecuente una amplia variabilidad en función del número de individuos depositados de forma intencionada. Así existen tumbas simples-dobles (con dos enterramientos, en general correspondientes a un hombre y a una mujer o a una mujer y un niño) pero que conforman una sola unidad, simples-triples (con tres cuerpos) o más²⁰³. En todos estos casos, los estudios antropológicos son fundamentales para determinar el sexo, la edad, las características físicas y su posible relación familiar.

El previsible lazo familiar entre los individuos enterrados en una misma tumba remite a su visibilidad y a la reutilización, pero también a la propiedad o concesión del espacio dentro de los cementerios y a su estricta reglamentación, tanto espiritual como económica²⁰⁴, pero es poco lo que se sabe sobre cual era la regulación eclesiástica respecto a los restos óseos de los inhumados



Fig. 36 – Sant Martí de les Tombetes (Sant Esteve de la Sarga, Pallars Jussà). Sepultura 12 de la necrópolis con depósito de diversos individuos, uno en posición anatómica, el resto arrinconados en el lateral (según N. Nolasco, «La necrópolis de Sant Martí de les Tombetes (Sant Esteve de la Sarga, Pallars Jussà)», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funerària*, 3.I, fig. 6).

precedentes²⁰⁵. Su conservación no responde a un único criterio, al contrario, las variantes son múltiples, desde la preservación intencionada de la totalidad del cuerpo anterior en conexión anatómica, a la selección y ordenación de algunas partes del esqueleto *–generalmente el cráneo o los huesos largos–*, hasta el arrinconamiento

N. Molist, J.M. Bosch: «El cementiri medieval de Sant Miquel d'Olèrdola», *op. cit.*, p. 47; A. López Mullor: «Algunes necrópolis alt medievals del Berguedà i el Bages», *op. cit.* (n. 135).

²⁰¹ C. Subiranas: «La necrópolis associada a l'església de Santa Maria la Rodona de Vic», *op. cit.*, p. 294.

²⁰² Vemos ejemplos en J.M. Bosch: «El cementiri del Roc d'Enclar», *op. cit.*

²⁰³ G. Ripoll: «La arquitectura funeraria de *Hispania*», *op. cit.*, p. 215.

²⁰⁴ G. Ripoll: «La arquitectura funeraria de *Hispania*», *op. cit.*, p. 216.

²⁰⁵ Treffort, 1996, p. 121.



Fig. 37 – Sant Esteve de Canapost (Forallac, Baix Empordà). Necrópolis con diversidad de tipologías (según J. Frigola Triola, D. Punseti Puig, 2012, *op. cit.* (n. 131), fig. 3).

a un lado de la tumba o la disposición desordenada sobre el nuevo inhumado o en la cubierta (fig. 36).

La reutilización de las sepulturas es un aspecto singular en relación a las cronologías que aquí interesan, causa graves pérdidas de información y dificulta la identificación del número total de cuerpos inhumados en una sepultura y, por extensión, en todo el cementerio y afecta a los cálculos demográficos. Si bien en muchos casos se puede establecer con una cierta fiabilidad, el número de inhumaciones que precedieron al último depósito, en otros, no coincide la medida de la tumba con la del cuerpo enterrado, planteando la duda de un único uso. Incluso es cuestionable si una sepultura con una cubierta bien sellada no ha sido abierta, limpiada y

utilizada para depositar un nuevo cadáver, y finalmente, nuevamente sellada²⁰⁶.

Por último, las sepulturas de tipo múltiple o fosa común y los osarios son espacios preparados *ex professo* donde han sido enterrados, en un corto periodo de tiempo, un elevado número de individuos. Los textos lo llaman *fossa* y lo describen como *mortuum super mortuum*²⁰⁷. Poco frecuentes en la Antigüedad

²⁰⁶ Se requiere una mayor profundidad en el estudio, como ponen de manifiesto los resultados obtenidos en otras zonas, cf. Y. Gleize: «Réutilisation de tombes et manipulations d'ossements: éléments sur les modifications de pratiques funéraires au sein de nécropoles du haut Moyen Âge», *Aquitania*, XXIII, 2007, pp. 185-205, vid. p. 185.

