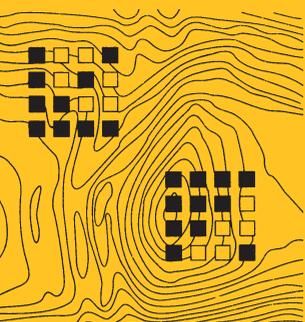


Año 2018. urtea

N.º 30. zk.



TRABAJOS DE ARQUEOLOGÍA NAVARRA

SEPARATA

Enterramientos en decúbito prono de la iglesia de San Nicolás en Tudela (Navarra)

Jesús BARCINA CERECEDA, Pablo IJALBA PÉREZ

Enterramientos en decúbito prono de la iglesia de San Nicolás en Tudela (Navarra)

Tuterako (Nafarroa) San Nikolas elizan ahuspez etzanda egindako ehorzketak

Prone burials of San Nicolás church in Tudela (Navarre)

Jesús BARCINA CERECEDA
jbarcina@educacion.navarra.es

Pablo IJALBA PÉREZ
pijalbap@educacion.navarra.es

Instituto de Enseñanza Secundaria Valle del Ebro, Tudela.

El presente trabajo se ha realizado en el marco de un Convenio Marco de Colaboración firmado entre el Ayuntamiento de Tudela y el IES Valle del Ebro, el 23 de abril de 2018; en virtud del cual se organizaron las tareas para la recogida de datos en dos grupos de este centro, cada uno de ellos de 16 alumnos, correspondientes a las asignaturas Anatomía Aplicada y Geografía e Historia de Navarra del primer curso de bachillerato: Carmen Aguirre, Iván Arriazu, Julia Avizcuri, Sara Cerdán, Álex Cillero, María Compés, Asier Del Egido, Daniel García, Patricia Gómez, Leyre Gracia, Daniela Heredia, José Hernández, Dayana Lisbeth Ipiales, Aitana Iriarte, Jennifer Lisette Laguna, Rosario Litago, Ian López, Leire Lucas, Carmen Manrique, Jaime Martín, Alejandro Martínez, Jesús Adrián Merino, Paula Pérez, Sandra Planillo, Alejandra Rocha, Paula Ruíz, Ainhoa Salinas, Said Samhi, Mario Sanz, Elisa Torres y Álvaro Zueco.

Recepción del original: 12/09/2018. Aceptación provisional: 02/01/2019. Aceptación definitiva: 10/01/2019.

RESUMEN

En la iglesia de San Nicolás de Tudela se han inventariado un total de 168 enterramientos, de los cuales cuatro fueron hallados boca abajo (decúbito prono). La bibliografía especializada suele agruparse entre los que lo consideran algo accidental y quienes lo atribuyen a un acto deliberado de castigo o humillación; pero no contemplan casos dentro de una iglesia y según las exequias religiosas. Este trabajo plantea una metodología interdisciplinar con el objetivo de obtener datos de tipo arqueológico, anatómico-antropológico e histórico que permitan conocer las causas de estos enterramientos en decúbito prono en el interior de la iglesia y contribuir a la interpretación general de este fenómeno en la historia.

Palabras clave: decúbito prono; iglesia de San Nicolás; enterramiento; muerte; Navarra.

LABURPENA

Tuterako San Nikolas elizan 168 ehorzketa inbentariatu dira, osotara; horietako lau ahuspez aurkitu ziren. Bibliografia espezializatuan badira halako ehorzketak ausazko gertakaritzat dituztenak eta zigor edo umiliazio kasutzat dituztenak; baina ez dira ezagutzen halako kasuak eliza barrenetan, erlijioaren arauen arabera ehortziak. Lan honek diziplinarteko metodologia planteatzen du, eskuratzeko asmoz datu arkeologikoak, anatomiko-antropologikoak eta historikoak, ahalbidetuko dutenak ezagutzea eliza barrenean ahuspez egindako ehorzketa horien arrazoiak eta ekarpen bat egiteko fenomeno horrek historian zehar izan duen interpretazio orokorrari.

Gako hitzak: ahuspezko etzanera; San Nikolas eliza; ehorzketak; heriotza; Nafarroa.

ABSTRACT

In San Nicolás church of Tudela 168 burials have been inventoried, of which four were found face down (prone). The specialized bibliography is usually grouped between those that consider it something accidental and those that attribute it to a deliberate act of punishment or humiliation; but they do not assess cases within a church and according to religious inhumation rituals. Through an interdisciplinary methodology this work aims to obtain archaeological, anatomical-anthropological, and historical data, in order to know the causes of these prone burials inside the church, and contribute with it to the general interpretation of this phenomenon in history.

Keywords: Prone burial; San Nicolás church; burial; death; Navarre.

1. INTRODUCCIÓN. 1.1. Justificación. 1.2. Problema planteado. 2. ANTECEDENTES. 2.1. Estado de la cuestión. 2.2. La historia de la iglesia de San Nicolás de Bari. 2.3. Las campañas de excavación. 2.4. Concepciones sobre la muerte en los siglos XVIII-XIX. 2.5. Normativa canónica sobre el enterramiento. 2.6. Costumbres funerarias en la España de los siglos XVIII-XIX. 2.7. El enterramiento en decúbito prono de Pipino el Breve. 3. HIPÓTESIS. 4. METODOLOGÍA. 4.1. Fuentes documentales utilizadas. 4.2. La investigación anatómica. 5. RESULTADOS. 5.1. El estudio documental. 5.2. El análisis arqueológico. 5.3. El análisis anatómico y forense. 5.4. Discusión y valoración. 6. CONCLUSIÓN. 7. LISTA DE REFERENCIAS.

1. INTRODUCCIÓN

1.1. Justificación

La intervención en la iglesia de San Nicolás de Tudela ha supuesto un hito por varios motivos. Primeramente, desde el punto de vista arqueológico, las excavaciones iniciadas en 2014 han permitido conocer que no son dos sino tres las iglesias edificadas en sucesivas fases. En segundo lugar, históricamente, esta iglesia siempre ha ocupado un lugar prevalente en la historia de Navarra, debido a que en ella quedó enterrado durante un breve período el monarca Sancho VII el Fuerte; al menos, durante dos años –entre 1234 y 1236–. Por último, el estado ruinoso en el que se encontraba el edificio y el interrogante sobre la futura utilidad de este espacio ha generado controversia e interés en la opinión pública local y entre los vecinos.

Entre los restos recuperados en la iglesia se encuentran huesos pertenecientes a un total de 168 cuerpos inventariados hasta la fecha –julio de 2018–. En la nave principal el espacio se encontraba compartimentado en unos cajones de enterramiento que formaban una cuadrícula. En esta zona se recuperaron en torno a 40-50 esqueletos. De entre estas inhumaciones, trece presentaban una posición y orientación singulares; entre ellos cuatro cadáveres sepultados en posición de decúbito prono.

Juan José Bienes, director del equipo de excavaciones de la iglesia de San Nicolás, publicó en 2017 un artículo sobre los enterramientos singulares hallados en el curso de los trabajos arqueológicos llevados a cabo desde 2014. Terminaba su artículo precisamente con unas observaciones que fundamentan el origen y la motivación de este trabajo de investigación:

La razón de su culpa no la sabemos, no existe un libro sobre normativa del ritual funerario para pecadores y tenemos que pensar en costumbres acordadas entre las diócesis y los feligreses. Sólo un buen estudio documental, y mucha suerte, podrían poner en relación los nombres de las personas enterradas aquí con algún testamento o litigio que pudieran dar luz sobre las actividades que realizaron estas personas, algo aplicable a todos los demás enterramientos en esta iglesia (p. 97).

1.2. Problema planteado

El estudio más completo sobre enterramientos en decúbito prono corresponde a la investigadora sueca Caroline Arcini, publicado en 2009, que ha recopilado casos de necrópolis de todo el mundo y de cronologías diversas desde el 20.000 a. C. –cuando registra el primer caso– hasta el siglo XX. En total, contabiliza 600 enterramientos en decúbito prono en un total de 215 yacimientos.

Es a partir de este estudio y de otros más concretos recogidos en la bibliografía por los que son tan relevantes los cuatro casos descubiertos en la iglesia de San Nicolás. Por un lado, debido a la proporción elevada de enterramientos en esta posición dentro de este mismo espacio, singularmente del cajeadado de la nave principal. Por otro, por su compleja interpretación. Tanto Arcini como otros investigadores coinciden en señalar que los enterramientos en decúbito prono pueden ser accidentales o deliberados, correspondiendo los primeros a movimientos posteriores del sustrato, a un momento de crisis de mortandad o a problemas de espacio, principalmente. Para los ejemplos deliberados las explicaciones divergen, aunque se impone como mayoritaria la que entiende esta forma de enterramiento como un castigo o humillación al fallecido. Pero este no podría ser el caso de la iglesia de San Nicolás, porque los cuatro muertos colocados al revés fueron sepultados en el interior de la iglesia, lo que suponía una carga económica, la aceptación del entierro sagrado, el respeto de la comunidad de fieles y el cuidado de los familiares. La humillación, en esa época –siglos XVIII-XIX–, hubiera sido negar el entierro cristiano al fallecido, siendo depositado su cadáver en una fosa común o en el exterior de la iglesia y de la localidad.

Todo esto plantea una serie de interrogantes para los casos hallados en la iglesia de San Nicolás, que podrían agruparse en tres líneas principales que han dirigido este trabajo:

1. La singularidad de este yacimiento. Buscar datos sobre otros ejemplos de enterramientos en decúbito prono en el interior de las iglesias, tanto en Navarra como en el resto de España.
2. La concepción sobre la muerte, los usos y las costumbres funerarias en la España de finales del siglo XVIII.
3. Las características de los restos óseos recuperados. Establecer si existe alguna similitud entre ellos, como indicios de castigo, etc.

Para responder a los interrogantes se ha creído conveniente recopilar informaciones propias de disciplinas diferentes. Por un lado, la investigación histórica, tanto para conocer todo lo referido al ámbito funerario de la época como para indagar en los documentos disponibles sobre los enterramientos de San Nicolás. Por otro, el estudio arqueológico, para determinar el contexto en el que se han producido estas modalidades singulares de enterramiento. Además, se ha querido incorporar el análisis antropológico-forense de los cuatro esqueletos, para de este modo acceder a datos concretos sobre sexo, edad, enfermedades y demás, que pudieran arrojar más conocimiento sobre esta práctica de sepultura.

2. ANTECEDENTES

2.1. Estado de la cuestión

En la bibliografía especializada, mayoritariamente arqueológica y de ámbito anglosajón, se encuentra con frecuencia el concepto de *deviant burials* para designar y englobar rituales funerarios de enterramiento alejados de la norma. Este concepto podría traducirse como ‘enterramientos anormales’ o ‘desviados’ en un sentido literal; aunque en España se ha utilizado en ocasiones el término de enterramientos singulares (Bienes, 2017). La definición de *deviant burials* se originó entre arqueólogos, sin embargo, ha sido comúnmente aceptada por investigaciones de otras disciplinas (Shay, 1985, p. 227; Aspöck, 2008, pp. 17-34; Taylor, 2008, pp. 91-114; Tsaliki, 2008, pp. 1-16). Lo interesante de este enfoque es que, cuando se analizan casos de sepulturas inusuales de épocas y geografías distantes entre sí, se observan algunos rasgos semejantes, que básicamente se resumen en un principio: la sociedad ha decidido deliberadamente negar el rito funerario normalizado. La arqueología distingue dos grandes categorías a este respecto: los muertos que reciben sepultura y los que no, es decir, cuyo cadáver ha quedado expuesto.

Estudiando los casos, se pueden categorizar estos tipos de personas afectadas por enterramientos anormales dentro de estos grupos:

- Personas que han muerto violentamente o por accidente.
- Mujeres que murieron durante el parto.
- Suicidas (Hertz, 1907/2013).
- Personas sin familiares.
- Fallecidos durante un viaje, especialmente por mar.
- Afectados por determinadas enfermedades.
- Personas que mueren demasiado jóvenes o mayores (Ucko, 1969, p. 271).

Si hubiera que establecer un aspecto de similitud entre los casos que ha encontrado la arqueología, este podría ser el de los fallecidos que han tenido una «mala muerte» –más genérica que la noción de «mala muerte», que es analizada más adelante sobre la España del ochocientos–. Obviamente, la consideración de lo que es una buena o mala muerte varía según la época y la sociedad (Humphreys, 1980, p. 263; Bloch & Parry, 1982, p. 17; Bradbury, 1999). No obstante, si se tiene en cuenta que en muchas sociedades la muerte se concibe e interpreta como un rito de paso, como un fenómeno de regeneración, de apertura hacia la eternidad; la mala muerte sería aquella que escapa al control social, es temida por diversas causas y, por ello, no resultaría en una regeneración (Bloch & Parry, 1982, p. 15). Esta concepción se traduce en la práctica, con frecuencia, en rituales que expresan un castigo hacia el fallecido en una fase post mórtem, teniendo en cuenta que lo contrario, es decir, las atenciones que los vivos daban a sus muertos tras la sepultura, es algo normalizado en muchas sociedades y asociado a cultos religiosos. En estos casos, el fallecido paga, una vez sepultado, por sus malos actos en vida.

Las modalidades de enterramiento anormal varían en función no solo de la fecha y el lugar, sino también de la edad del fallecido, el sexo, la condición social, causa de la muerte u ocupación (Donnelly & Murphy, 2008; Weiss-Krejci, 2008, pp. 183-185). Enterramientos con el cadáver boca abajo, es decir, en posición de decúbito prono, se han encontrado, igualmente, en diferentes lugares y épocas. Aunque todos estos tratamientos reflejan connotaciones negativas, y esta es una característica común que valida ese principio mencionado antes sobre negar el funeral regulado.

Philpott aplica cuatro categorías para analizar e interpretar los enterramientos boca abajo (1991, pp. 71-76): con signos de coerción, con muestras de falta de cuidados, doble enterramiento simultáneo y enterramientos formales. Sin embargo, no es sencillo encontrar una interpretación conjunta para estos casos (Millet, Revell & Moore, 2016, p. 428). Es común en la bibliografía la interpretación de estos enterramientos en decúbito prono como una forma de que el muerto no pueda regresar a la vida, pero generalmente esta tesis se apoya en casos que pertenecen a contextos de la Roma antigua, de la cultura anglosajona o vikinga, es decir, ritos paganos (Bryant, 2003, p. 102; Daniell, 2005, p. 109; Reynolds, 2009, pp. 89-90). Un caso especial, pero motivado por este mismo objetivo de evitar el retorno, sería el de brujas y vampiros. No obstante, se pretende de este modo evitar el contagio supersticioso (Quigley, 1996, p. 17). En época romana, esta posición de enterramiento podía ir asociada con signos de violencia peri y post mórtem (Alfallé, 2009, pp. 209-210).

