

El caballero, su panegírico y la conjuración del miedo

MANUEL NÚÑEZ RODRÍGUEZ

Universidade de Santiago de Compostela

RESUMEN

Si en las actas testamentarias el caballero expresa la realidad de sus deseos, la *pulchritudo* de su yacente no siempre rehuye un componente imaginario, sinónimo del valor y de las esencias de su condición, cara a la Historia. Y mientras los ángeles y cánidos que le acompañan sobre el lecho de parada, son símbolos guardianes que difunden seguridad, la inhumación aventajada *ad sanctos* arraiga el principio del creyente, temeroso cara al veredicto divino. En realidad, valor y miedo son la curiosa amalgama póstuma de quien afrontó en vida el peligro del combate, burlando la inseguridad. De manera que, ante la inevitable muerte biológica, ambos son la base para consagrar su inmortalidad social y espiritual.

Palabras clave: El discurso apologético del heroísmo.

ABSTRACT

Courage and fear is the odd posthumous binomium of those milites who faced in life the dangers of war. In their wills, knights express their real wishes. Their funerary monuments reflect both the courage and virtue of their social condition –as it is shown in the *pulchritudo* of the sculptures–, and the insecurity before the beyond –in the choice of a sepulture “*ad sanctos*” and in the angels and hounds that custody their sepulchres.

Keywords: Apologetic discourse, heroism.

Si se trata de estudiar o analizar los compartimentos humanos, para elaborar un planteamiento general del hombre en la Historia, la alerta de J. Stiennon trasciende todo conformismo, puesto que “una de las mejores maneras de conocer la Edad Media, consiste en contemplar las obras del arquitecto, escultor, pintor y leer a sus poetas”. Ahora

bien, aunque las llamadas “fuentes no escritas de la Historia” ayudan en ocasiones a salir del terreno impreciso y movedizo de la duda, de la misma manera que los datos de los grandes observadores del comportamiento humano (la Literatura) no son asimilables por entero a la Psicología, tampoco los criterios del Arte encierran una explicación acabada y congruente con los valores de la época histórica. Sabido es que la Literatura y el Arte poseen sus reglas.

En primer lugar, son fuentes de información de un momento, de donde le viene la fuerza vinculante y de donde recogen “algunas” esencias que luego proyectan sobre las relaciones sociales. Siempre enarbolando su propia jerarquía de valores, conforme a unos postulados éticos y que, en el caso de la obra de Arte, atañen a una manera de presentar la religión y de vivirla. Así mismo, en el discurso de la Literatura y el Arte hay un alto componente imaginario sobre los comportamientos, de manera que resta en la sombra un amplio campo de realidad. Es decir, su interpretación también puede escapar a un diálogo verdadero con el historiador y no ser más que un enunciado, al que no procede forzar como sustituto de la fuente dado que se apoya en razones subjetivas. En su propio mensaje. En su introspección y respuesta a la realidad, puesto que en su reflexión también acaricia la idea de ir más allá de los márgenes de lo evidente para remontarse a lo supuesto o ideal. Aspecto también presente en los propios relatos de viajeros –generalmente apátridas que hacen propio cuanto ven–, tal como meditaba Fray Mauro, cartógrafo de la corte veneciana, cuando aseguraba, “quiero hablar de un viaje que he estado haciendo; un viaje más allá de todas las fronteras conocidas”¹. En realidad, el propósito que le animaba era la elaboración de un mapa definitivo del mundo, modificando las realidades conocidas por sus contemporáneos.

Este ir más allá de los límites de la realidad, para ir al encuentro de lo imaginario, incluso de lo fantástico, es inagotable en el medievo, como acertaba a resaltar Caro Baroja², no en vano la iconografía acude a este recurso para un fin que pretende ser eficaz y edificante en sus propósitos. Tales son las orientaciones de tantos “braseros” infernales; así el ofrecido por Giotto en el Juicio Final de la Capilla de los Scrovegni en la Arena de Padua (1304-1306).

En otras ocasiones, lo imaginario remonta a los fascinantes recursos de la literatura profana (Libros de montería) y al magicismo de base pagana (el concepto misterioso y amenazante del bosque poblado de fuerzas hostiles); aspectos ambos que entran en la categoría de fundamentales, para la configuración relivaria cinegética de la yacija funeraria de Fernán Pérez de Andrade, fundiéndose en un planteamiento edificante. De manera que, ante aquel mundo boscoso, tan pródigo en bestias que son sinónimo del maligno, el caballero puede llegar a sucumbir si en tal batida no se impone heroicamente sobre el depredador (historia profana), sobre las tentaciones demoníacas (historia

1 Cowan (J.). *El sueño de un cartógrafo. Las meditaciones de Fray Mauro cartógrafo de la corte de Venecia* (Barcelona, 1997).

2 Caro Baroja (J.) *Las formas complejas de la vida religiosa* (Madrid, 1985); Caro Baroja (J.) *Las falsificaciones de la Historia* (Madrid, 1992).

sacra), a la manera de San Jorge venciendo al dragón; santo modelo de todas las virtudes caballerescas –por definición– y al que la leyenda militar representa unido indisolublemente al caballo, para explicar, de manera sencilla y perfecta, lo que es parte y complemento del propio “yo”.

Al contemplar la obra en esta plural variedad de aspectos (fig. 1), mientras el historiador parte de la realidad objetiva del texto, la “máquina celebrativa” de la fama póstuma de Andrade sin duda es partícipe de unos supuestos reales; así los valores o categorías que atañen a lo que fue la existencia biológica del poderoso. Pero otras intenciones son las que reglamentan o resitúan las nociones espacio-temporales de partida: son aquellas que asocian su memoria a una propuesta ejemplar como señor de la guerra o *pulchritudo* caballeresca. Tal principio le acreditaría, conforme a los criterios normativos aplicados al poderoso, como “defensor del arco tendido”. Explicación acabada sobre la noción de valor que cobra sentido en las escenas cinégeticas de su yacija. Como toda ley, la escena de la caza de la bestia salvaje tenía como finalidad la regulación de la conducta humana en el contexto del valor como virtud.

En esta perspectiva, podría enunciarse el argumento ofrecido por Froissart (+1400) en sus Crónicas cuando afirma que “el gentilhomme no puede acceder al honor perfecto, como tampoco a la gloria del mundo, sin proezas”³. Aún más, honor y fama son verdad si el caballero –siempre impermeable al desasosiego– arriesga su vida en la hazaña. Propuesta considerada en uno de los relieves de la Capilla mayor brigantina, donde se resaltan los aspectos litúrgicos o rituales de la caza y las reglas caballerescas que la rigen (fig. 2). Esta afirmación no considera necesaria la identificación de quien fue objeto de peligro. El dato es sólo un subterfugio para matizar el riesgo que este tipo de caza supone en quien adolece de la doble preparación física y moral. Son incontables las propuestas de la literatura caballeresca donde, además de abordar los aspectos técnicos de la caza, se elogia la bravura de quien, en definitiva, es el defensor del orden. Como ya indiqué en su momento⁴, no hay que olvidar que en el marco normativo eclesial los deleites venatorios como tales no son válidos. Se trata de la caza practicada por los caballeros y, por lo mismo, con misión de ley positiva.

Pues bien, la propuesta funeraria de Pérez de Andrade en San Francisco de Betanzos, evidencia la preocupación del caballero por su estrategia póstuma. Al advertir en sus últimas voluntades que desea “*enterrar meu corpo ena Yglla de S. Francisco de Betanzos*”⁵, es inherente a tal deseo su esperanza en una orden que no participa tanto de la obsesión apocalíptica, como de un ideario misional muy cercano al primitivismo apostólico:

3 Delumeau (J.) *El miedo en Occidente* (Madrid, 1989), 12.

4 Núñez Rodríguez (M.) “El sepulcro de Fernán Pérez de Andrade en San Francisco de Betanzos como expresión de una individualidad y una época”, *Bracara Augusta* v.XXXV (1981) pp.397-413.

5 Not. Recogida de Taboada Roca (A.) por Vales Villamartín (F.) “Contribución a la historia de Betanzos. El sepulcro de Andrade “o Bóo”, Anuario Brigantino 1949 s.n.

“Ante todo te ruego que se hagan peticiones, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los hombres (...), a fin de que gocemos de vida tranquila (...). Esto es bueno y grato ante Dios Nuestro Salvador, el cual desea que todos los hombres sean Salvos”.

(Pablo, I a Timoteo,2:1-4)

Sin duda, los certificados de últimas voluntades son los que dan pistas sobre los gestos de penitencia y caridad del caballero, si quiere ser congruente con el acto del buen morir. Pero el caballero, sabe también que, antes de su comparecencia delante del Juez supremo, se verá sometido al juicio individual y al fuego purificador del Purgatorio. Y puesto que la muerte difunde miedo e inseguridad, el caballero aspira a evitarlo con una fuente inagotable de recursos que le hagan impermeable a cualquier temor. Por eso, del mismo modo que su espada le ayuda a conjurar cualquier sospecha ante el rival, su yacija sobre el oso y el jabalí es garantía de victoria sobre las fuerzas salvajes o potencias infernales. De igual modo, su inhumación en la capilla mayor procura la eficacia de la oración y la fuerza mediática de las reliquias. En estas circunstancias, parecía asegurada la *commendatio animae*, la inmortalidad espiritual, demostrando conocer –como prueba el cordón franciscano (fig. 3) que destaca en su imagen yacente– que también el hábito penitencial puede dispensarle una mayor esperanza en el veredicto divino sobre el Más allá. Decía Virgilio que el miedo siempre es prueba de bajo nacimiento (Eneida IV, 13), pero el caballero no desconoce las informaciones del predicador sobre los castigos del infierno, siempre más duros y dolorosos que las penas terrestres. La muerte era, pues, un fenómeno natural e inquietante a la vez.

