

La muerte mitrada. El sepulcro episcopal en la Galicia de los Trastámara¹

MARTA CENDÓN FERNÁNDEZ

Universidade de Santiago de Compostela

RESUMEN

Aproximarse a los conjuntos sepulcrales episcopales conservados en la Galicia de los Trastámara supone hacerlo, en primer lugar, a la actitud que los obispos tuvieron ante la muerte, para lo cual hemos acudido a sus testamentos que nos permiten entrever como viven el tránsito cara al más allá y como organizan lo que aquí queda, tanto su patrimonio como sus exequias. A partir de ello se comprenden mejor unos sepulcros que tratan de mostrar el poder de quienes han ocupado cargos de gran responsabilidad en la sociedad de la época, pues poseen un poder tanto espiritual como temporal. Estas tumbas se inscriben en una cronología, un estilo, una tipología y poseen una iconografía que serán desveladas en la presente investigación.

Palabras clave: sepulcro, obispo, muerte, Galicia, Trastámara.

ABSTRACT

Galician Episcopal funerary monuments of the Trastámara times are revisited here taking into consideration both the high spiritual and temporal power of their dignities, that call for specific strategies of representation; and the bishop's attitudes towards death, which can be known by analyzing their obsequies. Questions related to doubtful chronologies, style, typology and iconography will be at the core of this contribution.

Keywords: tomb, bishop, death, Galicia, Trastámara.

1 Esta investigación es sólo una parte de la más amplia llevada a cabo en mi tesis doctoral, dirigida por el Prof. Dr. Manuel Núñez Rodríguez, *Iconografía funeraria del obispo en la Castilla de los Trastámara*, Publicación en microficha, Universidad de Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, Santiago de Compostela, 1996.

1. INTRODUCCIÓN

El monumento funerario, es, sin duda, uno de los referentes que mejor explica 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 eclesiásticas². Pero progresivamente también otros grupos sociales desean formar parte de esa élite privilegiada a la hora de conservar su memoria. Y así, burgueses³, 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 profesiones⁴. 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, aquéllos que ocupan las capas más elevadas, suelen poseer los monumentos más suntuosos.

En Galicia no contamos con un elenco demasiado amplio ni fastuoso. Los condicionamientos impuestos por el material, el predominio de talleres locales, la pérdida de algunos de los monumentos más relevantes, etc., hacen que artísticamente los ejemplos sean, por lo general, modestos, pero dignos de estudio por lo que suponen de posición ante la muerte y de individualización de un personaje, así como síntoma de una época y unas circunstancias. Por otro lado, a pesar de que en el episcopologio gallego de la época aparecen nombres muy destacados, muchos de ellos acabarán siendo obispos de otras sedes de mayor prestigio y en ellas se acabarán inhumando, por lo que sus sepulcros serán obviados en este artículo.

Por todo ello, la presente investigación pretende una aproximación a los prelados de la Galicia de entonces y su actitud ante la muerte, para enmarcar lo que, realmente representan los monumentos funerarios. Dentro de éstos, se han seleccionado los de uno de los grupos más relevantes del momento: el episcopado, cuyo poder supera en muchas ocasiones al de los nobles, pues su influencia se suele circunscribir al ámbito terrenal, mientras los obispos poseen un poder tanto espiritual como temporal. En relación con ello, con las implicaciones que el sepulcro tendrá como imagen de un poder, se estudiará buena parte de la significación del conjunto funerario.

2 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.

3 D. Barral Rivadulla, "El medio urbano como expresión compleja de actitudes", *Arte y poder en la Galicia de los Trastámara: la provincia de La Coruña*, coordinado por D. Manuel Núñez, Tórculo Edicións, Santiago de Compostela, 2000, pp. 173-232.

4 D. Barral Rivadulla, "Menestrales, mentalidades y su reflejo en el arte bajomedieval gallego", en *Semata. Comerciantes y artesanos*, nº 12, 2001, pp. 387-410.

2. LOS OBISPOS ANTE LA MUERTE

Ciertamente, son muchas y diversas las situaciones que se producen ante la realidad de la muerte. En primer lugar, en el modo de reaccionar frente a ella. A. Rucquoi ha hablado de una evolución “*de la resignación al miedo*”⁵, de tal modo que “*la progresión del discurso escatológico en las mentalidades se traduce por una fuerte disminución del recordatorio de que “la vida de los omens es breve” y “la muerte es cosa natural” en beneficio de un miedo a la muerte que es concomitante de una confesión de los pecados cometidos, un temor del infierno y una apelación a la misericordia divina, apelación que se transmite por intercesión de la Virgen*”⁶. Mitre, por su parte, recogiendo la opinión de Ariès referente a la “*muerte domesticada*”, considera que serían reacciones típicas de sociedades “*antiguas*” y medievales, en las que la muerte es próxima y familiar, atenuada e indiferente, en tanto que una visión moderna, estaría definida por el miedo. Frente a ello, Vovelle duda de que en algún momento haya sido aceptada serenamente⁷. Por su parte, Pallares y Portela, consideran que la muerte inspira siempre temor, salvo entre los santos y mártires y, si bien existe el modelo de una buena muerte cristiana, una cosa es la muerte vivida, y otra, la muerte pensada⁸. De todos modos Panofsky ha señalado que el sistema de pensamiento cristiano ha minimizado no sólo el miedo a la muerte, sino también a los muertos a los que acabará admitiendo en sus iglesias⁹.

Los obispos más que manifestar abiertamente un temor, expresan la incertidumbre ante su llegada, la certeza de que es el fin de todos los pecadores o el miedo al juicio. Entre otros, Rodrigo de Moscoso¹⁰, insiste en la pobreza de la condición humana y la incertidumbre de esa llegada, de tal modo que el hombre debe estar vigilante¹¹, pues no hay cosa más cierta que la muerte, ni más incierta que su llegada. Lo mismo manifiesta Álvaro de Isorna, que ocupó la sede compostelana desde el 7-4-1445, tras haber sido

5 A. Rucquoi, “De la resignación al miedo: la Muerte en Castilla en el s.XV”, en *La idea y el sentimiento de la muerte en la Historia y en el Arte de la Edad Media* (I), Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela 1988, pp. 51-66.

6 A. Rucquoi, *Valladolid en la Edad Media*, tomo II: El mundo abreviado, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1987, p. 385.

7 E. Mitre, *La muerte vencida. Imágenes e Historia en el Occidente Medieval (1200-1348)*, Encuentro, Madrid 1988, pp. 18-9.

8 M.C. Pallares. y E. Portela, “Muerte y sociedad en la Galicia Medieval (ss.XII-XIV)”, en *La idea y el sentimiento de la muerte en la Historia y en el Arte de la Edad Media*(I), Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela 1988, p. 22.

9 E. Panofsky, *Tomb sculpture*, Thames and Hudson, London 1964, p. 46.

10 Arzobispo de Santiago promovido el 16-12-1367, hasta su muerte el 26-4-1382.

11 Véase Santiago, 1382, 26 abril. *Testamento del Arzobispo don Rodrigo de Moscoso por el que funda la capilla dos ferros en el trascoro de la catedral de Santiago*. Edita, A. López Ferreiro, *Hª de la S.A.M.I. de Santiago de Compostela*, Imp. y enc. del Seminario Conciliar Central, Santiago de Compostela, tomo VI, ap. XXXVI, pp.154-7: “*Tanta est conditionis humane miseria, quod ea que uidentur hodie esse, cras possunt visibiliter ad non esse, nichil est certius morte, et nichil incertius ipsa hora mortis, cum juxta sententiam Saluatoris incertum et hominibus incognitum quando Dominus ueniat, siue in prima noctis uigilia, sine in galli cantu, siue in ultima hora. Quamobrem omnibus preceptum est vigilare quod animaduertant et sepius in corde reuoluant*”.

obispo de Mondoñedo, León y Cuenca¹². Por su parte el que fuera obispo de Tui y Ourense, en 1384 y 1390 respectivamente, y más tarde trasladado a Salamanca, Cuenca y Sevilla, Diego de Anaya, expresa el temor al infierno¹³, mientras el prelado que ocupó la sede tudense Juan Cervantes¹⁴ manifiesta un temor a la muerte, que lo lleva a buscar la salvación del alma¹⁵. Tal vez, esta actitud general de una cierta aceptación, que no impide, como se ha indicado, la existencia de ejemplos donde el temor queda patente, sea una de las peculiaridades que los obispos manifiestan en contra de la tendencia más frecuente en la época. Ello es quizá, lo que se refleja en sus yacentes, que, como se verá, muestran un concepto de “muerte-plácida” o “muerte-sueño”, que ha de servir como *exemplum* a los fieles. Otra cuestión es que algunos prelados hayan sufrido una muerte violenta, como los asesinados D. Lope, obispo de Lugo (1390-1403) o Suero Gómez de Toledo, arzobispo compostelano (1362-1366).

No obstante, como máxima instancia de poder religioso, el obispo ha de cuidar al máximo sus manifestaciones externas –lo que en la práctica no siempre se produce–, pero también es cierto que en muchas de sus actitudes participan de las corrientes generales de la época, y, así, inciden en la solicitud de la misericordia divina que evite su condena, invocando para ello a toda una cohorte de santos.