Pero, en general, todos estos casos de enterramientos en decúbito prono se entienden como una manera de mostrar humillación hacia el muerto. Son considerados como un tipo más de *deviant burials*. En ningún caso parecen contemplar un caso específico, poco frecuente desde finales de la Edad Media, pero del que se tienen registros: el enterramiento en posición boca abajo dentro del rito sagrado y del espacio de un edificio religioso en la cultura cristiana (Daniell, 2005, p. 91; Murphy, 2017, p. 234). En las categorías de Philpott esta sería la cuarta, la de enterramientos formales. Estos casos tan particulares se han interpretado como una manera de expiar los pecados del fallecido

o de su familia (Gilchrist & Sloane, 2005, p. 154), o como una expresión de una vida llena de sufrimiento, conocida públicamente, o incluso para indicar cierta santidad del muerto (Murphy et al., 2014, p. 241).

2.2. La historia de la iglesia de San Nicolás de Bari

La iglesia de San Nicolás de Tudela presenta tres fases sucesivas de construcción. El primitivo templo es del siglo XII, fue un edificio románico de una sola nave con ábside semicircular. De la iglesia románica solo se conserva su tímpano, del siglo XIII, en la actualidad colocado sobre la puerta de entrada, que consta de una mandorla rodeada del tetramorfos y dos personajes, David e Isaías (Duval, 1977, p. 444). Encima del tímpano hay dos leones románicos y un escudo barroco. Tuvo un retablo del siglo XVI en la antigua capilla de San Gregorio, construida para los Tornamira, situado en el lado de la Epístola. El retablo del altar mayor era del siglo XVI, aunque parece que sustituyó a uno más antiguo (Criado, 1997). Otros retablos de las capillas laterales, como el de San Gregorio, son algo posteriores. Los retablos, imágenes y mobiliario han sido distribuidos entre otras iglesias del municipio y el Museo de Tudela para garantizar su conservación.

En 1729, la iglesia de San Nicolás se hallaba en estado ruinoso y por ese motivo fue reconstruida en estilo barroco, entre 1729 y 1733. Este templo actual es una nave de cinco tramos y una cabecera semicircular, con unos 20 metros de longitud. Tiene cinco capillas perimetrales y la sección septentrional de la nave, opuesta al altar mayor, se encuentra construida sobre el río Mediavilla, que discurre soterrado bajo la iglesia.

Con todo, actualmente se sabe que la iglesia de San Nicolás consta de tres edificios superpuestos fruto de remodelaciones integrales:

1. Iglesia originaria, de estilo románico y construida en el siglo XII.
2. Iglesia intermedia, edificada en el siglo XVI, tras haber sido derribada la anterior hacia fines del siglo XV.
3. Iglesia actual, de estilo barroco, erigida en el siglo XVIII –terminada en 1733–.

2.3. Las campañas de excavación

La iglesia de San Nicolás fue adquirida por el Ayuntamiento de Tudela con el objetivo de reconstruirla para reconvertirla en una extensión del Centro Cívico Rúa. En enero de 2018 se anunció que, definitivamente, se creará, hacia 2020, un centro artístico, cultural y turístico en la iglesia (Manrique, 21 de enero, 2018). En 2015 se realizaron obras de consolidación de la estructura del edificio y rehabilitación de las cubiertas para evitar el riesgo de derrumbe por valor de 400.000 euros.

Los trabajos de excavación se iniciaron en 2014, bajo la dirección de Juan José Bienes, y han seguido en sucesivas campañas desarrolladas como Aulas Taller, en los veranos de 2015, 2016, 2017 y 2018. Se espera que la intervención arqueológica

finalice en 2019. El objetivo principal de la excavación arqueológica fue, desde el principio, encontrar los restos de la iglesia románica original del siglo XII, que en teoría debían hallarse debajo del edificio actual, que es de época barroca –siglo XVIII, concretamente–. El hallazgo más destacado de estos trabajos ha sido descubrir precisamente la existencia de una iglesia intermedia, construida en el siglo XVI, entre la original de época románica del siglo XII y la actual barroca del siglo XVIII, que ya se conocían. También se han podido recuperar importantes piezas y objetos, además de numerosos restos óseos. Pese a la expectación mediática, no se han podido encontrar restos de la que fuera la sepultura de Sancho VII el Fuerte, debido a que la iglesia románica original se derrumbó completamente y no quedan prácticamente restos de la misma.

2.4. Concepciones sobre la muerte en los siglos XVIII-XIX

La fe en la resurrección y el proceso de clericalización han sido los dos motivos principales que han conformado las actitudes hacia la muerte en Occidente desde el final de la Antigüedad y hasta el siglo XVIII (Ariès, 1977/2018, pp. 42-43). La creencia en la resurrección después de la muerte ha sido desde sus comienzos un elemento esencial de la fe cristiana –«La resurrección de los muertos es esperanza de los cristianos; somos cristianos por creer en ella» (Tertuliano, *De resurrectione mortuorum*, 1.1)–. Si estas son las nociones primitivas y seculares de la muerte cristiana, tres son las consecuencias fundamentales que por su vigencia e influencia cabe destacar. Se trata de la oposición «buena» y «mala» muerte, de la preparación para la muerte y de la idea del purgatorio; ideas complementarias entre sí.

La buena muerte era el resultado de haber llevado una vida cristiana (Martínez, 2000, p. 140-170; García, 2002, p. 184). Es una muerte consciente, lenta, que permite disponer de tiempo para arrepentirse y recibir los sacramentos –comunión, confesión y extremaunción–. También, por ello, es la muerte de quien la ha preparado adecuadamente con antelación. Debido a esto último precisamente la mala muerte se identifica con la súbita, la fulminante, la que no deja tiempo para el arrepentimiento. De forma adicional, la mala muerte también es la de los pecadores, impíos, e injustos; y la muerte accidental, inesperada o violenta. También la muerte clandestina, es decir, la que no tiene testigos, la del ahogado, la del hallado muerto o la del desconocido cuyo cadáver es descubierto.

Desde su origen en el siglo XII, el purgatorio se entendía como una fase con una única dirección: solo podía salirse del purgatorio para ir al cielo, pero nunca se podía retroceder al infierno (Le Goff, 2003, p. 504). El purgatorio, bajo los principios cristianos de la resurrección y la vida eterna, se entendía de este modo como una segunda oportunidad, es decir, como un período en el cual el difunto pagaba por sus pecados o incluso podía expiarlos, siempre antes de que llegara el juicio final. Para expiar estos pecados la participación de los vivos ocupaba un papel importante, ya que mediante plegarias y misas podían reducir este tiempo de castigo para el difunto (Muir, 2001, p. 54). Hacia los siglos XIV-XV esta concepción sobre el purgatorio aparece consolidada.

Parece que existía una idea muy extendida en la mentalidad colectiva de los europeos en los siglos de la Edad Moderna sobre la convivencia entre vivos y muertos durante un período concreto y bajo ciertas condiciones (Lauwers, 2005; Chaunu, 2012, pp. 90-101). La noción de purgatorio venía a simbolizar, de un modo canónico, dentro de los dogmas católicos, esta idea. De este modo, el purgatorio es la expresión que adquiere la creencia de la convivencia de los muertos en el mundo de los vivos por un tiempo tras su deceso. Esta creencia sobre la proyección de los muertos sobre la vida humana o la convivencia entre vivos y muertos adquiere dos manifestaciones (Le Goff, 1989): por un lado, se identifica con un espacio físico: las antípodas para Dante, con entradas en los volcanes Etna y Estrómboli para Gervasio de Tilbury –*Otia imperialia*, siglo XIII– y en los cementerios para las mentes populares. La creencia común es que el alma de los muertos permanece cerca del cuerpo enterrado. Por eso, esta alma compartiría los mismos espacios que los vivos en el entorno de las parroquias y otros espacios sagrados donde se practican inhumaciones. En los cementerios interactuaban vivos y muertos (Muir, 2001, p. 54). Por el otro, la extensión de los rituales penitenciales de la Iglesia más allá de la muerte. Como se ha visto, la temida fase del purgatorio, en la que se decidirá según la creencia el destino eterno del alma del fallecido, es crucial, tanto para el vivo como para el muerto. Ambos, en este sentido, comparten esta suerte, y pueden colaborar con ella. Desde la invención del purgatorio en el siglo XII la Iglesia supo capitalizar esta novedad, porque definió tres modos de acortar o eliminar el tiempo de espera del difunto en el purgatorio: según el número y gravedad de pecados cometidos por el difunto, en primer término; pero esta duración podía acortarse mediante misas, plegarias y limosnas –los llamados «sufragios»– pagados por familiares y amigos, en segunda instancia y, por último, incluso podía ser eliminada esta estancia en el purgatorio por completo mediante el pago de una cantidad de dinero a la Iglesia, las «indulgencias».

2.5. Normativa canónica sobre el enterramiento

Es muy interesante recalcar que se aprecia una divergencia, casi extrema en ocasiones, entre la opinión de los autores eclesiásticos, incluidas también las disposiciones conciliares, y las creencias populares, casi supersticiosas, desde la Edad Media. Durante siglos, desde el VI hasta el XVIII, los concilios han establecido que los enterramientos eran obligados a realizarse en un espacio consagrado alrededor de la iglesia, este es el origen de la palabra *coemeterium*, y estaban prohibidos en el interior, salvo para algunas excepciones contempladas –eclesiásticos y algún laico privilegiado con permiso de una autoridad religiosa– (Ariès, 1977/2018, p. 45; Lauwers, 2005, p. 276). En la práctica, se hacía al revés. El hecho mismo de que se repita una y otra vez esta norma en los concilios, que van del siglo VI al XVIII, es una clara manifestación de que no se respetaba –desde el Concilio de Braga en el 561, canon XVIII–. El suelo de las iglesias de la Europa cristiana desde la Edad Media estuvo pavimentado con piedras tumbales, compartimentado, numerado, como si se tratara de un plano. La reiterada prohibición conciliar, en realidad, tuvo como único efecto el de exigir un pago por el derecho a poder ser enterrado dentro de la iglesia. Los autores eclesiásticos de los siglos XVII y XVIII precisamente justificaban estos pagos ante el hecho de que los fieles no se contentaban con ser enterrados en el cementerio fuera de la iglesia (Thomassin, 1725, p. 1117).

De modo que durante la Edad Media se sustituye el enterramiento *ad sanctos*, es decir, cerca de reliquias o sepulturas de santos o de edificios que las albergaran; por el entierro *apud ecclesiam*, ya consolidado al final del período (Effros, 2010; p. 151; Theuws & Nelson, 2000, p. 140).

No se ha encontrado ninguna referencia en textos canónicos, conciliares o eclesiásticos sobre el enterramiento boca abajo. No deja de ser extraño, teniendo en cuenta la precisión con la que la Iglesia, durante siglos, estableció los principios, instrucciones y normas con las que debían realizarse los ritos funerarios. La larga etapa que va del siglo VI hasta el XVIII está marcada por la fuerte «clericalización» de la muerte (Ariès, 1977/2018, p. 183). Una buena muestra de esta paradoja es que incluso los autores eclesiásticos indicaban la postura concreta en la que debía yacer el moribundo en la cama: «de espaldas para que su rostro mire siempre al cielo» (Durand, 1775, p. 189).

El Código de Derecho Canónico de 1917 fue una recopilación de normas jurídicas que la Iglesia había seguido desde hacía siglos, pero que antes no se habían compilado ni codificado. El título III se dedica a la cuestión de los enterramientos y en su capítulo II explicita a quiénes se deben negar las exequias eclesiásticas (CIC, c. 1184): apóstatas, herejes, cismáticos, contrarios a la fe cristiana –que pidieron ser incinerados y no inhumados–, y a los demás pecadores manifiestos. Aunque hay dos salvedades: si se arrepienten antes de la muerte, podrían recibir las exequias eclesiásticas y, esto es relevante, se deja claro que la exclusión se debe a que «no pueden concederse las exequias eclesiásticas sin escándalo público de los fieles». Si hubiera duda, era obligatorio consultar al Ordinario del lugar. Solo los buenos cristianos podían ser enterrados en las iglesias, mientras que los excluidos serían sepultados en cualquier lugar, fuera de los municipios, en espacios solitarios y aislados (Gómez de Rueda, 1997, p. 182). Si algún muerto excluido ha tenido sepultura eclesiástica –furtiva, se entiende– y se detecta, debe ser exhumado del lugar y trasladado.

El que se daba muerte a sí mismo se excluía a su vez de la comunidad cristiana, tanto la de los vivos como la de los muertos. Por ello, a los suicidas se les negaba categóricamente el enterramiento en suelo sagrado. Eran sepultados a las afueras de los núcleos de habitación, en despoblados, además de por esta lógica descrita, por dos motivos más funcionales (Schmitt, 1976, pp. 12-16): al estar alejados del resto de muertos, no podrían beneficiarse de los «sufragios» pagados por familiares y amigos para otros difuntos –por cercanía física, se entiende–; y además, se calmaban así los temores de las masas populares, que seguían creyendo en las apariciones del alma de ciertos fallecidos.

2.6. Costumbres funerarias en la España de los siglos XVIII-XIX

Enterrarse en las iglesias era una tradición de largo recorrido en España (Aurell & Pavón, 2002; Pavón & García de la Borbolla, 2008). El origen de esta práctica de enterrar dentro de las iglesias, bien en el suelo de las mismas, bien en un patio aledaño, se ubica a pocos siglos del surgimiento del cristianismo, claramente desde el siglo XII (Bango, 1992, p. 106; Aizpún, 2003, p. 94). Alfonso X el Sabio explicó esta práctica en

la Ley 2.^a, título XIII, de su Primera Partida, aduciendo para ello cuatro razones (1982, p. 64): la primera por considerarse que al estar enterrado dentro de la iglesia había una mayor cercanía a Dios; la segunda, porque al ir los individuos a la iglesia y ver las tumbas de sus parientes o sus amigos se acuerdan de rogar a Dios por ellos; la tercera, porque los difuntos se encomiendan a los santos en cuya honra fueron fundadas las iglesias; y la cuarta, porque los diablos no pueden llegar a los cuerpos enterrados en las iglesias.

Hasta el siglo XIX todas las personas, salvo los excluidos del punto anterior, se enterraban o en el interior de las iglesias –sepultura privada o de la iglesia–, o en el anexo exterior –llamado fosal– o en conventos y monasterios del entorno. Era igual de cristiano enterrarse en cualquiera de estos tres lugares, aunque la preferencia era lo más cerca del altar mayor. Había un litigio sobre los espacios en el interior de la iglesia: los obispos instaban a que no se cedieran lugares para sepulturas privadas –familiares– porque de ese modo se perdía espacio para disponer de enterramientos que pudiera supervisar y organizar libremente el clero (Martínez, 2000, pp. 151-155). Sin embargo, desde el siglo XII en España proliferan las sepulturas privilegiadas, existiendo ejemplos altomedievales (Bango, 1992, pp. 96-101); para Navarra la cronología es la misma (Aizpún, 2003, p. 94).

