

# LA MEMORIA PÉTREA EN LA CASTILLA BAJOMEDIEVAL: REYES Y CABALLEROS\*

Marta Cendón Fernández  
Universidad de Santiago de Compostela

## RESUMEN

A través de la evolución del concepto de memoria y monumento se puede comprender el fenómeno de recuperación del sepulcro en la Baja Edad Media, como una petrificación de la condición moral y social de individuos o grupos. Y es que en los conjuntos funerarios quedan plasmados aspectos como la humildad o la caridad, virtudes cuya práctica contribuye a alcanzar la inmortalidad celeste, mientras que la heráldica o la ubicación del sepulcro sirven para favorecer la inmortalidad terrestre. Exequias y monumentos funerarios han ayudado a mantener la memoria regia, mientras que, en el caso de los caballeros, su indumentaria es un reflejo claro de su condición, tanto como hombres de guerra como *miles Christi*.

PALABRAS CLAVE: memoria, sepulcro, Baja Edad Media, rey, caballero.

## ABSTRACT

«Stony memory in late medieval Castile: Kings and knights». Through the evolution of the concepts of memory and monument we can understand the phenomenon of recovery of tombs in the late Middle Ages, as a reflect of moral and social status of individuals or groups. In the graves there are reflected aspects such as humility or charity, virtues whose practice contributes to the celestial immortality, while heraldry or location of the grave are used to promote terrestrial immortality. Obsequies and funerary monuments have helped to keep the royal memory, and in the case of the knights, their clothes show their status, both as men of war and as *Miles Christi*.

KEYWORDS: Memory, tombs, late Middle Ages, King, knight.



## 0. INTRODUCCIÓN

El monumento funerario es, sin duda, uno de los referentes que mejor explican el deseo del hombre por trascender al olvido, y sus ansias de inmortalidad en una sociedad donde ha podido desempeñar una posición relevante. Tal suele ocurrir con los monarcas, la alta nobleza y las más elevadas dignidades eclesiásticas<sup>1</sup>. Pero progresivamente también otros grupos sociales desean formar parte de esa élite privilegiada a la hora de conservar su memoria. Y así, burgueses<sup>2</sup> y estratos inferiores dentro de la nobleza y la Iglesia acabarán contando con monumentos funerarios que hagan permanecer su recuerdo. Incluso los artesanos dispondrán, con frecuencia, de laudas que evitan su anonimato, consignando nombres y profesiones<sup>3</sup>. No obstante, las pautas artísticas estarán marcadas por los conjuntos sepulcrales de quienes, ostentando el poder, pueden acudir a los talleres más prestigiosos del momento, en busca de mano de obra cualificada que atienda sus deseos. En realidad no siempre será posible, pues son frecuentes los casos en los que los sepulcros corresponden a épocas posteriores al fallecimiento del personaje, pero, en general, aquellos que ocupan las capas más elevadas suelen poseer los monumentos más suntuosos.

El período al que nos vamos a referir es la Baja Edad Media, si bien el interés por preservar la memoria es algo que se rastrea desde la Antigüedad. El culto a los muertos ha contribuido a la constitución de las primeras sociedades al establecer una solidaridad entre el presente y el pasado que les confiere un carácter de permanencia y perpetuidad, donde el cementerio o la tumba serán signos permanentes de la ocupación humana. Como ya señaló Viollet-le-Duc, las distintas civilizaciones han manifestado sus creencias en otra vida por el modo en que han tratado a los muertos: «Supprimez toute idée de la durée de l'individu au delà de l'existence terrestre, et le tombeau n'a plus raison d'être», y añade: «Le jour où un peuple cessera de perpétuer l'individualité des morts par un monument, un signe quelconque, la société, telle du moins qu'elle a vécu depuis les temps historiques, aura cessé d'exister»<sup>4</sup>. Por su parte, Erlande-Brandenburg señalaba que ya desde los tiempos más antiguos, el medio más seguro de traer el recuerdo de un muerto a la memoria de los vivos era

---

\* Esta investigación se enmarca dentro del proyecto «Las catedrales gallegas en la Edad Media: espacio, imagen y cultura», Ministerio de Ciencia e Innovación, dentro de los Proyectos de Investigación Fundamental no Orientada HAR2012-37249.

<sup>1</sup> M. CENDÓN FERNÁNDEZ, «La muerte en Galicia durante la Edad Media», en *Galicia Terra Unica. Galicia románica e gótica*. Ourense, Xunta de Galicia, 1997, pp. 315-323.

<sup>2</sup> D. BARRAL RIVADULLA, «El medio urbano como expresión compleja de actitudes», en M. NÚÑEZ (coord.), *Arte y poder en la Galicia de los Trastámara: la provincia de La Coruña*. Santiago de Compostela, Tórculo Ediciones, 2000, pp. 173-232.

<sup>3</sup> D. BARRAL RIVADULLA, «Menestrales, mentalidades y su reflejo en el arte bajomedieval gallego», en *Semata. Comerciantes y artesanos*, vol. 12 (2001), pp. 387-410.

<sup>4</sup> E. VIOLLET-LE-DUC, «Tombeau», en *Dictionnaire d'Architecture*, tomo IX, París 1868, p. 21.



elevar sobre su tumba un signo distintivo: la simple cruz con el nombre del difunto, símbolo tan presente aún hoy, prolonga una larga tradición<sup>5</sup>.

## 1. MEMORIA Y *MONUMENTA*

Si partimos del mundo romano, Ariès ha recogido la existencia de tres fenómenos en relación con las tumbas: una coincidencia entre la tumba aparente y el lugar en que el cuerpo ha sido depositado; una voluntad de definir mediante una inscripción y con un retrato la personalidad viviente del difunto; y, finalmente, una necesidad de perpetuar el recuerdo de esa personalidad asociando la inmortalidad escatológica a la conmemoración terrestre<sup>6</sup>. Los romanos no colocaban las tumbas en un lugar tranquilo y solitario, sino a orillas de las calzadas a la salida de las ciudades, donde los transeúntes podían contemplarlas y admirarlas. Algunas eran grandiosas e impresionantes y parecían casas en pequeño; otras eran mucho más sencillas. Era una costumbre corriente decorarlas con guirnaldas de flores y colocar ofrendas de vino y comida delante de ellas.

Herklotz, a su vez, ha definido la tumba para la sociedad romana como una *domus aeterna*, en sentido literal, e insiste en su función de mantener vivo el recuerdo de un individuo, de tal manera que este pueda ser engrandecido y pueda servir como ejemplo a imitar<sup>7</sup>. En su opinión, este concepto se mantiene vivo hasta el siglo V, momento en el que con el cristianismo la tumba adquiere un nuevo significado. Desde el principio, los cristianos se enterraban en los subterráneos y catacumbas próximos *ad sanctos*, a los mártires, de tal modo que, como señala Carderera, «en torno de aquellos cuerpos venerables, con la consoladora fe y esperanza de la resu-

---

<sup>5</sup> A. ERLANDE-BRANDENBURG, *Le roi est mort*. París, Bibliothèque de la Société Française d'Archéologie, Arts et Métiers Graphiques, 1975, p. 109.

<sup>6</sup> PH. ARIÈS, *El hombre ante la muerte*. Madrid, Taurus, 1984, p. 174.

<sup>7</sup> I. HERKLOTZ, «*Sepulcra*» e «*Monumenta*» del Medioevo. Roma, Edizioni Rari, Nantes, 1990, pp. 13-15: «Anche se il ruolo del sepolcro nel culto dei morti presupponeva che il luogo di sepultura fosse rintracciabile e riconoscibile come quello di un determinato individuo, ciò non esigeva tuttavia, di per sé lo sfoggio artistico proprio dell'epoca romana. Volendo spiegare la grande importanza delle opere sepolcrali nell'ambito della produzione artistica dell'Antichità ci si imbatte inevitabilmente in un altro aspetto della sepoltura, cioè nella sua desinazione profana, rappresentativa. Il proposito di tener vivo il ricordo terreno del defunto, di tramandare alle generazioni future la sua fama, sia essa effettivamente esistita o solo vagheggiata, di 'reclamizzare' il defunto e la sua famiglia all'interno della loro cerchia sociale, questi dovettero essere in realtà gli impulsi che portarono al formarsi dell'arte sepolcrale antica. E noto che una parte considerabile della produzione artistica romana è da ricondursi alla preoccupazione di erigere un segno evidente di ringraziamento e ricordo a coloro che avevano reso egregiamente dei servizi allo Stato: ecco i monumenti, il cui compito consisteva contemporaneamente nello stimolare il pubblico all'imitazione di tale esempio», p. 15.



rrección, la muerte no se les presentaba horrorosa como a los paganos, sino como un tránsito dulce a la vida eterna»<sup>8</sup>.

Es cierto que el sentido de la muerte ha variado, y con él, el de la tumba; con el cristianismo prima el aspecto escatológico y el culto a la memoria se expresa sobre todo a través de las oraciones que buscan la salvación del individuo en el más allá<sup>9</sup>. Desde el siglo V, pues, predominarán las tumbas anónimas y esta es todavía la tendencia generalizada en los siglos VIII y IX, si bien, como señala Ariès, «la antigua relación entre las inmortalidades celeste y terrestre ha persistido en los casos excepcionales Ulpiano de los reyes o de los santos, objetos de veneración pública»<sup>10</sup>.

Es preciso recordar que ya desde el siglo III estaba bien expresada la diferencia entre *sepulcrum* y *monumentum*. Así, el jurista definía: «Sepulcrum est ubi corpus ossave homonis condita sunt... Monumentum est, quod memoriae servandae gratia existat»<sup>11</sup>. A su vez, el concepto de *monumentum* está en relación con el de memoria, que en el uso lingüístico antiguo podía referirse tanto al *monumentum*, conjunto constructivo o escultórico, como al recuerdo de un hombre, su fama cara a la posteridad.

Con el inicio de la era cristiana la interpretación es diferente; en la Alta Edad Media los edificios fúnebres eran solo considerados como *memoriae* si en ellos se acogían los restos de alguien realmente digno de recuerdo: en primer lugar, los mártires, y en algún caso, los santos. Asimismo se utilizaba dicho término en sentido litúrgico indicando la conmemoración del difunto en la misa o en la plegaria. Este último empleo perduró a lo largo de toda la Edad Media, y parece que su significado antiguo de recuerdo de cara a la posteridad se mantuvo en los escritos históricos que debían preservar del olvido las empresas del hombre. Ya en el siglo XII puede aparecer desprovisto del sentido litúrgico-religioso, y como antítesis del también antiguo, *damnatio memoriae*<sup>12</sup>. A partir de este siglo se puede apreciar el cambio, no solo en el aspecto terminológico, sino también en el artístico, y si los Padres de la Iglesia se mostraban contrarios a que el arte sirviese para glorificar al individuo, ahora la Iglesia no polemiza con respecto a la Antigüedad<sup>13</sup>.

En consonancia con estas transformaciones, la tumba visible reaparece. A principios del siglo XIII Boncompagno da Signa realiza una recopilación de tumbas de sus contemporáneos, confrontándolas con obras de otras épocas y pueblos, y llega a la conclusión de que cinco pueden ser los motivos que llevan a decorar las

---

<sup>8</sup> V. CARDERERA Y SOLANO, «Reseña histórico-artística de los sepulcros nacionales desde los primeros reyes de Asturias y León hasta el reinado de los Reyes Católicos». *BRAH*, tomo LXXIII (1918), p. 227.