Entre las fórmulas habituales de los testamentos se puede observar, no obstante, algunas de las actitudes del hombre ante la muerte¹⁶: el prelado invocará a diversos santos, recordará algunas de sus fundaciones, revelará las órdenes que le ofrecen mayor “confianza” a la hora de elegir el lugar de su enterramiento o de organizar sus exequias y, en ocasiones, escasas ciertamente, comentará algún aspecto sobre su monumento funerario. En su certificado de últimas voluntades buscará organizar lo que aquí deja, acomodar a sus parientes, saldar sus deudas, pero también tratará de contar con el apoyo de

12 1448, septiembre, 10. *Testamento del Arzobispo don Alvaro de Isorna*. Edita, A. López Ferreiro, *Hº de la S.A.M.I. de Santiago*, op. cit., tomo VII, ap. XXV, pp.88-106. “*Dum nihil morte sit certius, ignorat tamen homo finem suum, et cum stare putat, tollitur et perit spes ejus, nes autem certius est quando vel quomodo moriatur, non tamen dubium eundem moriturum fore*”.

13 Véase 1437, septiembre, 26.- Cantillana. *Testamento de don Diego de Anaya Maldonado, arzobispo de Sevilla*. Edita, J. Roxas y Contreras, *Historia del Colegio Viejo de S. Bartholomé mayor de la celebre Universidad de Salamanca*, Andrés Ortega, Madrid, 1770, pp. 235-243: “*E temiendo las penas del infierno despues de la muerte corporal, de la qual ningun home despues del pecado del primero Padre no puede escapar...*”.

14 Posteriormente fue trasladado a Ávila, permutó con Lope de Barrientos la sede de Segovia y finalmente fue arzobispo de Sevilla.

15 Véase 1453, noviembre, 16.- Sevilla. *Testamento del cardenal Juan Cervantes*. Edita. A.M.T., “Testamento del Cardenal Cervantes”, en *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras*, año VIII, tomo VIII, junio de 1924, cuaderno XLI, pp. 121-131: “*temiendo la muerte que es cosa natural de la qual ninguno se puede excusar, et cobdiçando poner nuestra anima en la mas llana carrera que podemos para la salvar...*”.

16 A este respecto véase M. Vovelle, “Les Attitudes devant la mort, front actuel de l’histoire des mentalités”, en *La sociologie de la mort*, en *Archives de sciences sociales des religions*, nº39, Colloque Strasbourg 1974, CNRS, Paris, 1975, nº especial, pp.17-29. Sobre el caso catalán véase J.R. Juliá Viñamata, “Las actitudes mentales de los barceloneses del primer tercio del siglo XIV” en *Anuario de Estudios Medievales*, tomo XX, 1990, pp. 15-51.

los que aquí quedan para que sus oraciones faciliten su acceso al más allá, sin olvidar que su memoria en la tierra perdure.

A partir de los testamentos conservados, se puede decir que es muy frecuente que su redacción comience por la invocación, “En el nombre del Señor/Dios Amén” o “In Dei nomine Amén”, seguido, en algún caso, de una fórmula referente a la brevedad de la vida y a la necesidad de estar prevenidos, como ya se ha indicado.

El nombre del testador suele ir acompañado por sus títulos, pero, sobre todo, de alguna expresión referente a su condición; en nuestro caso, “obispo por la gracia de Dios”, y toda una serie de cargos, que sería muy prolijo ejemplificar.

Tras ello se hace constar el estado de salud, dejando bien claro que, en cuanto al estado mental en el momento de hacer declaración de últimas voluntades, es óptimo.

Suelen aparecer con bastante claridad las razones para testar; así, disponen sus bienes para que, tras su muerte, permanezcan ordenados. En este sentido resulta muy clarificadora la indicación de Rodrigo de Luna, arzobispo compostelano (1449-1460), quien manifiesta la necesidad de dejar las cosas organizadas, como corresponde a personas de su rango:

“Por quanto a todas las personas mayormiente a los que prelaçia tienen pertenesçe proveer en los casos et articulos que mas neçesarios et conplidos son a salvaçion de sus animas et buena disposiçion de sus personas et delos bienes que nuestro señor les ha encomendado et dado en administraçion en este mundo porque dexados como deven sus animas ayan perfecta folganza et porque el debdo natural del fim de toda carne es çierto et neçesario a todos los vivientes conformandonos con la santa escritura et tomando enxemplo que nuestro señor Ihesu Christo que antes de su muerte et pasyon ordeno et estatuyo con sus discipulos aquellas cosas que a la santissima divinidad suya et disposiçion de su Santa Iglesia convenian et asyeesmo en los buenos prelados ya pasados que de sy dis(44v\45r)posieron en los tales casos por ende”¹⁷.

Por último, se solicita la intercesión de Cristo y María para que sus pecados sean perdonados, y actúen como abogados en el juicio. Son muy amplias las fórmulas en las que se ruegan ese perdón e intercesión.

En numerosos casos se realiza una profesión de Fe; Rodrigo de Moscoso, señala que cree en el Símbolo Apostólico, en el Niceno, en el de Atanasio, así como en diversas profesiones de fe manifestadas en las *Decretales y concilios*¹⁸.

En cuanto a los intercesores se solicita el concurso de varios santos; así Rodrigo de Moscoso, pide la mediación de Santiago, Francisco y Miguel¹⁹. No es extraño que el obispo parta de una invocación del santo más inmediato a su diócesis; así, Álvaro de Isorna invoca a Santiago y junto a él, además, a Santa Catalina y San Pedro²⁰. Por citar

17 Véase 1460, julio, 1.- Rocha Blanca (Padrón). *Testamento del Arzobispo Don Rodrigo de Luna. Manda que se satisfagan al cabildo ciertas deudas*. Archivo Catedralicio de Santiago, Leg. 161, fols. 43r.-49v..

18 A. López Ferreiro, *Hª de la S.A.M.I. de Santiago de Compostela*, tomo VI, pp. 154-7.

19 Idem.

20 A. López Ferreiro, *Hª de la S.A.M.I. de Santiago*, tomo VII, pp. 88-106.

otro ejemplo, Juan Cervantes solicita el auxilio de San Hermenegildo, bajo cuya advocación funda la capilla donde será inhumado; otra cuestión es que este cardenal recuerde también a San Pedro y San Pablo, quienes quedarán inmortalizados en su conjunto funerario, así como San Juan Bautista²¹. Sin embargo, lo más frecuente es que tras una mención de Cristo y María, se limiten a poner la fórmula: “y todos los santos de la corte celestial”, sin realizar una especificación pormenorizada. Chiffolleau ha indicado a este respecto, que dado el estado de las investigaciones, no se puede explicar realmente esta multiplicación del número de protectores; apunta la posibilidad de que se busque entre la gran familia de los santos, la paz y seguridad que aquí no existen, y sería un modo de aproximarse a sus ancestros²². En realidad, la santidad es un elemento clave en la sociedad medieval, que excede el marco del ejemplo de vida virtuosa, y se rodea de una serie de connotaciones que rozan la superstición, como son los milagros o las reliquias; ellos parecen haber derribado los obstáculos de la naturaleza y en este sentido Bejarano ha considerado su papel a la hora de apaciguar el temor a la muerte y a los difuntos²³.

Tampoco puede olvidarse que, además de una exaltación del individuo, en este momento se produce un reconocimiento del linaje, de tal modo que éste 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. De hecho, los obispos gallegos de época de los Trastámara, eligen en su mayor parte, ser inhumados en la catedral, y así suele ocurrir. Destaca, ante todo, la capilla mayor, como en primera instancia desea Gonzalo de Vivero²⁴, obispo de origen gallego que ocupó la sede de Salamanca, pero

21 A.M.T., “Testamento del Cardenal Cervantes”, pp. 121-131.

22 J. Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà*, Ecole Française de Rome, Palais Farnèse, Rome 1980, pp. 386-7, “peut-on suggérer cependant que ces hommes cherchent alors dans l'au-delà, auprès de la grande famille des saints, la paix et la sécurité que la crise et les malheurs des temps leur ont enlevés? . Ils peuplent le Paradis de milliers d'intercesseurs, au moment précis où le monde d'ici-bas se dépeuple et où se rompent les liens entre les vivants et leurs ancêtres. Orphelins, ils sont ainsi certains de retrouver des centaines d'être familiers, dans une société qui pour être de l'au-delà n'en est pas moins vivante. Ils oublient dans la communion des saints l'impossibilité où ils se trouvent de rejoindre leurs ancêtres”.

23 A. Bejarano Rubio, *El hombre y la muerte. Los testamentos murcianos bajomedievales*, Excmo. Ayuntamiento de Cartagena, Concejalía de Cultura, Cartagena 1990, p. 22, señala: “El deseo de sobrevivir a la muerte, el anhelo por asociarse directamente y en una misma estructura con los muertos, con las almas de los ancestros que retornaban a la tierra, eran unas extensiones profanas y sagradas de una concepción de la vida ligada a la tierra y a unas formas elementales de piedad. En definitiva, se venía a establecer a través de las reliquias corporales, una forma de religiosidad que aproximaba el más allá a la tierra, y los santos a los hombres, que destinados inevitablemente a la muerte, deseaban un contacto más estrecho con las potencias sobrenaturales: Dios, la Virgen y los hombres que, como ellos, habían tratado de derribar los obstáculos de la naturaleza, pero que a diferencia de los demás mortales lo habían conseguido. Estos adquieren forma de divinidad, puesto que, fomentando su culto, la Iglesia y el pueblo experimentan el apaciguamiento del temor a la muerte y a los difuntos”.