²⁰⁷ P.-A. Février, «La mort chrétienne», *op. cit.*, p. 913.



Fig. 38 – Sant Pere Molanta (Olèrdola, Alt Penedès). Sarcòfago labrado en un miliario romano de la Via Augusta fechado en el siglo VII (fotografía ATICS, S.L.).

tardía, pero sí en los cementerios medievales cristianos y habituales ya para épocas más modernas, fruto frecuentemente de pestes, matanzas y guerras.

CLASIFICACIÓN TIPOLÓGICA Y CRONOTIPOLOGÍA

El establecimiento de una secuencia tipológica y cronotipológica de las sepulturas de la Antigüedad tardía

y de época medieval ha sido uno de los objetivos de la arqueología funeraria. Es cierto que una tipología es útil e imprescindible para el registro y la descripción de los restos excavados, pero de ahí no puede derivar un modelo. Las cronotipologías no están exentas de dificultad. Cuanto más grande es el territorio de análisis y se traspasa el ámbito microespacial, más grande es el margen de error. A pesar de ello, no faltan intentos de sistematización cronológica y tipológica con unos límites territoriales más o menos amplios²⁰⁸.

La realidad actual muestra una terminología confusa y poco concreta, con descripciones tipológicas organizadas por tipos y subtipos, basadas en diferentes variables. Por un lado, el material utilizado –ánfora, guijarros, *tegulae*, losas, bloques de piedra, plomo, madera...–, combinado con las características constructivas –caja de guijarros o de losas, obra de bloques irregulares...– y con la forma –rectangular, trapezoidal, oval...–²⁰⁹, y por otro, la cubierta, desde el material o la forma, a la disposición –doble vertiente, plana, *opus signinum*, mortero de cal, lauda musiva, losas, túmulo, etc. (fig. 37). La misma dificultad se encuentra al tratar estructuras funerarias construidas con cierta complejidad, bien sea un volumen arquitectónico por encima del nivel de circulación o no, asociado o no a otros edificios y a menudo con una larga pervivencia y objeto de modificación, como son cámaras y edificios funerarios, mausoleos y espacios de culto.

²⁰⁸ Una de las primeras síntesis: M. Riu (ed.): *Necrópolis i sepultures medievals de Catalunya, Acta Medievalia, Annex 1*, Universitat de Barcelona, Barcelona, 1982. G. Ripoll: «La arquitectura funeraria de Hispania», *op. cit.*, J. Roig, J.M. Coll: «El món funerari dels territoris de Barcino i Egara», *op. cit.* Tomando en cierto modo como método de análisis los trabajos del sudeste francés, cf. F. Blaziot: «Réflexions sur la typologie des tombes à inhumation: restitution des dispositifs et interprétations chrono-culturelles», *Archéologie Médiévale*, 38, 2008, pp. 1-30; M. Colardelle, G. Démians d'Archimbaud, C. Raynaud: «Typo-chronologie des sépultures du Bas-Empire à la fin du Moyen Age dans le Sud-Est de la Gaule», en H. Galinié, E. Zadora-Rio (dirs.), *Archéologie du cimetière chrétien, Actes du 2^e colloque ARCHEA, Supplément à la Revue Archéologique du Centre de la France*, 11, Tours, 1996, pp. 271-303; y, en el mismo volumen, los de terminología descriptiva de M. Colardelle: «Terminologie descriptive des sépultures antiques et médiévales», pp. 305-310.

²⁰⁹ Respecto a las tumbas talladas en la roca, A. del Castillo: «Cronología de las tumbas llamadas olerdolanas», en *XI Congreso Nacional de Arqueología, Mérida 1968*, Zaragoza, 1970, pp. 835-845; impuso el término de 'sepultura olerdolana' ahora, por fin, en desuso, cf. J.I. Padilla, K.A. Rueda: «Alberto del Castillo y la cronología de las tumbas llamadas olerdolanas», en Molist, Ripoll (ed.), *Arqueologia funeraria*, 3.1, pp. 33-40.