En la actualidad, el emplazamiento de su conjunto funerario a los pies de la nave, plantea un discurso apologético sobre el caballero que deja en la sombra sus cuidados deseos testamentarios:

“et mando enterrar meu corpo (...) ena capela mayor da dita Iglla que eu y fiz facer”

En nuestros días el *moimentum* es un desmentido a lo que en su origen fue una forma de camuflar el miedo bajo la exaltación del heroísmo.

Otorgado testamento el 23 de febrero del año 13976, la inscripción que recorre el borde de su urna declara que encomendó la fábrica de San Francisco de Betanzos diez años antes:

“AQUÍ: IAZ: FERNAN/PEREZ: DANDRADE: CAUA/LEIRO:QUE:FEZO ESTE:
MOESTEIRO: ANNO: DO: NASCEMENTO/DO NOSO SEN/NOR:IHESU:
XPRISTO: DE: MIL (E)T CCC:OYTENTA SETE ANOS”

6 Vaamonde Lores (C.) *Ferrol y Puentevedume* (La Coruña, 1909), p.85.

Complementariamente, decide que :

“ponan y enterren mias carnes debaixo de moimento que y esta feyto acaron da terra sem algua outra ataude”.⁷

Todo lleva a suponer que el poderoso Fernán Pérez procuró en vida un enterramiento. Quizá con apercibimientos de su propio capellán Fernán Martíns, a quien, por mandato y para uso del primero, se atribuye la copia, no la versión gallega, de la Crónica Troyana de Benoist de Saint More⁸. Esta hipotética gestión concomitante o coordinada, crearía conveniente dar forma a una propuesta modélica donde se invocan algunos principios relativos al código caballeresco en ósmosis con un canon ético, de manera que tales principios al asociarse con las virtudes ayudan a puntualizar hasta qué punto la totalidad del *moimentum* explicita un *speculum* sobre el plano moral del aparente esparcimiento cinagético; como lo era también la obra de mayor éxito en aquel entonces: “Le miroir de Phoebus”⁹. En ambos casos, Arte y Literatura no olvidan el valor de hacer para alcanzar la virtud y, por lo mismo, lo impropio de la transgresión de la norma. Se trataba de no asociar la caza al ocio y al vicio.

Y dado que su *moimentum* constituye un modo de ser y de pensar, a la vez que se afirman aquellos valores útiles sobre el arte de la caza, la inscripción y el escudo de armas del caballero Fernán Pérez, alargan su inmortalidad social.

Aunque los resultados no lleguen a expresar un estilo depurado, el “tombier” dista de plantear un discurso vacío, como acaba de indicarse. Aún más. En su *moimentum* se hace notar la innovación, en tanto que evita planteamientos serificados. Aunque sigue algunos usos consagrados, como habrá de verse, el haber esculpido lo nunca visto en la Galicia trastamarista, demuestra la familiaridad de su comitente con las ficciones caballerescas; aspecto sobre su conducta que no escapó a la valoración que hiciera M. Murguía¹⁰.

1. EL CARÁCTER MEMORIAL DE LA IMAGEN YACENTE: LA *PULCHRITUDO*

Mientras el arco toral de San Francisco de Betanzos acoge una precisa escatología sobre el juicio de las almas, la Capilla mayor quedaba reservada al “*caualeiro que fezo este moesteiro*”, “*acaron da terra, sem algua outra ataude*”. Todo lleva a indicar, como rasgo general, que Fernán Pérez había descubierto la muerte propia y con ella la

7 Confrt. Not.(5); Caamaño Martínez (J.M^a) *Contribución al estudio del Gótico en Galicia* (Valladolid 1962) p. 139, not. (16).

8 Murguía (M.) *Galicia* (Barcelona 1988), pp. 1.162.

9 Tucco Chala (P.) L'art de la Pedagogie dans le Livre de chasse de Gaston Fébus”, en *La Chasse au Moyen Age* (Nice 1980) pp. 19-32.

10 Confrt. Not. (8).

amenaza de la materia por el flagelo de la putrefacción. Asimismo, por su condición de hombre pecador, se muestra receptivo con el poder tutelar del atavío franciscano; sugere-
 rancia apuntada en el cordón de dicha orden, dispuesto bajo su diestra.

En términos generales, era frecuente que la actitud esperanzadora del poderoso solicitara el sudario-custodia, a manera de viático ante la inevitable prueba del Purgatorio; aspecto del que deja viva constancia D. Juan Manuel cuando afirma,

“Sabed que dos órdenes son las que al tiempo de agora aprovechan más para el salvamento de las almas et para ensalzamiento de la sancta fe católica, et esto porque los destas ordenes predicán et confiesan et han mayor afacimiento con las gentes et son los de los frailes predicadores et de los frailes menores”¹¹.

Ante la sanción de las penas que, tras el juicio individual, aflige a las almas del Purgatorio, también es probable, que no seguro, el amortajamiento de Fernán Pérez con el sayal franciscano, a modo de entrada en la vida monástica *in extremis*, antes de ser entregado a la tierra. Sería el sello que le vincularía definitivamente con una orden a la que en vida otorgara su beneficio y de cuya pastoral necesitaba en muerte, para participar de los beneficios de la penitencia temporal, tan necesaria para purificarse de los pecados.

Como corresponde a una profesión uniformada, la imagen del hombre-soldado sobre el lecho de parada invocaba el ritmo vital de quien la guerra conformó un hábito y dispuso de “*duzetos homes de cavalo armados a todo punto*”¹².

Era la imagen del caballero cuya acción quedara guiada –teóricamente– por el logro de las buenas causas para el mantenimiento de un orden; sólo así la Iglesia justificaba el uso de las armas. Pero aquel cordón franciscano dispuesto bajo su diestra, además de expresar su compromiso público con la tutela franciscana –corroborada en el largo epitafio– también expresa la inquietud del *caualeiro* ante su destino póstumo; dada su condición de mortal que habrá de volver a la tierra de que fue formado.

Descubrir la muerte propia, equivale a decir que el hombre se siente débil, puesto que conoce su ciclo vital; aspecto alimentado en aquel entonces por los efectos de las guerras, pestes y retrocesos demográficos. Por esto Andrade se afana en el logro de una protección que asegure, en esa vía ternaria que es el Purgatorio, la huida de las tinieblas. Sin duda, la comunidad pedirá por el reposo del alma de su protector, sin embargo, sólo por vía de sugerencia, se puede asociar *al caualeiro que fezo este moesteiro* con la imagen que adopta un gesto de súplica en la escena del Juicio (fig. 4) y que trae a la memoria al personaje rehecho, a los pies de Cristo, en el tímpano de Saint-Denis (fig. 5), tan dificultoso en su asociación al abad Sugerio (Sauerländer).

¹¹ Nuñez Rodríguez (M) “La indumentaria como símbolo en la iconografía funeraria”, Fragmentos n° 10 (1987), pp.72-84.

¹² Couceiro Freijomil (A) *Historia de Puente deume y su comarca* (Santiago, 1944). P. 114.

El *caualeiro* Fernán Pérez de Andrade era el fruto de un tiempo donde la gloria es tan importante como la virtud, de manera que su *moimentum* no dejaba de ser un conjunto abierto a la reflexión. Si se establece un paralelismo con las máquinas celebrativas *dúplices* del caballero (fig. 6) en Alemania, Inglaterra o Francia, en ellas se muestra lo que aquí se oculta: la *putredo* o efecto *antivanitas*, referido a la caducidad de lo terrenal. En cualquier caso, cuando Andrade dispone que *enterren mias carnes.. a caron da terra sem algua outra atáude* no sólo concede una atención prioritaria a los asuntos del alma, sino que muestra su desprecio hacia la materia, a la vez que parece declararse conocedor de un principio refrendado en las misas de *mortuis* sobre el rechazo a la carne “hasta que sea devorada por los vermes y sólo permanezcan los huesos que duran mucho tiempo y significan el alma” (San Antonio, Sermón del Primer Domingo después de Pentecostés II).

La *pulchritudo*, por el contrario, apunta hacia la estimación póstuma del poderoso como individualidad. Y dado que no es la suya una muerte anónima, rango y atributos de autoridad cobran forma sobre el lecho de parada para conformar junto con otros ganchos –heráldica, epígrafes, escenas venatorias, etc– un efecto ordenado de su imagen memorial (fig. 7). Postura muy próxima a la tesis de cuantos sostienen que los monumentos funerarios palían el concepto de muerte eterna –inmortalidad social–, a la vez que aquilatan, como un reclamo para vivos, la singularidad de quienes fueron protagonistas de la Historia y perennizan los valores que dieron sentido y relieve a su vida. Consecuentemente, estas máquinas celebrativas poseen un fuerte componente comunicativo del hombre como individualidad¹³.