En el siglo XVI en España se hace común en los libros parroquiales y testamentos un término de difícil interpretación: el «zabullimiento» (Martínez, 2000, pp. 443-444). El término «zabullir» sería sinónimo de ‘zambullir’ o ‘sumergir’, pero aplicado al contexto funerario hace referencia a enterrar en una sepultura de uso común, propiedad de la iglesia, lo cual implicaba el desplazamiento de los allí enterrados de manera sucesiva: los anteriores eran retirados y depositados en un osario común, mientras que los nuevos inhumados empujaban hacia abajo a los recientes. Se trata de un uso continuado del espacio funerario –la fosa–, con constantes inhumaciones de cuerpos y exhumaciones de restos óseos. A esto se refiere el «zabullimiento». En este proceso, la Iglesia deja claro que no debe identificarse ni señalarse el enterramiento con ningún signo. Solo las sepulturas privadas pertenecientes a grandes familias podrán disfrutar de este privilegio al haber comprado su espacio para siempre. Este trasiego se realizaba con la mediación de un año, aproximadamente; una vez sepultado, el enterramiento no podía ser abierto hasta transcurrido ese tiempo, que es cuando se tiene la seguridad de que se encontrarán solo huesos al abrir la lápida. Durante ese año, la sepultura quedaba a disposición de los familiares, para poder honrar a su muerto o dedicarle oraciones. Pasado ese tiempo, la fosa volvía a ser de uso común, y podía utilizarse para enterrar nuevos cadáveres. Es entonces cuando tenía lugar el rompimiento.

Es interesante constatar que tanto el «zabullimiento» como el rompimiento expresan una necesidad, debido al espacio limitado del que dispone una iglesia para poder realizar enterramientos. Por ello, además, las instituciones eclesiásticas se esforzaron desde el siglo XVI por restringir, al máximo, las sepulturas privadas, aquellas que eran pagadas por una familia para uso permanente. La práctica del «zabullimiento» está atestiguada, gracias al resultado de los trabajos de excavación, en el suelo de la nave central de la iglesia de San Nicolás, como puede apreciarse en la figura 1.



Figura 1. Sección de terreno no excavado de la nave central de la iglesia de San Nicolás en la que pueden observarse las tablas originales, que cubrían el suelo, los espacios que correspondían con el cajeadado, no delimitado, y las capas de tierra mezcladas con restos de huesos desordenados fruto del rompimiento.

El precio por un «zabullimiento» fue cambiando, en ocasiones incluso se anunciaba en tablas en la misma iglesia. Costaba entre 1 y 2 reales a mediados del siglo XVI en la diócesis de Granada, cuando por una misa en recuerdo del difunto se pagaban 40 maravedís (Guerrero, 1572/1805, p. 241). Cien años después el precio parece no haber variado (Castro & Orozco, 1868, p. 25). Si el «zabullimiento» se practicaba en capilla privada, el valor podía ascender hasta los 8 reales en esta misma época, que es lo que pagó Ana María de Henao en 1610 por ser inhumada de este modo en la iglesia madrileña de San Ginés (Sliwa, 2011, p. 21). Antolín de Santibáñez desembolsó 6 reales para recibir sepultura de este mismo modo en la capilla privada de su abuelo en la parroquia de los Santos Justo y Pastor de Madrid, en 1583 (Riandière La Roche, 1992, p. 123).

Se dispone de datos concretos para Navarra en el período estudiado (Madariaga, 2007, pp. 184-199). Entre 1659 y 1703 el gasto medio de un enterramiento era de 1400 reales, aunque con notables diferencias, puesto que las «personas de calidad» se gastaban más de 3000 reales –llegando incluso a los 6000–, mientras que los más humildes pagaban en torno a los 100 reales. Cien años más tarde los costes de los enterramientos disminuyeron notablemente, a prácticamente la mitad en cada caso, debido probablemente a las exigencias de mayor comedimiento en los ritos fúnebres que se hicieron desde la monarquía y la Iglesia.

Una cuestión final sobre los usos funerarios. Vovelle afirma que el uso del ataúd fue progresando en la mayor parte de Europa desde el siglo XVI (1983/2000, p. 229); aunque en el caso de España podría haberse retrasado al menos un siglo (Martínez, 2000, p. 396; Baldó, García de la Borbolla & Pavón, 2005, p. 176). Incluso en el siglo XVII parece limitarse su uso únicamente a las gentes acomodadas y la nobleza; y aún en el siglo XVIII.

Un hecho excepcional, pero más habitual de lo que cabría pensar, es el de algunos testadores, en muchos casos personas de calidad, que pedían voluntariamente ser enterrados como si de un pobre se tratara, con humildad, en el fosal o cementerio exterior de la iglesia (Ariès, 1977/2018, pp. 96-97). No deja de ser un gesto de ostentación, precisamente por negarse a sí mismo un funeral con los fastos habituales, y debido a su origen social. Esto se hace más frecuente en el siglo XVIII, generalizándose y llegando a convertirse en una cláusula de estilo dentro de la estructura diplomática de los testamentos. En esta misma línea, muchos de los que eligen un entierro «de pobre» se hacen amortajar con hábito de una orden monástica de su preferencia, para prolongar esa imagen de humildad y fe (Madariaga, 2007, p. 184).

2.7. El enterramiento en decúbito prono de Pipino el Breve

En el curso de la investigación se encontraron noticias sobre el enterramiento de Pipino el Breve en decúbito prono (Gardela, 2015, p. 109). En efecto, Pipino el Breve, rey franco del siglo VIII, fue enterrado de esta manera, y su caso es de gran interés por las circunstancias en las que se produjo. No se ha escrito hasta la fecha una biografía completa y sistemática de este rey, y únicamente existen estudios generales sobre los carolingios (Riché, 1983; McKitterick, 1983; Lebecq, 1990; Dumézil, 2013; Bühner-Thierry & Mérieux, 2014). No obstante, en el siglo XIX se escribieron algunas aproximaciones a la figura de Pipino; y el relato más completo sobre su muerte, funerales y sepultura procede precisamente de la obra escrita por el abad A. Guillon en 1817 (pp. 100-111).

Pipino murió a causa de una hidropesía en el año 768. Tuvo graves sufrimientos en el transcurso final de su convalecencia y su cuerpo se cubrió de heridas que no podía esconder; acompañado de una violenta fiebre que perduró largo tiempo. Este estado de sufrimiento prolongado fue interpretado por Pipino como un castigo divino. Creía incluso ver apariciones de su padre, Carlos Martel, lo que acentuaba aún más sus sentimientos de culpabilidad (Guillon, 1817, p. 101). Pipino creía que había sido condenado por sus usurpaciones –primero ocupando el cargo de mayordomo dejado por su hermano Carlomán, después despojando del trono merovingio a Childerico III–, de las que se había aprovechado y, por ello, se sentía profundamente atormentado. Aunque el mismo papa Esteban le había concedido la absolución, sus remordimientos no le dejaban descansar.

En sus últimos instantes expresó su deseo de ser enterrado de una manera muy específica: inhumado bajo el umbral de la puerta de la iglesia de Saint-Denis con el fin de ser pisoteado por los fieles; sepultado boca abajo «para ser privado de las miradas del

cielo» –«comme pour être soustrait aux regards du ciel»– (Guillon, 1817, p. 103); y, sin inscripción alguna para evitar las maldiciones públicas contra su persona.

Este enterramiento de Pipino el Breve lleva al planteamiento de dos problemas complementarios. En primer lugar, cuál es la interpretación que hacen los cronistas e investigadores sobre este enterramiento. Guillon (1817) cree necesario buscar otros casos semejantes para responder a esta cuestión. Así, recuerda la humildad con la que fue sepultado Gregorio de Tours, aunque no boca abajo, y también la de un arzobispo de Milán en el siglo X, Landolfo de Carcano, que sí fue inhumado en decúbito prono. Para Guillon son manifestaciones voluntarias de extrema humildad, aunque observa que tanto Carcano como Pipino comparten fuertes remordimientos. Concluye que este tipo de sepultura «era la penitencia especial que se imponían en estos viejos tiempos los usurpadores que morían sin haber podido lograr engañar a su conciencia» (Guillon, 1817, p. 104). Otros autores decimonónicos llegaron a conclusiones semejantes, e interpretaron el enterramiento de Pipino como el de un penitente (Andry, 1800, p. 51; Morel, 1855, p. 39).

En segundo lugar, es necesario comprobar el origen y la verosimilitud de esta historia. Las fuentes primarias de la misma época únicamente dan noticias breves o referencias lacónicas sobre la muerte de Pipino, como las *Crónicas* de Fredegario o los *Annales Mettenses priores*. Se han conservado cuatro cartas de Pipino entregadas a Saint-Denis en el 768 (Dierkens, 1996, p. 38). La última de estas cartas, fechada en septiembre, contiene decisiones precisas sobre su sepultura –«propter locum sepulturae corporis mei ad eundem sanctum locum esse volumus»–. Son otras fuentes primarias de fechas posteriores las que ofrecen más detalles sobre la sepultura. La primera es una carta del año 835 escrita por Luis el Piadoso a Hilduino de Saint-Denis en la que recuerda a su padre, Carlos, y a su abuelo Pipino, del que dice que ordenó enterrarse «ante limina basilicae sanctorum martyrium». Más tarde, en unas memorias escritas sobre la administración de Saint-Denis, el abad Suger informa de lo mismo, aunque afirma que Pipino se hizo sepultar de este modo para castigarse por los pecados de su padre, Carlos Martel –«pro peccatis patris sui Karoli Martelli, prostratum se sepeliri, non supinum fecerat» (*De rebus in administratione regis*, XXV)–. Por último, un pasaje de *Fragmenta Historiae Fossatensis*, escrita por Hugo de Fleury en el siglo XII, dice que Pipino fue enterrado «prostrata facies» (texto completo en Mignet, 1854, p. 869). De los tres testimonios posteriores sin duda el más fidedigno es el de Suger, porque abrió la tumba de Pipino y pudo ver de primera mano el enterramiento.

3. HIPÓTESIS Y OBJETIVOS

La finalidad de esta investigación es aportar conocimiento a la interpretación de las causas y condiciones por las que se produjeron los cuatro enterramientos en decúbito prono de la iglesia de San Nicolás de Tudela. Este objetivo principal conducirá al análisis de otras cuestiones de interés. Por un lado, complementará con información histórica los datos obtenidos de la intervención arqueológica, que se desarrolla en el yacimiento desde 2014, principalmente bajo el enfoque de los usos

y costumbres funerarios de la época, que ayudarán a interpretar adicionalmente otros estudios concretos sobre enterramientos en este lugar. Por otro, contribuirá a la investigación sobre los enterramientos en decúbito prono, ya que dada la peculiaridad y elevada proporcionalidad del fenómeno en la iglesia de San Nicolás, las conclusiones podrían ser relevantes para comprender otros casos.

Un objetivo secundario es la identificación de alguno de los tres cadáveres enterrados en decúbito prono, correspondientes a una cronología del siglo XIX. Para ello se ha centrado la investigación documental principalmente en los libros parroquiales de difuntos y en los testamentos.

Además, esta investigación, dado el marco en el que se ha desarrollado y los participantes en la misma, servirá para difundir los resultados de la intervención arqueológica realizada y acercar a la población local y a los visitantes al conocimiento del pasado de esta iglesia y de la ciudad de Tudela.

En base al marco teórico que se ha descrito para interpretar los enterramientos en posición decúbito prono, hay algunas posibles respuestas que se descartan para el caso de la iglesia de San Nicolás. No pueden tratarse de enterramientos del tipo genérico accidental, ya que para poder realizar la inhumación en el suelo de la iglesia son necesarios ciertos preparativos: abrir el cubículo del suelo, depositar el ataúd, etc. No cabe plantearse una urgencia que precipitara el ritual o una falta de medios.

Por tanto, debe tratarse de un enterramiento del tipo genérico que se denomina deliberado. Ahora bien, dentro de esta categoría, existen toda una serie de interpretaciones que no se ajustan a este caso. No parece existir una humillación del cadáver, porque esto sería incompatible con el enterramiento en el suelo de una iglesia. Es decir, los fieles de otras religiones, incluso los suicidas, hubieran sido inhumados fuera del suelo sagrado del recinto eclesiástico. Enterrar al muerto en el suelo de una iglesia, para esta época tan tardía, en la que la ley obligaba a enterrar en los cementerios instalados para tal fin en la periferia de las ciudades, extramuros, indica dos elementos: recursos para costearlo y afecto hacia el finado, así como hacia las normas religiosas predominantes en aquel momento.

Esta posición en decúbito prono podría ser una expresión de temor, y no de humillación ni castigo; y no un temor hacia el muerto, al que se le trata con respeto y cariño, sino a la muerte misma. Se conoce por las investigaciones que se han llevado a cabo en otros ámbitos, tanto cronológicos como geográficos, que enterrar boca abajo encierra el significado, ritual y mágico, más bien supersticioso, de evitar el regreso de lo que se ha ido con la muerte: un alma sin cumplir los sacramentos, una enfermedad grave o una circunstancia especial –muertes por epidemia, accidente, etc–. En estos casos, los vivos tienen miedo de lo que se va con el muerto a su tumba, generalmente la causa de su fallecimiento. Ese temor se produce, básicamente, hacia algo desconocido, extraño, que no se puede comprender ni dominar: una enfermedad contagiosa, una muerte repentina o violenta. Por ello, enterrar al muerto hacia abajo es una manera de asegurarse de que no podrá regresar ni salir ese elemento temido asociado a la muerte.

4. METODOLOGÍA

La investigación se planteó interdisciplinariamente, de manera que aunara conocimientos de las áreas de la investigación histórica, de la excavación arqueológica y del análisis antropológico forense; y se desarrollaría en paralelo a los trabajos desempeñados por el equipo de excavación dirigido por Juan José Bienes en sus campañas.

En primer lugar se planteó la cuestión del estudio de los huesos de los cuatro cadáveres enterrados en decúbito prono. Estos esqueletos habían sido inventariados, pero no habían sido sometidos a un estudio antropológico exhaustivo. Por ello, se solicitó formalmente permiso a la Institución Príncipe de Viana, responsable del patrimonio del Gobierno de Navarra, para poder acceder a estos restos y realizar su análisis. La respuesta fue favorable y el director de la sección de Arqueología, Jesús Sesma Sesma, dio su apoyo al trabajo de investigación que se iba a llevar a cabo. Se fijaron, de acuerdo a las consignas dadas por Príncipe de Viana, las condiciones bajo las que se desarrollaría el estudio de los restos óseos –detalladas en un apartado posterior–.