<sup>9</sup> I. HERKLOTZ, *op. cit.*, trata estos aspectos en las páginas 28-34, incidiendo en el cambio que se observa desde S. Agustín, p. 16.

<sup>10</sup> Ph. ARIÈS, *op. cit.*, p. 174.

<sup>11</sup> I. HERKLOTZ, «*Sepulcra*» e «*Monumenta*», p. 16.

<sup>12</sup> *Ibidem*, pp. 218-9. Para una ampliación a esta nota véase, A. VAUCHEZ, *La spiritualité du moyen âge occidental. VIII-XII siècles*. París, Presses Universitaires de France, 1975, y O. GIORDANO, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Madrid, Gredos, 1983.

<sup>13</sup> Véanse ejemplos en I. HERKLOTZ, *op. cit.*, pp. 216-217.

tumbas de los difuntos: «Perché così si usava fare fin da epoca antica (*consuetudo*); ma anche per pietà (*devotio*): per l'affetto che si provava per gli estinti (*dilectio*); per rispetto verso chi aveva meritato un tale onore (*merita personarum*); e, infine, per il puro desiderio de gloria che è proprio dell'uomo (*inanis glorie appetitus*)»<sup>14</sup>.

Por consiguiente, la exaltación del difunto era uno de los motivos que tanto en la Antigüedad como en el siglo XIII llevan a la realización de sepulcros, de tal modo que para Ariès la tumba era un medio de asegurar la permanencia del difunto a la vez en el cielo y sobre la tierra, pues su ostentación —que aumentó entre los siglos XII y XVI para disminuir enseguida— traduce la voluntad de proclamar a la humanidad la gloria inmortal del difunto; gloria que proviene tanto de la proeza caballeresca como de la erudición humanista, o de la práctica de las virtudes cristianas<sup>15</sup>.

En realidad, la tumba es un reflejo de la calidad moral del difunto, pero también de su condición social. Herklotz insiste en que las fuentes medievales mencionan repetidamente la función del monumento funerario como signo de poder<sup>16</sup>, y la diferencia que antes se señalaba, entre *sepulcrum* y *monumentum*, vuelve a ser objeto de precisiones; Alcuino los emplea con su primitivo significado, pero poco a poco el sepulcro va a indicar, sobre todo, el lugar donde se colocaría el cuerpo, que a veces no coincide con el *monumentum* como signo visible; así, hacia 1300 se habla de *monumentum* como «*aliud hedificium supra sepoltura*»<sup>17</sup>. En este sentido, es preciso indicar que la costumbre, presente en el mundo francés y en el hispano con Fernando III y Alfonso X, de separar el corazón y las vísceras, originó la existencia de varios *monumenta* donde se destacase la presencia de determinado personaje. De hecho, en el testamento de este último se indica:

E otrosi mandamos, que luego que finaremos, que nos saquen el corazon e lo lleven a la sancta tierra de Ultramar, e que lo sotierren en Iherusalem, en el monte Calvario, alli do yazen algunos de, nuestros abuelos, e si levar non lo pudiesen que lo pongan en algund lugar do esté fasta que Dios quiera que la tierra se, gane e se pueda levar en salvo. Esto tenemos por bien, e mandamos que faga don Frey Juan, teniente de las vezes del maestre del Temple en los reinos de Castilla, et de Leon, et de Portugal, porque es conocido de nuestro señorío, et se, tovo con nusco el tiempo que todos los maestros de las otras ordenes nos desconocieron. E mandamos a este cavallero de nuestro cuerpo todas las nuestras camaras que traemos de nuestro guisamiento, et demas mil marcos de plata, para dar en capelbnia do canten capellanes missas cada dia por siempre por nuestra alma en el sepulcro sancto, quando Dios quisiere que lo ayan cristianos, o en él o en el logar do estoviere nuestro corazon... Mandamos otrosi que cuando sacaren el nuestro corazon para llevarlo a la Sancta tierra de Ultramar, segund que es ya dicho, e que saquen lo otro de nuestro cuerpo e lo lleven a enterrar al monesterio de Sancta Maria la Real de Murcia, o a do el nuestro

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 220.

<sup>15</sup> Ph. ARIÈS, «Richesse et pauvreté devant la mort au moyen âge», en *Essais sur l'histoire de la mort en Occident. Du moyen âge à nos jours*. París, Seuil, 1975, p. 90.

<sup>16</sup> I. HERKLOTZ, «Sepulcra» e «Monumenta», p. 221.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 230.



cuerpo oviere a ser enterrado, que lo metan todo en una sepultura assi como si nuestro cuerpo fuese y a yazer, si el monesterío fuere en aquel estado que lo nos establecemos e devemos estar; e sy non, mandamos que, fagan esto en la iglesia mayor de Sancta Maria de Sevilla. Otrosi mandamos que si nuestro cuerpo fuere, y enterrado en Sevilla, que sea y dada la nuestra tabla que fezimos fazer con las reliquias a honrra de Sancta María, e que la trayan en la procesion en las grandes fiestas de Sancta Maria... Otrosi mandamos que todos los libros de los cantares de loor de Sancta Maria sean todos en aquella iglesia do nuestro cuerpo se enterrare, e que los fagan cantar en las fiestas de Sancta María<sup>18</sup>.

Dos meses más tarde, Alfonso x dictaba su codicilo, fechado a 10 de enero de 1284, donde se ocupa de sus deudas, del destino de sus restos y de sus libros y objetos personales más preciados, que debían permanecer donde enterrasen su cuerpo: el *Espejo Historial*, regalo de su consuegro san Luis de Francia; la tabla de reliquias o *Tablas Alfonsies*, que se custodian aún en el tesoro de la catedral de Sevilla, y, la joya de su Biblioteca, los libros de los *Cantares de los Miraglos e de Loor de Sancta María*, es decir, el libro de las *Cantigas de Santa María*, que se guardó en la catedral hispalense hasta tiempos de Felipe II.

Finalmente su cuerpo fue depositado en la catedral de Sevilla, donde yacía su padre, y su corazón en la catedral de Murcia<sup>19</sup>. En ambos casos, los *monumenta* son de época moderna.

El *monumentum* adquiere también en los siglos XII y XIII una nueva definición por parte de los liturgistas: «Monumentum dicitur, quia monet mentem cuiuslibet inspicientis, ut recordetur, quod cinis est et in cinerem revertetur»<sup>20</sup>. En consecuencia, más que recordar al difunto sería para los vivos un *memento mori*<sup>21</sup>; en este caso la intención moralizante sería clara.

Pero el concepto de *monumentum* está sujeto todavía a más interpretaciones, y así, ya desde el mundo tardoantiguo se le relaciona con la tumba, *tumulus*, *mausoleum*, *sarcophagus*, tal como se comprueba en los escritos de Isidoro o Rábano Mauro<sup>22</sup>, es decir, lo que consideramos el monumento sepulcral. Son estos últimos los que se analizan en el presente artículo, dentro de un proceso en el que la efigie cobra cada vez más valor, de tal modo que se representará el difunto, desde las tumbas llanas, con escaso relieve, hasta las llegadas a la estatua orante, pasando por los yacentes. En esta evolución es preciso tener en cuenta lo que Núñez apunta en relación con

---

<sup>18</sup> Redactado el 8 de noviembre de 1282, M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*. Sevilla, El Monte, Caja de Huelva y Sevilla, 1991. R. DEL ARCO Y GARAY, *Sepulcros de la Casa Real de Castilla*, Madrid, Instituto Jerónimo Zurita. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954, pp. 267-268. Es interesante destacar cómo desea que los códices de las Cantigas se lleven al lugar en el que sea sepultado.

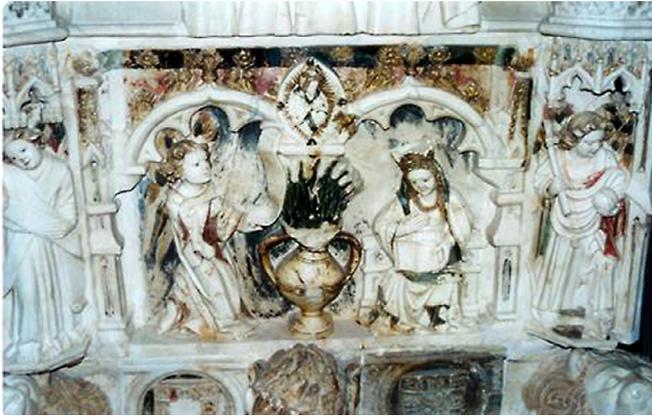
<sup>19</sup> J. TORRES FONTES, «El corazón de Alfonso X el Sabio en Murcia». *Murgetana*, vol. 106 (2002), pp. 9-15.

<sup>20</sup> I. HERKLOTZ, *op. cit.*, p. 227.

<sup>21</sup> Concepto que ya se podía atisbar en Varrón, I. HERKLOTZ, *ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 228.





Lám. 1. Anunciación. Sepulcro de la reina doña Beatriz de Portugal en el convento del Sancti Spiritus de Toro (fotografía David Chao).

la importancia que adquiere el ser humano como individuo dotado de una materia corporal, que deja de ser un obstáculo para la salvación<sup>23</sup>.

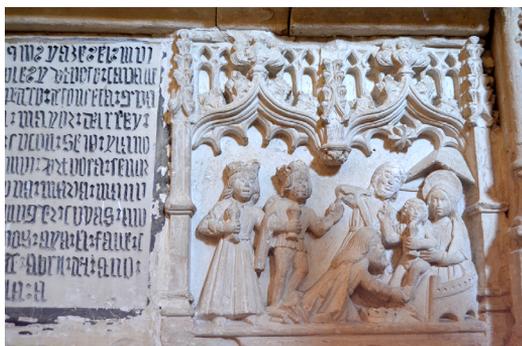
## 2. LA MEMORIA COMO *EXEMPLUM*

A la hora de permanecer en la memoria de los que aquí quedan, a través de un monumento funerario, no se olvida el mensaje que puede ser percibido por los que lo contemplan: una advertencia ante la certeza de la muerte, un *memento mori*, pero realizado desde la esperanza. En los sepulcros castellanos bajomedievales no se incide en aspectos desagradables —cadáveres, danzas macabras—, como en otras áreas peninsulares<sup>24</sup> o extranjeras<sup>25</sup>, sino en un concepto de la muerte como reposo definitivo, en virtud de la redención que Cristo, con su encarnación y muerte, ha aportado a la humanidad. De ahí la frecuencia con que se representa en estos conjuntos —parcos, por otro lado en temas iconográficos— la Anunciación (lám. 1),

<sup>23</sup> En sus propias palabras: «Cuando el concepto de Purgatorio ponía el acento sobre el verdadero sentido de la muerte individual y cuando el humanismo cristiano proponía que el creyente atendiera en cuerpo y alma a la salvación eterna; para entonces el ser humano comenzaba a ser valorado como una unidad cuerpo-alma. Esta aspiración dejaba en el recuerdo aquellas etiquetas románicas a la manera de Pedro Damiano, quien antepone la superioridad del espíritu frente al cuerpo —como carne de pecado— y, por lo mismo, obstáculo para la salvación», M. NÚÑEZ RODRÍGUEZ, «Los 'GIGANTS SCULPTES' de Fontevraud y la estrategia simbólica de la iconografía funeraria como expresión de poder», en *Poder y sociedad en la Galicia medieval*. Santiago de Compostela, Tórculo, 1992, p. 78.

<sup>24</sup> Véase, a modo de ejemplo, F. ESPAÑOL BELTRÁN, «Lo macabro en el gótico hispano». *Cuadernos de Arte Español*, Historia 16, Madrid, 1992.