El sarcófago es una tipología bien definida²¹⁰. La procedencia del material pétreo y la ubicación de las canteras de origen permiten identificar el comercio y las vías de circulación y distribución de este producto. Para la Antigüedad tardía se conoce bien la convivencia entre producciones locales, poco estudiada hasta el momento, con importaciones. Así los sarcófagos con las características acroteras localizados en Empúries, proceden de talleres narbonenses y fueron transportados por vía marítima. En las necrópolis de *Tarraco*, algunos fueron tallados en piedra de Kadel (Túnez). Y no hace falta mencionar las importaciones de los talleres de Roma, de sobra conocidas. Otro tipo de sarcófagos, los de plomo, presentes en el mundo romano a partir del siglo II, perduran, probablemente reutilizados, hasta la Antigüedad tardía. Un ejemplo notable es el de *Egara/Terrassa* (barrio de Ca n'Anglada), decorado exteriormente con un motivo circense de cuadrigas en relieve²¹¹. Cabe incidir también en la reutilización como sarcófagos de otro tipo de materiales, así el caso de un miliario de la Vía Augusta del siglo I d.C. procedente de Sant Pere Molanta (Olèrdola, Alt Penedès) que recientes análisis de radiocarbono han permitido fechar al inhumado en el siglo VII²¹² (fig. 38).

Los sarcófagos historiados, tras un período en desuso, vuelven a finales del siglo XI e inicios del siglo XII, momento en que se ponen a disposición espacios privilegiados en el interior de las iglesias y monasterios románicos, con ejemplos como el sarcófago de Doña Sancha del año 1097 (Santa Maria de la Santa Cruz de Seròs, Huesca)²¹³ o el de Ramon Berenguer III del

año 1131 (monasterio de Santa Maria de Ripoll, que quizá estuvo emplazado primero en claustro), con un interesante despliegue en seis registros acompañados de inscripciones (fig. 39). Las escenas narran, de izquierda a derecha, la muerte del conde y el ascenso del alma, la ceremonia religiosa con el ataúd y la presencia de sacerdotes, las murallas de una ciudad y su población, el transporte del ataúd sobre un caballo. Las dos últimas escenas, muy deterioradas se interpretan como el funeral y el entierro²¹⁴.

POR UNA NECESARIA INTERDISCIPLINARIEDAD

La cronología es uno de los principales escollos de la arqueología funeraria. La datación relativa se ha basado siempre en la tipología, en la presencia o ausencia de objetos personales, depósitos, monedas, etcétera, materiales no exentos de dificultades, contrastando estos datos con las relaciones estratigráficas y con la documentación textual. Sin embargo, hoy, a partir de los análisis que pueden realizarse con los restos óseos, se está avanzando de forma exponencial en el conocimiento de las poblaciones, en sus características biológicas y nutricionales, filiaciones de parentesco, movimientos migratorios, etcétera. Las dataciones radiocarbónicas son imprescindibles²¹⁵.

En el ámbito y cronología objeto de estudio, las primeras dataciones de ¹⁴C se remontan a finales de los años noventa y fueron realizadas en un yacimiento de altura, en el andorrano Roc d'Enclar. Los resultados definían dos grandes etapas de ocupación, la segunda entre los siglos V y X, con diversas subfases²¹⁶. En ese

²¹⁰ Véase el volumen de *Antiquité Tardive*, 1, 1993 dedicado a los sarcófagos de Aquitania, con varios artículos de interés, cf. N. Duval: «La notion de 'sarcophage' et son rôle dans l'Antiquité Tardive» (pp. 29-35), J.-P. Caillet: «Les sarcophages chrétiens en Provence (IIIe-IVe s.)» (pp. 127-142); G. Ripoll: «Sarcófagos de la Antigüedad tardía hispánica: importaciones y talleres locales» (pp. 153-158).