En realidad, para una comprensión más profunda del significado del arte sepulcral, habría que considerar el amplio espectro de razones puntualizadas por N. Ohler: desde los cuidados por la salvación del alma, a la lucha contra el olvido divino y humano, o el propio por qué de la inhumación en el recinto sagrado, quien tiene el poder de vincular la muerte con el descanso y con el sueño, además de atribuciones para penalizar al violador de tumbas. De manera que, si tras la muerte, se reconocen criterios morales, a menudo se olvida que la sociabilidad –el *appetitus societatis*– es decisiva para reconocer la supremacía de criterios políticos en el propio enterramiento, según reconoce I. Herklotz. Por su parte E. Panofsky, al referirse a la tumba del poderoso como emblema dentro del grupo, interpreta que es vehículo expresivo de su “dignidad” supra-individual¹⁴. Matizaciones ambas con el mismo fundamento: el conjunto funerario no deja de afirmar el valor del individuo como singularidad; aspecto reforzado en nuestro ejemplo con el añadido del oso y el jabalí y con la intencionalidad simbólica que de ambos emerge.

13 Para este apartado confrt. Herklotz (I.) *Sepulcra e monumenta del Medioevo* (Roma, 1985); Ohler (N.) *Sterben un Tod im Mittelalter* (München, 1990) pp.30-49.

14 Panofsky (E) *La sculpture funeraire* (Paris 1995) p.76.

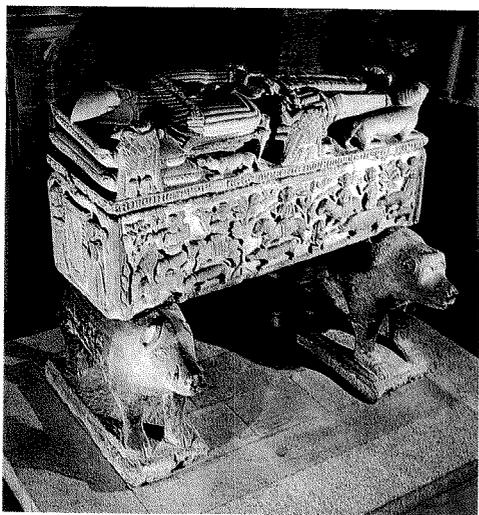


Figura 1. Enterramiento de Fernán Pérez de Andrade (San Francisco de Betanzos).

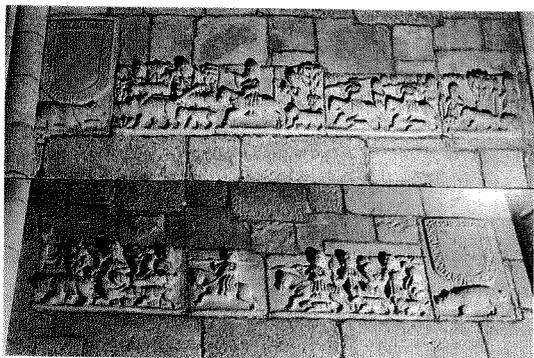


Figura 2. Relieves emplazados en la Capilla Mayor (San Francisco de Betanzos).

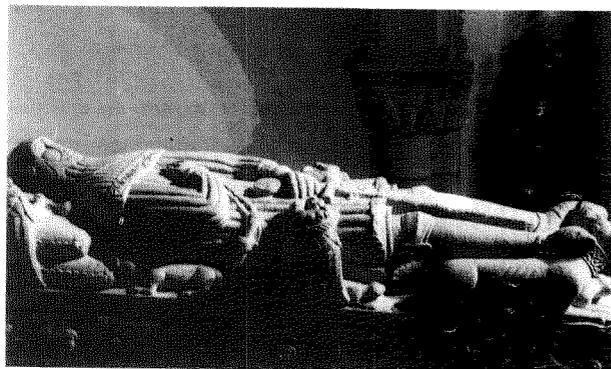


Figura 3. Imagen yacente de Fernán Pérez de Andrade.



Figura 4. Peso de las almas (San Francisco de Betanzos).



Figura 5. Tímpano del Juicio Final (Saint-Denis).

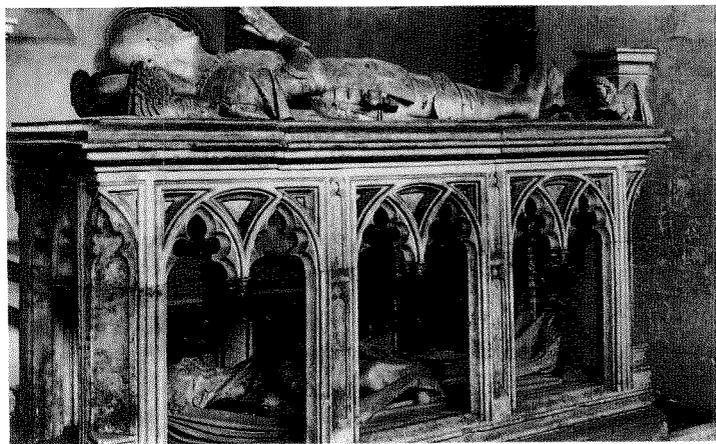


Figura 6. Enterramiento "doble" de John Fitzalan (Arundel-Sussex).

Junto a este rasgo destacado, por orientación o dictamen del comitente, el “tom-bier” dista de generar en sus resultados la indiferencia. Su obra otorga valor a la *pulchritudo*, el parecer; que no a la *putredo*, el ser. Su enfoque evita el discurso crispado de las denominadas “tumbas de dos niveles” (fig. 6), pero a su manera, tampoco deja de proponer la *meditatio mortis*, sin desequilibrar por esto la manera de sentir y de pensar del hombre que no quiere ser anécdota (Fernán Pérez) en el inmenso horizonte de la muerte, ni tampoco ser ignorado. Por ello, el enterramiento posee un alto componente de autoafirmación en donde el *caualeiro* siente la necesidad de perfilar su propio mundo mediante la solemne coartada de una inscripción que invoca su rol protector hacia el monasterio que acoge su cuerpo y que tiene como objetivo explícito el resaltar su diamantino sentimiento de fe.

Este tono conmemorativo sobre *mi* recuerdo y *mi* condición posee una larga tradición en la literatura; vr. gr. en el Romancero, cuando a propósito de la inmortalidad del héroe, se proponía: “aunque te lloren mujeres, *tu* nunca podrás morir, puesto que estás vivo, no estás muerto”¹⁵. Es la imagen pensada y aceptada para quienes hacen la historia con éxito, añadiría Lida de Malkiel¹⁶. Sin duda, hay que señalar que este partidario de D. Enrique de Trastámara, frente al rey D. Pedro, no sólo le acompañó en algunas de sus campañas, sino que fue consciente de la propia estrategia de la villa brigantina, ya que “*hes buen fuerte en la ribera de la mar para amparamiento e defendimiento del reino de Galicia*”¹⁷, afrontando en repetidas ocasiones incursiones portuguesas.

Determinada bibliografía no duda en definirle como “prototipo del caballero absorbente” (García Oro). También es verdad que en su *moimentum* hay una clara voluntad propagandística organizada, de manera que nada es espontáneo. Pero esto no anula su apoyo a las órdenes mendicantes, costeando sus conventos e iglesias¹⁸, como tampoco su patrocinio en parajes “poblados y carentes de cura pastoral”¹⁹. Tales gestos afirman otras apreciaciones históricamente válidas, aunque fueran ambiguas en sus intenciones. Y puesto que Dios da a cada uno según sus obras, “a los que con perseverancia en el bien obrar buscan la gloria” también “habrá de concederles la gloria eterna” (Romanos II:7).

Personaje de un mundo socialmente violento, las calas sobre su financiación de edificios de carácter religioso, tampoco abren ciertamente el camino hacia la religiosidad auténtica o formularia de Andrade. Tal desafío persiste. De aquí el interés de las escenas cinegéticas de su yacija, donde prevalecen los principios de la ley rectora en el obrar del caballero Fernán Pérez. Dones que le confieren la *humana dignitas*. Aspectos ya planteados en el *Poliraticus* y que proponen la ímproba tarea de equilibrar lo conveniente con lo honesto, para legitimar la salud del cuerpo y el alma. Todo esto puede ayudar a comprender que, cuando menos en el mundo de lo imaginario, el *caualeiro* parece

15 Confrt. *Romancero Español. Selección de romances*, por L. Santullano (3ª ed. Madrid 1938).

16 Lida de Malkiel, (Mª R.) *La idea de fama en la Edad Media castellana* (Madrid, 1983) p.9.

17 Vales Villamarín (F.) Apéndice Anuario Brigantino 1949 s.n.

18 Risco (V.) *Historia de Galicia* (4ª ed., Vigo, 1978) p. 177.

19 García Oro (J.) *Galicia en la Baja Edad Media* (Santiago 1977) pp.56-57.

consciente de que los poderes deberán estar en relación con las responsabilidades. Norma suprema de la moralidad que implica el “conócete” como hombre de fe, para afrontar las dificultades y los riesgos.

