

Trabajo Fin de Grado

Una historia cultural de la aristocracia en la Edad Media a través de la caza

Autor

SERGIO ESTALLO RUBIO

Director

Dr. Carlos Laliena Corbera

FACULTAD FILOSOFÍA Y LETRAS

2017

TABLA DE CONTENIDO

I. RESUMEN	2
II. INTRODUCCIÓN	3
III. LA CAZA EN LA EDAD MEDIA.....	6
IV. CAZA Y DISTINCIÓN SOCIAL.....	8
IV.A. MESA SEÑORIAL.....	8
IV.B. OCIO SEÑORIAL	11
V. CAZA Y EXCLUSIÓN SOCIAL	14
VI. CAZA Y ASPECTOS SIMBÓLICOS	16
VI.A. JABALÍ.....	16
VI.B. CIERVO.....	20
VI.C. OSO	24
VII. CONCLUSIONES.....	28
VIII. BIBLIOGRAFÍA	30
IX. ANEXO DE IMÁGENES	34

I. RESUMEN

La caza en la Edad Media, además de servir como recurso para complementar la alimentación, fue usada como medio a través del cual establecer diferencias sociales entre la aristocracia y el resto de la población. Esto se consiguió cargando de elementos culturales propios de las elites medievales a las formas en las que se debía practicar esta actividad. De esta manera, se conseguía hacer propia una forma particular de cazar que la diferenciaba socialmente del resto. Esta diferenciación también se observa mediante el modo en que la carne de caza era preparada para la aristocracia, cómo debía ponerse sobre la mesa o en qué contextos debía servirse. Además, los espacios usados también debían ser diferentes al resto, lo que se tradujo en una tendencia hacia el acotamiento de los bosques para el uso exclusivo de la nobleza.

Como se puede observar, nada escapaba en la construcción cultural de este ejercicio, puesto que incluso las presas debían ser las adecuadas para el interés aristocrático, por sus características físicas y de comportamiento, como ocurrió con el jabalí, ciervo y oso. Así, los tratadistas medievales proyectaron sobre estos animales la imagen de unas piezas feroces, valientes o cargadas de dogma cristiano perfeccionando el escenario simbólico y cultural de la caza.

ABSTRACT

The hunt, in the Middle Ages, not only served as a resource to complement the food, it was also used as a way to establish the social differences between the aristocracy and the rest of the population. This was achieved filling in cultural elements typical of the medieval elites to the ways in which this activity should be practiced. In this way, aristocracy got make their own a particular form of hunt differentiated socially from the rest. This differentiation is also observed in the form that the meat was prepared, how food should be shown on the table and in which context it should be served. In addition, the space used must also be different from the rest, what was translated into a delimitation of the forests for the exclusive use of the nobility.

As can be seen, nothing escaped of the cultural construction of this exercise, since even the animals hunted were be adequate for the aristocratic interest, for their physical and behavioural characteristics, like success with the wild boar, deer or bear. Thereby the medieval writers projected on this animals the appearance of a ferocious animal, brave or full of Christian component getting better the symbolic and cultural showcase of the hunting.

II. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo pretende realizar un estudio de la caza en Europa durante la Edad Media desde un punto de vista cultural, analizando, en la medida de lo posible, su valor simbólico, así como la mutación que experimentó durante los siglos medievales. Se trata, además, de encuadrar esta actividad en los valores de la aristocracia de esta época. Para ello, partiré de una bibliografía que tendrá en cuenta fuentes de carácter literario, artístico e iconográfico, así como un análisis sobre un fenómeno que admite múltiples perspectivas.

Tras una breve introducción sobre la caza en la Edad Media, presentaré en el trabajo, en primer lugar, una evaluación de la importancia de la distinción social a través la caza, incidiendo en la exhibición de la supremacía social y el empleo de la caza de forma simbólica para conseguirlo. Ya que la caza supuso un elemento de distinción, los espacios y modos en los que esta se practicaba debían ser exclusivos. Por ello, en segundo término, se abordará la caza desde la perspectiva de la exclusión social y, en concreto, se recogen ejemplos legislativos que restringían el uso forestal al común de los campesinos. Por último, encaminándonos hacia el terreno de los componentes simbólicos de la caza, se atenderá a los tres grandes animales presas de la aristocracia, el jabalí, ciervo y oso, en un sentido cultural, mostrando la evolución del pensamiento simbólico en relación con ellos.