La envergadura que fue adquiriendo el diseño de esta investigación llevó a la firma de un Convenio Marco de Colaboración entre el Ayuntamiento de Tudela, a través de la Concejalía de Educación, Centros Cívicos y Juventud, y el IES Valle del Ebro, que tuvo lugar el 23 de abril de 2018, donde participaron el señor alcalde, Eneko Larrarte, y la directora del centro, Izaskun Ciriza. También estuvieron presentes Jesús Sesma, de Príncipe de Viana; Juan José Bienes, director de las excavaciones; Mikel Ziordia, director de Centros Cívicos de Tudela; y Pablo Ijalba, profesor coordinador y designado investigador principal de este trabajo. Este convenio permitiría el desarrollo del trabajo y estaba pensado para dar continuidad a esta investigación en futuros cursos académicos; así como para organizar la colaboración entre distintas entidades de ámbito municipal: Centros Cívicos y Archivo Municipal, principalmente.

El análisis de los huesos se realizó por parte de un equipo de dieciséis alumnos de la asignatura de Anatomía de 1.º de Bachillerato, dirigido por su profesor, Jesús Barcina, y bajo la supervisión de Juan José Bienes, director de las excavaciones de San Nicolás; Maitane Tirapu, técnico arqueóloga; y Javier Ibáñez, forense oficial del Juzgado de Tudela y miembro del Instituto Navarro de Medicina Forense, al que se solicitó su colaboración. Este trabajo se desarrolló entre el 7 y el 22 de mayo de 2018 en una sala taller, habilitada para este fin, del Centro Cívico Rúa, anexo a la iglesia de San Nicolás, en la ciudad de Tudela.

En el curso de estos trabajos, el 10 de mayo de 2018 se procedió al levantamiento, limpieza e inventariado del cuarto cadáver enterrado en decúbito prono, que todavía se encontraba en el suelo de la nave central de la iglesia. Estas labores fueron dirigidas por Juan José Bienes y participaron alumnos de los dos grupos implicados, los dos profesores que coordinan el trabajo y Javier Ibáñez, quien colaboró nuevamente.

Otro equipo formado por dieciséis alumnos de la asignatura Geografía e Historia de Navarra, dirigidos por su profesor Pablo Ijalba, se encargaron del estudio histórico y

documental. Para el análisis bibliográfico y la búsqueda de otros casos fuera de Navarra se contactó con el Museo Arqueológico Nacional de Madrid, cuya subdirectora, Carmen Marcos Alonso, les orientó y facilitó referencias. También se tuvo la oportunidad de recibir consejo y bibliografía por parte de Irene Salinero Sánchez, arqueóloga de la Universidad de Alcalá de Henares. En una segunda fase, este mismo equipo trabajó en el Archivo Municipal de Tudela y en el Archivo Diocesano de la ciudad.

La combinación y cotejamiento de los datos obtenidos por ambos equipos, teniendo en cuenta que el desarrollo de sus labores se planteó de forma simultánea, coordinada y en permanente transmisión de la información, tenían como objetivo aunar las conclusiones obtenidas por estas dos líneas de investigación.

4.1. Fuentes documentales utilizadas

La investigación documental buscó principalmente tres tipos de documentos cuya información podía ser complementaria: libros sacramentales de defunción, testamentos y providencias. Los testamentos se encuentran en el Archivo Municipal de Tudela, agrupados en diferentes carpetas y legajos, según el notario al que corresponde su autoría. Por ello, previamente, era necesaria la consulta de los libros sacramentales de defunción correspondientes a la iglesia de San Nicolás y al período estudiado –inicios del siglo XIX– porque es en ellos donde los vicarios indicaban si el difunto había realizado testamento y ante quién, indicando el nombre del notario. Además, en los libros de Difuntos se intercalan, junto con las actas de cada fallecido año a año, informaciones sobre visitas de la autoridad eclesial y la emisión de providencias.

Los libros de cuentas de la iglesia de San Nicolás no han podido ser consultados debido a que no se encuentran disponibles para su investigación en el Archivo Diocesano –por cuestiones de logística y adecuada conservación de los documentos–. Se ha descartado la consulta de los libros de fábrica y otros, como los de aniversarios y capellanías, cofradías y Cabildo, porque debido a su temática y contenido ofrecen escasa o nula información sobre el tema de la investigación –así se ha comprobado en estudios semejantes (De la Rúa, Del Monte & Orué, 1996, p. 11)–. Sí se han estudiado, en cambio, algunos pergaminos aislados cuya temática se relacionaba con la iglesia de San Nicolás y que estaban depositados en el Archivo Diocesano, concretamente el 328/308 mm, el 358/356 mm, el 565/235 mm y el 511/370 mm; aunque al proceder a su análisis se descubrió que todos pertenecían a los siglos XIV-XV.

4.1.1. Estructura diplomática de los libros sacramentales de defunción

El Concilio de Trento (1545-1563) establece entre sus distintas disposiciones que es obligación de los eclesiásticos el control de la administración de los sacramentos mediante diferentes libros (sesiones XXI, XXIV y XXV). Esto dio origen a los archivos parroquiales. El contenido y forma de los libros de defunciones han ido evolucionando en el tiempo (Galende & Ávila, 2011, p. 137). En el siglo XVI constituían breves notas con datos sobre el difunto y constancia explícita de si había testado. En el siglo XVII se incorporan a estas actas de defunción las circunstancias de «pobres

de solemnidad» y de «párvulos». Será en el siglo XVIII cuando se añada más información demográfica.

Para esta investigación se ha consultado el libro de defunciones de la iglesia de San Nicolás para el período de 1806 a 1869. El motivo ha sido que, pese a las disposiciones reales y gubernamentales relativas a la prohibición de enterrar dentro de las iglesias, se sabe que esta práctica se mantuvo hasta el siglo XIX. Al consultar este libro se observó que, en el caso de San Nicolás, no fue hasta 1834 cuando dejó de inhumarse en la iglesia –desde el 10 de abril de ese año existe constancia de que el fallecido «fue conducido al cementerio general» o «municipal»–. Así que el estudio de las actas de defunción se ha centrado en el período comprendido entre 1806 y 1834, que se basa en la cronología dada a los huesos de los esqueletos sepultados en decúbito prono.

El libro de defunciones de la iglesia de San Nicolás, como era habitual, se redactó en forma de acta. Su estructura documental consta de fecha, nombre del difunto y en ocasiones otros datos específicos que permiten la identificación del mismo: profesión, vecindad, a veces apodo, estado civil, nombre del esposo o esposa y, si es párvulo, del padre y madre, lugar de residencia u origen, si recibió o no los sacramentos, indicación de haber testado o no, ante qué notario en tal caso, el lugar de enterramiento, la modalidad –«de limosna» o «de capítulo», son las dos fórmulas más habituales– y la firma del vicario.

Dada esta estructura, características y circunstancia de la redacción del libro de defunciones, conviene tener presente algunas consideraciones para su estudio documental –al menos en el caso de nuestro estudio–. Las actas son manuscritas y en el período analizado fueron cinco los vicarios que sucesivamente se encargaron de esta labor: Pedro Lasala hasta el 8 de mayo de 1824, José María de Navascués hasta el 9 de agosto de 1828, Martín Octavio hasta el 24 de septiembre de ese mismo año, Lorenzo Asensio hasta el 30 de octubre de 1832 y Antonio Vicente hasta el 29 de diciembre de 1833.

4.1.2. Estructura diplomática de los testamentos

La elección de sepultura en las iglesias fue una de las razones de ser en el origen de los testamentos (Ariès, 1977/2018, p. 87). El testamento reaparece en el siglo XII –en el siglo XIII en Navarra–, pero ya se parece poco a su antecedente directo de época romana (Baldó, García de la Borbolla & Pavón, 2005, p. 162)¹. Este era un documento de derecho privado cuya única finalidad era la de estipular la transferencia de bienes en la herencia. El medieval es un testimonio religioso, que la Iglesia impone como si se tratara de un acto sacramental más, y hasta el siglo XVI quedó bajo custodia eclesiástica y no notarial. Se utiliza, además, para que el testador indique el lugar preciso donde quiere ser enterrado. No siempre podía cumplirse esta petición debido a la preexistencia en ese

1 Los autores desean manifestar su agradecimiento a Jesús Sesma, técnico arqueólogo de la Institución Príncipe de Viana, por informarnos y también facilitarnos esta fuente bibliográfica.

espacio de sepulturas más recientes y todavía no «consumidas»; esto tiene que ver con el procedimiento seguido en el «zabullimiento», que se describe en la siguiente sección.

Dejar redactado testamento, a fines del siglo XVIII e inicios del XIX, era una señal de poderío económico, pero no hacerlo, no significaba necesariamente lo contrario. La costumbre de hacer testamento era poco habitual en el norte de España en ese período –en torno al 20-25% de la población en Navarra (Madariaga, 2007, p. 28)–. Existe referencia de 14 testamentos, sobre un total de 260 fallecidos –un 5,4%–, entre los inhumados en San Nicolás para el período comprendido entre 1824 y 1833. En ocasiones, el vicario encargado dejó escrito en el libro de defunciones que el fallecido no testó «por no tener»; es decir, por no poseer nada que dejar en herencia.

La estructura diplomática de los testamentos constaba de una serie de secciones típicas:

- «Protestación de fe». Era una declaración formal de cristianismo.
- Invocaciones. Consistía en solicitar –«impetrar»– auxilio celestial por el momento de la muerte.
- *Encomendatio anima*. Mediante la fórmula: «encomiendo a Dios mi alma y a la tierra mi cuerpo».
- Encargo de mandas y sufragios. Las mandas son donaciones hechas a la iglesia, en cuanto edificio, para su mantenimiento –aceite para luminarias o velas–, y limosna para los pobres de solemnidad. Los sufragios eran las oraciones, bulas y misas que se dejaban encargadas para salir del purgatorio y obtener la salvación una vez muerto. Los pobres que hacían testamento no solían dejar dinero para sufragios, porque no tenían.

4.2. La investigación anatómica

El análisis de los huesos se desarrolló en una sala taller, como se ha explicado, del Centro Cívico Rúa. Para su adecuado estudio, se solicitó asesoramiento a la Institución Príncipe de Viana, la cual, a través de Jesús Sesma, remitió unas pautas para el procedimiento de restos de antropología arqueológica en laboratorio –documento con fecha de 5 de abril de 2018–. Con base en este documento, junto con la bibliografía consultada, se establecieron los siguientes criterios para llevar a cabo la investigación anatómica:

1. *Limpieza*. Eliminación de restos de tierra, conservación de cualquier otro resto de interés, como textiles u orgánicos, y registro de cualquier otro indicio de actividad que pudiera desaparecer con la limpieza, como cloruros de cobre, etc. Las tareas de limpieza fundamentalmente se hicieron mediante cepillado con un instrumento de cerdas suaves; aunque también se tuvo en cuenta la posibilidad del lavado bajo el grifo con un tamiz para recoger cualquier esquirla o resto que se pudiera desprender.

2. *Secado*. Antes de proceder a su estudio los restos esqueléticos se dejaron secar en un lugar no expuesto directamente a la luz solar ni a fuentes de calor potentes. Se evitó la humedad, porque aunque no afecta al material genético contenido en los huesos, sí puede producirse contaminación en caso de proliferación de organismos biológicos.
3. *Pegado y consolidación*. No se emplearon sistemas ni materiales que no fuesen reversibles, en particular sobre huellas de patologías; y en caso de emplearse cintas adhesivas, se previó su retirada antes de que pudiera producirse la transferencia de la goma al tejido óseo.
4. *Manipulación*. Se utilizaron guantes desechables, por razones de contaminación y seguridad. Cada individuo fue tratado por separado, permaneciendo en todo momento en superficies claramente diferenciadas y con una etiqueta indeleble con todos sus datos indicativos. Los restos permanecieron en una dependencia bajo llave y no pudieron ser manipulados sin la autorización de los responsables del proyecto.
5. *Documentación*. Se elaboraron fichas descriptivas de las partes esqueléticas conservadas y una representación gráfica para cada uno de los individuos. Asimismo, se tomaron diferentes fotografías de los restos.
6. *Embalaje*. Después del estudio de cada individuo, los restos se guardaron en bolsas de plástico perforado, según las siguientes regiones anatómicas: cráneo, cintura escapular y brazo derecho, cintura escapular y brazo izquierdo, mano derecha, mano izquierda, tórax –dentro, a su vez, tres bolsas: hemitórax derecho, hemitórax izquierdo y esternón, raquis, cintura pélvica, pierna derecha, pierna izquierda, pie derecho y pie izquierdo. Estas bolsas se depositaron en contenedores diferenciados. No se utilizaron ni papel de aluminio, cuya corrosión afecta a los restos humanos, ni papel de periódico, porque las tintas se transfieren a los restos. Posteriormente, al término del trabajo, se entregaron estas cajas a la Dirección General de Cultura, precintadas y rotuladas, junto con una copia de la documentación del registro generada.

5. RESULTADOS

5.1. El estudio documental

5.1.1. Los libros de Difuntos

La investigación de las fuentes originales se inició en el Archivo Diocesano, mediante el estudio de los libros sacramentales de defunciones de la iglesia de San Nicolás. Esta búsqueda se desarrolló en una serie de fases.

En primer lugar, se consultaron los volúmenes correspondientes a las fechas más recientes, aquellas que comprendieran el lapso temporal del siglo XIX. En este caso, se

trató del tomo correspondiente al período 1806-1869. Se realizó una primera aproximación genérica a la fuente para establecer un rango temporal. De este modo, se descubrió que a partir del 10 de abril de 1834 dejan de practicarse inhumaciones dentro de la iglesia, indicándose desde esa fecha, cada vez que se deja constancia de un enterramiento, que su cadáver fue posteriormente conducido al cementerio municipal o general (*Libros de San Nicolás, 1806-1869, difuntos, f. 110*). Los meses restantes de 1834 los cadáveres fueron sepultados en el fosal del Santo Hospital. Sin embargo, es en 1833 cuando ya se registran enterramientos en la iglesia.