Las acciones o gestos que estructuraron la experiencia del que fuera denominado Fernán Pérez de Andrade o “Bóo” no son suficientes, pero la categoría de su *moimentum* podría definirse como una solemne coartada de quien busca alcanzar la inmortalidad, ante los efectos disolventes de la muerte. De manera que el “tombier” es una especie de compromisario al que se supone capacitado para impresionar las conciencias en aquella Galicia de los caballeros.

Como quedó indicado, varios capítulos de su biografía evidencian el acopio o acaparamiento de bienes²⁰. Otros, por el contrario, dejan entrever la dimensión social que subrayó en sus distintos apartados Couceiro Freijomil desde fechas muy tempranas²¹. Es decir, obras operativas –como puentes, hospitales o fortalezas– que determinan la voluntad práctica de su autoridad pero que, al mismo tiempo, exponen en qué medida el *caualeiro* tiene en cuenta los fines temporales²². Eran actos muy propios de su especie o condición, porque, en definitiva, forma parte de la clase caballeresca a la que tampoco son ajenos los absorbentes oportunismos y los censurables monopolios de poder.

Pero el historiador no siempre legitima que los caballeros poseen unas obligaciones y una ética que son consustanciales con una forma de vida o práctica disciplinaria completamente ajena a nuestros actuales valores; cuestión abordada en su complejidad por el estudioso de la actividad caballeresca²³.

Esa naturaleza o modo de ser es lo que les tipificaba y distinguía del resto del tejido social. Ello pone en condiciones de comprender qué significado poseen quienes son “tenidos por caballeros” y cuáles son las operaciones que les son propias. Diferentes son las formulaciones presentadas en los tratados teóricos de caballería y por los que Andrade manifestó un claro provecho. En el llamado “Espejo de verdadera nobleza”, por ejemplo, se recuerda que habrá de servir y honrar a los templos²⁴; según esta tesis, se ve obligado a determinadas conductas y a abstenerse de ciertos comportamientos.

Parece oportuno introducir aquí las normas sancionadas en el “Libro de la orden de caballería” escrito por Ramón Llull (c.a.1275) donde se sistematiza:

“El caballero debe cabalgar, justar, correr lanzas, ir armado, tomar parte en torneos, hacer tablas redondas, esgrimir, cazar ciervos, osos, jabalíes y las demás cosas semejantes a estas que son oficio del caballero”.²⁵

20 García Oro (J.) *Galicia en la Baja Edad Media*, p.50.

21 Couceiro Freijomil (A.) op.cit. pp.131-137.

22 Núñez Rodríguez (M.) art. Cit. pp.402-405.

23 Alonso de Cartagena *Doctrinal de los caballeros*, ed. J.M^a Viña Liste (Univ. De Santiago de Compostela, Servi. Public. 1995).

24 Viña Liste (J.M^a) op.cit.LIII, not(155).

25 Viña Liste (J.M^a) op.cit. LI.

También recuerda Ramón Llull que “oficio del caballero es mantener y defender la santa fe católica”; rasgo que, como ya se indicó, podría asociarse a la labor de Andrade en la fundación de conventos, ermitas e iglesias, incluso en áreas “carentes de cura pastoral” (García Oro).

A la vista de cuando antecede, parece oportuno afirmar que en su estrategia vital se equilibra al hombre de armas con el hombre de letras.

Ateniéndose a tal concepción, el *caualeiro Fernan Perez Dandrade* formula y depura una tasación hiperbólica en su *moimentum*, afirmándose en su doble condición de hombre de armas y hombre de fe. Pero el *caualeiro* al que se presupone fortaleza y valor, tampoco subestima las amenazas futuras, la angustia ante lo desconocido; sentimiento de inseguridad más fácil de afrontar en la calculada inhumación *ad sanctos*. Unido a la inquietud ante el futuro, parecen disiparse las amenazas con la presencia de los ángeles que, sobre su lecho de parada y junto con los cánidos, otorgan seguridad cara al Más allá.

Resultaba evidente que uno de los pecados más condenados por la Iglesia era el de la usura, de manera que resultaba preceptiva la restitución crematística²⁶, si desea que su penitencia *postmortem* no sea mayor (el Infierno) o menor (el Purgatorio). La ordenación restitutoria no podía realizarse más que por vía jurídica (actas testamentarias) o por los consejos (¿apremios?) del guía espiritual, quien sanciona para el logro de la virtud. Cumplidas las últimas voluntades, en el paso de *moriturus* a *defunctus* se habría de producir el juicio particular. Para entonces, como se recoge en la literatura del momento, ángeles y demonios luchan por su alma, recién salida del cuerpo tras la agonía, entrando en cómputo las buenas y malas obras²⁷. La presencia de los ángeles en su yacija (fig. 1), de alguna manera acomoda el triunfo de las buenas obras en la balanza de la justicia que pesa los actos humanos y fija el destino en la eternidad. En definitiva, ellos simbolizaban el triunfo de los auxiliares celestes frente a la amenaza demoníaca. Se había evitado la muerte espiritual del caballero.

En cuanto a los cánidos, sobre los que volveremos, su ausencia significaba que “el pecado habitaba todavía en el cuerpo” (P.Chihaiia)

2. LAS CONDICIONES EN QUE SURGE ESTE MEMORIAL. LA CAZA DEL JABALÍ COMO CONTRARRÉPLICA AL MIEDO

A.Gourevitch considera lo dificultoso que resulta para el historiador moderno el llegar a comprender “la persona” del medieval²⁸. En el presente caso se añade el escollo sobre la verdadera esencia de este *moimentum*, donde el poderoso parece perennizar los

²⁶ Goff (J, le) *La bourse et la vie* (Paris, 1986)p.86.

²⁷ Bozóky (E..) “Les démons et les morts: croyances et pratiques pour protéger les morts contre les démons au Moyen Age”, *Enfer et Paradis* (Conques, 1995) p.312.

²⁸ Gourevitch (A) “L’individualité au M.Age” *Annales* 5 (1993) pp.1263-80.

deberes del perfecto caballero cristiano, en ósmosis con el propio significado de la vida como milicia, concepto asociado a su imagen yacente. Gourevitch también refiere la tendencia del individuo a ser reconocido dentro del grupo a medida que avanza la baja Edad Media. Cabría decir que tal estimación cobra valor de observación muy presente en los propios testamentos de los caballeros; así, por vía de ejemplo, junto con los escudos de armas en las costaneras de los enterramientos están las indicaciones de los correspondientes epitafios y que, en no pocas ocasiones, emanan de las mismas disposiciones de aquellos cuya misión concluye con la muerte. Tal vez la mejor prueba de esta nota individualizadora corresponda a Pedro Fernández de Castro, cuando en sus últimas voluntades, en fecha 27 de marzo de 1337, dispone:

“Fazan escribir en aquella sepultura como o meu finamento acaecio eo tempo del e esto que o faza (...) despois da miña morte e mais cedo que se poder facer en guisa que non pase espazo de un ano”.²⁹

Bien es verdad que en la propuesta de Andrade, la nota individualizadora se acoge al carácter perdurable de su fundación piadosa y a su condición caballeresca.

En cuanto a los valores éticos, ya quedó indicada la sensibilidad del *caualeiro* Fernán Pérez de Andrade hacia los libros de ficción caballeresca, tan propensos a fundir historia y mito, a modo de enfoque de los gestos humanos hacia propósitos elevados y para mayor honra. Su *moimentum* mantiene tales postulados vertebrales, por eso no debe sorprender que se concreten y expliciten como un espejo que resalta al *caualeiro* como dechado de virtud y valor en el dominio de las bestias feroces que simbolizan el poder de las tinieblas. Así el jabalí, sinónimo del peligro que se cruza en la ruta de la vida, de suerte que el *caualeiro* –combatiente genérico sometido siempre al riesgo de la integridad física– deberá ser propuesta de arrojo ante las terribles fuerzas de la naturaleza. Fondo moral y didáctico que, en sus preceptos generales, tiene un carácter objetivo y normativo a la manera del posterior *Doctrinal* de los caballeros, destinado a dispensarles “la tabla de sus deberes”³⁰.

La proeza del *caualeiro* ante la fuerza del mal, ejemplificada en aquellas alimañas que anidan en la espesura boscosa, también alcanza resonancias alegóricas en las que se reconoce la prueba victoriosa de San Jorge ante la bestia misteriosa. Estos contenidos sobre el verdadero carácter y propósito de la experiencia personal del caballero, también tiene su propuesta en la lectura bíblica al precisar que, aunque “el cuerpo del hombre es vanidad, el buen nombre no será borrado”, por esto, “ten cuidado de tu nombre que permanece, más que millares de tesoros”, pues, “los días de vida feliz son contados, pero los del buen nombre son innumerables” (Eclesiástico XLI:14-16).

²⁹ Núñez Rodríguez (M) *La idea de inmortalidad en la escultura gallega* (Dip.Prov.Orense 1985)p.37.

³⁰ Viña Liste (J. M^o) op. cit. P.XXXVIII.