²¹¹ J. Casanovas Folch: *El sarcòfag de plom romà de Ca n'Anglada*, Monografies Vallesanes 5, Ed. Ègara, Terrassa, 1987.

²¹² D. Gorostidi Pi: *Ager Tarraconensis 3, Les inscripcions romanes*, Institut Català d'Arqueologia Clàssica, Documenta, 16, 2010. Los análisis de ¹⁴C y antropológicos se han presentado en el V Congreso de ACRAM (Barcelona, 2014). Agradecemos la información a M. Miret, arqueólogo del Servei d'Arqueologia de la Generalitat de Catalunya, que presentó los resultados en el mes de mayo de 2014 en el V Congreso de Arqueologia Medieval y Moderna de Catalunya.

²¹³ J. Martínez de Aguirre: «La memoria de la piedra», *op. cit.*, pp. 144-146.

²¹⁴ X. Barral i Altet: «La sculpture de Ripoll au XII^e siècle», *Bulletin Monumental*, 131-1, 1973, pp. 311-359. F. Español: «Panthéons comtaux en Catalogne à l'époque romane. Les inhumations privilégiées du monastère de Ripoll», *Mémoires, tombeaux et sépultures à l'époque romane, Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 42, 2011, pp. 103-114.

²¹⁵ Numerosas nuevas dataciones en Molist, Ripoll (ed.): *Arqueologia funerària*, 3.1 y 3.2.

²¹⁶ Entre los análisis practicados se realizaron los de los restos óseos de dos sepulturas, cf. X. Llovera, J.M. Bosch, M.A. Ruf, C. Yáñez, X. Solé, A. Vila (coords.): *El Roc d'Enclar. Transformacions d'un espai dominant, segles IV-XIX*, Ministeri de Cultura, Servei de Recerca Històrica, Andorra, 1997, pp. 28-35.



Fig. 39 – Monasterio de Santa Maria de Ripoll (Ripollès). Sarcófago de Ramon Berenguer III del año 1131 (fotografía G. Ripoll).

mismo momento se publicaron los resultados de radiocarbono del individuo de la tumba 108 de la necrópolis de Les Goges (Sant Julià de Ramis, Gironès) que arrojaron una cronología de inicios del siglo VIII, vital para conocer la expansión del cementerio²¹⁷. Más recientes, a la vez que reveladoras son las dataciones de Sant Miquel d'Olèrdola (Alt Penedès), dado que proporcionan una fecha de finales siglo VIII-siglo IX para las primeras sepulturas cristianas, anteriores a la iglesia prerrománica. Esta datación interesa no solo en cuanto a la cronología de la ocupación del enclave y la construcción de la iglesia, sino también respecto al poblamiento de un territorio de frontera que en este período estaba bajo el dominio árabe, sin desdeñar el hecho de tener dataciones absolutas de las tumbas excavadas en la roca²¹⁸. Tomados los datos en perspectiva territorial, las distintas dataciones realizadas en los últimos años en el Vallès han facilitado la clasificación tipológica de las estructuras funerarias²¹⁹.

²¹⁷ L.E. Casellas, B. Agustí, J. Merino: «La necrópolis de Les Goges. El món sepulcral en el període alt-medieval al nord-est peninsular», en B. Agustí, J. Burch, J. Merino (eds.), *Excavacions d'urgència a Sant Julià de Ramis anys 1991-1993*, Centre d'Investigacions Arqueològiques, Sèrie Monogràfica, 16, Girona, 1995, pp. 109-123.

²¹⁸ N. Molist, J.M. Bosch: «El cementiri medieval de Sant Miquel d'Olèrdola», *op. cit.*

²¹⁹ J. Roig, J.M. Coll: «El món funerari dels territoris de Barcino i Egara», *op. cit.*, p. 374.