24 Salamanca, 1480, 27 enero. *Testamento de Don Gonçalo Biberio Obispo de Salamanca falleçio en el Año del Señor de 1480 años en el mes de Henero del dicho año.*

también el capítulo, en el ejemplo de Álvaro de Isorna²⁵. Ambos emplazamientos son deseados por Rodrigo de Luna, quien acaba siendo inhumado en el último de los lugares escogidos:

*“Otro si mandamos que nuestro cuerpo sea enterrado dentro en el cabildo viejo de la dicha nuestra iglesia de Santiago adonde tiene los pies el prelado quando esta en el abto del mandato el jueves de la çena poniendo ençima de la sepultura una piedra fegurada en ella nuestra persona revestida en avito pontifical et senon oviere lugar para ello mandamos que nuestro cuerpo sea enterrado en una capilla de las mayores de los monasterios de Santo Domingo o de San Françisco que son de fuera de la nuestra cibdad de Santiago a eleçion de nuestros conplidores et se a esto no oviere lugar mandamos que sea enterrado en la capilla mayor de Santa Maria Diria desta villa de Padron en la forma que dicha es” (45r-45v)*²⁶.

Al mismo tiempo prolifera la fundación de capillas privadas que, como dice Chiffolleau *“deviennent comme les annexes sacrées des grandes maisons nobles et bourgeoises”*²⁷. Las capillas privadas, no sólo son un reflejo exterior de poder, sino también un modo de aumentar las ganancias de cara al más allá, como se suele ver en las cláusulas de su fundación. Juan Fernández de Sotomayor (II) funda en la catedral de Tui, de la que es obispo entre 1406 y 1423, la capilla de S. Andrés, donde serán inhumados otros miembros de su linaje²⁸.

Dentro de la búsqueda de la inmortalidad celeste, los testadores suelen encargar la celebración de misas y oraciones por su alma o la de sus familiares o incluso aquellos a los que debe un especial agradecimiento. El poder de la oración como medio de evitar la condena, de asegurar el reposo de los difuntos, sobre todo de aquellos que están en el pur-

Mando al Hospital de la Santissima Trinidad X.II. maravedis para siempre jamas et sobre las alcabalas desta çudad de Salamanca. Y mas mando los organos que al presente tiene este dicho Hospital. Fundo una Misa de Obispo et dexo para ella 10 mill maravedis en el juro. Archivo Catedralicio de Salamanca, Caj.20, leg.1, nº30.

25 A. López Ferreiro, *Hª de la S.A.M.I. de Santiago*, tomo VII, pp. 88-106.

26 Véase 1460, julio, 1.- Rocha Blanca (Padrón). *Testamento del Arzobispo Don Rodrigo de Luna...*, op. cit., Archivo Catedralicio de Santiago, Leg. 161, fol.45r-45v.

27 J. Chiffolleau, op.cit., 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...*, op.cit., tomo I, p. 356 y tomo II, pp. 320-1, 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 permitan 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 *“Le corps et la mort en Castille aux XIVe et XVe siècles”*, en *Razo*, Nice , nº2, pp. 91-2.

28 1424, mayo, 4.- Tui. *Comunicación al capítulo de los dominicos de las cláusulas del testamento de D. Juan de Sotomayor último obispo de Tui, comprometiéndose el capítulo a cumplir lo que les intimaba.* Archivo Catedralicio de Tui, Sección Códices, Becerro I, fol. 294.

gatorio y por su efecto contra las fuerzas del mal, era un recurso muy solicitado, tanto para los muertos como para los vivos²⁹.

Entre las mandas piadosas, en ese deseo de alcanzar la salvación eterna, están los actos de misericordia encaminados al socorro y alivio de los necesitados. Vauchez ha señalado como durante la Alta Edad Media, la pobreza era considerada como un signo de castigo, que permite al rico, mediante donaciones y limosnas, adquirir nuevos méritos a los ojos de Dios, por lo que la riqueza puede ser una vía para alcanzar la santidad, pues sólo ella permite la largueza y la beneficencia, valores muy estimados en la sociedad aristocrática³⁰. Con la nueva espiritualidad que se expande con las órdenes mendicantes, el pobre y el enfermo resultarían además una réplica del Cristo sufriente, y de ahí su privilegiada función como intercesores³¹. En muchos casos, su supervivencia se debe a la asistencia que les puede brindar el sistema urbano, y a lo que les dejen los testadores que a cambio suelen solicitar sus oraciones. Para su atención se crean en algunas ocasiones hospitales³², en otras contribuyen a sostener los ya existentes, como ocurre con el que fuera deán de Santiago en 1416 y posteriormente obispo de Burgos, Alonso de Cartagena³³ o Juan Cervantes³⁴. Villaamil y Castro resume cuales eran esas obras piadosas a que los hombres se entregaban, especialmente a la hora de su muerte, y las pone en relación con el concepto de piedad³⁵: desde elementos de servicio al culto, hasta socorro a los indigentes. Así Diego de Anaya, manda atender a cincuenta pobres³⁶; liberación de cautivos es la preocupación de Juan Cervantes³⁷; las cruzadas en el caso de Diego de Anaya³⁸ quien también contribuye a las fábricas de las iglesias; por su parte Juan Cervantes hará un legado para la construcción de la iglesia de Talavera³⁹. Finalmente cabría considerar las innumerables donaciones de libros, enseres domésticos, o los legados económicos a numerosos personajes, conventos, etc.

29 A. Vauchez, *La spiritualité du moyen âge occidental VIII-XII siècles*, Presses Universitaires de France, París 1975, pp. 42-3.

30 A. Vauchez, "La pauvreté volontaire au Moyen Age", en *Religion et société dans l'Occident Médiéval*, Bottega d'Erasmus, Torino 1980, p. 21.

31 A. Vauchez, "Les pauvres et la pauvreté aux XI et XII siècles: état des recherches en France", en *Religion et société...*, op.cit., p. 14.

32 A. Vauchez, "Assistance et charité en Occident, XIII-XV siècles", en *Religion et société...*, op.cit.

33 1453, julio, 6.- Santa Eulalia (Toledo): *Testamento de don Alonso de Cartagena*. Edita, M. Martínez Burgos, "Don Alonso de Cartagena, obispo de Burgos. Su testamento", en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, nºLXIII, 1, 1957, pp. 81-110.

34 A.M.T., "Testamento del Cardenal Cervantes", pp. 121-131.

35 J. Villaamil y Castro, "Reseña histórica de los establecimientos de beneficencia que hubo en Galicia durante la Edad Media, y de la erección del gran Hospital Real de Santiago fundado por los Reyes Católicos", en *Galicia Histórica*, año I, nº4-6, en-jun. 1902.

36 J. Roxas y Contreras, *Historia del Colegio Viejo de S. Bartholomé mayor de la celebre Universidad de Salamanca*, pp. 235-243.

37 A.M.T., "Testamento del Cardenal Cervantes", pp. 121-131.

38 J. Roxas y Contreras, *Historia del Colegio Viejo de S. Bartholomé mayor de la celebre Universidad de Salamanca*, pp. 235-243.

39 A.M.T., "Testamento del Cardenal Cervantes", pp. 121-131.

Normalmente en los testamentos también se puede apreciar el cortejo fúnebre. La muerte de un obispo es fundamentalmente un acto público, en el que se manifiesta, una vez más, la gloria y el rango de aquel que se inserta en un linaje prestigioso, que se ha de contar entre la élite. Keen ha señalado que “*si el estilo de vida noble era caro, también lo era el estilo noble de morir*”⁴⁰. Los prelados señalan en sus certificados de últimas voluntades la presencia de un amplio séquito; realmente se convierten, tras el establecimiento de las órdenes mendicantes, en una solemne procesión eclesiástica⁴¹, tanto más cuando el difunto es un prelado. Es frecuente la presencia de las distintas órdenes religiosas ubicada en la ciudad, pero también pobres y cofradías.

Es realmente grande la cantidad destinada a las exequias. En un documento de la catedral de Mondoñedo, dado en 1409, se señalaba que en una constitución de dicha iglesia, era dispuesto que ningún canónigo o dignidad se sepultase en ella sin pagar previamente 600 maravedís al cabildo, cifra que entonces se rebaja a 300 para la más alta dignidad⁴². No es fácil cuantificar el precio de las exequias episcopales, ni es el objeto de este trabajo, pero un simple vistazo a los testamentos permite concluir que a la hora de encarar sus últimos momentos, los obispos buscan ante todo la salvación de su alma, por lo que no dudan en legar cuanto sea menester para acumular oraciones, misas y aniversarios que faciliten su acceso a la gloria. Sus exequias, serán, asimismo, conforme a su estado, siempre con la pretensión de que su recuerdo en la tierra perdure, por su carácter positivo. Baste recordar, como colofón, las referencias que Alonso Morgado dedica a Juan Cervantes, en los momentos previos a su muerte, así como las que Ortiz de Zúñiga le dedica en los inmediatos a ella:

*“en su última enfermedad dió el Señor Cervantes los mayores y más edificantes ejemplos de paciencia y resignación, recibiendo devotamente los Santos Sacramentos; y abrazado después a un Crucifijo, y recitando los Salmos penitenciales, entregó su alma al Criador a los setenta y un años de edad, el día veinticinco de Noviembre”*⁴³.

Y Zúñiga añade:

*“con increíble dolor de su Cabildo, Ciudad y Diócesis, porque aunque sólo la gobernó cinco años, poco más o menos, fueron tantas las obras de su piedad, de su amor, y de su benevolencia, que teniéndole conciliado la gratitud universal, hizieron generales las lágrimas en su muerte”*⁴⁴.