Ese estudio preliminar permitió conocer la estructura diplomática del documento, ya analizada, y comprobar la evolución del contenido y forma de las actas según el vicario encargado de su redacción, también mencionado. Asimismo, se confirmó la ausencia de referencia alguna en estas actas tanto a alguien enterrado en posición de decúbito prono como al número, fila o columna del cajón de enterramiento de cada difunto. La omisión de la ubicación, posición y orientación de los enterramientos plantea nuevos interrogantes. La ubicación concreta de cada sepultura no se cita, lo cual sugiere la cuestión de cómo conocían los familiares el lugar de inhumación de sus fallecidos, lo que parece que se resolvía por diferentes medios: la memoria, el cuidado a la sepultura, la antigüedad del removimiento del cajón de enterramiento o incluso la exposición pública de placas en el exterior de la iglesia, como ha apuntado Ariès (1974/2000, p. 58). Sin embargo, la falta de información sobre la posición y orientación de los cuerpos se debe tanto a la estructura diplomática del documento, ya estudiada, en forma de acta, es decir, no se exige al vicario dejar constancia de este hecho, como probablemente a la asunción de que esto era algo conocido y no era necesario dejarlo escrito. Apuntamos esta segunda interpretación porque no se indica nada sobre aquellos que son sepultados en decúbito prono, como tampoco se hace mención de los que se entierran orientados al revés, es decir, no con los pies hacia el altar mayor, sino a la inversa. Era costumbre y obligación desde el Concilio de Trento colocar el cadáver de los clérigos boca arriba mirando a los fieles. Cabría formular la hipótesis de que los casos enterrados boca abajo no eran intencionadamente anotados en el libro de defunciones, pero parece improbable porque el estudio de estas actas deja numerosos ejemplos de la autoridad de la institución eclesiástica en cada asunto relacionado con los enterramientos. No parece probable, por tanto, que nada concerniente a este ámbito se hiciera de manera subrepticia, clandestina o al margen del criterio eclesiástico. Lo mismo podría concluirse sobre si esta posición fue un acto de liberalidad asumido por el enterrador en un momento posterior al funeral; no se tomaría tales licencias en un asunto privativo de la iglesia y sus estamentos.

En una fase posterior, se procedió a un análisis pormenorizado y sistemático de las actas de cada año, es decir, propiamente al vaciado de los libros de defunciones; con el objetivo de buscar patrones, aclarar categorías, identificar diferencias y, de este modo, intentar descubrir los datos concretos que se refirieran, implícitamente, a los cadáveres sepultados en decúbito prono. Los resultados se resumen en la tabla 1.

Tabla 1. Modalidades de enterramiento según el Libro de defunciones de la iglesia de San Nicolás en el período de 1824 a 1833

Forma de enterramiento	1824	1825	1826	1827	1828	1829	1830	1831	1832	1833
«De limosna en el fosal»	13	1	—	—	8	5	1	2	4	5
«De limosna en esta iglesia» (sin más datos)	5	2	—	—	7	2	—	—	3	3
«En el fosal» (no especifica si de limosna)	8	2	6	5	10	2	6	—	—	4
«De capítulo» en esta iglesia	5	8	6	6	12	4	4	2	7	2
«De capítulo» en sepultura propia o familiar	2	1 (sin C)	3	4	4	—	—	—	—	1
«Enterrado en esta iglesia» (sin más datos)	6	—	5	2	25	—	—	—	—	—
Enterrado en otra iglesia	4	1	7	3	5	2	2	5	3	4
Otros	3	1	—	—	4		2		1	
TOTAL	46	16	27	20	75	15	15	9	18	19
Testamentos	1	3	1	2	3	2	0	0	2	0
Párvulos	38	0	7	4	52	3	6	1	5	3

Nota. Elaboración propia a partir de los datos obtenidos de los *Libros de San Nicolás: años 1806-1869*. Sección Difuntos, del AET-Archivo Parroquial de San Nicolás.

Aunque el estudio de la serie permitió observar algunos datos relevantes, que se comentan a continuación, lo más importante es que no fue posible aislar datos referidos a ninguna de las categorías de enterramiento que pudieran ser atribuidas o identificadas con los casos de decúbito prono de la iglesia. Se seleccionó este lapso temporal, correspondiente a la última década de enterramientos en el interior de la iglesia, porque los restos óseos recuperados se encontraban en estratos superficiales, en la primera capa o segunda de superposición de cadáveres, lo que permite identificarlos como los últimos sepultados en los cajones de la nave central. Sin embargo, se obtuvieron otros datos relevantes para el objetivo de esta investigación. En primer lugar, se comprobó el escaso número de testamentos, únicamente 14 entre los 260 fallecidos, un 5,38%. En segundo lugar, destaca la elevada mortalidad en la niñez –menores de 5 años–; 119 «párvulos», casi un 46%, concentrada, además, en algunos años que revelan fuertes crisis de mortalidad, como 1824 y 1828. En tercer lugar, 104 personas en total fueron enterradas o de limosna o en el fosal, y pertenecen a las tres primeras categorías mostradas en la tabla 1, que son las que tendrían un origen humilde y se pueden considerar «pobres de solemnidad», como dicen los libros. En cuarto lugar, 15 fueron enterrados en sepultura propia, 36 en otras iglesias de Tudela y 82 en el fosal; un total de 133 fallecidos, que podríamos descartar con seguridad que fuesen enterrados en los cajones del suelo de la nave central –pueden añadirse los 22 casos en los que se indica «de limosna en esta iglesia» por ser pobres, pero no puede descartarse que alguno de ellos fuese inhumado en esta parte–. Por último, quedarían al menos 103 casos que podrían cumplir las características de haber sido enterrados mediante la práctica del «zabullimiento» en el suelo de la nave central.

Finalmente, en una tercera fase del estudio documental, se analizaron el resto de las actas hasta el año 1700, sin anotar las diferentes formas de enterramiento, que mencionaban los vicarios correspondientes, dado los resultados de la fase anterior, pero sí buscando alguna noticia especial, fuera de lo común o indicativa de una práctica funeraria distinta. En este sentido, en las décadas de 1800 y 1810 son recurrentes las referencias a personas que fueron enterradas en «sepultura de las de la iglesia», se entiende que propiedad de la misma y no privadas ni de particulares, y lo que es más importante, aclarando «que para esta vez se le concedió». Los casos corresponden tanto a enterrados de limosna, pobres, como a otros que testaron; indistintamente hombres y mujeres, de edades diversas –un párvulo de 18 meses, un pastor de 72 años, una mujer–, todos ellos en 1809. También se puede subrayar la noticia de un hombre de 37 años que murió en 1809 y tuvo que ser enterrado en el convento de la Merced de Tudela por «no haver [sic] lugar en el cementerio de esta iglesia» (*Libros de San Nicolás*, 1806-1869, difuntos, f. 18); una evidencia de la saturación de los espacios de enterramiento en la iglesia de San Nicolás. Otra tendencia, que se pudo detectar en este análisis, es que los testamentos son bastante más frecuentes en el último tercio del siglo XVIII, lo que contrasta con su escasez en el tercio siguiente del siglo XIX.

Como balance preliminar de todas estas fases del estudio documental destacan dos rasgos relevantes. Por un lado, que los fallecidos encontrados, ahogados, accidentados o que sufren una muerte repentina se les entierra como al resto, no pudiéndose apreciar en las anotaciones de los libros de difuntos ninguna peculiaridad –Juan Francisco Francés en 1823 (f. 67); Antonio Galdeano en 1824 (f. 76); Antonio Romé en 1826 (f. 79); Javier Bona en 1826 (f. 82); María de Alba en 1828 (f. 93); entre otros–. Por otro, el nivel de detalle empleado por los vicarios para referir casos anómalos o especiales, como «entierros dobles» (t. 1614-1805, f. 146), problemas con las deudas (1614-1805, f. 129), huérfanos (t. 1806-1869, f. 64), muertes violentas descritas (t. 1806-1869, f. 76, f. 101 «a causa de un terreno que le cayó encima»), sobre el cumplimiento de providencias dadas (f. 93). Sorprende, por tanto, que no aparezca ninguna mención a una posición tan extraña y singular del cadáver sepultado, boca abajo.

5.1.2. *Las providencias funerarias*

Este estudio documental encontró la emisión de algunas providencias de gran interés, que establecían disposiciones muy concretas sobre cómo debían practicarse los enterramientos en la iglesia de San Nicolás durante este período. Por ejemplo, una de estas providencias, fechada el 3 de enero de 1824, fijaba los plazos en los que podía procederse a la sepultura, por haber «notado el abuso que hay de dar sepultura a los cadáveres antes de las 24 horas de su fallecimiento contra lo prevenido» (*Libros de San Nicolás*, 1806-1869, difuntos, fol. 70). Se estipulaban 24 horas mínimo, y si la muerte había sido repentina debía esperarse 48 horas; aunque «si amenazare corrupción», o por cualquier otro motivo no pudiera esperarse este tiempo, era obligatorio presentar un certificado médico o cirujano; punto que se cumplió diligentemente en el caso de María de Alba, fallecida el 15 de octubre de 1828, y que fue enterrada a las 30 horas, pero con certificado médico de por medio (*Libros de San Nicolás*, 1806-1869, difuntos, f. 93).

5.1.3. Los testamentos

Se han analizado de manera exhaustiva los testamentos que se corresponden con el período estudiado en los libros de Difuntos de la iglesia de San Nicolás, entre 1824 y 1833, para de este modo poder complementar la información documental extraída de ambas fuentes. En los libros de difuntos, el vicario siempre indica si el fallecido testó o no y ante qué notario lo hizo, de esta forma se accede de un modo rápido a los testamentos, que se encuentran en el Archivo Municipal de Tudela. Estos son los testamentos que han sido objeto de análisis: Rafaela Artajo, Joaquín de Aperregui, Juan Gorrindo, Fermín Clemos, Francisco Uzquiza, Gertrudis Lamata, Esperanza Berrueta, Manuel Casanova, Thomas López, Manuela García e Inés Pitillas.

A priori, podrían ser especialmente interesantes los testamentos de Joaquín de Aperregui y de Francisco Uzquiza, porque conocíamos de antemano por la investigación arqueológica su lugar exacto de enterramiento. Los once testamentos consultados siguen la estructura diplomática que se explica en el apartado 4.2.2. Son muy sucintos en la elección y descripción del lugar preciso de enterramiento, y únicamente hacen una referencia a que desean que sea en la iglesia de San Nicolás. Se aprecia una cierta renuncia a tomar decisiones sobre sus funerales y sepultura, que dejan en manos de familiares o de su ejecutor testamentario, algo que se ha identificado como una tendencia general para la Europa del siglo XVIII (Ariès, 1977/2018, p. 360). Manuel Casanova, Manuela García, Fermín Clemos, Juan Gorrindo y Rafaela Artajo confían estas disposiciones a sus respectivos esposos y esposas, Tomás López y Esperanza Berrueta a sus herederos y Francisco Uzquiza a sus hijas. Rafaela Artajo, pese a testar y poseer bienes, decide que la entierren en el fosal de la iglesia, Francisco Uzquiza confirma que dispone de sepultura propia, cotejando la información que existe sobre el plano de las sepulturas de la iglesia, y el caso más peculiar es, sin duda, el de Joaquín de Aperregui. Este pertenece a una de las familias más prominentes de Tudela, que tienen en propiedad una capilla donde se hacen enterrar, con lápida inscrita incluso, y concretamente Joaquín es terrateniente como expresa la herencia de su testamento. No obstante, manifiesta explícitamente que «mi entierro sea igual al del más pobre de mi Parroquia de San Nicolás». Además, quiere ser inhumado con el hábito de los franciscanos, en una «humilde caja», descalzo y sin disfrutar del privilegio de que asista el Cabildo catedralicio. Este caso responde a la perfección al tipo de enterramiento humilde que se generaliza en el siglo XVIII entre las gentes de calidad y que ha sido descrito en el apartado 2.

5.2. El análisis arqueológico

5.2.1. Enterramientos en la iglesia de San Nicolás

El suelo de la nave de San Nicolás está dividido en compartimentos, cajones de enterramiento, numerados y distribuidos en 7 filas y 9 calles. Hubo más, pero esta tarima desapareció debido a obras modernas (Bienes, 2017, p. 85). En la parte trasera de la iglesia, prácticamente debajo del coro, había otras tres filas de enterramiento, hasta llegar a un total de 82 cajones.

En total, se han recuperado 168 cuerpos inventariados en toda la iglesia. El equipo de excavación distingue tres fases de enterramiento, que corresponden con las etapas de evolución constructiva del edificio (Bienes, 2017, p. 86):

- Fase medieval, siglos XII-XVI. Enterramientos orientados al este y en cista de piedra o fosa simple.
- Fase intermedia, siglos XVI-XVIII. Enterramientos orientados al sur localizados en cotas entre 1,5 y 2 metros.
- Fase actual, siglos XVIII-XIX. Es posible precisar aún más esta cronología por medio de los datos obtenidos en el estudio documental e histórico, ya que la iglesia está terminada en 1733 y, como se ha visto, los últimos enterramientos en la iglesia tienen lugar en 1833. Se aprecian algunos rasgos comunes en las sepulturas: las inhumaciones se disponen alineadas con la nave central, la posición predominante es en decúbito supino, la orientación habitual es la canónica, hacia el altar mayor –con los pies hacia el S–, y es frecuente el uso de ataúdes de madera con forma trapezoidal, más anchos en los hombros que en los pies.

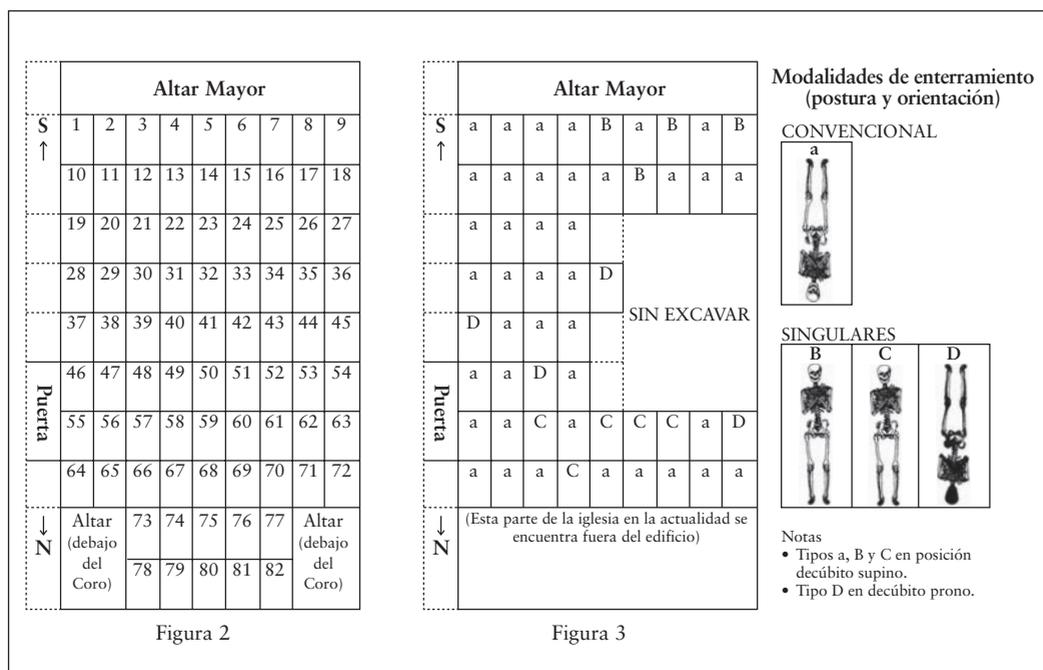


Figura 2. Plano de las sepulturas de San Nicolás a comienzos del siglo XIX.