La elección del tema se debe al objetivo de realizar un estudio de tipo cultural sobre los valores de la aristocracia medieval de forma original y realizarlo, en cierto modo, fuera de los planteamientos más habituales en este tipo de trabajos. La caza fue uno de los pasatiempos favoritos de la realeza y aristocracia, estando muy presente por ende en la caracterización social todas ellas a escala europea. Esto permitió dotar de un valor cultural a la acción cinegética. Así, por citar un rápido ejemplo, Carlomagno se esmeró en que sus hijos fueran instruidos en el arte de la caza¹, o como dice Ángel L. Molina Molina “Para los nobles juega un papel esencial en su vida, pues el arte de la caza, junto con el del amor y el de la guerra forman la trilogía de las actividades nobiliarias”².

El estado actual de la investigación viene marcado por la polarización de los intereses científicos dentro del ámbito europeo. Así, este es un tema al que los académicos españoles han prestado poca atención y por ello son muy escasas las obras originales en castellano. En cambio, no ocurre lo mismo en otras historiografías, en particular en Francia, Inglaterra y Alemania. Dentro del ámbito español, destacan las investigaciones realizadas por José Manuel Fradejas, aunque afronta el estudio de la caza desde un punto de vista filológico a partir de los grandes tratados de caza castellanos. Aún así, destaca la edición de *La caza en la Edad Media*³, del año 2002, una compilación de gran interés. Dentro de esta obra, merece la pena señalar la aportación de Alfredo Erias

¹ De Riquer, 1999: 84.

² Molina, 1995: 41.

³ Fradejas, 2002.

Martinez, que ha centrado sus estudios en el occidente peninsular, destacando su obra *El jabalí dios y el jabalí demonio en los sepulcros galaicoportugueses del siglo XIV*⁴, en la que analiza la evolución desde un punto de vista cultural del jabalí y su uso en sepulcros peninsulares occidentales en la Edad Media. En otra línea, Manuel Ladero Quesada, en *La ciudad de Zamora en la época de los Reyes Católicos*⁵, trabajo realizado en el año 1991, estudia las ordenanzas municipales de Zamora referidas a la caza así como las problemáticas por el aprovechamiento cinegético. También Miguel Ángel Ladero Quesada ha escrito sobre ello, como en *Las fiestas en la cultura medieval*,⁶ de 2004, en la que dedica un apartado a la caza que, aunque breve, sirve de gran ayuda por el aporte bibliográfico que presenta.

Dentro del panorama internacional, la investigación se vuelve más abundante y sofisticada. Vale la pena reseñar la obra de Jaques Voisenet, *Bêtes et hommes dans le monde médiéval*⁷, publicada en el año 2000, en la que analiza la relación de los animales salvajes y los humanos. También destaca el artículo compartido entre Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt en *Diccionario razonado del Occidente medieval*⁸ del año 1999 sobre la caza en la Edad Media, aunque en este apartado, entre otras motivaciones, trata de explicar que la caza no fue asociada a la guerra para las aristocracias medievales, una línea de pensamiento que parece errónea⁹. Una obra fundamental es *La chasse au Moyen Âge Société, traités, symboles*¹⁰ del año 2000, una compilación de trabajos editados por Agostino Paravicini Bagliani y Baudoin Van den Abeele en la que participan, entre otros, Michel Pastoureau con *La chasse au sanglier: histoire d'une dévalorisation (Ive-XIVe siècle)*¹¹, trabajo en el cual se basa el antes citado Erias Martinez, o Alain Guerreau con *Les structures de base de la chasse médiévale*¹². Este último también ha servido como referencia para tratar el tema de la simbología de los alimentos gracias a su trabajo *Aliments symboliques et symbolique de la table dans les romans arthuriens (XIIe-XIIIe siècles)*¹³, 1992. Dentro de la historiografía anglosajona, merece la pena destacar *The Hound and the Hawk. The art of Medieval Hunting*¹⁴, de John Cummins o *The Forest of Medieval Romance*¹⁵, de Corinne Saunders.