40 M. Keen, *La caballería*, Ariel, Barcelona 1986, p. 207.

41 PH. Ariès, *El hombre ante la muerte*, Taurus, Madrid 1984, p. 143.

42 E. Cal Pardo, *Catálogo de los documentos medievales escritos en pergamino del archivo de la catedral de Mondoñedo (871-1492)*, Excma. Diputación Provincial de Lugo, Lugo, 1990, p. 494, n°1303.

43 J. Alonso Morgado, *Prelados sevillanos. Episcopologio de la Iglesia Metropolitana y Patriarcal de Sevilla*, Tipografía de Agapito López, Sevilla, 1906, p. 358.

44 D. Ortiz de Zúñiga, *Annales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla, metropoli de la Andaluzia*, Imprenta Real, Madrid, 1677, p. 338.

3. LOS SEPULCROS EPISCOPALES GALLEGOS

El período objeto de nuestra investigación, la Galicia de los Trastámara, acoge diversas corrientes artísticas que marcarán su impronta en la escultura funeraria de los obispos de la época. Desde mediados del siglo XIV a los años 70 del XV, corrientes y nombres propios irán plasmando en el granito –el material más utilizado en los conjuntos conservados–, sus maneras de concebir la figura humana, animal o los motivos vegetales, así como aquellos objetos complementarios, libros, atributos de los santos, donde en muchos casos existe una aproximación fiel a la realidad.

3.1. Cronología y estilo

A la hora de plantear la cronología de los sepulcros objeto de estudio, es preciso indicar las dificultades notables que la mayor parte de los ejemplos plantean ya que no existe un apoyo documental que permita acotarla con exactitud. A modo de introducción, y de manera esquemática se recoge una cronología aproximada para los ejemplos gallegos conservados: en Ourense los de Álvaro Pérez de Biedma: 1345-51 (Fig. 1), Fray Alfonso de Noya: 1361-7 (Fig. 2) y ca. mediados del siglo XIV el que posteriormente utilizará Francisco Alfonso (1409-1419)⁴⁵ (Fig. 3). En Santiago han llegado a nosotros los



Fig. 1. Yacente de Álvaro Pérez de Biedma. Nave de la epístola de la catedral de Ourense.

de Alonso Sánchez de Moscoso: 1383-1400 (Fig. 4), Álvaro Núñez de Isorna⁴⁶: 1446-8 (Fig. 5) y el del obispo de Ourense, Alonso López de Valladolid: 1466-75 (Fig. 6), mientras que el del arzobispo compostelano Rodrigo de Luna⁴⁷: ca.1465 (Fig. 7), se conserva en la Colegiata de Iria Flavia. En Tui, sólo pertenece a esta época el de Juan Fernández de Sotomayor (II)⁴⁸: 1420-3 (Fig. 8).

45 Un estudio más pormenorizado de los mismos véase en M. Cendón Fernández, “Los sepulcros medievales de la Catedral de Orense”, en *La catedral de Orense*, Colección Patrimonio Histórico Gallego. Catedrales, Xuntanza Editorial, La Coruña, 1997, pp. 150-169.

46 M. Cendón Fernández, “El sepulcro del arzobispo don Álvaro de Isorna en la catedral de Santiago”, en *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 1995, pp. 209-226.

47 M. Cendón Fernández, “El sepulcro del arzobispo compostelano D. Rodrigo de Luna en Iria Flavia”, en *Cuadernos de Estudios Gallegos*, nº 109, 1997, pp. 203-220.

48 M. Cendón Fernández, “El sepulcro del obispo Juan Fernández de Sotomayor II en la Catedral de Tui”, en *Estudios sobre Historia del Arte ofrecidos al Prof. Dr. D. Ramón Otero Tuiñez, en su 65º cumpleaños*, Santiago de Compostela, 1993, pp. 137-153.

Por lo que se refiere al estilo en Galicia, la escultura funeraria conservada se inscribe fundamentalmente en tradiciones locales, con un aspecto arcaizante, donde la dureza del granito va a marcar sus propios condicionantes; así, tanto los sepulcros de la catedral de Ourense como el de Juan Fernández de Sotomayor (II) en Tui, se inscriben en la órbita de lo que Moralejo denomina “*estilo orensano*”⁴⁹, el cual se caracteriza por la concepción de la figura basada en esquemas geométricos. Moralejo ha señalado que corresponderían a la tercera fase del llamado “*estilo orensano*”, momento ya de disolución del mismo, que se inicia hacia 1325 y se prolonga como tradición hasta 1350, si bien sus huellas se apreciarían hasta muy avanzado el siglo XV⁵⁰.

Por lo que respecta a Santiago, en los años 60 del siglo XV se encontraría un taller que labraría los sepulcros de Rodrigo de Luna, en la Colegiata de Iria Flavia, el del obispo de Ourense Alonso López de Valladolid, y el del arcediano Juan Mariño de Sotomayor, inhumado en Vilaxoán (Fig.9). Ya Chamoso había indicado que el sepulcro del obispo de Ourense, Alonso López de Valladolid, que se halla en la catedral compostelana, sería de la

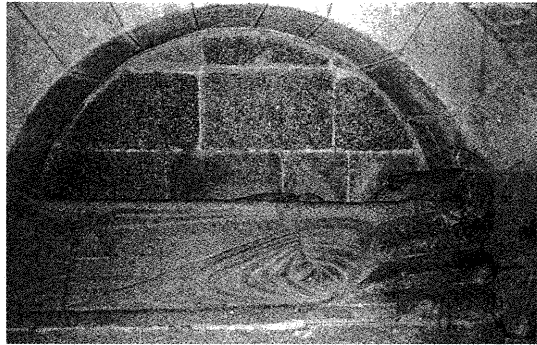


Fig. 2. Yacente de Fray Alfonso de Noya. Nave de la epístola de la catedral de Ourense.

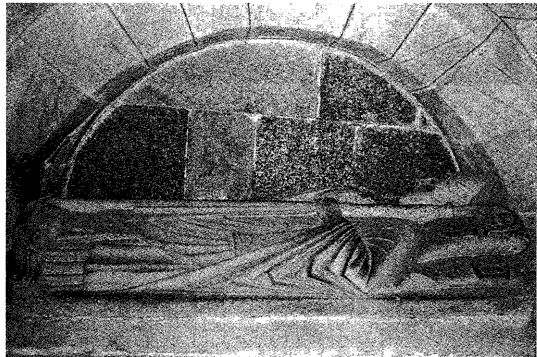


Fig. 3. Sepulcro atribuido a Francisco Alfonso. Nave de la epístola de la catedral de Ourense.

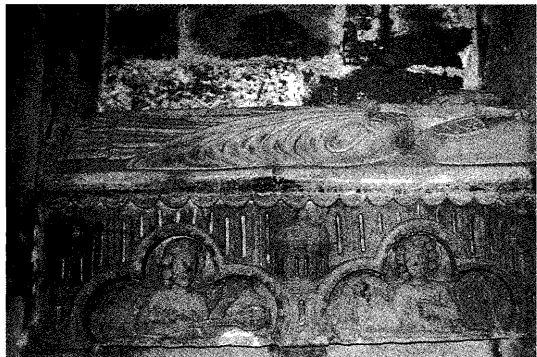


Fig. 4. Sepulcro de Alonso Sánchez de Moscoso. Capilla del *Sancti Spiritus* de la catedral de Santiago de Compostela.

49 S. Moralejo Álvarez, *Escultura gótica en Galicia (1200-1350)*, Resumen tesis doctoral, Santiago de Compostela 1975, pp. 32-33.

50 Idem.

“*misma inspirada mano*” que había labrado el del arzobispo Rodrigo de Luna⁵¹, así como el del arcediano Juan Mariño de Sotomayor⁵². Núñez, ratifica la opinión de Chamoso a la que añade la posibilidad de que se pueda atribuir al mismo taller, el sepulcro del Mariscal Suero Gómez de Sotomayor, o, en su defecto, a un escultor que pudo formarse



Fig. 5. Yacija de Álvaro Núñez de Isorna. Claustro de la catedral de Santiago de Compostela.

en la tradición del que podría denominarse “*Maestro de los sepulcros de dignidades eclesiásticas*”⁵³. Asimismo, sin descartar una autoría común para el del arcediano Juan Mariño de Sotomayor, fallecido en 1496, sitúa la ejecución de éste último hacia 1480⁵⁴. Por su parte Manso basándose en la opinión de Moralejo, indica que en el caso del de Don Suero, “*la expresión risueña del rostro, la sonrisa boba y los ojos vidriosos se vinculan*

con el tímpano de la Anunciación y Epifanía de Santa María de Vigo, y con el retablo de san Gregorio y los enterramientos de Vilar de Donas”⁵⁵.

Ciertamente, el sepulcro de Rodrigo de Luna se haría en primer lugar y tras él se llevaría a cabo el del obispo de Ourense, Alonso López de Valladolid, promovido para dicha sede en 1466. A continuación, aunque años más tarde, se esculpiría otra de las obras atribuibles sin duda a este taller, cual es, el sepulcro del arcediano Juan Mariño de Sotomayor que guarda más semejanzas con el sepulcro del arzobispo compostelano que con el del prelado orensano. El del arcediano presenta una factura más geométrica, mantiene el ángel junto a la almohada, un rostro más modelado y una mitra de pico más corto.

51 M. Chamoso Lamas, *Escultura funeraria en Galicia*, Instituto de estudios orensanos “Padre Feijoo”, Orense 1979, p.447.