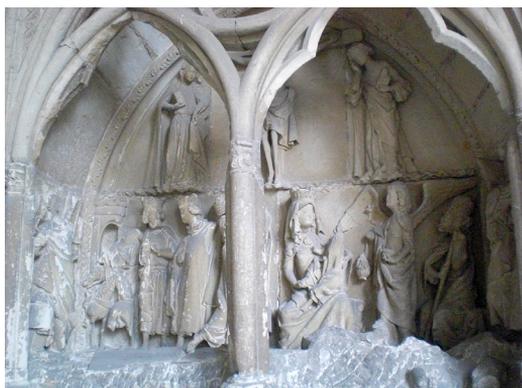
<sup>25</sup> En relación con el tema cabe destacar la obra de P. CHIHAIKA, *Immortalité et décomposition dans l'art du moyen âge*. Madrid, Fondation culturelle roumaine, 1988.



Lám. 2. Epifanía. Sepulcros de Pedro de Fonseca y María Manuel en la colegiata de Toro (fotografía Dolores Fraga).



Lám. 3. Calvario. Sepulcro del arzobispo don Diego de Anaya en la catedral de Salamanca (fotografía Marta Cendón).

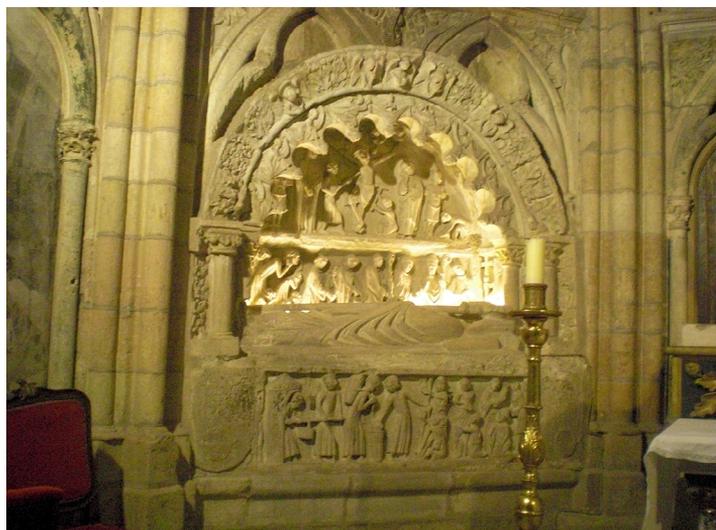


Lám. 4. Sepulcro del deán don Martín Fernández en la catedral de León (fotografía Marta Cendón).

la Epifanía (lám. 2) o la Crucifixión (lám. 3), unidos en el sepulcro del deán don Martín Fernández (1255-1260), ubicado en el claustro de la catedral de León (lám. 4).

Por todo ello, los sepulcros adquieren en muchos casos un carácter de *exemplum*, como manifestación del valor de la fe, la oración, las virtudes. Así en yacijas del siglo XIII —en León, cuyo modelo se copia a mediados del XIV— se representan las manifestaciones de caridad con los pobres (lám. 5), que se llevaban a cabo en las ceremonias de exequias<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> M.J. GÓMEZ BÁRCENA, «La liturgia de los funerales y su repercusión en la escultura gótica funeraria en Castilla», en M. NÚÑEZ RODRÍGUEZ Y E. PORTELA SILVA (eds.), *La idea y el sentimiento*



Lám. 5. Escenas de caridad. Sepulcro del obispo Diego Ramírez de Guzmán en la catedral de León.

Asimismo tendría valor ejemplarizante la insistencia en la apariencia de humildad, que, por ejemplo, se quiere expresar mediante la indumentaria como valedora ante el más allá, según estudió Núñez. Es el caso de la elección del hábito de las órdenes mendicantes como mortaja figurada, o la simple presencia del cordón franciscano. En efecto, se indica una humildad, tan solo aparente, pues esa plasmación no es obstáculo para «no lesionar su recuerdo y evitar que a su muerte física siguiera su muerte social», como indicó Núñez<sup>27</sup>. Buen ejemplo de ello es el sepulcro de la reina Beatriz de Portugal, inhumada en el convento de Sancti Spiritus de Toro, como reina y como dominica, pero con la corona presente<sup>28</sup> (lám. 6); o el

---

de la muerte en la Historia y en el Arte de la Edad Media. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1988, pp. 31-50.

<sup>27</sup> M. NÚÑEZ RODRÍGUEZ, «La indumentaria como símbolo en la iconografía funeraria». *Fragmentos*, vol. 10 (1984), pp. 72-84. Este se ha repetido con el mismo título en M. NÚÑEZ RODRÍGUEZ Y E. PORTELA SILVA (eds.), *op. cit.*, pp. 9-19; las referencias se harán siempre al primero. M. NÚÑEZ RODRÍGUEZ, «Iconografía de humildad: el yacente de Sancho IV». *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, tomo III (1985), pp. 171-172; asimismo en su artículo «Le vêtement de l'humilité: l'iconographie funéraire des gisants de Sanche IV, Henri III et Robert d'Anjou». *Razo*, Cahiers du Centre d'Études Médiévales de Nice, vol. 7 (1987), pp. 115-131.

<sup>28</sup> Sobre esta reina C. OLIVERA SERRANO, *Beatriz de Portugal. La pugna dinástica Avis-Trastámara*. CSIC, Santiago de Compostela, 2005. Sobre el sepulcro, M. RUIZ MALDONADO, «El sepulcro de Doña Beatriz de Portugal en Sancti Spiritus (Toro)». *Goya*, vol. 237 (1993), pp. 142-148.





Lám. 6. Sepulchro de la reina doña Beatriz de Portugal en el convento de Sancti Spiritus de Toro (fotografía David Chao).



Lám. 7. Sepulchro del caballero don Fernán Pérez de Andrade en San Francisco de Betanzos (fotografía Marta Cendón).

del caballero gallego Fernán Pérez de Andrade «O Boo», quien promueve el convento franciscano de Betanzos y porta el cordón de la orden sobre el arnés (lám. 7).

Algo semejante ocurre en el caso de don Alfonso Carrillo de Albornoz, cardenal de San Eustaquio y obispo de Sigüenza, quien desea inhumarse en su catedral, «donde se me haga honesta sepultura de alabastro llana, solamente con mis armas con el capelo y epitafio»<sup>29</sup>. Ese deseo de una lauda, más sencilla, no impide que solicite la presencia de su escudo y un epitafio que evite su olvido. Por otra parte, esta sencillez no fue respetada por sus testamentarios.

Bien es verdad que la excesiva ostentación ocasionó críticas por parte de algunos sectores de la Iglesia que defendían la humildad como uno de sus ideales; tal es el caso de las órdenes mendicantes<sup>30</sup>. Pero a pesar de ello, como ha señalado DUBY, el mecenas del siglo XIV quería marcar su sepultura, al igual que su capilla o su armadura, como señal de su propiedad y del deseo de prolongar su recuerdo de tal modo que «jusqu' à la fin du monde, ceux qui viendraient prier près de sa tombe ne cessassent point de penser à lui»<sup>31</sup>.

Es decir, tendría un valor ejemplarizante, sin olvidar el memorial, pues como se indicará a continuación, el recuerdo será muy diferente según la condición del difunto.

<sup>29</sup> G. DE ANDRÉS, *Recordanzas en tiempo del Papa Luna (1407-1435)*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987, pp. 233-241.

<sup>30</sup> M. NÚÑEZ RODRÍGUEZ, *op. cit.*, (1984), p. 73. Sobre la humildad véase asimismo I. HERKLOTZ, *op. cit.*, pp. 229-231.

<sup>31</sup> G. DUBY, *Fondements d'un nouvel humanisme 1280-1440*. Ginebra, Editions d'Art Albert Skira, 1966, p. 143.

### 3. LA MEMORIA SEGÚN SU CONDICIÓN

Los monumentos funerarios contribuyen al recuerdo del personaje, inmortalizado según su condición. Como indicó Beaune, «uno muere según su condición y es enterrado según un orden admitido por todos»<sup>32</sup>. En este caso podemos decir que cada uno va a permanecer en la memoria según su condición: como rey/reina, caballero/dama, eclesiástico/religiosa o burguesía. Ciertamente, los diversos grupos sociales marcarán su sepultura de modo fundamental a través de los símbolos de poder propios de su cargo: corona y cetro; armadura y armas; báculo y mitra; indumentaria litúrgica; hábitos correspondientes a su orden; o los que caracterizan su profesión. Dado el carácter limitado del presente estudio, los casos en los que nos detendremos serán los reyes y los caballeros, ya que los eclesiásticos han sido objeto de muchas de nuestras publicaciones<sup>33</sup>.

La heráldica es uno de los principales signos distintivos de la condición social. Los escudos fueron uno de los elementos identificadores de los linajes, que surgen para diferenciar a los guerreros en los combates, pues al cubrirse con la armadura era necesario un signo externo que los distinguiese. Es verdad que en un primer momento los emblemas se pintan en el escudo, pero pronto se colocan en las sobrevestas de los caballeros y en los arcos de sus caballos<sup>34</sup>. En realidad, como señala Panofsky, no son simples señales individualizadoras sino distintivos familiares, pues el estatus de la familia era más importante que el de cada uno de sus miembros en particular<sup>35</sup>. En efecto, a partir del siglo XII se hacen hereditarios, representando un apellido, siendo realmente un factor de cohesión «y un claro índice de la conciencia y el orgullo aristocrático de una familia»<sup>36</sup>. Es cierto que al hacerse hereditarios, pasaron a ser utilizados por personas que no habían tomado parte en los combates, y así, los usan

---

<sup>32</sup> C. BEAUNE, «Mourir noblement a la fin du Moyen Age», en *La mort au moyen âge*. Strasbourg, Association des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, 1977, p. 125.

<sup>33</sup> M. CENDÓN FERNÁNDEZ, *Iconografía funeraria del obispo en la Castilla de los Trastámara*. Publicación en microficha, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 1996; «El poder episcopal a través de la escultura funeraria episcopal en la Castilla de los Trastámara». *Quintana*, vol. 5 (2006), pp. 173-184; «La muerte mitrada. El sepulcro episcopal en la Galicia de los Trastámara». *Semata*, vol. 17, monográfico dedicado a *Muerte y ritual funerario en la historia de Galicia*, Santiago de Compostela 2006, pp. 155-178; «El obispo ante la muerte en la Castilla de los Trastámara». *Archivo Iberoamericano*, vol. 67 (julio-diciembre 2007), pp. 677-708; «La indumentaria episcopal como reflejo de poder en la escultura funeraria bajomedieval», en *Imágenes de poder en la Edad Media*, Estudios *in memoriam* del Prof. Dr. Fernando Galván Freile, León, Universidad de León, 2011, pp. 101-120.

<sup>34</sup> M. KEEN, *La caballería*. Barcelona, Ariel, 1986, p. 169, quien señala también los sellos, las tumbas y estatuas.

<sup>35</sup> E. PANOFSKY, *Tomb Sculpture: Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini*. Londres, Thames and Hudson, 1964, p. 63.

<sup>36</sup> R. SÁNCHEZ SAUS, *Caballería y linaje en la Sevilla medieval*. Cádiz, Excma. Diputación Provincial de Sevilla, Servicio de publicaciones Universidad de Cádiz, 1989, p. 48.