Este estado de la investigación plantea una cuestión clara: la caza como elemento cultural en la Edad Media ha sido objeto de interés para los investigadores europeos y, en menor medida, españoles. Los motivos pueden ser varios, pero sobre todo influyó el hecho de que la caza fuera un fenómeno “de moda” entre las aristocracias medievales

⁴ Erias, 2002.

⁵ M. F. Ladero, 1991.

⁶ M. Á. Ladero, 2004.

⁷ Voisenet, 2000.

⁸ Le Goff y Schmitt, 2003.

⁹ Véase por ejemplo Montanari, 2004: 399 o Fradejas, 2002: 7.

¹⁰ Paravicini; Van den Abeele (ed.), 2000.

¹¹ Pastoureau, 2000.

¹² Guerreau, 2000.

¹³ Guerreau, 1992.

¹⁴ Cummins, 1988.

¹⁵ Saunders, 1993.

europas y no así en las peninsulares, o, por lo menos, no de una manera tan evidente en las fuentes, lo que ha llevado a los historiadores a prestarle poca atención. Y cuando penetró, lo hizo siglos más tarde, como lo muestra el *Libro de la Montería* de Alfonso X o el de Alfonso XI¹⁶ a partir de los cuales se ha producido una cierta concentración de la producción historiográfica española.

¹⁶ La autoría del *Libro de la Montería* ha sido objeto de discusión: véase, Fradejas, *El autor del Libro de la Montería: Historia y comentario de seis siglos de controversia* 1992.

III. LA CAZA EN LA EDAD MEDIA

La caza, ha sido una de las actividades humanas que han acompañado al hombre desde la prehistoria. Desde entonces, la caza supuso el aporte fundamental para la supervivencia de la especie y quizá, por su importancia, se le comenzó a dar un valor simbólico, apareciendo así en las pinturas rupestres representaciones de animales salvajes¹⁷. Esta caza utilitaria que pretendía saciar las necesidades imperativas de la supervivencia, tomaría otro valor a partir de la antigüedad grecolatina, apareciendo la caza como ocio, así como un acto preparatorio para la guerra. Durante la Alta Edad Media la caza comenzó a servir como lugar en el cual mostrar los nuevos valores de la aristocracia de origen bárbaro, como la fuerza, la fiereza o la bravura. Atributos básicos para los soberanos medievales en adelante.

La caza fue siempre parte de la educación de las aristocracias medievales, pero en la Baja Edad Media pasó incluso a ser considerada como arte y, también, fue un ejercicio exclusivo de la aristocracia, como, por ejemplo, para Alfonso XI de Castilla, el cual mandó componer el *Libro de la montería*¹⁸, donde se reglamentaba la forma correcta de cazar. También fue motivo de interés y con la misma finalidad para Gaston Phoebus, conde de Foix, el cual compuso una de las obras miniadas más bonitas, a mi juicio, de la Historia: el *Livre de chasse*¹⁹.

La caza en el Medioevo la podríamos dividir en tres tipos. El primero de ellos es la caza defensiva como respuesta a ataques de animales salvajes a los cultivos, animales de ganado e incluso personas. Aquí encontramos numerosas cacerías dirigidas desde el poder a través de ordenanzas o fueros, como por ejemplo el fuero de Ribadesil del año 1225 mediante el cual se obligaba a los vecinos a realizar batidas para eliminar a estos agentes dañinos²⁰. Un segundo tipo de práctica cinegética es la caza ofensiva, mediante la cual la población medieval podía obtener recursos alimenticios así como económicos, a través de la venta de carnes o pieles. Es decir, esta sería una caza que permitiría complementar la alimentación de la población medieval. Por último encontramos la caza lúdica, una práctica presente de forma exclusiva entre las aristocracias medievales, encaminadas a la ostentación del poder ante el resto de la población.