52 M. Chamoso Lamas, *Escultura...*, op. cit., p. 227.

53 Para ello se basa en las semejanzas que ofrecen ambos sepulcros: “*el mismo tipo de almohadón de prelado, escalonado y rematado en borlas que promueven arrugas en el punto de unión de los cabos deshilachados. En cuanto al macizo facial de ambos, revela una atención a un planteamiento plástico muy afín, con una nariz (muy desgastada y quebrada en la figura del Mariscal) que pasa sin transición a la frente, acusados pómulos y orbicular de los labios distendida hacia los músculos cigomáticos, como acusados son asimismo los músculos orbitales de los párpados y los ojos aovados que parecerían representar a los yacentes en actitud de sueño. Finalmente, el pabellón auricular del acusado lóbulo*”. M. Núñez Rodríguez, *La idea de inmortalidad en la escultura gallega*, Excma. Diputación Provincial de Orense, Orense, 1985, pp .79-80.

54 M. Núñez Rodríguez, *La idea...*, op.cit., p. 81.

55 C. Manso Porto, “El sepulcro de Suero Gómez de Sotomayor en Santo Domingo de Pontevedra”, en *El Museo de Pontevedra*, tomo XLIV, Pontevedra 1990, p.395, lo cual repite en *Arte gótico en Galicia: los dominicos*, tomo II, Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde Fenosa, La Coruña 1993, p. 515.

Una yacija conservada en el claustro de la catedral compostelana, que creemos atribuíble a Álvaro Núñez de Isorna⁵⁶, emparentaría con los talleres compostelanos de mediados del XV, los cuales recogen, de un lado, la tipología de arcos y blasones establecida en ejemplos del convento de Santo Domingo de Bonaval y, de otro, la tradición de utilizar figuras como tenantes⁵⁷. Este tipo que se muestra en el sepulcro hallado en el claustro compostelano, en fechas muy próximas se encontrará en Lugo, donde se mantiene la combinación de ángeles y blasones, aunque se introduce como novedad “*la estructura de tableros de baldaquinos, con tracería flamígera, labor de claraboya y arcos conopiales*”⁵⁸. Así se puede observar en el ejemplo de los caballeros Pedro Fernández de Bolaño y Rodrigo Alfonso de Saavedra (+1448) en San Francisco y Fernán Díaz de Ribadeneira el Viejo (+1461) en el convento dominico.

Finalmente, el modelo se encontrará en Noia, ya a principios del siglo siguiente, en el sepulcro de Pedro Carneiro⁵⁹ en Santa María *a Nova*, y en el de Juan de Estivadas —este ya sin ángeles— procedente de San Martín, aunque hoy también en Santa María. Ello no resulta extraño, dado el constante influjo del Compostela sobre la villa de Noia.

Por otra parte, un ejemplo no conservado, indicaría la presencia en Santiago de un maestro foráneo, el llamado “Maestro de Anaya”, que sería llamado por Lope de Mendoza para llevar a cabo su sepulcro en alabastro, lo que supone ya, la obtención de unas calidades muy diferentes a las que proporciona el granito⁶⁰.

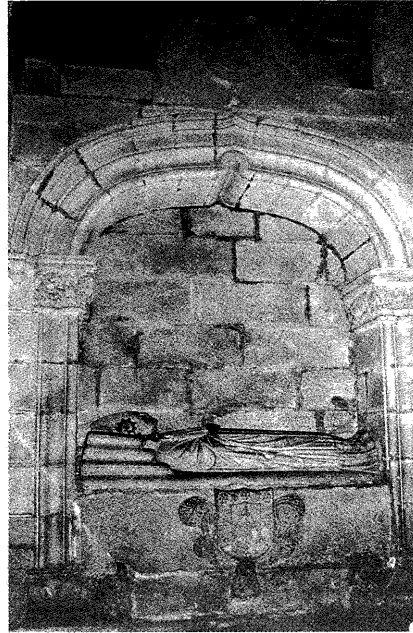


Fig. 6. Conjunto sepulcral del obispo de Ourense Alonso López de Valladolid. Crucero norte de la catedral de Santiago de Compostela.

56 M. Cendón Fernández, “El sepulcro del arzobispo don Álvaro de Isorna en la catedral de Santiago”, op. cit., pp. 209-226.

57 Véase M. Núñez Rodríguez, *La idea...*, op. cit., p. 78. M.R. Sánchez Ameijeiras, “Circulación de modelos y talleres itinerantes: el papel de artistas y comitentes en la evolución tipológica de la escultura funeraria en la Galicia medieval”, en *Los caminos y el arte*, tomo II, VI Congreso Español de Historia del Arte, C.E.H.A., Santiago de Compostela 1989, pp. 233-9. C. Manso Porto, *Arte gótico...*, op. cit.

58 C. Manso Porto, C.: *Arte gótico...*, op. cit., tomo I, p. 405.

59 Era banquero de los arzobispos compostelanos según Álvaro de las Casas, opinión compartida por M. Chamoso Lamas, *Escultura...*, op. cit., p.481. Sin embargo M. Fabeiro Gómez, “Breves apostillas a dous traballos sobre o cemiterio de Noia”, en *Páxinas históricas de Noia*, Sementeira, Noia 1990, p. 83, considera que se trata de un mercader, hidalgo, *mareante*, que incluso tenía esclavos.

60 Véase J.M. Caamaño Martínez, “El arzobispo compostelano Don Lope de Mendoza (+1445) y sus empresas artísticas”, en *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, tomo XXVI, 1960, pp. 17-68. Id.: *Contribución al estudio del gótico en Galicia*, Universidad de Valladolid, Secretariado de publicaciones, Valladolid 1962.

3.2. Tipologías

En cuanto a las tipologías destacan los sepulcros de lucillo, cobijados bajo un arco-solio; entre ellos están: los orensanos de Álvaro Pérez de Biedma, Alfonso de Noya, el supuesto de Francisco Alfonso, el de Alonso López de Valladolid en Santiago, así como en dicha catedral el de Alonso Sánchez de Moscoso; lo habría sido el que consideramos



Fig. 7. Sepulchro del arzobispo compostelano Rodrigo de Luna. Colegiata de Iria Flavia (Padrón).

de Álvaro Núñez de Isorna y lo son también, el de Rodrigo de Luna en Iria, y de Juan Fernández de Sotomayor (II) en Tui.

Ello implica una predilección por los sepulcros bajo arco-solio, en el caso gallego, llegando incluso, en los ejemplos de López de Valladolid (Fig.10) y Rodrigo de Luna, a labrarse con mayor minuciosidad la parte próxima al espectador, dejando inconcluso el pie próximo a la pared.

3.3. Iconografía

3.3.1. *Los yacentes*

A partir de los últimos años del s. XII puede observarse por primera vez, según Mâle, una estatua acostada sobre una tumba⁶¹, si bien es verdad que existe una cierta tendencia a demostrar, con ejemplos localizados en el área francesa, que la imagen del yacente, podría llevarse hacia una cronología anterior a la citada por el propio Mâle, como indica S'Jacob⁶².

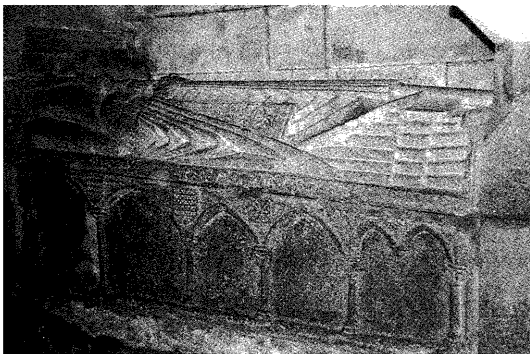


Fig. 8. Sepulchro de Juan Fernández de Sotomayor (II). Capilla de San Andrés de la catedral de Tui.

61 E. Mâle, *L'art religieux de la fin du Moyen Age en France*, Armand Colin, Paris 1969, p. 396.

62 H. S'Jacob: *Idealism and realism. A study of sepulchral symbolism*, E.J. Brill, Leiden, 1954: "the oldest known recumbent figure, chiselled on the lid of the sarcophagus of Isarn, abbot of St Victor, Marseilles, dates from the middle of the XIth century".

Los monumentos funerarios, desde la losa o lauda, van adquiriendo mayor volumen, no sólo el conjunto de la tumba sino también los elementos esculpidos en ella. Así, la imagen representada se acaba convirtiendo en una auténtica figura corporeizada en sus elementos anatómicos. En principio retoma el concepto de las imágenes dispuestas en el sentido de la vertical, pero este planteamiento queda mediatizado al introducir recursos que aluden a la posición horizontal, como puede ser la almohada. Para Panofsky era el comienzo de un período en el que se esperaba que el monumento funerario *“to stablish the status of the departed as terrestrial members of the City of God, enthusiastically welcomed the possibility of representing them in such a way that their existence on earth appeared, to speak with St. Augustine, “inextricably interminghed” (invicem permixta) with their existence in heaven and tended to exploit this possibility to the limit”*⁶³.

Pero con la posición horizontal, la imagen yacente, precisaba de ciertas transformaciones en la escultura que respondiesen a la realidad; así, en opinión de Panofsky⁶⁴, la ropa debe indicar que descansa sobre un cuerpo inerte y no que es llevada por una persona viva, con lo cual se formarán una serie de pliegues curvos y diagonales que parecen sometidos al principio de ley de gravedad, aspectos que se pueden seguir más de cerca en los enterramientos femeninos. Además, se han de suprimir elementos de soporte como consolas y los gestos no han de indicar un esfuerzo, por lo que no debe aparecer gesticulación y los ojos han de estar cerrados o al menos entornados.