Lám. 8. Ángeles tenantes. Sepulcro del arzobispo don Diego de Anaya en la catedral de Salamanca (fotografía Marta Cendón).

primero las mujeres y más tarde los clérigos<sup>37</sup>, generalizándose, a fines del siglo XIII, a otros estratos de la sociedad por imitación de una costumbre, en principio, propia de la alta nobleza<sup>38</sup>.

La multiplicación de los signos heráldicos en la escultura funeraria ya había sido puesta de manifiesto por Carderera, para quien desde fines del siglo XIV las altas capas sociales tendrían sus panteones y capillas, donde reunirían a diversos miembros de su linaje<sup>39</sup>. En opinión de Ara Gil, la insistencia en la representación de escudos es síntoma de que la condición nobiliaria superaba, en la ornamentación del monumento funerario, a la de cristiano<sup>40</sup>. Por su parte, Gómez Bárcena relaciona el enriquecimiento del sepulcro con escudos, con las ceremonias de exequias y funerales<sup>41</sup>, aspecto en el que insiste Sánchez Ameijeiras<sup>42</sup> y que se puede comprobar en

<sup>37</sup> J.B. PARDO Y PARDO, «Orígenes de la ciencia del blasón». *Hidalguía*, vol. 46 (mayo-junio 1961), p. 393.

<sup>38</sup> R. SÁNCHEZ SAUS, *op. cit.*, p. 45.

<sup>39</sup> V. CARDERERA Y SOLANO, *op. cit.*, p. 253.

<sup>40</sup> C.J. ARA GIL, *Escultura gótica en Valladolid y su provincia*. Valladolid, Diputación Provincial, Institución Cultural Simancas, 1977, p. 19.

<sup>41</sup> M.J. GÓMEZ BÁRCENA, *Escultura gótica funeraria en Burgos*. Burgos, Diputación, 1988, p. 39.

<sup>42</sup> R. SÁNCHEZ AMEIJERAS, «Un espectáculo urbano en la Castilla medieval: las honras fúnebres del caballero». *Semata. El rostro y el discurso de la fiesta*, vol. 6 (1994), pp. 141-158.

el texto sobre las ceremonias realizadas tras la muerte de Enrique IV, que se recoge más adelante. Para Yarza, obedecen tanto a una ostentación propia del siglo XV castellano como al ascenso de una nobleza relativamente nueva que quiere afirmarse<sup>43</sup>.

Los escudos ocupan no solo los muros, arcosolios o peanas, sino que también se representan en la indumentaria, la almohada o la espada. Pueden estar aislados o sostenidos por tenantes, casi siempre ángeles (lám. 8); también se presentan flanqueados por animales salvajes y sirenas.

Otro aspecto que muestra las diferencias en la sociedad es el lugar de inhumación. Contar con un espacio privilegiado era revelador de su posición social, pues los lugares preferentes estaban reservados a los personajes más relevantes: fundadores, promotores<sup>44</sup>. Si bien en un principio las sepulturas se hallaban fuera de la iglesia, los laicos, que ya en vida establecían importantes relaciones con los monasterios, habrán de querer que tras su muerte estos vínculos se acrecienten y su cuerpo repose en el interior de claustros e iglesias, como modo de protección; tal como apunta Bejarano, en el templo, donde se celebra la eucaristía, «el cuerpo tenía aún mayor garantía de conservarse y sentirse más ligado al alma, en compañía del Señor, esperando el día del Juicio Final, para reunirse definitivamente cuerpo y alma»<sup>45</sup>. Una mentalidad que queda reflejada en las *Partidas*:

Cerca de las Iglesias touieron por bien los Santos Padres que fuessen las sepulturas de los Christianos e esto por quatro razones. La primera, porque assi como la creencia de los Christianos es mas allegada a Dios que la de las otras gentes; assi las sepulturas dellos fuessen mas acercadas a las Iglesias. La segunda es, porque aquellos que vienen a las Iglesias, quando veen las fuessas de sus parientes, o de sus amigos, acuerdansen de rogar a Dios por ellos. La tercera, porque los encomiendan a aquellos Santos, a cuya honrra e cuyo nome son fundadas las Iglesias, que rueguen a Dios señaladamente por aquellos, que estan sepultados en los Cementerios. La quarta es, porque los diablos no han poder de se allegar tanto a los cuerpos de los omes muertos, que son soterrados en los cementerios, como a los otros que estan de fuera. (Part. I, tit. XIII, ley II)<sup>46</sup>.

Tampoco puede olvidarse que, además de una exaltación del individuo, en este momento se produce un reconocimiento del linaje, de tal modo que este permanezca unido tras la muerte. Y así, la capilla mayor de la iglesia, o en su defecto las laterales, se convierten en lugar preferente para algunas familias. Al mismo tiempo

---

<sup>43</sup> J. YARZA LUACES, «La imagen del rey y la imagen del noble en el siglo XV castellano», en A. RUCQUOI, *Realidad e imágenes de poder. España a fines de la Edad Media*. Ámbito, Valladolid, 1988, p. 286. Sobre el paso de la nobleza «vieja» a la «nueva», destaca el artículo de S. de Moxó, «De la nobleza vieja a la nobleza nueva». *Cuadernos de Historia*, Anexos de la revista *Hispania*, vol. 3 (1963), pp. 1-120.

<sup>44</sup> A. BEJARANO RUBIO, «La elección de sepultura a través de los testamentos medievales murcianos». *Miscelánea medieval murciana*, tomo XIV (1987-88), pp. 335-336.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 336.

<sup>46</sup> *Los códigos españoles. Código de las Siete Partidas*. Antonio de S. Martín, Madrid, tomo I, 1872, pp. 220-221.





Lám. 9. Capilla del contador Saldaña, en Santa Clara de Tordesillas (fotografía Fernando Villaseñor).

prolifera la fundación de capillas privadas, que, como dice Chiffolleau, «deviennent comme les annexes sacrées des grandes maisons nobles et bourgeoises»<sup>47</sup>. Las capillas privadas (lám. 9), no solo son un reflejo exterior de poder, sino también un modo de aumentar las ganancias de cara al más allá. En realidad, los concilios de la Contrarreforma reaccionaron contra esta costumbre que privilegiaba el nacimiento, el poder y la riqueza, en vez de reservarse a la piedad o al mérito, y de este modo, el Concilio de Rouen de 1581 restringe el derecho de ser sepultado en la iglesia a tres categorías de fieles: los religiosos, los clérigos ordenados y aquellos que por su nobleza, acciones o méritos se hayan distinguido al servicio de Dios<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> J. CHIFFOLEAU, *La Comptabilité de l'au-delà: les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon a la fin du Moyen Age: vers 1320-vers 1480*. Roma, Ecole Française de Roma, 1980, p. 176. A. RUCQUOI, al estudiar el ejemplo de Valladolid, observa la evolución que se produce al dar cabida a grupos sociales como la burguesía, que intentarán imitar las fundaciones efectuadas por la nobleza; A. RUCQUOI, *Valladolid en la Edad Media*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1997, tomo I, p. 356 y tomo II, pp. 320-321, 326. Entre otras cuestiones es significativa su constatación de que «la multiplicación de las capillas funerarias corresponde sin duda a una pérdida de la cohesión que caracterizaba a los linajes de la época anterior; las transformaciones originadas por la aparición de nuevos grupos ajenos al sistema urbano y el desarrollo económico de una villa convertida en capital permitían en efecto a las ramas secundarias de una familia hacer alarde de una independencia que se manifiesta tanto por la elección de una residencia específica como por la fundación de una capilla familiar distinta». Ella misma se refiere a las capillas privadas en su artículo A. RUCQUOI, «Le corps et la mort en Castille aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles». *Razo*, vol. 2 (1981), pp. 91-92.

<sup>48</sup> PH. ARIÈS, *op. cit.*, p. 47.

### 3.1. EL REY HA MUERTO

Escribía Strong que «los mayores espectáculos de los *rois thaumaturges* medievales no eran sus entradas reales, sino los espléndidos ritos religiosos en los que eran exhibidos ante su pueblo como el solemne ritual de una coronación o un funeral»<sup>49</sup>. Si bien su planteamiento sobre la monarquía prosigue la orientación ya marcada por autores anteriores como Bloch, Brandenburg o Folz<sup>50</sup>, con un concepto de reyes taumaturgos aplicable al caso francés, este no puede referirse al hispano, donde prevalece el concepto de reyes «justos»<sup>51</sup>. Lo que sí es cierto es que los funerales eran uno de los modos que el mundo medieval poseía para mostrar el poder, a diferencia de lo que ocurre a partir del Renacimiento, en el que las manifestaciones públicas de poder poseerán un carácter más laico. Guance ha llevado a cabo un análisis de los diversos debates historiográficos que se han producido en la valoración de la muerte del rey en Castilla<sup>52</sup>.

A través de las Crónicas se pueden intuir las ceremonias de exequias de los reyes castellanos. No obstante, en personajes tan controvertidos como Enrique IV, los relatos de defensores y detractores difieren de tal modo que si solo nos hubiese llegado una de las crónicas tendríamos una idea totalmente falsa de lo acontecido. Así, su enemigo Alonso de Palencia indica:

Parecía darse cuenta de la inminencia de su fin; pero ni pidió los sacramentos como católico, ni se acordó de hacer testamento o codicilo, según universal costumbre [...] Alguno hubo que acudió al religioso varón fray Juan de mazuelos, antiguo Prior del convento de Santa María del Paso, y a la sazón residente en este monasterio. Llegó presuroso; saludó al Rey; conoció que se aproximaba su fin y le aconsejó con prudentes y bondadosas palabras que se preparase a morir cristianamente. Pero el rey permaneció mudo. Postrado en pobre lecho, a medio vestir, y no despojado de las ropas cual corresponde a un enfermo; sólo cubierto con miserable túnica; en los pies, botines moriscos, pero al aire los muslos, respiraba angustiosamente y volvía sus apagados ojos hacia los que le rodeaban, imposibilitado de contestar a sus ruegos [...] Con la esperanza de moverlo a devoción colocaron un altar frente al agonizante: pero como si el destrozo de las entrañas le privase de todo sentido,

<sup>49</sup> R. STRONG, *Arte y poder*. Madrid, Alianza, 1988, p. 33.

<sup>50</sup> M. BLOCH, *Les Rois Thaumaturges*, Estrasburgo, Librairie Istra, 1924. A. ERLANDE-BRANDENBURG, *Le Roi est mort: étude sur les funérailles les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à fin du XIII<sup>e</sup> siècle*. París, Arts et Metiers Graphiques, 1975. R. FOLZ, *Les saints rois au Moyen Age en Occident (VI-XIII siècles)*. Bruselas, Société des Bollandistes, 1984.

<sup>51</sup> Véase M. NÚÑEZ RODRÍGUEZ, «El rey, la catedral y la expresión de un programa». *Espacio, tiempo y forma. Revista de la Facultad de Geografía e Historia*, Serie VII, vol. 5 (1992), pp. 27-51. M. NÚÑEZ RODRÍGUEZ, «Non avemos mayor sobre nos en lo temporal: Alfonso X y la imagen de autoridad». *Temas Medievales*, vol. 3 (1993), pp. 29-48.

<sup>52</sup> A. GUANCE, *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1998, pp. 279-324. En él se recoge abundante bibliografía sobre el tema.



no solo se aperció de nada y exhaló el último aliento antes de amanecer el día 12 de diciembre de 1474<sup>53</sup>.