Sobre el buen nombre, sabido es que Fernán Pérez fue magnificado en aquella sociedad profundamente guerrera como “la flor de los caballeros”; tal era la honra celebrada por su capellán Fernán Martíns al denominarle como “*o mellor hom que avia entonce en Galiza, dos condes ou rrico omes afora*”. Conocido también con el legendario sobrenombre de Fernán Pérez de Andrade “O Bóo”, calificativo cuestionado por algún sector crítico, tampoco está de más recordar aquí, hipérbolos de algunos contemporáneos también glosados por sus virtudes personales. Así, Gaston Phebus (+1391), a quien el canónigo Froissart había denominado “príncipe ideal” en su *Dit du Florin*, o los elogios de E. Deschamps a Bertrand Duguesclin (+1380). Cada uno, a su manera, marcaba el prototipo del señor del s. XIV, a la vez que su memoria histórica quedaba asociada a un enterramiento singular. A este dato no es ajeno Bertrand Duguesclin, quien fue inhumado en el panteón real de Saint Denis (fig. 8) por deseo de Carlos V y con imagen yacente elaborada por Robert Loisel en 1397³¹. En cuanto al enterramiento de “*a flor dos cavaleiros*” no es de extrañar, por tanto, que acoja ideas inseparables de las virtudes que le caracterizan y que son una verdadera hipérbola sobre el individuo en su originalidad. Tal es el efecto significativo de su túmulo sobre las considerables dimensiones de los dos animales que son el equivalente de la inseguridad y agresión permanente: el oso y el jabalí. Triunfar sobre ellos era, sin duda alguna, la medida necesaria para mantener el orden, la paz y la seguridad, por lo que es preciso que en este espejo para vivos que el predicador utiliza en su práctica sermonaria (el *moimentum* estaba emplazado en la Capilla Mayor) se otorgue preferencia a la estética del impacto.

Tal ver, en el peor de los casos, esta lectura moral sobre Andrade “O Bóo” como ejemplo, podría ser postiza o artificial para un sector crítico; de hecho es innegable el tono memorial del *moimentum* para perduración de su fama. Pero tampoco era evitable el reconocimiento de aquella institución religiosa hacia su benefactor oficial, en un momento de denuncias frecuentes, por parte del predicador, hacia la carencia de una verdadera fe entre los caballeros y el deterioro de sus reglamentadas obligaciones. En realidad, puntualizaba E. Mâle, no habían aprendido a vencer la muerte; aspectos recogidos en tantos *sermones de mortuis* y que refieren la necesidad de combinar la vida activa y observante con las creencias, antes de diseñar el enterramiento que privilegie su fama *post mortem*. En conciencia, se trataba de que los deberes de caballero cristiano se orientaran en vida –no en el paso de *moriturus a defunctus*– puesto que, no sólo “cuanto viene de la tierra a la tierra ha de volver” (Eclesiástico 41:13), sino que al relegar la fe a la antecámara del drama final, se cuestiona el destino eterno. Demostrando así su debilidad para el arraigo de los principios morales, a la vez que terror ante el *Dies irae*.

Ante la gran angustia escatológica, el predicador puede fomentar el miedo, pero también el tono esperanzador de la contrición y arrepentimiento en quienes no velaron por la práctica de la virtud. Si se trata de medir el impacto de la visión poco optimista

31 Erlande-Brandenburg (A) *L'Église abbatiale de Saint-Denis* v.II, *Les tombeaux royaux* (Paris 1976), nº53.

del Juicio Final, sabido es que en Francia, Alemania e Italia la mejor prueba iniciática sobre tales angustias escatológicas quedaba recogida en los “braseros” de tantas representaciones infernales. Pero también las ediciones ilustradas sobre el verdadero carácter del esparcimiento cinegético desempeñaron un valioso cometido, por la importancia que en ellas se otorga al deseable desapego de la caza salvaje como acto lúdico y malsano. De manera que la práctica de montería implica el *otium cum dignitate*, que no un acto de mera holganza para el ser inactivo durante los momentos de pausa bélica. Es decir, el *otium cum dignitate* fundía un concepto moral que buscaba no sucumbir a la pereza y a las realidades terrenas que aniquilan el cuerpo. En consecuencia, deberá primar el principio encadenado energía-razón; sutil combinación “para los buenos fechos, que el bien nunca muere” (Patronio al Conde Lucanor). En realidad, esta alegoría del quehacer humano con esfuerzo y escrúpulo, rehuye el concepto descontrolado de la caza, para que no se vuelque contra quien la practica. Por todo ello, se imponía el rechazo de su aspecto lúdico, de su mera expresión de fuerza física, puesto que tal enfoque amable descuidaba el principio de virtud.

La vida de Fernán Pérez de Andrade transcurre en un momento renovador, tanto en el terreno político –el que con los Trastámara deja atrás la vieja nobleza– como del pensamiento y formas de vida. Dispuso de un amplio señorío al añadir a lo que fueron las donaciones del rey D. Pedro en Narahío³² el de las villas realengas y competencias en Pontedeume, Ferrol y señorío de Villalba³³. Su biografía también descubre al caballero con desplazamientos a Portugal, en cuya corte reside su hermano Nuño Freire, su sobrino Ruy Freire de Andrade, quien ocupaba un alto cargo en la armada, asegurándose que allí arraiga en los últimos años de su vida³⁴.

En el caso que nos ocupa, también cabe señalar la elección por las escenas cinegéticas en las cajas sepulcrales del conde D. Pedro Afonso (+1354) en Tarouca (fig. 9), en la de su esposa D^a Branca de Sousa (Museo de Lamego), o en el de D. Fernando Rodrigues Sanches (Museo do Carmo, Lisboa), entre otros. Sin duda, en la base de esta elección hay una conducta que podría tener su fundamento en la práctica frecuente de las luchas, justas y torneos entre los hijos bastardos del rey D. Dinis y, sobre todo, su familiaridad con la literatura caballeresca (fig. 10). Tal hábito responde también a un principio que parece afirmar un valor universal que no escapó al propio análisis de Eustache Deschamps (+1406), cuando afirmaba que el caballero perfecto no deberá ser ajeno al saber, puesto que, de no ser así, quien coordina la proeza “no es más que un asno coronado”³⁵.

Sin duda el fanático interés por la caza y el impacto de los libros de caballería planteó un dilema que es forzoso reconocer: “desvairará os espiritos, sobre tudo da gente

32 López Ferreiro (A) *Historia...*, v.VI (1903), p.171 not.(1).

33 Vicetto (B) *Historia de Galicia* (Ferrol 1872) v.VI, pp. 368 y 379.

34 Filgueira Valverde (J) “Introducción histórica”, *Galicia* (Madrid 1976), p. 85. Este autor no cita la fuente de su afirmación.

35 Aureli (M) “La cour de France en 80.000 vers”, *L'Histoire* n° 218 (1988), p. 27.

moça”³⁶; la propia tradición refiere que D. Fernando Sánchez habría muerto tras las heridas causadas por un jabalí, en una montería realizada en Alemirín³⁷. Pero la biografía de D. Pedro Afonso (fig. 9) también habrá de servirnos al descubrir al caballero que vive su exilio en Castilla y Occidente, donde conectó con el mundo del conocimiento, mucho antes de su regreso a Tarouca.

Conforme a lo indicado, parece necesario reconocer desde el principio la realidad del ejercicio de la caza –en Portugal la del oso y jabalí figuraban entre los más frecuentes–, como también el conocimiento de aquellos textos miniados que legislan sobre las reglas de la montería. De manera que correspondía al “tombier” el dar forma a las indicaciones del propio comitente, demostrando su sentido de la composición y de la síntesis para sugerir, conforme a lo que las miniaturas apuntan, el concepto que subyace tras la escena referida al caballero que penetra en el mundo amenazador del oscuro bosque guiado del instinto de descubrir y matar³⁸; tal como corresponde a un momento en que el hombre siente la fascinación por penetrar en la naturaleza desconocida, modelando de símbolos cuanto allí observa. Este es el sentimiento en que se apoya el *Libro de caza* de Gaston Phébus (fig. 10), con múltiples indicaciones sobre los componentes de la cacería (ojeadores, rastreadores, perros tras la presa o sobre la misma), sin obviar la emblemática bestia salvaje que parecía justificar la exploración del inquietante mundo selvático: el jabalí. Su espacio vegetativo era la antítesis del espacio ontológico en el que el hombre se manifiesta mediante la razón. En aquel s.XIV todavía se participa de dos espacios yuxtapuestos.

3. EL ENTERRAMIENTO DE FERNÁN PÉREZ COMO APOLOGÍA DE LAS VIRTUDES CABALLERESCAS: COMENTARIO SEMÁNTICO

Los temas venatorios del sarcófago y relieves parietales de la Capilla mayor de San Francisco de Betanzos (fig. 2) hacen referencia a una categoría; a saber: proponen una verdadera *civilización del caballo*, con la ayuda del cánido (fig. 11). Pero, dado que esta realidad queda emplazada en un espacio sacro, se nos plantea la necesidad de concretar que tal realidad responde a un orden regulador de conductas, entendiendo por conducta aquella actividad que ha sido producto de una elección y que no es otra que la *del eques virtutis moralis*. Y puesto que tal perfeccionamiento se reserva al *moimentum* de Andrade “O Bóo”, cuanto se afirma tampoco deja de elaborar otro concepto que parecía universal en aquel entonces: el acogimiento y alabanza de la actividad caballeresca; la que en el futuro *Doctrinal de los caballeros* quedaría designada como “*la más alta e más preciada orden que Dios en el mundo fizo*”³⁹.