No obstante el propio Panofsky es consciente de que muchos de estos aspectos no se han alcanzado y existe una importante diferencia entre la tradición norteña y sureña;

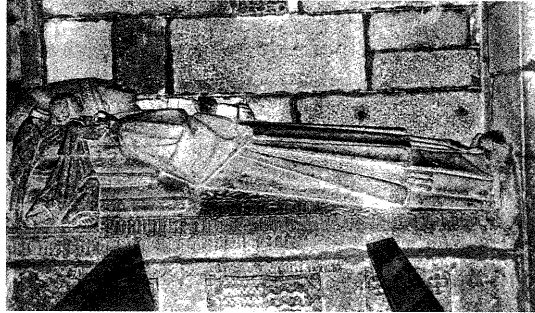


Fig. 9. Sepulcro del arcediano Juan Mariño de Sotomayor. Iglesia de Vilaxoán, parroquia de Sobrán (Vilagarcía de Arousa).



Fig. 10. Parte inferior del yacente del obispo de Ourense Alonso López de Valladolid. Catedral de Santiago de Compostela.

63 E. Panofsky, op.cit., p. 54.

64 E. Panofsky, op. cit., p. 55.

en su opinión el artista español e italiano concibe la imagen como un cuerpo inmóvil e insensible por la muerte, con los ojos cerrados y las manos cruzadas sobre el pecho en un gesto de reposo; por el contrario en el Norte, los ojos están abiertos como si una luz perpetua brillase sobre ellos y sus manos se utilizan para orar u otros gestos de ceremonia.

Estos dos tipos, de personajes vivientes o difuntos, han recibido su interpretación por parte de Mâle. En Francia, los yacentes con sus manos juntas o los ojos abiertos están vivos:

“el cristianismo sólo cree en la vida, y ante los mismos sepulcros niega audazmente la muerte. Nada perece; ni el cuerpo ni el alma. En todo caso, la tumba no contiene más que un poco de ceniza, pero esta ceniza no es más que apariencia; el artista es quien dice la verdad, él es quien nos muestra al difunto tal como está en el pensamiento de Dios, tal como será pronto, cuando suene la trompeta del ángel, cuando todos los ojos se abran a la luz eterna [...] Nadie duda que las concepciones religiosas de la Edad Media hayan guiado, en éste como en otros casos, la mano del escultor”⁶⁵.

En realidad dicho autor, desde un planteamiento patrio, considera que en otros países de Europa no se refleja un sentimiento tan noble de la muerte como el francés; opinión que hoy resulta discutible. En su país, la imagen yacente manifestaría un carácter de eternidad, haciendo sentir lo que hay de divino en la criatura humana. Ello le lleva a planteamientos críticos con respecto a la escultura funeraria de otros países, como Italia, donde considera que tumbas tan ricas son menos religiosas ya que el muerto que se acuesta sobre el lecho, ya es un cadáver. Sus ojos están cerrados, las manos cruzadas sin nobleza sobre el vientre, los pies no pisan ningún animal simbólico. Es un reflejo demasiado crudo de la realidad. Los ángeles corren cortinas pesadas para mostrarnos un instante al muerto y parecen volver a cerrarlas para que pueda dormir en paz su último sueño⁶⁶. En el caso inglés habría un parecido con las francesas por imitación; esto supone perder de vista que los enterramientos de Fontevraud, por ejemplo, son modelos pioneros que el propio S. Luis habrá de utilizar como estímulo cuando plantee los enterramientos de S. Denis. En realidad la experiencia de Fontevraud se inspira en el homenaje postrero al monarca inglés, que los Plantagenet no hacen más que continuar⁶⁷. Mâle, prestaba especial atención a los enterramientos ingleses por su carácter fuertemente expresivo, donde los caballeros tienen los ojos abiertos y están vivos, aunque en exceso, pues parecen no poder reposar sobre sus tumbas⁶⁸. En Alemania, si bien en el siglo XIII

65 E. Mâle, *El arte religioso*, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, México 1952, p. 146.

66 E. Mâle, *L'art religieux de la fin...*, op.cit., p. 405.

67 M. Núñez Rodríguez, “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*, Tórculo, Santiago de Compostela, 1992, pp. 75-110, pp. 75-6 para la nota.

68 E. Mâle, *L'art religieux de la fin...*, op.cit., p. 405.

el parecido con las francesas es grande, desde 1300, cascos, escudos, emblemas heráldicos, cubren las tumbas, dotándolos de una gran fastuosidad⁶⁹.

En lo que atañe al rostro, aparece con frecuencia tal como será el día del juicio en esa edad ideal –treinta y tres años– que trae el recuerdo de Cristo cuando resucitó, pues como Él, todos los hombres van a volver a la vida; su rostro no es un retrato, sino que el artista ha hecho el trabajo de Dios modelando en el último día los rostros humanos con una belleza perfecta, creando en realidad un tipo⁷⁰. En este sentido también se expresa S'Jacob, quien observa una evolución gradual desde el idealismo al realismo⁷¹.

Ello ha llevado a Duby a señalar que el carácter específico del personaje como individualidad histórica, se expresaba no por su fisonomía sino por emblemas heráldicos y actitudes, esto es, interesa más marcar sus acciones⁷². No obstante él mismo ha citado casos en los que los clientes solicitan dar a las efigies funerarias la apariencia de los difuntos como un modo de prolongar su recuerdo⁷³, y el propio Mâle recoge ejemplos de estatuas tumbales en S. Denis y aduce que, si bien los grandes personajes encargan sus propias tumbas, pudiendo labrarse su efigie incluso en vida, muchas de ellas esculpidas por “tombiers” de un taller a veces lejano a su encargo, no podrían reproducir los rasgos de un individuo que desconocen⁷⁴.

En realidad, el proceso sufre un desarrollo al compás del propio concepto de la muerte, al ir aumentando la conciencia de la “muerte propia” (Ariès). Con todo, en la iconografía funeraria de obispos dentro del período objeto de estudio, son escasos los ejemplos en los que se ha buscado un efecto de retrato. Si en algunos predomina el carácter estereotipado, como repetición de modelos –Ourense, Tui–, en otros se perciben ciertas variantes dentro de la idealización como en los ejemplos compostelanos.

No obstante, como se ha indicado, la posición horizontal de la figura, no siempre manifiesta una concepción como tal de la misma. Es verdad que todas las figuras yacentes estudiadas descansan sobre almohadones, y han perdido doseletes y peanas, salvo raras excepciones: en la de Alonso López de Valladolid, sus pies se apoyan sobre una base. Por otra parte, la presencia de animales a los pies, evoca los existentes en la estatuas-columna de las portadas⁷⁵.

Sin embargo, los pliegues de la vestimenta mantienen una disposición paralela y rígida que obvia la caída real motivada por la fuerza de la gravedad. En algunos ejemplos, como los orensanos, el de Alonso Sánchez de Moscoso en Santiago o el tudense, el propio material y los condicionantes del taller, confieren a las figuras una imagen de

69 E. Mâle, *L'art religieux de la fin...*, op.cit., p. 405.

70 E. Mâle, *EL arte religioso*, op.cit., p. 146.

71 H. S'Jacob, op. cit., p. 17.

72 G. Duby, *Guillermo el Mariscal*, Alianza Editorial, Madrid 1985, p. 35.

73 G. Duby, *Fondements d'un nouvel humanisme 1280-1440*, Editions d'Art Albert Skira, Genève, 1966, pp. 52 y 143.

74 E. Mâle, *L'art religieux de la fin...*, op.cit., pp. 422-4.

75 H. S'Jacob, op. cit., p. 25.

bloque, ajena a su posición. Por su parte, en el de Rodrigo de Luna, la imagen se hace más dependiente del fondo y resultaría cortada si se tratase de separar del lecho.

Al hecho de la concepción de la figura como yacente se ha de sumar el de su planteamiento como muerto o viviente, y los matices que dentro del primer aspecto pueden distinguir personajes durmientes, difuntos o cadáveres. Mientras Panofsky inscribía los yacentes españoles dentro de una concepción de cuerpos inmóviles, con ojos cerrados y actitudes de reposo, Mâle los obviaba. Por su parte S'Jacob señala que aparecen personajes con ojos abiertos y cerrados⁷⁶. En los ejemplos objeto de estudio se observan sus ojos cerrados. Respecto a la concepción del rostro, cabe señalar, que este tipo de apariencia tranquila, con aspecto de personaje durmiente, es el más frecuente, y se enlaza con un tipo de representación de la “muerte-sueño”, en espera de la Resurrección. Gómez Bárcena lo ha puesto en relación con la Epístola de San Pablo a los Tesalonicenses 4, 13-8:

“No queremos, hermanos, que ignoréis lo tocante a la suerte de los que durmieron para que no os aflijáis como los demás que carecen de esperanza..., así también Dios por Jesús tomará consigo a los que se durmieron en El”⁷⁷.