Además de las dataciones por radiocarbono, los estudios antropológicos –en los últimos años– se han incrementado. Arrancan de la publicación de E. Vives sobre la población medieval catalana basada en análisis antropológicos²²⁰, que tiene casi ya veinticinco años y sigue siendo un trabajo de referencia. Sí que es verdad que en el campo de la antropología física y la paleopatología los estudios se han intensificado y son numerosas las publicaciones²²¹. Son estos avances los que permiten cruzar luego los datos con otras disciplinas, en especial las fuentes escritas y las referencias indirectas a algunas enfermedades²²².

La detección de enfermedades genéticas e infecciosas y el conocimiento de la población antigua, en general, han avanzado de forma espectacular gracias a los estudios basados en el ADN antiguo (aDNA en

²²⁰ E. Vives: *La població catalana medieval. Origen i evolució*, Eumo Ed., Vic, 1990.

²²¹ No se pueden citar aquí todos los equipos, tan solo destacar los pioneros estudios de D. Campillo realizados en el Laboratori de Paleopatologia del Museu d'Arqueologia de Catalunya, cf. la recopilación: D. Campillo (dir.): *Quaranta anys de Paleopatologia en el Museu d'Arqueologia de Catalunya*, Monografies 12, MAC-Barcelona, Barcelona, 2008.

²²² Véase para el centro peninsular: X.-C. Ríos: *Salud y enfermedad en la Edad Media. Poblaciones medievales del Ebro-Alto Duero*, Editorial Académica Española, Madrid, 2012; y de carácter general para la Antigüedad tardía hispánica, L.R. Menéndez Bueyes: *Medicina, enfermedad y muerte en la España tardoantigua. Un acercamiento histórico a las patologías de las poblaciones de la época tardorromana e hispanovisigoda (siglos IV-VIII)*, Ediciones Universidad, Salamanca, 2013.

la terminología inglesa), que recuperan el genoma de los individuos con las nuevas plataformas de secuenciación masiva en paralelo²²³. Los análisis de aDNA pueden ser aplicados a la investigación de los procesos de movilidad social y migración, fenómenos demográficos, mezclas poblacionales y vínculos de parentesco y, en el campo de la paleopatología como se ha dicho, tanto en poblaciones antiguas como en otras relativamente recientes²²⁴. Para la Cataluña medieval, uno de los primeros trabajos de aADN, identificó un individuo adolescente con tuberculosis en la necrópolis de Sant Cristòfol de la Castanya (El Brull, Osona)²²⁵.

El avance en el registro, la sistematización y la informatización de los datos proporcionados por la arqueología de campo ha sido igualmente notable en los últimos decenios, en paralelo al desarrollo de nuevas tecnologías. El trabajo de equipos multidisciplinares permite afrontar la arqueología funeraria con garantías y nuevas perspectivas. Los protocolos de recolección de datos y tratamiento de los mismos están bien establecidos y no es necesario insistir. Sí queda pendiente el estudio del uso de la madera en el ámbito funerario²²⁶.

La necesaria interdisciplinariedad en el estudio de una sepultura ha quedado demostrada en el ejemplar trabajo llevado a cabo en el sepulcro del rey Pere II el Gran del monasterio de Santes Creus, junto a las tumbas de Jaume II, hijo de Pere II, Blanca de Anjou,

esposa de Jaume II, y del almirante Roger de Llúria (fig. 40)²²⁷. Un amplio equipo integrado por antropólogos, arqueólogos, biólogos, médicos, especialistas en tejidos, restauradores e historiadores aplicó un protocolo impecable, desde la cromatografía de gases, la inspección endoscópica, a los análisis antropológicos, de ADN y de ¹⁴C, pasando por radiografías y tomografías, estudios de micología, arqueontomología y forenses, hasta restituciones fotogramétricas y 3D. El conjunto de estudios y de análisis ha permitido reconstruir las características fisiológicas del rey, las condiciones de su inhumación y los materiales y tejidos que lo acompañaban. Una tumba real del siglo XIII es excepcional y las técnicas de estudio aplicadas no pueden serlo en todos los cementerios, pero sí muestran la capacidad científica de un equipo interdisciplinar que busca una ajustada reconstrucción histórica.