Figura 3. Plano esquemático de la intervención arqueológica realizada.

Nota: elaboración propia.

Dentro de la fase actual de enterramientos, correspondiente a la iglesia actual barroca, se ha diferenciado entre una modalidad B –cuatro casos– y una C –cinco casos– en los enterramientos singulares porque los primeros –B– corresponden con sacerdotes, tanto por el lugar del cajón de enterramiento como por su orientación –el clero se enterraba mirando a los feligreses como se ha dicho–, y por los restos hallados en la

sepultura. Los cinco casos enterrados con una orientación inversa, modalidad C, podrían explicarse por la existencia de algún altar, imagen o retablo en la parte trasera de la iglesia, bajo el coro, hacia los cuales los difuntos preferían dirigirse. La modalidad D estaría formada por estos enterramientos:

- Cajón 32. Enterramiento 16. Pertenece al siglo XVI. Sin ataúd, con sudario.
- Cajón 37. Enterramiento 47. Siglo XIX. No tenía ningún otro esqueleto encima. Sin ataúd, con sudario.
- Cajón 48. Enterramiento 166. Siglo XIX. Tenía un esqueleto encima. Sin ataúd, con sudario.
- Cajón 63. Enterramiento 44. Siglo XIX. Tenía un esqueleto encima. Sin ataúd, con sudario.

Inicialmente, los tres enterramientos pertenecientes al siglo XIX fueron fechados entre 1840 y 1850, debido principalmente al buen estado de conservación que presentaban. Actualmente y gracias al estudio documental descrito anteriormente se puede establecer que, como mucho, pueden pertenecer a 1833, porque desde 1834 dejan de practicarse inhumaciones dentro de la iglesia de San Nicolás, según el libro de defunciones (f. 110). El equipo de excavaciones dirigido por J. J. Bienes también descartó desde el comienzo la interpretación de estos enterramientos como casos de brujería, al ser depositados en iglesia, o por prostitución, pues los restos humanos recuperados pertenecían a hombres y uno a mujer.

Las dos primeras filas de enterramiento parecen reservadas para difuntos de la jerarquía eclesiástica y del clero en general. Las dos siguientes filas, cuantos menos, aparecen algunas ya adquiridas previamente. Esto se ha podido descubrir gracias al estudio documental. Se han obtenido dos evidencias importantes. Primera, el cajón 33 es el único de todos que tiene nombre en el plano original, Uzquiza, que, curiosamente, muere en 1828 y consta su sepultura; coincidiría, por tanto. Segunda, en 1826 muere Juan Gorriño y el vicario deja escrito que «se enterró en sepultura de su mujer», pero esta aún no había muerto (*Libros de San Nicolás, 1806-1869, difuntos, f. 79*). Sorprende, por tanto, que el enterramiento 16, localizado en el cajón 32, estaba justo al lado del cajón 33, que pertenecería a los Uzquiza; se trataría, por tanto, de una situación de privilegio, aunque se debe recordar que este es el único caso de cronología distinta, pertenece al siglo XVI y no al XIX como los demás, y se debe tener en cuenta las diferentes fases constructivas del edificio, ya que no se conoce aún el plano del encajonado de enterramiento de la iglesia del siglo XVI.

El uso o no de ataúd no sigue la diferenciación social conocida entre ricos y pobres. El sudario, que generalmente se asocia al enterramiento de una persona pobre, se ha encontrado en San Nicolás en esqueletos inhumados en sitios de privilegio, como la primera fila –una pareja sepultada junta, los dos sin caja–.

5.2.2. Otros ejemplos en iglesias hispanas

Los casos de enterramientos en decúbito prono son más frecuentes en necrópolis ajenas a la costumbre cristiana, especialmente de época romana o en la Gran Bretaña y Escandinavia altomedievales (Daniell, 2005; Murphy, 2008; Polo & Remesal, 2009). Por el contrario, son escasas las noticias de enterramientos de este tipo en iglesias. Conviene recordar en este punto que las sepulturas en iglesia, dentro o fuera del edificio, siguen los preceptos cristianos; por tanto, ningún excluido de las exequias sagradas podía haber sido inhumado en ellas. En el curso de esta investigación se han intentado recopilar todos los ejemplos existentes, hasta la fecha, de enterramientos boca abajo en iglesias en España. Esta sería la relación definitiva de casos:

- Iglesia de Santa María del Castillo en Calatañazor, Soria (cit. en Sesma et al., 2011).
- Iglesia de Santo Tomás de Mendraka en Elorrio, Vizcaya (cit. en Sesma et al., 2011).
- Iglesia de Santa María la Real de Zarautz, Guipúzcoa. Se puede consultar en Herrasti et al. (2009). Sobre un total de 225 restos humanos recuperados, se halló una mujer, adulta joven, enterrada en decúbito prono con una estatura de 162 cm.
- Catedral de Santa María Tudela, Navarra. Principalmente, en Tabar y Sesma (2007). Inicialmente, se indicó la existencia de un caso de enterramiento en decúbito prono sobre más de 800 restos humanos recuperados. Posteriormente, en una conversación mantenida con Inés Tabar, responsable principal de esa intervención, se confirmó que en realidad fueron tres cadáveres hallados en esta posición.
- Iglesia de San Saturnino en Artajona, Navarra. Ver Sesma et al. (2011). Se descubrieron tres enterramientos en decúbito prono, dos de ellos superpuestos fechados en el siglo XVI.
- Ermita de San Roque en Pamplona, Navarra. Ver Mateo y Duró (2015). Se encontraron cinco casos en decúbito prono, en un total de 32 restos humanos articulados. Los autores los interpretaron como «sepulturas de la catástrofe», es decir, resultado de una acumulación de cadáveres debida a una crisis de mortandad, algo que parecería confirmarse por la situación exterior, fuera de la iglesia, de estos enterramientos.
- Iglesia de San Pedro de la Rúa en Estella, Navarra. Ver García et al. (2011). Entre los 444 cadáveres recuperados, se halló un caso de enterramiento en decúbito prono.
- Catedral de Toledo, Castilla La Mancha. Ver Almagro et al. (2011, pp. 149-150). Un único caso, se trataría de un varón adulto joven.

Llama la atención la proporción de ejemplos que se produce en Navarra, con ocho enterramientos en decúbito prono conocidos –quitando los cinco de San Roque que corresponderían a otro contexto e interpretación probablemente–. Si se tienen en cuenta, además, los hallazgos en Zarautz, Elorrio, e incluso Calatañazor, se obtiene una dispersión concentrada en la franja norte peninsular. Esto plantea el interrogante de si inhumar al revés, boca abajo, tuvo algo relacionado con una cierta singularidad navarra, que podría plantearse como hipótesis de futuras investigaciones.

5.3. El análisis anatómico y forense

5.3.1. Enterramiento 16, cajón 32

Es un enterramiento del siglo XVI. Fue hallado enterrado sin ataúd, pero envuelto de un sudario. Se trata de un individuo inmaduro, lo que se deduce del estado de fusión de los diferentes elementos de la escápula. Se ha completado la fusión de la apófisis caracoide y la epífisis glenoidea, pero la fusión de la epífisis acromial no es completa, por lo que se puede estimar una edad aproximada de 18 a 20 años (Burns, 2008). Esta información concuerda con la que se puede obtener de sus vértebras. Se observa un anillo epifisario en proceso de fusión, que se desprende con facilidad, ver figura 3; esta situación corresponde a la que Burns (2008) determina como estadio 2: adolescencia tardía de 16 a 20 años –Burns cita a Albert y Maples (1995) como origen de las ilustraciones que acompañan a la descripción de dichos estadios–.

Teniendo en cuenta el estado incompleto de unos restos bien conservados, no se puede determinar ni su sexo ni su estatura. El buen estado de sus vértebras, la ausencia de osteófitos y otras alteraciones, concuerda con su escasa edad. El extremo esternal de las costillas debería servir para confirmar el dato de su edad.

No se observa ninguna alteración patológica digna de mención.

5.3.2. Enterramiento 47, cajón 37

Su posición en el suelo de la iglesia y los estudios realizados por el arqueólogo Juan José Bienes permiten establecer que murió a principios del siglo XIX. Fue hallado enterrado sin ataúd, pero envuelto en un sudario.

De las características de su pelvis, se deduce que eran restos de un hombre, (Ferembach et al., 1980). En la figura 4 aparecen juntas la pelvis del esqueleto 44, que corresponde a una mujer, y la del 47 a la que hacemos referencia aquí.

La imagen que aparece a la izquierda corresponde a la pelvis femenina, enterramiento 44, y la de la derecha a la masculina, enterramiento 47. La cresta iliaca de la masculina presenta



Figura 4. Comparación de la cintura pélvica de los restos de los enterramientos 47 y 44.

una curvatura mayor que la de la femenina. Si se compara la proporción entre la longitud y la anchura de ambas imágenes, se aprecia que la pelvis femenina es más ancha y la masculina es más estrecha, y, además, posee una mayor longitud. La anchura medial-lateral del hueso del pubis es mayor en el femenino que en el masculino. La escotadura ciática es más profunda y cerrada en la pelvis masculina que en la femenina.

A partir del fémur y otros huesos largos, se puede determinar que su estatura era de unos 1,63 metros aproximadamente (Manouvrier, 1893). Su intervalo de edad de 40 a 49 años, debido al grado de alteración que mostraba la sínfisis púbica (Ferembach et al., 1979; Krogman & Iscan, 1986).

La observación de sus vértebras lumbares, permite inferir que no había evidencias de un trabajo excesivo desempeñado a lo largo de su vida. Se aprecian algunos osteofitos en sus vértebras, pero, en general, el estado de conservación de las mismas es bastante bueno, para la edad que se le supone.



Figura 5. La flecha señala la fusión de las falanges distal e intermedia de dedo meñique.

En la mano, concretamente en el hueso meñique de la mano (fig. 5), se aprecia la fusión de las falanges medial y distal. La fusión puede ser consecuencia de una fractura, ya que se aprecia una pequeña cresta. También pueden ser producidos por artrosis; se pueden establecer la presencia de osteoartropatías observando la superficie de los huesos, que evidencian lesiones detectables como quistes y aposiciones óseas –osteófitos– (Salva-Pinto et al., 2013); en un caso extremo dichas excrescencias podrían conducir a la fusión de ambos huesos, como se observa en la fotografía.

Una radiografía de la zona de fusión podía haber despejado esta duda, pero no se realizó por no disponer de medios y porque no se trataba del objeto de estudio principal de este trabajo.

Se aprecian signos de entesopatías en las falanges proximal y medial de los dedos de la mano. Estas entesopatías son protrusiones óseas que se aprecian en las zonas de inserción de los ligamentos flexores; Kennedy afirma que están ocasionadas por «la continua flexión de los dedos mientras se realizan diversas actividades y al efectuarse apretones firmes» (1989, p. 143).

La línea áspera del fémur se encontraba muy marcada y rugosa, propia de personas muy musculadas, lo que sugiere una potente musculatura en las extremidades inferiores, como en las personas habituadas a caminar, subir cuestas o realizar una actividad física intensa. El fémur izquierdo, a nivel de cóndilos medial, está semidestruido y con poros.

5.3.3. Enterramiento 166, cajón 48

Este esqueleto fue enterrado sin ataúd, pero con sudario, sobre él había otros restos y pertenecía al siglo XIX. En la fotografía de la figura 6 se puede apreciar la posición en la que fue inhumado.

Ha sido difícil determinar el sexo, ya que carece de cráneo y pelvis. A través del borde esternal de las costillas se puede deducir que era un individuo de una edad comprendida entre los 25 y los 35 años; estadios 2-3 (McCormick, 1980). Si se estudia la dimensión de sus huesos más largos, es posible afirmar que su estatura era aproximadamente de unos 1,63 metros (Manouvrier, 1893), y que dichas proporciones corresponden posiblemente a las de un individuo masculino (Ferembach, 1979).



Figura 6. Posición del enterramiento 166. El cráneo carecía de continuidad anatómica y pertenecía a otro individuo.

Por último, existe una peculiaridad en la epífisis de su fémur. Tenía el trocante muy próximo a la articulación de la cabeza del fémur, por lo que podría tener problemas para una ejecución normal de la marcha.

No se aprecian en los restos hallados ningún otro signo de patología destacables.

5.3.4. Enterramiento 44, cajón 63

Este cuerpo pertenece al siglo XIX. Fue hallado enterrado sin ataúd, pero envuelto en un sudario, y encima de él se encontraba otro esqueleto.

A partir del tamaño de su fémur y de otros huesos largos, se estima que medía alrededor de 1,52 metros; la estatura en este, y en los otros casos, se estima utilizando el programa informático *Herrerin Project's* y las fórmulas de Manouvrier (1893). La morfología de la pelvis permite determinar que se trataba de una mujer, ya que tenía la curva de la escotadura ciática abierta y mostraba las características que se citan en el esqueleto 47, con la morfología propia de sexo femenino (Ferembach, 1979). Su intervalo de edad, de 25 a 30 años, se dedujo basándose en el estado de conservación de la sínfisis púbica (Szilvassy, 1988). El estudio del cráneo confirma su edad en la medida en que las suturas sagitales están mal soldadas (Meindl & Lovejoy, 1985).

Muestra una ausencia bilateral de todos los molares de la mandíbula. La pérdida, si se produjo, fue ante mórtem, dado que el hueso de la mandíbula presenta una superficie totalmente lisa sin restos de alvéolos dentarios. También podría ser un caso de agenesia. Aunque la agenesia dental es relativamente frecuente, siendo en la dentición permanente su prevalencia del 3,5 al 6,5% de la población normal, una agenesia que afecte a todos los molares de la forma indicada es muy poco frecuente; de hecho, en la bibliografía consultada no se encuentra descrito ningún caso equivalente (Jonsson, 2018; Espinal, 2009; Bilge, 2017; Arboleda, 2006; Guzmán, 2012; Hurtado, 2013; Herrero, 2014; López, 2008).



Figura 7. Mandíbula, izquierda, y dentadura del maxilar, derecha, del enterramiento 44.