Por el contrario en la escultura funeraria de obispos prima, en ocasiones, la importancia del gesto aislado, lo que plantea una dicotomía en las figuras cuyo cuerpo presenta el esquema de una figura viviente, mientras el rostro es el de una persona fallecida. Entre ellas, las orensanas presentan sus ojos cerrados y en cambio asen el báculo y se encuentran en actitud de bendición. Los sepulcros de Alfonso Sánchez de Moscoso, Alonso López de Valladolid, Rodrigo de Luna y Juan Fernández de Sotomayor (II) asen el báculo con una mano mientras la otra se coloca estirada sobre el pecho en un gesto de respeto. Como se puede apreciar, tal vez el esquema más repetido es el de reposo, como reflejo de ese concepto de “muerte-sueño” (Núñez) que se ha indicado. Asimismo el gesto de bendición, propio de un prelado, está indicando, al igual que los elementos de su indumentaria, su condición y una relación con el más acá al dedicar su gesto a los que aquí permanecen.

En lo que atañe a la indumentaria, en el caso de los obispos, la mitra y el báculo, constituyen los símbolos de poder más representativos, conforme a una tradición presente en todo Occidente, aunque no se puede olvidar el anillo, elemento que estaba en relación con la sumisión, y que al ser besado indica un reconocimiento del poder de obispo. Su simbolismo se desvela, en buena medida, en la propia ceremonia de la ordenación episcopal, donde la oración de entrega recoge su significación particular, complementaria del conjunto que supone su propia condición.

⁷⁶ H. S'Jacob, op. cit., p. 18.

⁷⁷ M.J. Gómez Bárcena, *Escultura gótica funeraria en Burgos*, Excma. Diputación Provincial de Burgos, Burgos, 1988, p. 27.

Tal vez convenga recordar que los obispos son los sucesores de los Apóstoles, por lo que su sacerdocio tiene sanción divina a través de la ordenación apostólica. Esto implica que es el representante de su iglesia y su centro de unidad, además de jefe de sacerdotes y diáconos. De los escritos de los primeros siglos se deduce ya cómo el vínculo unitario de la Iglesia lo constituye el obispo, no sólo como autoridad sino, sobre todo, como “liturgo”, es decir, ejecutor oficial de los actos litúrgicos en las asambleas del culto⁷⁸. Tal como resume el *Pontifical Romano* las funciones del obispo son las de *iudicare, interpretari, ordinare, offerre, baptizare, confirmare*⁷⁹. Esas funciones tienen su reflejo en el significado de algunos de los ornamentos litúrgicos, quienes a su vez, van quedando definidos en el ritual de consagración de un nuevo prelado⁸⁰.

La mitra es para Cadenas y Vicent el signo por excelencia de la dignidad episcopal⁸¹. Son características de la mitra, dos bandas que cuelgan por detrás –*fasciae, vittae* o ínfulas–; en opinión de Riguetti no son vestigio de ningún modelo pagano sino una costumbre de la época quizá por la necesidad de sujetarla al mentón⁸².

En relación con su sentido simbólico, Inocencio III (1198-1216), dice: “*la mitra significa el conocimiento del viejo y del nuevo Testamento. Los picos o cuernos son los dos testamentos. Las ínfulas son el espíritu y la letra*”⁸³.

78 M. Righetti, *Historia de la liturgia*, B.A.C., Madrid, 1956, tomo II, pp. 972-3. Véase asimismo Anónimo, *El obispado. Disertación de la potestad de gobernar la Iglesia, en que se demuestra la divina institución de su gerarquía*, Josef de Urrutia, Madrid, 1792 (trad. de italiano al español por D.F.O.P.).

79 Como señala Righetti:

“a) *Iudicare* lleva consigo el derecho de ser juez, es decir, de dirimir las controversias de índole eclesiástica que eran llevadas a su tribunal. En el pasado, el ejercicio de la jurisdicción, la *episcopalis audientia*, para las causas aun civiles, que las partes en litigio preferían llevar delante del obispo, era muy frecuente.[...]

b) *Interpretari* confiere la autoridad y el deber de ser maestro de las verdades de la fe a los propios diocesanos, interpretando auténticamente la Sagrada Escritura y la doctrina de la Iglesia, sea en el magisterio ordinario de la predicación, sea en el extraordinario, al cual podía ser llamado en las grandes reuniones conciliares.

c) *Consecrare*. Es el obispo el que, con la plenitud de los poderes de santificación que posee, destina definitivamente al servicio de Dios y de su culto personas (abades, abadesas, vírgenes) y cosas (iglesias, altares, elementos rituales, como los óleos sagrados).

d) *Ordinare* implica la facultad de conferir todos los órdenes propios de la sagrada jerarquía según las leyes canónicas.

e) *Offerre* es la potestad de consagrar la santísima eucaristía, de la cual es el ministro primero y cualificado.

f) *Baptizare* da al obispo, como jefe de su iglesia, el derecho de admitir a un nuevo miembro en la familia de la comunidad. Generalmente, él lo delega en los párrocos.

g) *Confirmare*: es el ejercicio, normalmente reservado al obispo, de conferir el crisma”, en M. Righetti, M., tomo II, pp. 974-5.

80 Sobre los rituales de consagración M. Andrieu, *L'ontion des mains dans le sacré épiscopal*, Louvain, 1930. Id.: *Les ordines romani du Haut Moyen Age*, t. III: Les textes (ordines XIV-XXXIV), “Spicilegium Sacrum Lovaniense” Administration, Louvain 1974. Id.: *Les ordines romani du Haut Moyen Age*, t. VI: Les textes (ordines XXXV-XLIX), Spicilegium Sacrum Lovaniense, Leuven 1985.

81 V. Cadenas y Vicent, “Armas y símbolos de obispos y abades que renuncian al gobierno de su diócesis o abadía”, en *Hidalguía*, n° 139, 1976, p. 819.

82 M. Righetti, M., op. cit., tomo I, p. 579.

83 V. Cadenas y Vicent, op. cit., p. 821.

La forma del báculo, en relación con las partes de que se compone –espiral, nudo, asta, punta inferior– ha llevado a los místicos medievales a una interpretación alegórica. Una glosa del *Corpus Iuris Canonici*, tiene estos versos:

*“In baculi forma, praesne, datur haec tibi norma:
 Attrahe per primum, medio rege, punge per inum.
 Attrahe peccantes rege iustos, punge vagantes.
 Attrahe, sustenta, stimula vaga, morbida, lenta”*⁸⁴.

En Santiago de Compostela el báculo representado en los sepulcros compostelanos posee forma en “tau” (Fig. 11), lo que según Chauncey podría deberse a la prolongación de la tipología que aparece en la imagen de Santiago, cuando los demás obispos han dejado ya de utilizarlo⁸⁵. En efecto, el hecho de que su aparición cuando predominan ya los remates en voluta, no se documente más que a partir del pontificado de Pedro Suárez de



Fig. 11. Báculo en “tau” del sepulcro de Rodrigo de Luna. Colegiata de Iria Flavia (Padrón).

Deza⁸⁶ (1173-1206), hace pensar en que trata de entroncar con la propia iconografía apostólica. Asimismo en la catedral compostelana volvemos a encontrar una excepción en lo que a báculos se refiere; el del prelado orensano Alonso López de Valladolid (Fig.12) está realizado en bronce, lo cual constituye una peculiaridad, muy poco frecuente en los sepulcros de obispos de época trastamarista.

En directa relación con el báculo está en *panisellum* o *sudarium*, tela generalmente de seda que nació para sostener el báculo sin tocarlo, pues a los prelados inferiores les estaba prohibido utilizar guantes litúrgicos. En opinión de Righetti, servía para impedir que el sudor de la mano afectase a un elemento que posee un valor sacral; pero si en principio lo usaban sólo los abades, a veces también lo hacían los obispos. En la escultura funeraria gallega, se puede observar su presencia, casi habitualmente, incluso a pesar de que prelado porte guantes, por lo que quizá su utilización se generalizase en las ceremonias en aquellos momentos en que debía ser sostenido por acólitos, como hoy, el ministro del báculo lo sujeta con un velo.

84 M. Righetti, op. cit., tomo I., p. 583.

85 M. Chauncey Ross, “O bágoo en forma de “tau” na Galiza”, en *Nos*, 15-12-1933, nº120, pp. 248-50.

86 S. Moralejo Álvarez: “Báculo de San Pelayo”, en *Santiago, camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, catálogo de exposición, Santiago de Compostela, 1993, p. 273. Id.: “Báculo de Santa Isabel de Portugal”, en *Santiago, camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*, catálogo de exposición, Santiago de Compostela, 1993, pp. 434-5.

En lo concerniente a la vestimenta episcopal, existen una serie de elementos, que corresponden en general a los sacerdotes y otros que son propios de su condición. Como indica Righetti su origen no se debe buscar en el mundo judaico sino en el traje civil greco-romano⁸⁷. Dicho autor hace una división entre las vestiduras litúrgicas exteriores: casulla, dalmática y tunicela y capa pluvial, y las interiores: amito, alba con el cingulo, roquete y sobrepelliz. A ello añade accesorios como los guantes y cáligas y finalmente diferencia entre insignias litúrgicas mayores: manípulo, estola, palio y superhumeral, y menores, donde se situaría la mitra, el báculo, el anillo y la cruz pectoral.

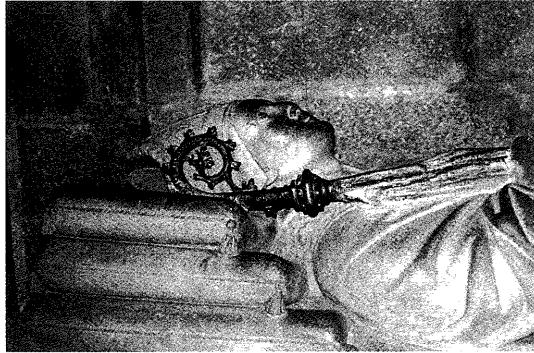


Fig. 12. Báculo en bronce del sepulcro de Alonso López de Valladolid. Catedral de Santiago de Compostela.