Por el contrario, su defensor Diego Enríquez del Castillo, ante su muerte inminente indica:

Oydo aquesto, mandaron llamar a fray Pedro Maçuelo, prior de San Gerónimo del Paso, con quien el rrey confesó por espacio de vna ora grande, y acabada la penitencia, el rrelioso le dixo que mirase como disponía su alma e donde se mandava enterrar. El rrey rrespondió sosegadamente que dexava por sus testamentarios e albaçes al cardenal de España, el duque de Arévalo, al marqués de Villena y al conde de Venavente, e les encomendava sus cosas e mandava que su cuerpo fuese llevado a Santa María de Guadalupe, y lo enterrasen debaxo de la sepultura de su madre, la rreyna; e que ansy mismo mandava que de sus joyas e tesoros fuesen pagados e satisfechos sus criados e servidores de los que les era en cargo. Dicho aquesto con mui chica pena espiró a las dos horas de la noche, que se contaron onze días del mes de dizienbre, año del Nasçimiento de Nuestro Salvador Jhesucristo de mil e quatroçientos e setenta e quatro años. Bibbió cuarenta e nueve años, onze meses y onze días; rreynó veynte e dos años, poco más o menos. Quedó tan desecho de las carnes que no fue neçesario enbalsamallo. Fue depositado en el monesterio de San Gerónimo del paso, que el rrey hizo. Donde le fueron hechas solepne exequias, segund a rrey pertenesçia, dixo la misa el cardenal de España con algunos perlados que allí estaban por asistentes con él en el altar<sup>54</sup>.

A pesar de tratarse de un monarca denostado por los partidarios de Isabel, como señala Guiance, si bien no parece existir un ceremonial funerario específico de la monarquía castellana medieval, sí se planteó un ceremonial ritualizado de muerte real que ayudó a poseer una idea de la función monárquica con claro sentido propagandístico<sup>55</sup>. En efecto, el monarca debe disponerse adecuadamente ante su próximo fin<sup>56</sup>. En este sentido, imbuidos de la religiosidad de su tiempo, la confesión y la recepción de los sacramentos, así como la redacción del testamento, se convierten en un proceso propio del buen cristiano; de hecho, como indicó Chiffolleau, es igualmente reprochable morir intestado como hacerlo sin confesión<sup>57</sup>. Los críticos con respecto a Enrique IV muestran su descuido en este sentido, mientras que sus defensores insisten en su confesión prolongada y en la designación de su lugar de sepultura y herederos.

---

<sup>53</sup> ALONSO DE PALENCIA, *Crónica de Enrique IV*, A. PAZ Y MELIÁ (ed.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 3 vols., 1953; tomo III, pp. 153-154.

<sup>54</sup> D. ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, *Crónica de Enrique IV*, A. SÁNCHEZ MARTÍN (ed.), Valladolid, 1994, pp. 398-399.

<sup>55</sup> A. GUIANCE, *op. cit.*, p. 308.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 297.

<sup>57</sup> J. CHIFFOLEAU, *op. cit.*, pp. 76-77.

A pesar de lo parco de las crónicas, es importante destacar como en algunas ciudades se llevaron a cabo ceremonias fúnebres en honor del monarca. Así lo recoge Foronda<sup>58</sup> de las actas municipales de la ciudad de Ávila:

En Ávila Domingo diez y ocho días del mes de Diciembre del dicho año de 1474 se hicieron las honras en esta ciudad de Ávila en esta manera:

Fueron todos los que habían de ir enjergados á la Iglesia de San Juan y asimismo todos los escribanos del número desta ciudad los cuales fueron enjergados demás de los once de cada linaje á la justicia que era á la sazón Lugarteniente de Corregidor Juan Chacón é el alguacil Gonzalo de Babia, é vino por alférez Francisco Vázquez fijo de Fernán Blázquez de Duruelo cabalgando en un caballo enjergado todo, el cual caballo é un pendón negro en que estaban pintadas las armas reales; é luego salieron todos los enjergados de San Juan é llegaron á los lucillos é llevaban delante del alguacil cuatro escudos negros cuatro hombres de pié; é encima de los lucillos de San Juan quebró el uno dando grandes voces todos *á por buen Rey é buen Señor*, é de ahí subieron por la plaza del mercado chico arriba fasta la pescadería el alférez delante é muchos judíos é moros haciendo las guardias é fueron á la puerta de San Vicente, la cual á la sazón estaba tapiada, y ahí cabo la puerta el alguacil el quebró otro escudo dando grandes voces *á por buen Rey é buen Señor*, é dende volvieron por cabe la carnicería de los abades é sobieron por el postigo del Obispo é por cabo Santo Tomé é por cal de Estrada é á mercado grande, é ahí cabo la picota el dicho alguacil quebró otro escudo haciendo el dicho llanto, é dende entraron por la puerta de San Pedro é por la calle derecha por casa de Alvar González é fueron á la puerta de los apóstoles de la Iglesia mayor, é sobre aquellos mármoles el dicho alguacil quebró otro escudo haciendo el dicho llanto; é allí descabalgó el alférez é tomó el pendón é haciendo gran llanto todos entraron por la Iglesia adelante fasta el Altar mayor; é de fuera de las rejas del Altar fasta el coro estaba fecho un estrado con un bulto ó ataud todo cubierto de negro é muchas fachas de cera al derredor ardiendo, lo cual todo tenían fecho los Señores de la Iglesia; é el alférez púsose á los pies del estrado facia el coro con el pendón negro, é entonce comenzaron su misa de *Requien* muy solemnemente; é todos los judíos é judías ó moros haciendo sus guayas á los enjergados á derredor del estrado; é acabada la misa de *Requien* comenzaron á facer muy grandes llantos todos é aracias del pendón Real é rasgáronlo todo; é de allí salieron todos los enjergados á la capilla del Obispo don Sancho, é el alférez se vistió una ropa rozagante de seda terciopelo pavonada aforrada en paño de cestre verde é todos los caballeros que á la sazón estaban en la ciudad vistiéronse las mejores ropas que tenían, y el alférez tomó un pendón real de chamelote en que estaban pintadas las armas. Iba delante Diego del Aguila de Almoalla é su fijo de Blasco Núñez con sendos escudos dorados con las armas del Rey, é salieron é tomaron al estrado el cual estaba muy ricamente adornado de brocados todo al derredor, y los bancos de ricas alfombras al derredor del estrado; é el alférez subió con el dicho pendón encima del dicho estrado y con él Juan de Chacón, Lugarteniente de Corregidor é Blasco Núñez Regidor é Nuño Rengifo é yo; é comenzó á decir el dicho alférez é todos los que allí estábamos á altas voces «Castilla, Castilla por

---

<sup>58</sup> M. FORONDA Y AGUILERA, «Honras por Enrique IV y proclamación de Isabel la Católica en la ciudad de Ávila». *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. 63 (1913), pp. 427-434.





la muy alta é esclarecida Señora, nuestra Señora la Reina Doña Isabel», esto por tres veces. E después tornaron á decir otra vez «Castilla, Castilla por el muy alto é muy poderoso Señor, nuestro Señor el Rey Don Fernando su legítimo marido»; y luego, abajándose del dicho estrado, y saliéndose por la Iglesia los señores Canónigos comenzaron *Te Deum laudamus* á altas voces; é salieron con el pendón real por la puerta de los apóstoles donde estaban muchos momos que los moros desta ciudad tenían fechos é danzas de espadas, é allí dos toras de los judíos, é así tocando trompeta é tañendo tamboriles é haciendo grandes alegrías cabalgó el alférez en su caballo, é fueron por la calle del bachiller Juan de Avila y por la pescadería ó Mercado Chico é por cal de Caballeros é por la puerta de Pedro Dávila é por la de Gonzalo Dávila y así fasta la puerta del alcázar, é dende saliéronse todos, cristianos é judíos é moros á mercado grande, é el alférez é Juan Chacón é Blasco Núñez é Nuño Rengifo é Sancho del Águila y Diego del Águila de Almoalla, y el Alguacil é yo subimos á la torre del esquina é su hijo de Blasco Núñez, y allí púsose el pendón en lo más alto, é á par dél los dichos dos escudos; é luego desde encima de la torre el dicho Blasco Núñez comenzó á grandes voces á decir «Castilla, Castilla por la muy alta é muy esclarecida señora, nuestra Señora la Reina Doña Isabel», é todas por semejante y asimismo respondía toda la gente que estaba en mercado grande á par de la Magdalena, esto por tres veces; é después tornamos á decir otras tres veces: «Castilla, Castilla por el muy alto é muy esclarecido Señor, nuestro Señor el Rey Don Fernando»; é luego el dicho Juan Chacón pidió á mí el dicho escribano que ge lo diese así por testimonio signado como justicia, y el dicho Blasco Núñez Regidor, en nombre de la ciudad pidió que ge lo diese así todo como había pasado signado; y así nos bajamos y nos dejamos puestos el pendón y los escudos nueve días. Testigos que fueron presentes, Nuño Rengifo y Sancho del Águila y Diego del Águila Almoalla é Lope Macacho alcaide de la dicha torre del esquina.

Se ha recogido el texto casi en su totalidad, ya que resulta significativo de las ceremonias que se hacían tras la muerte de los reyes; entre ellas, como se puede apreciar, se levantaban monumentos efímeros, de los que en algunos casos los conjuntos funerarios son su petrificación. Sin embargo, son muy pocos los ejemplos conservados de sepulcros de monarcas bajomedievales castellanos<sup>59</sup>, ya que en muchos casos fueron sustituidos por otros posteriores, como ocurre en la catedral de Sevilla con los de Fernando III y Alfonso X. Quizá sea Toledo el panteón regio más amplio en ejemplos góticos (láms. 10 y 11), si bien los más suntuosos son los que encarga Isabel para sus padres y hermano en la Cartuja de Miraflores<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> Un amplio estudio sobre este tema véase en D. CHAO CASTRO, *Iconografía regia en la Castilla de los Trástamara*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2005.

<sup>60</sup> J. YARZA LUACES, *La Cartuja de Miraflores. I: Los sepulcros*. Madrid, Cuadernos de Restauración Iberdrola, XIII, 2007.



Lám. 10. Sepulcro del rey don Enrique II en la catedral de Toledo (fotografía David Chao).



Lám. 11. Sepulcro del rey don Enrique III en la catedral de Toledo (fotografía David Chao).

### 3.2. LA IMAGEN DEL CABALLERO

Como Gibello ha señalado, la nobleza se entiende a menudo como sinónimo de clase privilegiada, pero los privilegios no crean al noble si no son transmisibles por vía hereditaria; es decir, es una característica de la aristocracia la continuidad de un estado preeminente a través del tiempo<sup>61</sup>.

En la sociedad de la Baja Edad Media se observa una estructuración jerárquica, y en el caso de la nobleza hay que destacar el valor de unas estructuras familiares ancladas sobre una tierra, un dominio, un castillo..., una sucesión agnaticia. También se considera el honor como piedra angular de transmisión en los linajes<sup>62</sup>, en muchos de los cuales se pone más acento sobre la sangre que sobre los poderes o los bienes. En el código de conducta de la nobleza castellana del final del medievo, se observan una serie de ritos, ceremonias e ideas que definen un estilo particular de vida. Según Palencia Herrejón, unos serían elementos identificativos: armas, onomástica, solar; otros, elementos dignificadores: el mito del origen, el honor; o los elementos funerarios: mandas piadosas, pompa funeraria, memoria del difunto<sup>63</sup>.