La ausencia de molares en la mandíbula tuvo que suponer un problema importante para la masticación; y sorprende esta ausencia completa de molares frente al buen estado general del resto de la dentadura. No se aprecian restos de alveolos dentarios en el hueso, pero esto es compatible con el rápido proceso de remodelación que experimentan los alvéolos dentarios con posterioridad a la extracción del diente, dado que, un periodo de tres meses provoca prácticamente su completa remodelación (García, 2014). La pérdida total de los dientes y el cierre natural y posterior del alvéolo puede ser producido por la caries (Gómez, 2012), pero no se ha podido determinar de forma inequívoca cuál fue la causa de la pérdida de los molares.

En el maxilar la dentadura está completa, aunque falta el tercer molar, no se ha podido determinar si se produjo agenesia de dicho molar o si lo perdió después de salir. La segunda opción parece menos probable, dada la corta edad de su fallecimiento. En cualquier caso, queda muy poco espacio en el maxilar para la acomodación del tercer molar. Presenta una pequeña caries en el lateral de uno de los incisivos laterales, el 32 concretamente.

No se observa ninguna otra anomalía en una dentadura bien conservada. El desgaste del esmalte es apreciable, especialmente en los incisivos, tanto en los maxilares como en los mandibulares, siendo más patente en los incisivos mandibulares. El desgaste equivale aproximadamente a un estadio C según los sistemas de Lovejoy (1985), que corresponde a una edad de 18 a 22 años. Notable separación entre los dos incisivos de la mandíbula superior y la sutura del paladar muy abierta.

En el pie se aprecian signos de una fractura en el segundo metatarso, por la presencia de una especie de cresta, lo que nos llevó a la conclusión de que el hueso se había fusionado tras una rotura. No hay evidencias detectadas referidas a patologías destacables.

5.4. Discusión y valoración

No se han obtenido, hasta el momento, datos suficientes ni concluyentes que permitan sostener la hipótesis inicial planteada. No se pueden determinar con exactitud los motivos y las circunstancias por las cuales ciertas personas eran sepultadas, intencionadamente, boca abajo dentro de las iglesias. A pesar de ello, algunas explicaciones tradicionales pueden ser descartadas a la luz de los resultados que se han recogido. No obstante, sí que se han recopilado en el curso de esta investigación hallazgos que pueden orientar y dirigir futuras investigaciones sobre este problema de los enterramientos singulares y que suponen, a nuestro juicio, una aportación al conocimiento de esta cuestión. A continuación, se comentan uno a uno estos aspectos, que son el resultado de esta investigación.

Primero, no hay «párvulos» entre los ejemplos encontrados de enterramientos en decúbito prono en la iglesia de San Nicolás, y tampoco parece haberlos entre los casos que compilados en el punto 5.2.2, que han sido estudiados antropológicamente y que no son todos. Teniendo en cuenta la elevada proporción de mortalidad en la niñez que se ha detectado –119 «párvulos», casi un 46%, entre 1824 y 1833 en el libro de difuntos–,

permite apoyar la conclusión de que enterrar en posición de decúbito prono era algo deliberado y no accidental, y que era un fenómeno asociado a la madurez.

Segundo, nada se hacía en el ámbito funerario de las iglesias sin contar con el permiso o conocimiento de la autoridad eclesiástica correspondiente. Este control sobre los ritos funerarios se trasluce en el contenido de los libros de difuntos, especialmente en las providencias y en la vigilancia sobre su cumplimiento. No cabe suponer, por tanto, que enterrar boca abajo en suelo sagrado fuese algo que escapase al control de la Iglesia, en cuanto institución, porque fuese una decisión personal del enterrador o algo furtivo realizado a espaldas de la autoridad eclesiástica.

Tercero, las fuentes documentales, principalmente los libros sacramentales y los testamentos, no son una fuente de primer orden para investigar enterramientos en decúbito prono. Su consulta es relevante para identificar elementos del contexto material y mental del momento sobre los usos funerarios del espacio de una iglesia concreta y acerca de las costumbres existentes en el enterramiento; pero son todas ellas cuestiones perimetrales del objeto principal de la investigación. El principal déficit que presentan estos documentos es que no consignan nunca el lugar exacto de enterramiento, que es lo que permitiría cotejar y complementar datos con los obtenidos en la intervención arqueológica; ni ofrecen indicios sobre la posición concreta del cadáver en cada enterramiento. Principalmente esto sucede porque ni los libros sacramentales ni los testamentos se redactaban con esta finalidad. En su lugar, un estudio exhaustivo de las fuentes litúrgicas podría ofrecer mayor información. Enterrar dentro de la iglesia era un asunto eclesiástico controlado enteramente por la autoridad religiosa correspondiente, como se ha mantenido a lo largo de este estudio; en ocasiones en clara oposición con los poderes civiles y las élites económicas del momento. Por tanto, inhumar boca abajo, lo mismo que hacerlo en orientación invertida para los clérigos, debería responder a algún precepto emanado de la liturgia cristiana –aunque sea a modo de hipótesis–. Tómese como ejemplo que la posición singular en las inhumaciones del clero tiene su origen en el Concilio de Trento, es decir, en el siglo XVI, y que este ritual funerario se siguió practicando en el siglo XIX.

Cuarto, los enterrados boca abajo dentro de la iglesia no son sepultados así por ser pobres, porque los arqueólogos se encontrarían con muchos más casos; ni por ser pobres, pero haberseles permitido entierro *dentro* de la iglesia y no en el fosal exterior. Tampoco son enterrados en esta posición por ser herejes, falsos conversos, pecadores conocidos, brujas, vampiros, no arrepentidos o suicidas. A todos estos se les habrían negado las exequias eclesiásticas y forzosamente nunca hubieran sido enterrados en la iglesia. Así que, si la causa de ser inhumado en decúbito prono radica en una causa religiosa que afectaría al fallecido, quedarían escasas opciones una vez excluidas las anteriores posibilidades; y, obviamente, descarta también al cristiano que cursa una buena muerte, porque tampoco sería nunca enterrado contrariamente a la costumbre.

Quinto, tal vez estos candidatos a ser enterrados en decúbito prono en iglesia podrían ser suicidas dudosos o graves pecadores arrepentidos de última hora. Es decir, una zona

gris. Ni exponentes de la buena ni de la mala muerte. Quizás víctimas de una mala muerte convertida en buena en última instancia. Con todo, se carece de datos para sostener debidamente esta suposición. ¿Y una mala muerte pero cristiana? Es decir, un feligrés que sufre un fallecimiento repentino, a causa de una enfermedad temida o de manera trágica. El problema con esta segunda suposición es que, en este caso, los libros sacramentales de difuntos sí son mucho más explícitos, y consignan muertes repentinas o enfermedades graves –debido a que impiden al moribundo recibir todos los últimos sacramentos–, y existen demasiados casos como para poder ser estos los enterrados boca abajo en la nave central.

Sexto, cabe subrayar el ejemplo de Pipino el Breve. Hay que advertir que se trata de un caso muy lejano en el tiempo, del siglo VIII, pero que se produce inserto en la devoción cristiana. Primeramente, su enterramiento ofrece un fuerte contraste entre el carácter oficial del funeral regio y la voluntad de anónima humildad, expresada en las circunstancias concretas de su sepultura. Tanto la ubicación como la posición testimonian un mensaje determinado. Ser enterrado en el pórtico, nártex, o en el acceso de una iglesia –«ante limina ecclesiae»–, espacios destinados a los penitentes, se ha considerado como una forma de respeto y espera de una purificación, porque el difunto admite no poseer el derecho de entrar en la iglesia propiamente dicha; el difunto adopta una actitud de espera ante el juicio antes de la entrada al Paraíso (Spicer & Hamilton, 2016). Existen más ejemplos de este lugar elegido para el enterramiento, principalmente altomedievales, y singularmente entre los carolingios (Nelson, 2000). Este significado sobre la ubicación complementa la interpretación sobre la postura, en decúbito prono, que se entiende como una expresión de penitencia. Algunos han visto en esta forma de enterramiento de Pipino un modelo concreto, por el cual el monarca quiere transmitir al pueblo un mensaje de humildad, fe y sometimiento al poder celestial (Dierkens, 1996, p. 50). Y, desde una perspectiva más general, el caso de Pipino se puede identificar como un modelo cristiano precoz de enterramiento penitente, según nuestra interpretación, que establece ciertas características implícitas en el acto mismo de la penitencia cristiana: humildad, postración, anonimato, autoinflcción e introspección.

Séptimo, el análisis de los restos de los cuatro cadáveres encontrados en decúbito prono no ha permitido determinar la causa de la muerte en ninguno de ellos; tampoco se han encontrado evidencias de patologías importantes ni de patologías comunes a los cuatro cadáveres. La única característica común, que es posible establecer entre los cuatro casos, es la juventud de tres de los cuatro en el momento de la muerte. Lo más probable es que la muerte de estas personas jóvenes fuera un acontecimiento inesperado o poco común; un accidente o una enfermedad.

6. CONCLUSIÓN

No es todavía posible, a la luz de los datos disponibles hasta el momento, dar una respuesta a por qué algunas personas eran enterradas boca abajo, aun recibiendo las exequias religiosas. Sí que se pueden excluir todo un conjunto de respuestas que aparecen

en la bibliografía, si bien dadas para casos en contextos diferentes: neonatos, prostitutas, brujas, suicidas, vampiros, etc. Además, es probable que, dadas las características de los cuatro cadáveres enterrados en decúbito prono de la iglesia de San Nicolás –diferentes épocas, sexo, edad–, no sea un único motivo, ni siquiera el mismo, el que explique esta posición tan singular.

Teniendo en cuenta todo esto, sí que puede acotarse el espacio donde podrían encontrarse las respuestas a la pregunta inicial. Siguiendo el marco teórico conocido sobre las interpretaciones que se realizan sobre los enterramientos en decúbito prono por parte de la bibliografía, se refuerza aún más la singularidad de aquellos inhumados en esta posición dentro de las iglesias. No serían estos casos accidentales, sí deliberados. Pero, generalmente, los especialistas atribuyen esta intencionalidad a la comunidad de fieles, es decir, a los vivos, respecto al cadáver y, con ello, interpretan estos enterramientos deliberados boca abajo como una forma de humillación o como un temor hacia la muerte. Los ejemplos, escasos todavía, de personas enterradas en decúbito prono en el interior de las iglesias, por tanto, que recibían las exequias religiosas, escaparían por todo ello a esta norma. No puede establecerse que fuese una decisión colectiva, bien de la comunidad de creyentes, bien de la jerarquía eclesiástica, principalmente, porque se carecen de testimonios a este respecto, tanto en la normativa canónica como en los libros de difuntos. Por el contrario, respondería más bien a una decisión individual del fallecido, que se correspondería con el ámbito de la penitencia y la expectativa de una salvación. Existen numerosos ejemplos de estas modalidades de penitencia anónimas e individuales en el rito cristiano. El caso de Pipino el Breve, aunque lejano en el tiempo, puesto que pertenece al siglo VIII, es muy relevante a este respecto, y cumple con este esquema interpretativo. Lo interesante, además del enterramiento de Pipino, es que guarda paralelos sorprendentes con los tres enterramientos en decúbito prono de la iglesia de San Nicolás pertenecientes al siglo XIX. La disposición de estos tres se localiza en zonas de paso, frente a la puerta principal del edificio, que separaría la nave central en dos partes formando un pasillo, y en el lateral de la nave central, justo adyacente a la hilera formada por las capillas del lateral oriental.

En esta medida, formaría parte de lo que podría denominarse como los ritos funerarios de *apariencia*: el rico quiere pasar por pobre en su sepultura, adoptando el hábito franciscano en la mortaja o siendo depositado en el fosal junto con las personas humildes; el subsumido por los remordimientos y la culpa quiere enfatizar su vergüenza a través de su postura de penitencia. Uno y otro tienen claro el mensaje con el que quieren realizar su tránsito: despojarse de las riquezas; reconocer la culpa.

7. LISTA DE REFERENCIAS

- Aizpún Bobadilla, J. (2003). Ubicación de los enterramientos y el sagrario: el caso de Estella. *Príncipe de Viana*, 228, 91-126.
- Albert, A. M. & Maples, W. R. (1995). Stages of epiphyseal union for thoracic and lumbar vertebral centra as a method of age determination for teenage and young adult skeletons. *Journal of Forensic Sciences*, 40, 623-633.

- Alfallé Villa, S. M. (2009). *Sit tibi terra gravis*: magical-religious practices against restless dead in the ancient world. En F. Marco Simón, F. Pina Polo & J. Remesal Rodríguez (eds.), *Formae mortis: el tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas* (pp. 181-216). Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Alfonso X el Sabio. (1982). *Las siete partidas*. Santiago, Chile: Ed. Andrés Bello.
- Almagro Gorbea, M., Barranco Ribot, J. M., & Gorbea, M. (2011). *Excavaciones en el claustro de la catedral de Toledo*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Andry, G. (1800). *Le grand de Pepin-le-Bref*. London, UK: A. Dulau & Co.
- Arboleda, L. A., Echeverri, J., Restrepo, L. A., Marín, M. L., Vázquez, G., Gómez, J. C.,... & Taborda, E. (2006). Agnesia dental. Revisión bibliográfica y reporte de dos casos clínicos. *Revista Facultad de Odontología de la Universidad de Antioquía*, 18(1), 47-54.
- Arcini, C. (2009). Losing face: the worldwide phenomenon of ancient prone burial. En I. M. Back Danielsson et al. (eds.), *Döda personers sällskap: gravmaterielens identiteter och kulturella uttryck/On the threshold. Burial archaeology in the twenty-first century* (pp. 187-202). Stockholm: Stockholm University. (Una presentación de estos resultados se puede consultar en: Arcini, C. (2009). Buried face down: Prone burials. *Current Archaeology*).
- Ariès, Ph. (2000). *Historia de la muerte en Occidente: desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona: Acantilado. (Edición original de 1974).
- Ariès, Ph. (2018). *El hombre ante la muerte*. Barcelona: Taurus. (Edición original de 1977).
- Aspöck, E. (2008). What actually is a «deviant burial»? : Comparing german-language and anglophone research on «deviant burials». En E. Murphy (ed.), *Deviant burial in the archaeological record* (pp. 17-34). Oxford, UK: Oxbow Books.
- Aurell, J. & Pavón, J. (eds.). (2002). *Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*. Pamplona: EUNSA.
- Baldó, J., García de la Borbolla, A. & Pavón, J. (2005). Registrar la muerte (1381-1512): un análisis de testamentos y mandas pías contenidos en los protocolos notariales navarros. *Hispania: Revista Española de Historia*, 65(219), 155-225.
- Bango Torviso, I. G. (1992). El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española. *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, 4, 93-132.
- Bienes, J. J. (2017). Enterramientos singulares en la iglesia de San Nicolás. Tudela. Siglos XVIII-XIX. *Revista del Centro de Estudios Merindad de Tudela*, 25, 79-98.
- Bilge, N. H., Ye iltepe, S., Törenek A irman, K., Ça layan, F. & Bilge, O. M. (2018). Investigation of prevalence of dental anomalies by using digital panoramic radiographs. *Folia morphologica*, 77(2), 323-328.
- Bloch, M. & Parry, J. (1982). *Death and the regeneration of life*. Cambridge, UK: University of Cambridge.
- Bradbury, M. (1999). *Representations of death: a social psychological perspective*. London, UK: Routledge.