No todas ellas tienen un reflejo en la escultura funeraria de obispos del período y área objeto de estudio. Entre las representadas están, de las exteriores, la casulla, la dalmática, que aunque es una vestimenta típica de los diáconos los obispos la llevan, junto a los demás ornamentos comunes, para dar a entender que tienen todas las órdenes, y como personas que las confieren a todos los demás⁸⁸, el alba, y en algunos casos el roquete o la sobrepelliz, como en los ejemplos Alonso López de Valladolid, y Rodrigo de Luna. Entre las vestiduras interiores hay que señalar el amito, el manípulo y la estola, así como el palio en aquellos prelados que alcanzan la condición arzobispal, como en el caso de los compostelanos Alonso Sánchez de Moscoso, y Rodrigo de Luna; este último se ornamenta con cruces en “tau”. Existe una excepción: en el yacente de Juan Fernández de Sotomayor (II) en Tui, se representa el palio, lo cual tal vez se deba a la copia de un modelo sin llegar a comprenderlo.

Como accesorios del vestuario litúrgico, pero no por ello ajenos a su simbolismo de conjunto, están los guantes y el calzado. En los ejemplos conservados los guantes se suelen adornar con un engaste redondo o romboidal, y en algunos casos se rematan por una borla —Alonso López de Valladolid—, o por una orla decorada —Álvaro Pérez de Biedma, Alonso Sánchez de Moscoso—.

En realidad el complejo simbolismo de todas y cada una de las vestiduras y ornamentos, ha llevado a una consideración global de los mismos que Lobera interpreta en relación con la indumentaria caballeresca y diversas simbologías numéricas, aunque sin citar fuentes:

87 M. Righetti, op. cit., tomo I, p. 532.

88 A. Lobera y Abio, *El por qué de todas las ceremonias de la Iglesia y sus misterios*, Imprenta de Higinio Reneses, Madrid, 1856, p. 65.

“Cubre la cabeza con el Amito, como verdadero soldado de Cristo, el que le sirve de celada o morrion. Cubre con el Alba todo el cuerpo en lugar de cota o malla. Cíñese el Cíngulo en lugar de arco y flechas. Pónese el Manípulo en lugar de maza. Rodear la Estola al cuello, es blandir y dar vueltas con la lanza. Con la Casulla se ampara y defiende en lugar de escudo y rodela. Pónese los zapatos hechos de pieles de animales muertos, para que se acuerde que el Hijo de Dios se hizo hombre, y murió por él, y que también él ha de morir; y que con este calzado de la humanidad estuvo encubierta la Divinidad. Toma el Misal que es la espada, y con esto vence y mata al enemigo.

Estas son las seis vestiduras sagradas, que juntas con los zapatos, hacen siete; las que simbolizan los siete dones del Espíritu Santo, con los que el Ministro de Dios debe estar adornado y armado contra los siete pecados mortales. Simbolizan las siete Virtudes, las tres Teologales y las cuatro Cardinales, en las que debe resplandecer el sacerdote. Las siete obras de misericordia, que debe practicar: los siete dotes que tendrá en la gloria, con los que vivirá eternamente”⁸⁹.

En el campo de la escultura funeraria el último aspecto tiene una importancia capital, la gloria y la vida eterna son los anhelos más frecuentes a la hora de la muerte. Como ya se ha señalado, la utilización de determinados hábitos como mortaja, de modo especial aquellos que están en relación con una determinada orden, ha sido considerado por Núñez como un símbolo de humildad y un elemento mediático para la consecución del más allá. En sus propias palabras:

“no es singular que en aquel universo mental se preocupara de su telos, de su destino y de la sentencia que pueda cuestionar su salvación, el individuo que habrá de morir inquiriendo desde su lecho obitual, el vínculo con una orden de cuya pastoral necesita y junto a ella un elemento de persuasión: el sudario-custodia, a manera de viático ante la inevitable prueba del Purgatorio; se trata de una prueba ultraterrena intermedia entre la condena (el infierno) y la salvación (el paraíso), a modo de prisión provisional, donde el alma que no ha alcanzado la culpa (pecado), participe de los beneficios de la penitencia temporal, necesaria para purificarse de los pecados”⁹⁰.

El mismo autor indica que en el otro extremo de esta actitud están *“las imágenes mundanas y celebrativas de los hombres de armas”*, como corresponde a una profesión uniformada, mostrando la arrogancia de esos monumentos para el recuerdo y constituyendo una verdadera expresión de solidaridad corporativa, tratando de vincular su fama póstuma y el honor de clase: *“él entiende y justifica una imagen que le inmortalice socialmente con el traje usado en vida; no descuida lo que la muerte posee de acto social; busca dotar de significado relevante lo que fue su existencia humana”⁹¹.*

89 A. Lobera y Abio, op. cit., p. 63.

90 M. Núñez Rodríguez, “La indumentaria como símbolo en la iconografía funeraria”, en *Fragmentos*, nº10, Madrid 1984, pp.72-84, p. 75 para la nota.

91 *Idem.*, pp. 76-77.

Todo parece indicar que el planteamiento de la indumentaria con que será inmortalizado el obispo, se halla a medio camino entre el significado de un hábito y el arnés de un caballero. Es verdad que su imagen se perpetúa con el atavío propio de su condición, que lo relaciona con toda una categoría social: la más elevada dentro de la Iglesia. Pero no es menos cierto que aquellas vestimentas han estado muy próximas a la presencia real de la divinidad en la Eucaristía, se han utilizado para transmitir los diversos sacramentos, por lo que son vestiduras y ornamentos sagrados que, como indica Lobera, han servido al Santísimo Sacramento del altar⁹², y han sido bendecidos y concedidos en las sucesivas ordenaciones por las que un eclesiástico va pasando, en cada una de las cuales existen unos elementos característicos del rango. En la máxima escala –por supuesto tras el Papa– el obispo ha asumido los diferentes signos, que porta en su totalidad, como culmen de todo un *cursus honorum*; de ahí que bajo la casulla vista la dalmática diaconal, cosa que no ocurre con los presbíteros. No obstante, se pretende dejar patente su poder, a través de sus principales y distintivos signos: báculo, anillo, mitra, que resumen aquellas funciones que lo definen y a las que ya hemos hecho mención.

3.3.2. Elementos complementarios

En los sepulcros objeto de estudio existen elementos que poseen una significación especial que complementa el significado del conjunto: la heráldica, los ángeles que acompañan al yacente, los libros y los animales que se disponen a sus pies o bajo las peanas.

Los blasones suelen aparecer en las yacijas o peanas, como es el caso de Álvaro Núñez de Isorna. Aparecen esporádicamente sobre la almohada: en los ejemplos orensanos y el de Alonso Sánchez de Moscoso. Finalmente existen ejemplos de su presencia en los remates del arcosolio, como es el caso de Alonso López de Valladolid.

Por lo que se refiere a los ángeles en la escultura funeraria de obispos su presencia junto al yacente no es muy frecuente. Se halla en algunos conjuntos gallegos, como el de Rodrigo de Luna donde sostiene un libro entre sus manos; en ese caso parecen entonar oraciones por el difunto para acortar el tiempo de purgatorio y alcanzar la vida eterna. En el ejemplo de Álvaro Núñez de Isorna, ángeles cerofentarios sustentan las arcadas de la yacija; en ese caso se trata de un elemento frecuente en la escultura funeraria gallega de la época que se toma con carácter ornamental.

Finalmente, por lo que respeta a los animales, los leones son considerados por Redondo con una misión como guardianes y la confianza en la Resurrección, gracias al poder de Cristo sobre la muerte, que es lo que prima en las representaciones de monumentos funerarios del siglo XVI⁹³. Esa visión se puede aplicar a aquellos ejemplos en los

92 A. Lobera y Abio, op. cit., p. 63.

93 M.J. Redondo Cantera, *El sepulcro en España en el siglo XVI. Tipología e iconografía*, Ministerio de Cultura, Centro Nacional de Información y documentación del Patrimonio Histórico, Madrid 1987, p. 209.

que los leones echados soportan el peso de la yacija o la peana, como ocurre con el de Rodrigo de Luna.

Por último en los sepulcros gallegos conservados no existen escenas complementarias en arcosolios o yacijas como en otros ejemplos de la Castilla de los Trastámara, donde pueden aparecer escenas bíblicas⁹⁴, hagiográficas⁹⁵, o representaciones de santos⁹⁶.

94 M. Cendón Fernández, “Temas bíblicos en los sepulcros episcopales castellanos del final de la Edad Media”, en *V Simposio Bíblico Español. La Biblia en la Arte y en la Literatura*, 2 vols., Valencia-Pamplona 1999, tomo II, pp. 161-176.

95 M. Cendón Fernández, “Hagiografía en los sepulcros episcopales castellanos (ss. XIV-XV)”, en *Memoria Ecclesiae*, Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, XXV, Oviedo 2004, pp. 233-260.

96 M. Cendón Fernández, “Los santos de su devoción. Aspectos de religiosidad popular en los sepulcros episcopales de Castilla a fines de la Edad Media”, en *Religiosidad popular en España*, Actas del Simposium celebrado en San Lorenzo del Escorial, 1/4-IX-1997, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, Estudios Superiores del Escorial, R.C.U. Escorial-M^a Cristina, tomo II, pp. 779-797.