Si bien desde el siglo XI, en diversas zonas de Europa, por contaminación de obras de imaginación y divertimento, se inventan líneas de ancestros míticos, es decir, héroes más cargados de gloria que de tierra o poder<sup>64</sup>, en el caso castellano

<sup>61</sup> V.M. GIBELLO BRAVO, *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad Media*. Cáceres, Universidad de Extremadura, 1999, p. 103.

<sup>62</sup> Sobre el honor en la nobleza bajomedieval castellana, véase V.M. GIBELLO BRAVO, pp. 69-78.

<sup>63</sup> J.R. PALENCIA HERREJÓN, «Elementos simbólicos de poder de la nobleza urbana en Castilla: los Ayala de Toledo al final del Medievo». *En la España Medieval*, vol. 18 (1995), pp. 163-179; p. 165 para la nota.

<sup>64</sup> L. GENICOT, *op. cit.*, pp. 40-43.





la codificación es más tardía. Aunque en la *Primera Crónica General* de Alfonso X se fijan unos fundadores para la nación hispánica<sup>65</sup>, será desde mediados del siglo XIV a principios del XVI cuando la gloria de los nobles se codifica en la antigüedad, nacimiento y hazañas de los antepasados. En los primeros momentos<sup>66</sup> la búsqueda de un antepasado glorioso trataba de legitimar linajes recientes, marcar la antigüedad de otros que han sufrido decadencia económica, obviar procedencias por línea ilegítima, demostrar que sus exenciones fiscales se debían a concesiones que se remontaban tres generaciones, y no será hasta mediados del siglo XVI cuando, con la implantación de los estatutos de limpieza de sangre, algunos conversos se remontan a antepasados cristianos, como ha estudiado Soria Mesa<sup>67</sup>. En efecto, la memoria tiene un margen: el recuerdo de padres e incluso abuelos suele coincidir con la experiencia que los hombres pueden evocar; son tres las generaciones sobre las que la sociedad tiene recuerdos. Pero la larga cadena de generaciones solo se va a vincular con los personajes pertenecientes a las familias poderosas<sup>68</sup>. En la Baja Edad Media castellana se codifica, en consonancia con el desarrollo de la historiografía y la autobiografía, en un período en el que la nobleza trastamarista busca su origen, tratando de remontarse lo más lejos posible. La primera obra conservada de estas características es de 1371, escrita por Fernán Pérez de Ayala y titulada *Libro del linaje de los señores de Ayala, desde el primero que se llamó D. Vela hasta mí D. Fernán Peres*<sup>69</sup>. Otras obras fundamentales entre mediados del siglo XV y principios del XVI son las *Generaciones y semblanzas* de Fernán Pérez de Guzmán (ca. 1450-70), el *Repertorio de príncipes* de Pedro de Escavias (1474-75), las *Bienandanzas y fortunas* de Lope García de Salazar (ca. 1450-70), o el *Recuento de las casas antiguas del reino de Galicia* de Vasco de Aponte (ca. 1530)<sup>70</sup>.

Además de una construcción literaria de la memoria de la nobleza<sup>71</sup>, esta también se busca en la realización de un monumento funerario que evite su olvido, y en el que se ponga de manifiesto su condición a través de una indumentaria distintiva. Según Lalinde Abadía, la indumentaria es un símbolo de la discriminación

---

<sup>65</sup> I. BECEIRO PITA, «La conciencia de los antepasados y la gloria del linaje en la Castilla Bajomedieval», en R. PASTOR DE TOGNERI (ed.), *Relaciones de poder, de producción y de parentesco en la Edad Media y Moderna: aproximación a su estudio*. Madrid, CSIC, 1990, p. 332.

<sup>66</sup> I. BECEIRO PITA, «La legitimación del linaje a través de los ancestros», en *Memoria e Historia. Utilización política en la Corona de Castilla al final de la Edad Media*. Madrid, Sílex, 2010, pp. 77-79.

<sup>67</sup> E. SORIA MESA, *La nobleza en la España moderna. Cambio y continuidad*. Madrid, Marcial Pons, 2007.

<sup>68</sup> I. BECEIRO PITA, *op. cit.* (1990), p. 334.

<sup>69</sup> Real Academia de la Historia, Madrid, Colección Salazar, B.98. Véase I. BECEIRO PITA, *op. cit.*, p. 334. Asimismo, para el caso concreto de los Ayala, I. BECEIRO PITA, «El uso de los ancestros por la aristocracia castellana: el caso de los Ayala». *Revista de dialectología y tradiciones populares*, vol. L, núm. 2 (1995), pp. 53-82.

<sup>70</sup> Sobre ediciones de estas obras véase, I. BECEIRO PITA, *op. cit.* (1990), p. 335.

<sup>71</sup> En relación con esta cuestión véase A. DACOSTA, J.R. PRIETO LASA y J.R. DÍAZ DE DURANA (eds.), *La conciencia de los antepasados. La construcción de la memoria de la nobleza en la Baja Edad Media*. Madrid, Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2014.

jurídico-social que se manifiesta como lujo estamental, privilegio familiar, uniforme profesional o distintivo infamante<sup>72</sup>. A la nobleza se le autoriza, por ejemplo, el empleo de paños de oro o de sirgo<sup>73</sup>; la calidad de las telas, los colores, son auténticos signos de jerarquía social<sup>74</sup>. Pero, sobre todo, las categorías sociales se distinguen por una cierta «uniformización», que en el caso de caballero es la del hombre de armas<sup>75</sup>. La nobleza se individualizará, pues, a través del arnés<sup>76</sup>, que la diferencia de la caballería popular, cuyo uniforme es el sayal pardo o la «aljuba»<sup>77</sup>. La armadura se convierte entonces en «una presentación externa constante, que favorece el estereotipo, produce impresión, estimula la solidaridad corporativa y, a través de un símbolo, despierta la apetencia por su posesión, encareciendo su importancia»<sup>78</sup>. Esta idea se hace patente en la escultura funeraria, en la que tampoco debe olvidarse la dimensión religiosa que adquiere la armadura, vinculada con las palabras de san Pablo en la epístola a los Efesios<sup>79</sup>. Como manifiesta Núñez,

... más allá del atractivo por el recuerdo póstumo (inmortalidad terrestre), aquellos prácticos de la bravura y destreza no dejan de mostrar su interés por la inmortalidad celeste y así, familiarizados con la doctrina de la institución caballeresca (con principios de doctrina moral o con los propios sermones que inducen a un nuevo estilo de vida y a cuanto a la práctica del principio de conciencia moral obliga), tal condominio quedará encauzado en una ofrenda de la vida como milicia y al servicio de una empresa trascendente en beneficio de la comunidad, mediante un respeto a la ley divina que ponga a prueba la virtud<sup>80</sup>.

---

<sup>72</sup> J. LALINDE ABADÍA, «La indumentaria como símbolo de la discriminación jurídico-social». *Anuario de Historia del Derecho Español*, vol. LII (1983), pp. 583-584.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. 585.

<sup>74</sup> CH. DE MERINDOL, «Signes de hiérarchie sociale à la fin du moyen âge d'après le vêtement. Méthodes et recherches», en M. PASTOUREAU (dir.), *Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Âge*. París, Cahiers du Léopard d'Or, 1989, pp. 181-222.

<sup>75</sup> G. DUBY, *op. cit.*, p. 179.

<sup>76</sup> M. CENDÓN FERNÁNDEZ, «El caballero y la fama póstuma. Algunos ejemplos de yacentes armados en la Galicia del siglo XV», en *Arquitectura e Iconografía artística militar en España y América (ss. XV-XVIII)*. Sevilla, Cátedra General Castaños de Historia Militar, 1999, pp. 649-666.

<sup>77</sup> J. LALINDE ABADÍA, *op. cit.*, pp. 592-593.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 592.

<sup>79</sup> En relación con san Pablo, quien en la epístola a los Efesios exhorta a revestirse con las armas de Dios: «Revestíos de las armas de Dios para poder resistir a las acechanzas del Diablo. Porque nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los Principados, contra las Potestades, contra los Dominadores de este mundo tenebroso, contra los Espíritus del Mal que están en las alturas. Por eso, tomad las armas de Dios, para que podáis resistir en el día malo, y después de haber vencido todo, manteneos firmes. ¡En piel, pues; ceñida vuestra cintura con la Verdad y revestidos de la Justicia como coraza, calzados los pies con el celo por el Evangelio de la paz, abrazando siempre el escudo de la Fe, para que podáis apagar con él todos los encendidos dardos del Maligno. Tomad también, el yelmo de la salvación y la espada del Espíritu, que es la Palabra de Dios; siempre en oración y súplica, orando en toda ocasión en el Espíritu, velado juntos con perseverancia e intercediendo por todos los santos» (Ef. 5, 11-19). *Biblia de Jerusalén*, (J. A. UBIETA, ed.), Bilbao, Desclée de Brouwer, 1976.

<sup>80</sup> M. NÚÑEZ RODRÍGUEZ, *La idea de la inmortalidad en la escultura gallega. La imagen funeraria del caballero en los siglos XIV-XV*. Orense, Diputación Provincial del Orense, 1985, p. 47.



A mediados del siglo xv se exigía del caballero dos cosas: practicar «el ejercicio de la guerra», porque, «no son todos cavalleros qy quantos cavalgan cavallos, ni quantos arman caballeros los reyes», ya que la guerra además de un enfrentamiento cruento se convierte en una excusa para ejercitar la destreza de los caballeros<sup>81</sup>; y guardar «la regla», porque «non faze el ávito al monxe»<sup>82</sup>. Este hábito, que no es otro que la armadura, no solo proporcionaba al caballero una mayor seguridad física sino también, y sobre todo, psicológica<sup>83</sup>. Esta indumentaria evoluciona a lo largo de la Edad Media, al compás del perfeccionamiento de las armas<sup>84</sup>; así, el incremento en el alcance y penetración del arco largo y la ballesta, y las arremetidas de las largas picas de la infantería, impulsaron la generalización de la armadura blindada a fines del siglo xiv<sup>85</sup>. En la Península estas innovaciones en el arte de la guerra son introducidas durante la segunda mitad de siglo mientras que la armadura completa, denominada «armadura blanca», se generaliza en Castilla a partir del enfrentamiento entre Pedro I y Enrique de Trastámara<sup>86</sup>. Con anterioridad, la indumentaria propia de los caballeros era de tipo talar, si bien su elemento distintivo eran las espuelas y la espada; así, por ejemplo, es inmortalizado el infante don Felipe (+1274), en Villalcázar de Sirga<sup>87</sup> (lám. 12).

Junto a la armadura, y como atributo del caballero, destaca en la escultura funeraria la representación de las armas<sup>88</sup>. La pertenencia a un determinado grupo social exigirá el empleo de unas específicas; así la ballesta es el arma de infantería

---

<sup>81</sup> Así, durante el cerco de Granada los caballeros de uno y otro bando organizan encuentros. L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Historia de España. Los Trastámara y los Reyes Católicos*. Madrid, Gredos, tomo VII, 1985, p. 331.

<sup>82</sup> C. BARROS GUIMERÁNS, «Cómo vive el modelo caballeresco la hidalguía gallega bajo medieval: los pazos de Probén», en *Galicia en la Edad Media. Actas del Coloquio de Santiago de Compostela, La Coruña, Pontevedra, Vigo, Betanzos*. 13-17 julio 1987, Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 1990, pp. 231-246, p. 231 para nota.

<sup>83</sup> M. KEEN, *op. cit.*, p. 290.