³⁶ Oliveira Marques (A.H) *A sociedade medieval portuguesa* (Lisboa 1971)p.180.

³⁷ Esteves Pereira (Fco. María), Prólogo al *Livro de Montería de D.Joao I Rey de Portugal*, XI.

³⁸ Confit. Clark (K) *El arte del paisaje* (Barcelona 1971) pp.26-27.

³⁹ Viña Liste (J.M^o) edic. *Doctrinal...*, p.LIII.

Y puesto que esta *civilización del caballo* emplea para su lucimiento el corcel o alazán, todo caballero deberá tener muy presente su cuidado o *hipiatría*, no en vano la eficacia del equino también es sinónimo de rango, a la vez que símbolo de la victoria de su jinete⁴⁰. Esto lleva a recordar la información existente sobre versiones gallegas del Tratado de albeitería, o ciencia de curar las enfermedades del animal⁴¹ (fig. 12).

Como ya quedó indicado, el *moimentum* del hombre de armas Andrade “O Bóo” manifiesta un aprecio ponderado a la fortaleza y valor de quien demostrara irresistible interés por las artes venatorias. Y así, un total de siete alanos vigilan su último sueño; dos de ellos entre las extremidades delanteras de los cánidos dispuestos a los pies (fig. 13). Pauta y clave de una relación estimativa que tiene su mejor prueba en su contemporáneo el infante D. Juan, hijo del rey portugués, quien “*lamçaba de noite consigo na cama*” sus perros, entre los que se cita a Ravez; un magnífico alano que le había enviado desde Pontedeume Fernán Pérez⁴².

De la estima y aprecio al caballo y al perro se deduce una relación de apoyo, vínculo y complicidad con el caballero, por ser muy aptos por su fortaleza y bravura (Bravor era el otro alano que compartía lecho con Ravez) en la montería o batida colectiva: actividad consustancial con el caballero para acondicionar su cuerpo para la batalla. Así como el jabalí, el oso y el lobo eran los animales temidos y misteriosos por habitar en el oscuro bosque, el caballo y el perro fueron considerados, desde el mundo clásico, como seres con atributos equiparables a la condición humana.

Si la simbología trata el caballo como sinónimo de fuerza y victoria, otro aspecto positivo queda referido a sus dotes apotropaicas; es decir, de desvío frente a las fuerzas malélicas⁴³. El perro, a su vez, era la imagen de la fidelidad y vigilancia, puesto que no sólo indica el peligro, sino que sirve de guía, incluso, cara al Más allá⁴⁴.

Muy considerado por los predicadores franciscanos, el perro era la alegoría de quienes recomiendan tu alma, de manera que, “al igual que la lengua del perro es medicinal (al) lamer la lepra del pecado, también lo es la lengua de quien te reza, médico de almas” (San Antonio, *Sermón* del primer domingo después de Pentecostés). En el gesto de lamer, “con ánimo de curar la herida de tu alma”, S. Antonio distinguía que quien suplica también deberá ser suave, para que la llaga del pecado cure. “Si no es así –concluye– la llaga del pecado permanece”.

En realidad, este guardián sumiso, como lo era Cerbero ante la puerta del Más allá o Argos, quien esperó la larga odisea de su amo Ulises para reconocerlo y morir⁴⁵, no

40 Prevot (B.), Ribémont (B.) *Le cheval en France au M.Age. Sa place dans le monde médiéval* (Orleans 1994), pp.87-ss.

41 Risco (V.) *Historia de Galicia*, 4ª ed. Vigo 1978, p.176.

42 Fernán López, *Crónica de D. Fernando*, en “Breve noticia sobre Rabes” A. Brigantino 1949.

43 Biedermann (H.) *Diccionario de símbolos* (Barcelona 1993), 77.

44 Biederman (H.) op. cit., 368.

45 Tervarent (Guy de) *Attributs et symboles dans l'art profane 1450-1600* (Genève 1958), pp.91-96.

fue rehabilitado en el medievo, como aseguraba Reau⁴⁶. Se impone precisar que su elogio ya estaba presente entre los filósofos cínicos y estoicos. Sexto Empírico en su *Hipotiposis pirrónicas* ayuda a entender la atracción de Andrade y el comportamiento del infante portugués D. Juan hacia el perro, al asegurar,

“el perro escoge las cosas apropiadas, huye las nocivas. Posee el arte de solicitar con afán el afecto. Es escrupuloso en su cariño y sabe hasta qué punto puede tranquilizarse. En esto consiste su perfección conforme a razón”⁴⁷.

Y mientras que a Ulises le reconocería su perro, que no su mujer, los cínicos y estoicos no valoraban en la naturaleza canina tanto su olfato, vista y oído, como su condición de referente superior al hombre en muchos aspectos; matiz que obliga a recordar a Diógenes cuando con su antorcha y con su perro, buscaba un hombre.

Las cualidades –y también los defectos– convierten al perro en referente de valoraciones divergentes y dispares. Mas, en el lecho de parada de Andrade su simbología no ronda el desaliento, sí un acuerdo con la fidelidad más allá de la muerte del amo; “de la misma forma que debemos ser fieles a Nuestro Señor, a Dios”, reconocía el Bestiario valdense⁴⁸.

En la pluralidad de aspectos a distinguir en este conjunto funerario brigantino, está el referido a la exaltación del *heroísmo* como réplica al *miedo*; consecuencia inevitable de una convicción surgida de la familiaridad del caballero con los actos de proeza.

Las escenas de montería de la caja tumular, parecen la justa respuesta a una época donde el vehículo de comprensión no es tanto la escritura –aunque comience a serlo–, como la imagen y el sonido: el valor de la palabra y de la vista. Y así, el discurso que el *moimentum* y los relieves parietales (fig. 2) pretenden, en boca del predicador, es el referido a una ley moral sobre el ordenamiento de los actos humanos del caballero hacia un fin sobrenatural; actos donde la caza convierte a Andrade en el oficiante de un rito que exige una doble preparación física y moral, dado que, por encima de las leyes humanas existen unos principios superiores o preceptos a los que todo *caualeiro* deberá ajustarse.

En lo que posee la caza de ingenioso artificio, permite desarrollar todas las facultades, a modo de adiestramiento previo para la guerra: la fuerza, el ingenio, ejercitar el cuerpo, adiestrar al caballo al galope, a los obstáculos. Peligros y dificultades que exigen arrojo. No la temeridad imprudente; sí la familiaridad con el riesgo calculado. Reacción conductual todavía manifiesta en el propio *Amadís* (Libro IV, c.LIII) al referirse a las hazañas que hacen temblar a los animales más feroces.

⁴⁶ Reau (L.) *Iconographie de l'art chrétien*, v.I (Paris 1955) p.101.

⁴⁷ Decleva Caizzi (F.) “L’elogio del cane. Sexto Empirico, *Schizzi pirroniani* I 62-78”, *Elenchos* 1993, p.314

⁴⁸ Mariño Ferro (R.) *El simbolismo animal* (Madrid, 1997) pp.365-69.

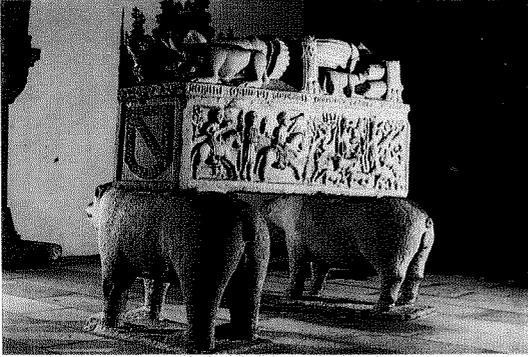


Figura 7. Sarcófago de Fernán Pérez (San Francisco de Betanzos).

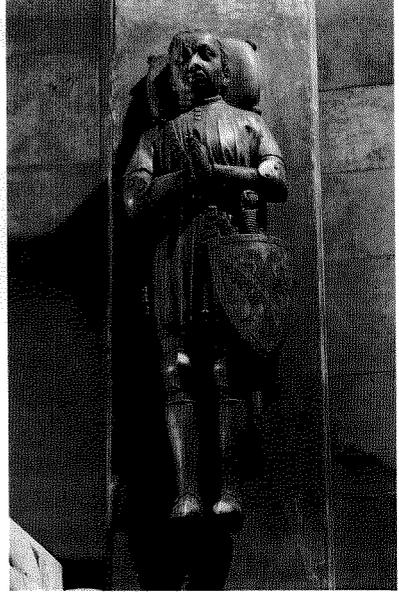


Figura 8. Imagen yacente de Bertrand Duguesclin (Saint-Denis).

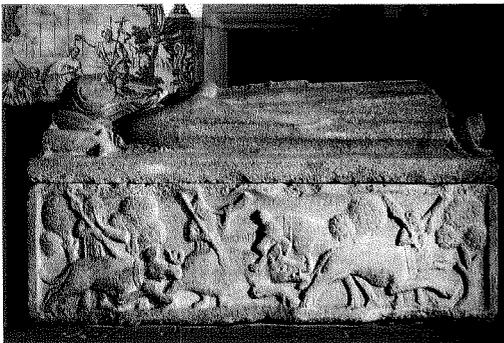


Figura 9. Sarcófago del Conde D. Pedro (San Juan de Tarouca, Lamego).