- Bryant, C. D. (ed.). (2003). *Handbook of death and dying*. Thousand Oaks-London, UK: SAGE.
- Bührer-Thierry, G. & Mérioux, Ch. (2014). *La France avant la France 481-888*. París, France: BELIN.
- Burns, K. R. (2008). *Manual de antropología forense*. Barcelona: Bellaterra.
- Carreras Asensio, J. M. (2003). *Noticias sobre la construcción de iglesias en el noroeste de la provincia de Teruel (siglos XVII-XVIII)*. Calamocha, Teruel: Centro de Estudios del Jiloca.
- Chaunu, P. (2012). *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII)*. Barcelona: Taurus.
- Criado Mainar, J. F. (1997). Precisiones documentales sobre la realización del retablo de san Gregorio de la parroquia de san Nicolás de Tudela. *Revista del Centro de Estudios Merindad de Tudela*, 8, 19-44.
- Daniell, Ch. (2005). *Death and burial in medieval England, 1066-1550*. London, UK: Routledge.
- De Castro Orozco, J. (1868). *Memoria de las actas y trabajos de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de la provincia de Granada*. Granada: Imprenta Zamora.
- De la Rúa, C., Del Monte, M. D. y Orué, J. (1996). Enterramientos en iglesias de Bizkaia: las necrópolis interiores de Santo Tomás Apóstol (Arrázua), Santa María de Idibaltzaga (Errigoiti), Santa María de Uríbarri (Durango), San Agustín de Etxebarria, San Martín de Arteaga (Zamudio), Santa María (Güeñes), San Pedro de Romana (Trucíos). *Kobie*, 23, 5-110.
- Donnelly, C. J. & Murphy, E. (2008). The origins of *cilliní* in Ireland. En E. Murphy (ed.), *Deviant burial in the archaeological record* (pp. 191-223). Oxford, UK: Oxbow Books.
- Dumézil, B. (2013). *Des Gaulois aux Carolingiens (du 1^{er} au IX^e siècle)*. París, France: PUF.
- Durand, G. (1775). *Prochiron, vulgo rationale divinatorum officiorum*. Madrid: Blasii Roman.
- Duval, P. (1977). Las iglesias de Tudela: Santa Magdalena y San Nicolás. *Príncipe de Viana*, 148-149, 439-446.
- Effros, B. (2010). *Caring for body and soul: burial and the afterlife in the Merovingian world*. Pennsylvania, USA: Penn State Press.
- Espinal, G. et al. (2009). Estudio retrospectivo de anomalías dentales y alteraciones óseas de maxilares en niños de cinco a catorce años de las clínicas de la Facultad de Odontología de la Facultad de Antioquía. *Revista Facultad de Odontología de la Universidad de Antioquía*, 21(1), 50-63.
- Ferembach, D., Schwidetzky, I. & Stoukal, M. (1980). Recommendations for age and sex diagnosis of skeletons. *Journal of Human Evolution*, 9, 517-549.
- Galende Díaz, J. C. & Ávila Seoane, N. (2011). Los libros sacramentales de defunciones en el Madrid moderno. En J. C. Galende Díaz & J. Santiago Fernández (dirs.), *IX Jornadas científicas sobre documentación: la muerte y sus testimonios escritos* (pp. 125-169). Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- García Gazólaz, J. et al. (2011). La iglesia de San Pedro de la Rúa de Estella (Navarra). *Trabajos de arqueología Navarra*, 23, 175-274.

- García Herraiz, A. (2014). *Evolución de la morfología dimensional del alvéolo post-extracción mediante microscopía láser confocal de barrido (CLSM)*. Valencia: Universitat de Valencia.
- García Pedraza, A. (2002). *Actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI* (vol. 2). Granada: Universidad de Granada.
- Gardela, L. (2015). Face down: The phenomenon of prone burial in early medieval Poland. *Analecta Archaeologica Ressoiviensia*, 10, 99-135.
- Gilchrist, R. & Sloane, B. (2005). *Requiem: The medieval monastic cemetery in Britain*. London, UK: Museum of London Archaeology Service.
- Giménez Resano, G. (1984). Los nombres de las calles de Zaragoza en el siglo XV (Toponimia urbana). *Archivo de filología aragonesa*, 34-35, 581-599.
- Gómez de Rueda, I. (1997). Ritos exequiales: no creyentes, no bautizados y suicidas. *Revista Murciana de Antropología*, 2, 179-187.
- Gómez S. (2012). *Paleopatología dental de poblaciones históricas (siglos III-XIII) en la provincia de Alicante: estudio de la variabilidad como respuesta a factores de hábitat y dieta* (tesis doctoral). RUA. Repositorio Institucional de la Universidad de Alicante. (<https://rua.ua.es/dspace/handle/10045/32339>).
- Guerrero, P. (1572/1805). *Constituciones sinodales del Arzobispado de Granada*. Madrid: Imprenta de Sancha.
- Guzmán, R. E. et al. (2012). Odontología: reporte de un caso clínico. *Ustasalud*, 11, 124-129.
- Herrasti Erlogorri, L., Bandres, A., Esnal, H. & Etxeberria Gabilondo, F. (2009). Restos humanos de Santa María la Real de Zarautz. *Munibe. Suplemento*, 27, 274-349.
- Herrero, R. R., Miegimolle, M. & Gallegos, L. (2014). Anomalías dentarias de número: hiperodoncia/hipodoncia. *Odontología pediátrica*, 22(3), 209-215.
- Hertz, R. (2013). *Death and the right hand*. London, UK: Routledge. (Edición original en 1907, reimpresso en 1960).
- Humphreys, S. C. (1980). Death and time. En S. C. Humphreys & H. King (eds.), *Mortality and immortality: The anthropology and archaeology of death: proceedings of a meeting of the Research Seminar in Archaeology and Related Subjects held at the Institute of Archaeology* (pp. 261-283). London, UK: University of London.
- Hurtado, A. M., Valencia, A. M. & Hernández, J. (2013). Agnesia de primeros y segundos molares permanentes: revisión de literatura y reporte de casos. *Revista de estomatología y salud*, 21(1), 39-45.
- Jonsson, L. et al. (2018). Rare and common variants conferring risk of tooth agenesis. *Journal of Dental Research*, 1(8), 1-8.
- Kennedy, K. A. R. (1989). Skeletal markers of occupational stress. En M. Y. Iscan & K. A. R. Kennedy (eds.), *Reconstruction of life from the skeleton* (pp. 129-160). New York, USA: Alan R. Liss.
- Krogman, W. M. & Iscan, M. Y. (1986). *The human skeleton in forensic medicine*. Springfield, USA: Thomas Publishers.
- Lauwers, M. (2005). *Naissance du cimetière: lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*. París: Aubier.
- Le Goff, J. (1989). *El nacimiento del purgatorio*. Madrid: Taurus.

- Le Goff, J. (2003). *Diccionario razonado del Occidente medieval*. Madrid: Akal.
- Lebecq, S. (1990). *Nouvelle histoire de la France médiévale: les origines franques V^e - IX^e siècle*. París, France: É. du Seuil.
- López, J. L. et al. (2008). Alteraciones del desarrollo dentario en una muestra de pacientes infantiles afectados de síndrome de Down. *Odontología pediátrica*, 16(2), 76-85.
- Lovejoy, C. O. (1985). Dental wear in the Libben population: Its functional pattern and role in the determination of adult skeletal age at death. *American Journal of Physical Anthropology*, 68(10), 47-56.
- Madariaga Orbea, J. (2007). *Historia social de la muerte en Euskal Herria*. Tafalla, Navarra: Txapalarta.
- Manouvrier, L. (1893). La détermination de la taille d'après les grands os des membres. *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 4, 347-402.
- Manrique, J. (21 de enero de 2018). Tudela creará un centro artístico, cultural y turístico en San Nicolás. *Diario de Navarra*. Recuperado de <http://www.diariodenavarra.es>.
- Martínez Gil, F. (1996). *La muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha.
- Martínez Gil, F. (2000). *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha.
- Mateo Pérez, R. & Duró Cazorla, A. (2015). La ermita de San Roque de Pamplona y su necrópolis. *Trabajos de Arqueología Navarra*, 27, 269-290.
- McCormick, W. F. (1980). Mineralization of costal cartilages as an indicator of age: Preliminary observations. *Journal of Forensic Sciences*, 25, 736-741.
- McKitterick, R. (1983). *The Frankish kingdoms under the Carolingians: 751-987*. London, UK: Routledge.
- Meindl, R. & Lovejoy, O. (1985). Ectocranial suture closure: A revised method for the determination of skeletal age at death based on the lateral anterior sutures. *American Journal of Physical Anthropology*, 68(10), 57-66.
- Mignet, J. P. (1854). *Patrologiae cursus completus: Saeculum XII*. París: Vrayet.
- Millett, M., Revell, L. & Moore, A. (eds.). (2016). *The Oxford Handbook of Roman Britain*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Morel, E. (1855). *Petit cours d'histoire de France*. Tournai, France: Casterman et fils.
- Muir, E. (2001). *Fiesta y rito en la Europa moderna*. Madrid: Editorial Complutense.
- Murphy, E. (2017). Atypical burial practice and juvenile age-at-death in later medieval Gaelic Ireland: The evidence from Ballyhanna, County Donegal. En E. Murphy & M. Le Roy (eds.), *Children, death and burial: archaeological discourses* (pp. 227-248). Oxford, UK: Oxbow Books.
- Murphy, E., MacDonald, Ph., Donnelly, C., MacDonagh, M., McKenzie, C. & Carver, N. (2014). The lost medieval Gaelic Church and graveyard at Ballyhanna, County Donegal: An overview of the excavated evidence. En M. Potterton & C. Corlett (eds.), *The Church in early medieval Ireland in the light of recent archaeological excavations* (pp. 125-142). Dublin, Ireland: Wordwell.
- Nelson, J. L. (2000). Carolingian royal funerals. En F. Theuvs & J. Nelson (eds.), *Rituals of power: From late antiquity to the Early Middle Ages* (p. 503). Leiden, Boston, Köln: Brill.

- Pavón, J. & García de la Borbolla, A. (2008). *Morir en la Edad Media: la muerte en la Navarra medieval*. Valencia: PUV.
- Philpott, R. (1991). *Burial practices in Roman Britain: A survey of grave treatment and furnishing, A. D. 43-410*. Oxford, UK: British Archaeological Reports.
- Quigley, Ch. (1996). *The corpse: A history*. Jefferson, USA: McFarland & Co.
- Randière La Roche, J. (1992). *Nouveaux documents quévédiens: une famille à Madrid au temps de Philippe II (1576-1600)*. París: Publications de la Sorbonne.
- Reynolds, A. (2009). *Anglo-Saxon deviant burial customs*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Riché, P. (1983). *Les Carolingiens: Une famille qui fit l'Europe*. París: Hachette.
- Rosselló Lliteras, J. (1996). Archivos parroquiales: su organigrama. *Memoria Ecclesiae*, 8, 297-313.
- Rubio Merino, P. (1981). Tipología documental en los archivos parroquiales. En *Archivística: estudios básicos* (pp. 209-236). Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.
- Salva-Pinto, V., Valenzuela, D. & Sepúlveda, M. (2013). Paleopatología osteoarticular en Chinchorro: revisión de un caso y discusión sobre el autocuidado en la prehistoria de Arica, norte de Chile. *Revista Médica de Chile*, 141(5), 637-643.
- Schmitt, J. C. (1976). Le suicide au Moyen Âge. *Annales ESC*, 29, 3-28.
- Sesma Sesma, J. et al. (2011). La intervención arqueológica en el interior de la iglesia de San Saturnino de Artajona (Navarra). *Trabajos de Arqueología Navarra*, 23, 275-542.
- Shay, T. (1985). Differentiated treatment of deviancy at death as revealed in anthropological and archeological material. *Journal of Anthropological Archaeology*, 4(3), 221-241.
- Sliwa, K. (2011). *Cartas, documentos y escrituras de Pedro Calderón de la Barca*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Spicer, A. & Hamilton, S. (2016). *Defining the Holy: Sacred space in medieval and early modern Europe*. London, UK: Routledge.
- Szilvassy, J. (1988). Altersdiagnose am Skelett. En R. Knussmann (ed.), *Anthropologie Handbuch der vergleichenden Biologie de Menschen Band I/1* (pp. 421-443). Stuttgart, Germany: G. Fischer.
- Tabar, M. & Sesma Sesma, J. (2007). Enterramientos en la catedral de Tudela. En M. A. Hurtado et al. (eds.), *La tierra te sea leve: arqueología de la muerte en Navarra* (pp. 219-226). Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Taylor, A. (2008). Aspects of deviant burial in Roman Britain. En E. Murphy (ed.), *Deviant burial in the archaeological record* (pp. 91-114). Oxford, UK: Oxbow Books.
- Theuws, F. & Nelson, J. L. (2010). *Rituals of power: From Late Antiquity to the early Middle Ages*. Leiden, Boston, Köln: Brill.
- Thomassin, L. (1725). *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église, touchant les bénéfices et les bénéficiers* (vol. I). París, France: François Montalant.
- Torres Pérez, J. M. (1992). El cementerio de Tudela proyectado por Fernando Martínez Corcín en 1805. *Príncipe de Viana*, 196, 337-364.

- Tsaliki, A. (2008). Unusual burials and necrophobia: an insight into the burial archaeology of fear. En E. Murphy (ed.), *Deviant burial in the archaeological record* (pp. 1-16). Oxford, UK: Oxbow Books.
- Ucko, P. J. (1969). Ethnography and archaeological interpretation of funerary remains. *World Archaeology*, 1(2), 262-280.
- Vovelle, M. (2000). *La mort et l'Occident. De 1300 à nos jours*. París: Gallimard. (Edición original en 1983).
- Weiss-Krejci, E. (2008). Unusual life, unusual death and the fate of the corpse: a case study from dynastic Europe. En E. Murphy (ed.), *Deviant burial in the archaeological record* (pp. 169-190). Oxford, UK: Oxbow Books.