<sup>84</sup> Por tanto, presenta cronologías diferentes no solo en cada país sino también según las zonas. Véanse las diferencias entre los distintos países a través de los ejemplos citados por D. NICOLLE, *Italian Medieval Armies (1300-1500)*. Londres, Opsrey Publishing, 1986. Asimismo CH. GRAVETT, *Knights at Tournament*, Londres, Opsrey Publishing, 1988.

<sup>85</sup> Fueron grandes adelantos en ella, las junturas articuladas, la nueva distribución del peso, y la sustitución del gran yelmo por el bacinete con visera. M. KEEN, *op. cit.*, p. 291.

<sup>86</sup> A. BRUHN DE HOFFMEYER, *Arms and Armour in Spain II. A Short Survey*. Cáceres, Instituto de Estudios sobre armas antiguas, 1982, pp. 173-174.

<sup>87</sup> J. YARZA LUACES, «Despesas fazen los omnes de muchas guisas en soterrar los muertos». *Fragmentos*, vol. 2 (1984), pp. 4-19; M.A. FRANCO MATA, «Iconografía funeraria gótica en Castilla y León (siglos XIII y XIV)», *De arte: revista de historia del arte*, vol. 2 (2003), pp. 47-86.

<sup>88</sup> A. BERNAL ESTÉVEZ, «Las armas como concepto fiscal y de diferenciación social en la Baja Edad Media (aplicación al caso de Ciudad Rodrigo)», en *Gladius*, I Simposio Nacional sobre «Las armas en la Historia», Cáceres, Universidad de Extremadura, 1988, p. 29. Un texto catalán de 1482, de Lluís Pallàs de Vilanova nos dice «ad tot compliment de armes de guerra de seguir, ço es, elmet ab bavera, plates, braçals, spallerols, manyopes, e armes de cames, falda e francalets; ab hacha e spasa e punyal. Perquè són aquelles ab què los antecessors nostres, cavallers antichs, an acostumat defendre la honor e les han deixat a nosaltres, per ésser diferenciades de aquelles ad les quals los rufians





Lám. 12. Sepulchro del infante don Felipe en Villalcázar de Sirga (fotografía J. Díez Arnal, <http://www.jdiezarnal.com/public/villalcazardesirgaiglesiasepulcro01.jpg>).

reservada a la población pechera, la coraza o el casquete de la caballería popular y la loriga o armadura de la nobleza. Entre las más frecuentemente representadas y dotada de mayor simbolismo está la espada<sup>89</sup>, que era el arma más noble de un caballero, distintivo de su estamento<sup>90</sup> y símbolo cristiano<sup>91</sup>. Desde la segunda mitad del siglo XIV quedaron inmortalizados algunos de los principales caballeros con armadura y espada, la cual cuando acompaña al caballero en su lecho funerario suele llevar el

---

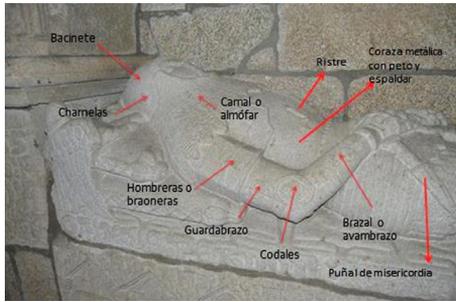
costumen de matar-se». M. DE RIQUER, *L'Arnès del cavaller: armes i armadures catalanes medievals*, Barcelona, Ariel, 1968, p. 175.

<sup>89</sup> Numerosos ejemplos de espadas en el arte y en restos arqueológicos, en A. BRUHN DE HOFFMEYER, *op. cit.*, pp. 31-74 y 188-195.

<sup>90</sup> La utilización de la espada tiene una función muy importante en la ceremonia de armar caballeros. Tal como recoge Palacios Martín, debido al simbolismo político de la espada, debe ponerse en juego en cualquier contrato vasallático que afecte a la soberanía de alguna de las partes; así, el acto de entrega de la espada, y el acto de ceñirla a la cintura poseerán significados específicos en función de quién lo entregue, si está sobre el altar, si el propio caballero la recoge («autoinvestidura»), etc. El mismo Palacios añade que «la simbología de la espada que el pensamiento político medieval había desarrollado, sobre todo por parte de la Santa Sede, confluye aquí con el valor particular que tiene para los reyes hispánicos como instrumento de la conquista en la que fundamentan el dominio soberano de sus tierras», B. PALACIOS MARTÍN, *op. cit.*, pp. 153-192. Por otra parte, don Juan Manuel en su *Libro de los Estados*, dice: «La espada significa tres cosas: la primera fortaleza, porque es de hierro; la segunda, justicia, porque corta de ambas las partes; la tercera, la cruz». A. BRUHN DE HOFFMEYER, *op. cit.*, p. 41.

<sup>91</sup> Tal como expresa Lull: «Al caballero se le da la espada, que está hecha a semejanza de la cruz, para significar que así como Nuestro Señor Jesucristo venció en la cruz a la muerte en la que habíamos caído por el pecado de nuestro padre Adán, así el caballero debe vencer y destruir a los enemigos de la cruz con la espada. Y como la espada tiene doble filo, y la caballería está para mantener la justicia, y la justicia es dar a cada uno su derecho, por eso la espada del caballero significa que el caballero debe mantener con la espada la caballería y la justicia» R. LLULL, *Libro de la orden de caballería*, texto recogido en la selección realizada por C. VENTURA CRESPO, «Los caballeros medievales». *Cuadernos Historia* 16, vol. 115 (1985), p. v.

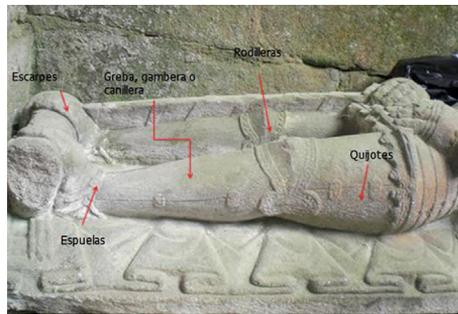




Lám. 13. Parte superior del arnés del caballero (elaboración propia).



Lám. 14. Parte intermedia de la armadura y armas del caballero (elaboración propia).



Lám. 15. Parte inferior de la armadura.

talabarte sobre la vaina<sup>92</sup>. Como complemento habría que señalar asimismo el puñal de misericordia<sup>93</sup>, también llamado *daga* o *copagorja*<sup>94</sup>, que servía para rematar a los heridos incurables caídos en combate. Representa una de las muchas virtudes que el caballero cristiano, en buena parte *Miles Christi*, ha de poseer; en la escultura funeraria este puñal suele aparecer envainado y colgado del lado derecho, posición que se corresponde con la habitual en la realidad.

Todos los elementos que componen el arnés y las armas del caballero quedan reflejados en los esquemas de las láminas 13, 14 y 15, de nuestra autoría.

<sup>92</sup> La espada consta de *pomo* y *punta*, como partes extremas, el *mango* o *empuñadura*, la *cruz* y el *hierro*. Suele cubrirse con la *vaina*, que posee en su parte superior el *bocal* y en la inferior la *contera* o *aristol*, que a veces se encuentra reforzada por una guaspá. M. DE RIQUER, *op. cit.*, pp. 145-150 y 232-235.

<sup>93</sup> Sobre él proporciona numerosos ejemplos A. BRUHN DE HOFFMEYER, *op. cit.*, pp. 75-80, 198-204.

<sup>94</sup> M. DE RIQUER, *op. cit.*, pp. 153-154.

#### 4. CONCLUSIONES

A través de la evolución del concepto de memoria y monumento, desde la Antigüedad, se ha pretendido una mejor comprensión del fenómeno de recuperación del sepulcro en la Baja Edad Media, en diversos aspectos. Por una parte como ejemplo para los que los contemplan, reflejando comportamientos que se consideran dignos de imitación: la práctica de la caridad, la humildad..., aspectos que no impiden una búsqueda de trascender al olvido como modelo. Por otra parte, la escultura funeraria es una petrificación del tiempo que impide la pérdida de la memoria de los grupos privilegiados que componen la sociedad medieval, si bien, progresivamente, se va ampliando a otros sectores. Y es que en los sepulcros queda plasmada la condición del difunto, reflejando un principio de desigualdad ante la muerte. La heráldica o la ubicación del sepulcro en lugares privilegiados dentro del templo servirán para marcar no solo la condición del individuo sino también la del grupo al que pertenece, en especial su linaje.

A modo de ejemplo de todo ello se han escogido dos de los grupos más destacados: los reyes, cuyas exequias y monumentos funerarios han ayudado a mantener su memoria, y los caballeros, cuya indumentaria es un reflejo claro de su condición, tanto de hombres de guerra como de *miles Christi*.

Ciertamente en el momento de la muerte hay una preocupación por conseguir la recompensa eterna, esto es, la inmortalidad celeste, y asimismo, que su memoria en la tierra perdure, la inmortalidad terrestre. En otras palabras, si bien la muerte identifica a la condición humana, la muerte del poderoso queda dignificada en un conjunto memorial que evitará la «muerte-olvido», la memoria que, en palabras de Petrarca, será «aquella que a los hombres salir hace/ del sepulcro de nuevo hacia la vida»<sup>95</sup>.

RECIBIDO: julio 2016; ACEPTADO: octubre 2016



---

<sup>95</sup> E. MITRE FERNÁNDEZ, *La muerte vencida. Imágenes e Historia en el Occidente Medieval (1200-1348)*. Madrid, Encuentro, 1988, p. 84.

## OBRAS CITADAS

- ARA GIL, Clementina Julia, *Escultura gótica en Valladolid y su provincia*. Valladolid, Diputación Provincial, Institución Cultural Simancas, 1977.
- ARIÈS, Philippe, «Richesse et pauvreté devant la mort au moyen âge», en *Essais sur l'histoire de la mort en Occident. Du moyen âge à nos jours*. París, Seuil, 1975.
- *El hombre ante la muerte*. Madrid, Taurus, 1984.
- BARRAL RIVADULLA, Dolores, «El medio urbano como expresión compleja de actitudes», en Manuel Núñez (coord.), *Arte y poder en la Galicia de los Trastámara: la provincia de La Coruña*. Santiago de Compostela, Tórculo Ediciones, 2000, pp. 173-232.
- «Menestrales, mentalidades y su reflejo en el arte bajomedieval gallego». *Semata. Comerciantes y artesanos*, vol. 12 (2001), pp. 387-410.
- BARROS GUIMERÁNS, Carlos, «Cómo vive el modelo caballeresco la hidalguía gallega bajo medieval: los pazos de Probén», en *Galicia en la Edad Media. Actas del Coloquio de Santiago de Compostela, La Coruña, Pontevedra, Vigo, Betanzos*. 13-17 julio 1987, Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 1990, pp. 231-246.
- BEAUNE, Colette, «Mourir noblement à la fin du Moyen Age», en *La mort au moyen âge*. Estrasburgo, Association des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, 1977, pp. 125-143.
- BECEIRO PITA, Isabel, «La conciencia de los antepasados y la gloria del linaje en la Castilla Bajomedieval», en Reyna Pastor de Togneri (ed.), *Relaciones de poder, de producción y de parentesco en la Edad Media y Moderna: aproximación a su estudio*. Madrid, CSIC, 1990, pp. 329-349.
- «El uso de los ancestros por la aristocracia castellana: el caso de los Ayala». *Revista de dialectología y tradiciones populares*, vol. L, núm. 2 (1995), pp. 53-82.
- «La legitimación del linaje a través de los ancestros», en *Memoria e Historia. Utilización política en la Corona de Castilla al final de la Edad Media*. Madrid, Sílex, 2010.
- BEJARANO RUBIO, Amparo, «La elección de sepultura a través de los testamentos medievales murcianos». *Miscelánea medieval murciana*, vol. XIV (1987-88), pp. 333-350.
- BERNAL ESTÉVEZ, Ángel, «Las armas como concepto fiscal y de diferenciación social en la Baja Edad Media (aplicación al caso de Ciudad Rodrigo)», en *Gladius*, I Simposio Nacional sobre «Las armas en la Historia». Cáceres, Universidad de Extremadura, 1988, pp. 21-30.
- BLOCH, Marc, *Les Rois Thaumaturges*. Estrasburgo, Librairie Istra, 1924.
- BRUHN DE HOFFMEYER, Ada, *Arms and Armour in Spain II. A Short Survey*. Cáceres, Instituto de Estudios sobre armas antiguas, 1982.
- CARDERERA Y SOLANO, Valentín, «Reseña histórico-artística de los sepulcros nacionales desde los primeros reyes de Asturias y León hasta el reinado de los Reyes Católicos». *BRAH*, tomo LXXIII (1918), pp. 224-258.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta, *Iconografía funeraria del obispo en la Castilla de los Trastámara*. Publicación en microficha, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 1996.
- «La muerte en Galicia durante la Edad Media», en *Galicia Terra Unica. Galicia románica e gótica*. Ourense, Xunta de Galicia, 1997, pp. 315-323.