Figura 10. *Livre de la Chasse* de Gaston Fébus (B. N. París).

La idea que sobre la caza se recrea en esta caja tumular (batir el monte, ojear, acechar, retención del animal salvaje) está presente de alguna forma en los miniados tratados de montería. Pero ¿son éstas las verdaderas fuentes de inspiración?. Sin duda constituyen un módulo inspirador y ejemplar que está presente como referente todavía contrastable, pero también cabe obviar que por entonces cobran forma tapices decorados con temática afín. Igualmente, estaba normativizada dicha temática en muebles y objetos usuales de buril y gubia; desde cofres de marfil bizantinos exportados a Occidente (fig. 14), a olifantes, cuchillos de caza, etc. ejemplos de uso diario que familiarizan con el tema del jabalí acorralado por la jauría y rematado por el cazador. Y siempre bajo el vigilante control del respeto a las leyes y normas de la caza.

El concepto de la caza reglamentada como un rito en el arte funerario, obliga a apelar a la tradición sarcófagica; a lo que S. Settis denomina “paráfrasis antiguas en el arte medieval”. Desde esta perspectiva, se impone recordar sarcófagos de caza romanos del periodo tardo antiguo (vr. gr. Sarcófago Museo Conservadores (fig. 15) o el Sarcófago del Museo lapidario de Arles (fig. 16)) o mosaicos (vr. gr. el de Villa Souesse-Túnez. S.III (fig. 17)), con versiones más o menos libres en el románico (Abadía de Andlau (fig. 18), Saint Ursin de Bourges (fig. 19)). En líneas generales, los ejemplos citados contraponen el principio del esfuerzo y desafío frente a la agresividad del mal (el acoso y remate del jabalí); noción referida a un principio de ordenación mediante la imposición de unas conductas de rectitud.

Ahora bien, los estudiosos de la iconografía funeraria romana tampoco excluyen otro supuesto al referirse al carácter de la escena de caza, proclamando que el cazador es la imagen de la *virtus* a la vez que —conforme a la tradición del relieve histórico— dicho caballero queda referido al difunto. Ello cuando el sarcófago no atiende a una escena de carácter mitológico. En cuanto a la bestia feroz, designa la imagen pavorosa de la muerte embestida por la lanza⁴⁹.

En la perfección del triunfo se proclaman dos supuestos: la firmeza del hombre-héroe ante la muerte (si no se acobarda ante lo temible, no se comporta de manera medrosa ante el sueño eterno) y la nota apreciativa de la caza con perros de calidad. De manera que lo mismo en el mundo romano, que en el relieve de la abadía de Andlau (Bajo-Rin, s.XII) (fig. 18) o en el propio *moimento* de Andrade, no se plantea la caza sin nobleza, sí la del caballero familiarizado con el triunfo en la batalla campal. Es la caza que, mientras en muchos sarcófagos romanos moviliza el auxilio de los dioses, en la propuesta brigantina ya invoca el usual y ritual apoyo de *homes de cavalo*, voceros, ojeadores y peones. Comitiva cuya labor de rastreo, acoso y remate a la bestia puede ser un proceso que se extienda en toda una jornada.

Cuando Delumeau se refiere al miedo en el medievo, lo aplica en un sentido amplio y teñido de angustia; desde el psicológico (la muerte) y escatológico (la hora del Juicio

⁴⁹ Frova (A.) *L'arte di Roma* (Torino 1961) pp.315-316.

Final), hasta el que proporciona turbación por su agresividad y tono maléfico⁵⁰. Si ante lo que produce desasosiego el ser de baja condición se declara disminuido y frágil, refugiándose en la oración y ayuda sermonaria, el caballero, por el contrario, deberá recurrir a gestos de valentía. Es decir, del mismo modo que existía la clara diferencia entre el cazador furtivo –el que va tras el alimento– y la caza con perros o gran caza, también el miedo “es prueba de bajo nacimiento” (Virgilio).

El repertorio sarcófago romano es muy pródigo en propuestas donde las conductas individuales acatan lo justo y alejan lo arbitrario, mediante la acción del intelecto que domina y preside todo trance. En el caso que nos ocupa, el llamado Sarcófago de Jovin, jefe de la caballería romana en la Galia (c.a.367), busca explicar en su frontal un aspecto apuntado en la propuesta de Andrade: la victoria del *equus* –generalmente patricio– sobre la *fortitudo*; es decir, el triunfo de la razón sobre la bravura *irrationalis* de la bestia (fig. 20).

Acomodando este concepto al *moimento* brigantino, la fórmula todavía posee fuerza legal. A saber. Valdría tanto como decir que el *caualeiro* deberá vigilar al pueblo de Dios ante el peligroso adversario que, simbólicamente, queda asociado al “jabalí del monte”, el que devasta la viña del Señor; tal como indican los Salmos (80:14). Bestia que, como tantas otras que contribuyen al caos, obliga a que el *caualeiro* se imponga por su doble preparación física (*fortitudo*) y moral (*virtus*). Tesis con raíces en las citadas propuestas romanas, pero retomadas por Gaston Phoebus al referirse a las reglas de la práctica cinegética desde el respeto y acatamiento a la ley divina:

“si el juego que se practica es la montería, han de jugar fe y caballería”.

Planteamiento acorde, asimismo, con la importancia de la caza reglamentada para dominar las fuerzas salvajes⁵¹.

Este principio *fe-caballería* armonizaba asimismo con la emblemática sagrada rastreable en ritos anteriores al cristianismo. Así, lo mismo el ejemplo romano citado en primer lugar (Sarcófago de Adonis) que el de Jovin, representan a los dioses de la guerra, Artemisa y su hermano Apolo, en cuyo honor el triunfador habría de hacer ofrendas para no sufrir su cólera.

En honor a la verdad, la Iglesia aceptó estos ritos, “reservándose el derecho a condenarlos cuando se ocultan a su vigilancia”⁵². En tal sentido cabe recordar las disposiciones del Sínodo compostelano de 1114 sobre la obligatoriedad de la cacería del lobo⁵³. Era la temida fiera que, como el jabalí, vive en el *bosque* y “sólo busca satisfacer el ejercicio de la boca”, produciendo destrozos.

⁵⁰ Delumeau (J.) *El miedo...*, p.38.

⁵¹ Linarés (H) *La caza en el arte* (Barcelona 1972). p.88.

⁵² Delumeau (J.) op. cit. P.100.

⁵³ Delumeau (J.) op.cit. p.101.

La batida colectiva que la caja tumular de Andrade ofrece, considera esencial la referencia al *bosque*; lugar donde el colectivo gallego ubica las tres fieras a vencer: el jabalí, el lobo y el oso. Caza desterrada muy pronto de Francia “por la brutalidad sin regla que le acompaña” (Ph. Salvadori), siendo sustituida por la del ciervo (fig. 10).

Por tanto, en el misterioso y oscuro bosque de la cacería brigantina, se trata de reconstruir el concepto elemental al que nos hemos referido en varias ocasiones: la dificultosa prueba o requisito exigido por Dios al *caualeiro*, más allá de los límites de su propio dominio. De manera que la naturaleza salvaje marca la frontera entre el mundo real y el mundo imaginario, donde aquel puede llegar a perder la vida en su prueba espinosa. Aún así, nunca será un gesto gratuito, sino promesa de gozo entre los bienaventurados⁵⁴.

Hacia esa meta habrá de ir en compañía del símbolo de la victoria: el caballo; ser noble e inteligente que conduce al iniciado hacia su destino y de quien cabe esperar, por su condición de compañía inseparable y vinculación estrecha con su jinete, una interpenetración u ósmosis, para una concentración de las energías del propio *yo*, de manera equivalente a otros guerreros divinos: San Jorge, San Martín, San Millán, etc⁵⁵. En cada uno de estos ejemplos, caballero-caballo experimentan un proceso de acoplamiento para lograr o alcanzar unos fines.

En observación de Mehl, toda sociedad descubre la referencia de un cierto número de modelos⁵⁶. De aquí que pueda afirmarse que en la propuesta brigantina, para uso de predicadores, no existen atisbos sobre el *caualeiro* poseído de codicia; sí, en cambio, la muerte privilegiada del fundador de San Francisco de Betanzos, en cuya conducta cabe encontrar gestos de honra y reverencia hacia la orden franciscana, guiado por el deseo de que tal devoción abogará a su favor, ante “la suspicacia y la querrela de los poderosos”⁵⁷.

El planteamiento moralista de D. Juan Manuel (+1348) estimaba que la honra no es sólo gloria caballeresca, sino “la que el caballero deberá ganar mediante sus obras” (*Libro del caballero y el escudero*). La lógica del conjunto funerario de Andrade, y como en una novela de caballería, descansa sobre una trilogía de valores que otorgan honor y fama a su memoria.