Nota final. Agradecemos la lectura y las sugerencias de los doctores R. Alonso, E. Carrero, J. Casanovas, M.A. Cau, M. Corominas, C. Mas e I. Velázquez y al Dr. P. Reynolds el resumen inglés. Las ilustraciones se deben a la gratitud de: ATICS (F. Florensa), Centre de Documentació i Museu Tèxtil de Terrassa (S. Carbonell), Ciutadella de Roses (A.M. Puig), Museu d'Arqueologia de Catalunya-Barcelona (T. Carreras), Museu d'Arqueologia de Catalunya-Empúries (M. Santos), Museu d'Història de Catalunya (M. Miquel), Museu Nacional Arqueològic (F. Tarrats), Servei d'Arqueologia de la Generalitat de Catalunya (M. Miret), J.M. Coll, P. Castell, D. Codina, M. Valls y al equipo de Terrassa: G. Garcia, A. Moro y F. Tuset. A S. Margenat debemos la revisión lingüística.

Este texto se enmarca en los trabajos derivados de los proyectos MINECO HAR2012-35177/Hist., CARE-Hispania (www.carehispania.com), ECLOC (GenCat 2014/100480) y ERAAUB / Equip de Recerca Arqueològica i Arqueomètrica, Universitat de Barcelona (2014SGR845) (www.eraaub.com).

²²³ C. Laluzza: «Estudis basats en DNA antic: exemples i aplicacions», en *I Congrés d'Analítiques aplicades a l'arqueologia*, Igualada, 2006, pp. 159-165. cf. p. 159. R.E. Green *et al.*: «A draft sequence of the Neanderthal genome», *Science*, 328 (5979), 2010, pp. 710-722.

²²⁴ E. Crubézy: «L'étude des sépultures ou du monde des morts au monde des vivants, Anthropobiologie, archéologie funéraire et anthropologie de terrain», *op. cit.*, pp. 43-44; R. Montiel Duarte: «Aplicación de las técnicas de ADN antiguo en paleopatología. Problemas y perspectivas», en A. Isidro, A. Malgosa, *Paleopatología. La enfermedad no escrita*, Ed. Masson, Barcelona, 2003, pp. 75-93. cf. p. 85-86, F.X. Ricaut, C. Keyser-Tracqui, E. Crubézy, B. Laes: «STR-genotyping from human medieval tooth and bones samples», *Forensic Science International*, 151/1, 2004, pp. 31-35.

²²⁵ D. Campillo, J. Baxarias; A. García, J. Gonzalez, G. Tudó, J. García-Bou, A. Pérez-Pérez, D. Turbón: «El ADN confirma la presencia y expansión de la tuberculosis en el medievo», *Empúries*, 51, 1998, pp. 257-265.

²²⁶ Tal como demuestran los estudios de publicación reciente, no habituales en los territorios objeto de este trabajo, cf. F. Carré, F. Henrion (dirs.): *Le bois dans l'architecture et l'aménagement de la tombe: quelles approches?*, *Actes de la table ronde d'Auxerre (Auxerre 15-17 octobre 2009)*, Association française d'Archéologie mérovingienne XXIII, Musée d'Archéologie nationale, Saint-Germain-en-Laye, 2012.

²²⁷ El proyecto fue promovido por el entonces Departament de Cultura i Mitjans de Comunicació de la Generalitat de Catalunya y coordinado por M. Miquel del Museu d'Història de Catalunya. Pendiente la publicación de conjunto y pormenorizada pero numerosos datos pueden ser consultados en: *Obertura de la tomba de Pere el Gran*, en la página patrimoni.gencat.



Fig. 40 –Monasterio de Santes Creus (Aiguamurcia, Alt Camp). Sepulcro del rey Pere II el Gran. Toma de radiografías digitales en el laboratorio antes de levantar el fardo funerario (fotografía C. Aymeric y R. Maroto, Centre de Restauració de Béns Mobles de Catalunya).