- «El caballero y la fama póstuma. Algunos ejemplos de yacentes armados en la Galicia del siglo xv», en *Arquitectura e Iconografía artística militar en España y América (ss. xv-xviii)*. Sevilla, Cátedra General Castaños de Historia Militar, 1999, pp. 649-666.
- «El poder episcopal a través de la escultura funeraria episcopal en la Castilla de los Trastámara». *Quintana*, vol. 5 (2006), pp. 173-184.
- «La muerte mitrada. El sepulcro episcopal en la Galicia de los Trastámara». *Semata*, vol. 17, monográfico dedicado a *Muerte y ritual funerario en la historia de Galicia*. Santiago de Compostela 2006, pp. 155-178.
- «El obispo ante la muerte en la Castilla de los Trastámara». *Archivo Iberoamericano*, vol. 67 (julio-diciembre 2007), pp. 677-708.
- «La indumentaria episcopal como reflejo de poder en la escultura funeraria bajomedieval», en *Imágenes de poder en la Edad Media*. Estudios *in memoriam* del Prof. Dr. Fernando Galván Freile, León, Universidad de León, 2011, pp. 101-120.
- CHAO CASTRO, David, *Iconografía regia en la Castilla de los Trastámara*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2005.
- CHIHAI, Pavel, *Immortalité et décomposition dans l'art du moyen âge*. Madrid, Fondation culturelle roumaine, 1988.
- CHIFFOLEAU, Jacques, *La Comptabilité de l'au-delà : les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age: vers 1320-vers 1480*. Roma, Ecole Française de Roma, 1980.
- DACOSTA, Arsenio, José Ramón PRIETO LASA Y José Ramón DÍAZ DE DURANA (eds.), *La conciencia de los antepasados. La construcción de la memoria de la nobleza en la Baja Edad Media*. Madrid, Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2014.
- DE ANDRÉS, Gonzalo, *Recordanzas en tiempo del Papa Luna (1407-1435)*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987.
- DE MERINDOL, Christian «Signes de hiérarchie sociale à la fin du moyen âge d'après le vêtement. Méthodes et recherches», en M. Pastoureau (dir.), *Le vêtement. Histoire, archéologie et symbolique vestimentaires au Moyen Âge*. París, Cahiers du Léopard d'Or, 1989, pp. 181-222.
- DE RIQUER, Martí, *L'Arnès del cavaller: armes i armadures catalanes medievals*. Barcelona, Ariel, 1968.
- DEL ARCO Y GARAY, Ricardo, *Sepulcros de la Casa Real de Castilla*. Madrid, Instituto Jerónimo Zurita. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954.
- DUBY, Georges, *Fondements d'un nouvel humanisme 1280-1440*. Ginebra, Editions d'Art Albert Skira, 1966.
- ERLANDE-BRANDENBURG, Alain, *Le Roi est mort : étude sur les funérailles les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à fin du XIII<sup>e</sup> siècle*. París, Arts et Metiers Graphiques, 1975.
- ESPAÑOL BELTRÁN, Francesca, «Lo macabro en el gótico hispano». *Cuadernos de Arte Español*, Historia 16, Madrid, 1992.
- ENRÍQUEZ DEL CASTILLO, Diego, *Crónica de Enrique IV*. A. Sánchez Martín, (ed.), Valladolid, 1994.
- FOLZ, Robert, *Les saints rois au Moyen Age en Occident (vi-xiii siècles)*. Bruselas, Société des Bollandistes, 1984.
- FORONDA Y AGUILERA, Manuel, «Honras por Enrique IV y proclamación de Isabel la Católica en la ciudad de Ávila». *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. 63 (1913), pp. 427-434.



- FRANCO MATA, María Ángela, «Iconografía funeraria gótica en Castilla y León (siglos XIII y XIV)». *De arte: revista de historia del arte*, vol. 2 (2003), pp. 47-86.
- GIBELLO BRAVO, Víctor M., *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad Media*. Cáceres, Universidad de Extremadura, 1999.
- GIORDANO, Oronzo, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Madrid, Gredos, 1983.
- GÓMEZ BÁRCENA, María Jesús, *Escultura gótica funeraria en Burgos*. Burgos, Diputación, 1988.
- «La liturgia de los funerales y su repercusión en la escultura gótica funeraria en Castilla», en M. Núñez Rodríguez y E. Portela Silva (eds.), *La idea y el sentimiento de la muerte en la Historia y en el Arte de la Edad Media*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1988, pp. 31-50.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*. Sevilla, El Monte, Caja de Huelva y Sevilla, 1991.
- GRAVETT, Christopher, *Knights at Tournament*. Londres, Opsrey Publishing, 1988.
- GUIANCE, Ariel, *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*. Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1998.
- HERKLOTZ, Ingo, «*Sepulcra*» e «*Monumenta*» del Medioevo. Roma, Edizioni Rari, Nantes, 1990.
- KEEN, Maurice, *La caballería*. Barcelona, Ariel, 1986.
- LALINDE ABADÍA, Jesús, «La indumentaria como símbolo de la discriminación jurídico-social». *Anuario de Historia del Derecho Español*, vol. LII (1983), pp. 583-602.
- Los códigos españoles. Código de las Siete Partidas*, Antonio de S. Martín, Madrid, tomo I, 1872.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, *La muerte vencida. Imágenes e Historia en el Occidente Medieval (1200-1348)*. Madrid, Encuentro, 1988.
- NICOLLE, David, *Italian Medieval Armies (1300-1500)*. Londres, Opsrey Publishing, 1986.
- NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel, «La indumentaria como símbolo en la iconografía funeraria». *Fragmentos*, vol. 10 (1984), pp. 72-84.
- *La idea de la inmortalidad en la escultura gallega. La imagen funeraria del caballero en los siglos XIV-XV*. Orense, Diputación Provincial del Orense, 1985.
- «Iconografía de humildad: el yacente de Sancho IV». *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, tomo III (1985), pp. 171-172.
- «Le vêtement de l'humilité: l'iconographie funéraire des gisants de Sanche IV, Henri III et Robert d'Anjou». *Razo, Cahiers du Centre d'Etudes Médiévales de Nice*, vol. 7 (1987), pp. 115-131.
- «La indumentaria como símbolo en la iconografía funeraria», en Núñez Rodríguez y E. Portela Silva (eds.), *La idea y el sentimiento de la muerte en la Historia y en el Arte de la Edad Media*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1988, pp. 9-19.
- «Los 'GISANTS SCULPTES' de Fontevraud y la estrategia simbólica de la iconografía funeraria como expresión de poder», en *Poder y sociedad en la Galicia medieval*. Santiago de Compostela, Tórculo, 1992, pp. 75-109.
- «El rey, la catedral y la expresión de un programa», en *Espacio, tiempo y forma. Revista de la Facultad de Geografía e Historia*, Serie VII, vol. 5 (1992), pp. 27-51.
- «*Non avemos mayor sobre nos en lo temporal: Alfonso X y la imagen de autoridad*». *Temas Medievales*, vol. 3 (1993), pp. 29-48.



- OLIVERA SERRANO, César, *Beatriz de Portugal. La pugna dinástica Avis-Trastámara*. CSIC, Santiago de Compostela, 2005.
- PALENCIA, Alonso de, *Crónica de Enrique IV*. A. Paz y Meliá (ed.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 3 vols., 1953.
- PALENCIA HERREJÓN, Juan Ramón, «Elementos simbólicos de poder de la nobleza urbana en Castilla: los Ayala de Toledo al final del Medievo». *En la España Medieval*, vol. 18 (1995), pp. 163-179.
- PANOFSKY, Erwin, *Tomb Sculpture: Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini*. Londres, Thames and Hudson, 1964.
- PARDO Y PARDO, José Benito, «Orígenes de la ciencia del blasón». *Hidalguía*, vol. 46 (mayo-junio 1961), pp. 46-389.
- RUCQUOI, Adeline, «Le corps et la mort en Castille aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles». *Razo*, vol. 2 (1981), pp. 89-98.  
— *Valladolid en la Edad Media*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1997, 2 tomos.
- RUIZ MALDONADO, Margarita, «El sepulcro de Doña Beatriz de Portugal en Sancti Spiritus (Toro)». *Goya*, vol. 237 (1993), pp. 142-148.
- SÁNCHEZ AMEIJERAS, Rocío, «Un espectáculo urbano en la Castilla medieval: las honras fúnebres del caballero». *Semata. El rostro y el discurso de la fiesta*, vol. 6 (1994), pp. 141-158.
- SÁNCHEZ SAUS, Rafael, *Caballería y linaje en la Sevilla medieval*. Cádiz, Excma. Diputación Provincial de Sevilla, Servicio de publicaciones Universidad de Cádiz, 1989.
- SORIA MESA, Enrique, *La nobleza en la España moderna. Cambio y continuidad*. Madrid, Marcial Pons, 2007.
- STRONG, Roy, *Arte y poder*. Madrid, Alianza, 1988.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, *Historia de España. Los Trastámara y los Reyes Católicos*. Madrid, Gredos, tomo VII, 1985.
- TORRES FONTES, Juan, «El corazón de Alfonso X el Sabio en Murcia». *Murgetana*, vol. 1 06 (2002), pp. 9-15.
- VAUCHEZ, André, *La spiritualité du moyen âge occidental. VIII-XII siècles*. París, Presses Universitaires de France, 1975.
- VIOLLET-LE-DUC, Eugène, «Tombeau», en *Dictionnaire d'Architecture*, tomo IX, París 1868, p. 21.
- YARZA LUACES, Joaquín, «Despesas fazen los omnes de muchas guisas en soterrar los muertos». *Fragmentos*, vol. 2 (1984), pp. 4-19.  
— «La imagen del rey y la imagen del noble en el siglo XV castellano», en A. Rucquoi, *Realidad e imágenes de poder. España a fines de la Edad Media*. Ambito, Valladolid, 1988, pp. 267-292.  
— *La Cartuja de Miraflores. I: Los sepulcros*. Madrid, Cuadernos de Restauración Iberdrola, XIII, 2007.