I. El sentimiento de *lo bueno* posee, como marco de referencia, el espíritu de fe que animó la financiación de edificios religiosos. De manera que, el “*caualeiro que fezo este moesteiro*”, a la vez que invoca las prestaciones que le definen como comitente, proponen un comportamiento o conducta ejemplar que incita a la imitación.

II. *La vida como milicia al servicio de la fe*, queda apoyada en la lucha del *caualeiro* contra los poderes diabólicos refugiados en el mundo boscoso (lo irracional),

54 Markale (J.) *L'amour courtois ou le couple infernal* (Paris 1987).

55 Atienza (J.G.) *Santoral diabólico* (Barcelona 1988) p.554.

56 Mehl (J.E.) “L'exemplum chez J. De Cessoles”, *Le Moyen Ages* nº2 (1978) p.245.

57 García Oro (J.) “La vida religiosa en Galicia”, *Liceo franciscano* 1973, p.30.

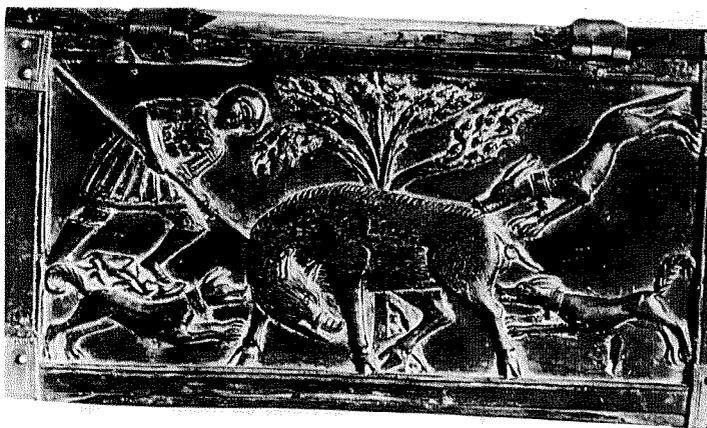


Figura 14. Cofre bizantino del s. X (Catedral de Troyes).



Figura 15. Sarcófago Museo Conservadores.

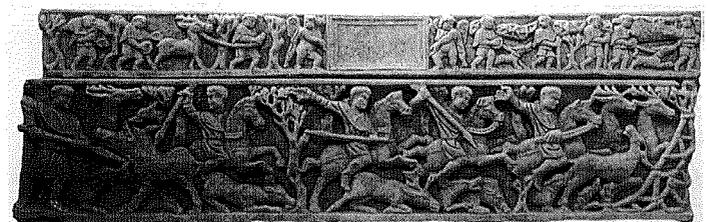


Figura 16. Sarcófago Museo Lapidario de Arles.



Figura 17. Mosaico del s. III (Túnez).



Figura 18. Relieve de la Abadía de Andlau (s. XII, Bajo-Rin).

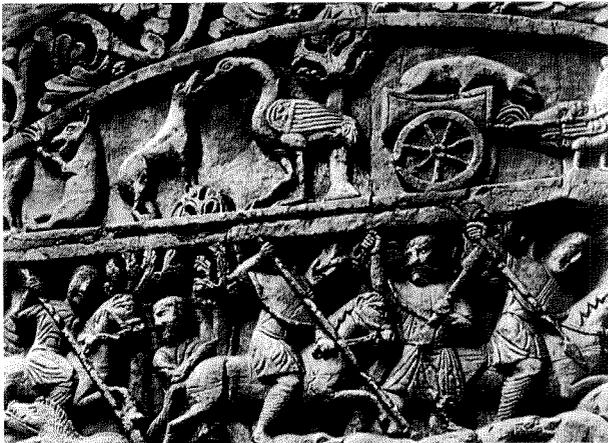


Figura 19. Tímpano Saint-Ursin (s. XI-XII Bourges).



Figura 20. Sarcófago de Jovin (c.a. 367).

poblado de bestias feroces (las tentaciones) “que trabajan siempre para hacer el mal” (San Antonio).

De manera que retomando el argumento central de Tertuliano, el caballero deberá hacer por Dios “lo que los paganos hacen por agradar el diablo.

III. En consecuencia, el *caualeiro* deberá mostrar una disposición constante hacia las leyes de la moral (la virtud, lo honesto). De manera que es rica ganancia de honra su capacidad de combate sobre los pecados capitales. Desde la ira y la gula (el oso), a la soberbia y lujuria (el jabalí); aunque el oso, en definición de San Buenaventura, también era la imagen del apetito carnal⁵⁸.

Esta concepción del mundo, equilibraba lo conveniente y útil (la vida como milicia), con lo honesto y justo. Si tal se alcanzaba, se lograba la armonía entre la materia y el espíritu.

Destaca en el conjunto del *moimentum* la figura del oso y el jabalí dispuestos a modo de atlantes. En teoría, se trataba de las bestias asociadas en Galicia a la caza mayor, como en Asturias, donde constituían el principal recreo de los cazadores acompañados de perros⁵⁹. Tal es la noticia confirmada en los fueros otorgados a Ribas de Sil en tiempo de Alfonso IX (1225) y, posteriormente, por Ambrosio de Morales⁶⁰.

Al margen de este entusiasmo venatorio, sobre el que existen amplias referencias en el *Libro de la montería* de Alfonso XI y puntualmente recogidas en ménsulas, capiteles, cimacios y canecillos, están los valores que animan la simbología de este mundo de fuerza.

El *ursus diabolus* (San Agustín), ya quedaba refrendado en la lucha mantenida con David, fomentando la prefiguración de la victoria de Cristo sobre las tinieblas⁶¹. Igualmente, se asociaba a los vicios capitales de la ira y la gula, por su afición a la miel⁶². Aún así, queda vinculado a la carne, pues ésta, como la miel, aporta el placer, conforme al sermón atribuido a San Buenaventura⁶³.

Las acepciones del jabalí atienden, fundamentalmente, a la lujuria, la soberbia y la astucia, dejando huella en los sermonarios del franciscano S. Antonio de Lisboa, como el príncipe de este mundo y de las tinieblas “que trabaja siempre por hacer el mal”.

Para una definición asociada oso-jabalí, Guéron destaca que “entre los celtas ambos simbolizaban, respectivamente, a los representantes de la autoridad espiritual y a los del poder temporal (...); a los druidas y caballeros (...). recuérdese la leyenda de Merlín y Arturo: Merlín el druida es el jabalí del bosque de Brocelianda y el rey Arturo lleva el nombre derivado de oso, *art*”⁶⁴.

⁵⁸ Reau (L.) *Iconographie...*, p.130.

⁵⁹ Uría Riu (M.) *Los vaqueiros de Alzada* (Oviedo, 1976), pp.280-286.

⁶⁰ Morales (A.de) *Viaje* (Madrid, 1765) p.67.

⁶¹ Biedermann (H.) *Diccionario...*, p.340.

⁶² Tervarent (G. De) *Attributs...*, pp.291-2.

⁶³ Mateo (I.) “EL *Roman de renard* y otros temas literarios tallados en las sillerías de coro góticas españolas”, A.E.A: XLV (1972) p.397.

⁶⁴ Guéron (R.) *Simbolos fundamentales de la ciencia sagrada*. (Barcelona 1995) pp.129 y 133.

En definitiva, ¿constituye el conjunto brigantino un proyectado logro de su comitente sobre la gran metáfora de la vida?, ¿se trataba de dar forma a la heroica odisea que el hagiógrafo y capellán de Andrade “O Bóo” esgrimía?. La respuesta se podría encontrar en el trabajo inconcluso del premio Nobel de literatura, Elías Canetti, sobre la inmortalidad: “*quien conoce la verdad de un hombre la destruye; a no ser que calle*”.

Pues bien, en su sentido medieval, puesto que la vida puede ser gobernada con el esfuerzo propio, para modificar las circunstancias que le condicionan, siempre cabe imaginar que cuanto aquí se propone es un ejemplo ideal del caballero y sus actos. Hay en su origen, por tanto, una voluntad normativa y apologética sobre el caballero; cuestión abordada conforme a los preceptos de la época: procurar que la imagen sea eficaz, para conjurar los fantasmas del olvido dentro del grupo, como también edificante, conforme a los intereses del medio. Es decir, según la idea que el grupo se hace de su condición social, de sí mismo y de cuanto le rodea. Siempre en base a unos criterios socio-culturales que desestiman la cobardía, cara al Más allá. En realidad, sólo el acta testamentaria del caballero es la encargada de conjurar cualquier encomio engañoso. Asimismo, mientras el yacente del *caualeiro*, con su arnés es el declarado exponente de *pulchritudo* y vida valerosa, la realidad de su cuerpo, inhumado *a carón da terra*, afirma la evidencia de su *putredo*, de su muerte biológica.

De ahí que, ante lo inexorable, el poderoso manifieste su esperanza en el hábito franciscano, cara al veredicto divino; no en vano el predicador conculca que los castigos infernales son más duros y dolorosos que las penas terrestres⁶⁵. En cierto modo, el sarcófago y la disposición del cuerpo *ad sanctos*, para propiciar la invitación a rogar por su alma, ¿no dejan entrever al *caualeiro* temeroso del veredicto divino?.

65 Bylina (S.) “L’ enfer en Pologne médiévale” *Annales* nº5 (1987), p.1234.