En cuanto a los modelos de caza practicadas en función de las presas, son dos los que encontramos en la Edad Media. La caza menor era aquella en la que se cobraban piezas como liebres, conejos, perdices, palomas, etc. Piezas pequeñas cuya caza la aristocracia no prestaba mucha atención, salvo en el plano "deportivo", mediante la caza con halcones y otras aves entrenadas, como veremos. Otras técnicas de caza usadas eran consideradas de poca "nobleza" y provocaban el rechazo de la aristocracia, pues se usaban redes, trampas y demás artilugios simples. En segundo lugar, encontramos la

¹⁷ Gómez-Tabanera, 1980.

¹⁸ Gutierrez, 1983.

¹⁹ Phoebus, 1407.

²⁰ García, 2002:93.

caza mayor, esta sí del gusto de las elites medievales. Se cobraban fundamentalmente tres animales, oso, ciervo y jabalí, y tanto por la resistencia presentada por la pieza, como por las técnicas usadas para darle caza, este sistema era uno de los pasatiempos preferidos para los nobles en la segunda mitad del periodo medieval.

No podemos extendernos mucho respecto a las modalidades de caza practicadas, ya que se desarrollarán en los siguientes apartados, pero entre ellas encontramos la cetrería, de gran interés para los reyes musulmanes así como para cristianos que consistían en dar caza a diferentes animales con la ayuda de aves rapaces como el halcón. La segunda, la constituyen las venaciones, batidas de animales de caza mayor, sacados de sus escondites con la ayuda de lebreles y personas a pie y sus bocinas, que los encaminan hacia la batalla final en un lugar estratégico en el que el noble esperaba para darles muerte.

IV. CAZA Y DISTINCIÓN SOCIAL: MESA Y OCIO SEÑORIAL

En las leyendas medievales, la realización de una gran cacería o el haber abatido a una gran fiera suponían una justificación para alzarse con el poder. Esto se traduce en un hecho claro: la nobleza comprendía la caza como un hecho cultural que servía como escenario para representar su superioridad social, así como un medio de asimilación con las élites pretéritas²¹. De esta forma, encontraban una justificación de la superioridad social²². Pero no solo el ejercicio cinegético marcaba la diferencia, también el gusto culinario suponía una expresión material del estatus social. Es decir, comer y beber en la Edad Media poseían connotaciones simbólicas. Del mismo modo, la caza como ocio de la nobleza suponía un medio para establecer distinciones de carácter cultural respecto a los campesinos que no podían cazar o, si lo hacían, era de un modo burdo y amparado en el ingenio y las trampas, más que en el esfuerzo, las armas y el valor personal.

A. MESA SEÑORIAL

La caza es el reflejo de la cultura de la fuerza sobre la que se asienta la aristocracia medieval y por ello, los productos alimenticios derivados de ella adquirieron el mismo valor simbólico, ayudando a expresar la superioridad de los estamentos privilegiados²³. De hecho, Jaques Le Goff y Jean-Claude Schmitt insisten en que la caza no era un medio de aprovisionamiento de la mesa aristocrática medieval, sino que lo importante era el simbolismo de los platos de caza²⁴. Para ello atienden a dos razonamientos. El primero de ellos es el análisis de la contabilidad de las casas cortesanas medievales, obteniendo como resultado que la mayoría de los gastos que proceden de la carne provienen de animales comprados en carnicerías. El segundo razonamiento se basa en los estudios de arqueología medieval y arqueozoología, los cuales han aportado una prueba tajante: en los vertederos señoriales la proporción de carne de caza no sobrepasa el 5% del total y, además, no difiere de los vertederos de las clases inferiores²⁵. Todo ello, reafirma la idea de que los alimentos derivados de la caza tenían más importancia simbólica que alimenticia. Cabe decir que no existe unanimidad a este respecto. De hecho, Massimo Montanari defiende que la base de la alimentación aristocrática estaba formada por carne de caza²⁶. Aún así, las conclusiones de estos coinciden en que el simple hecho de consumir carne de caza suponía una práctica de distinción social.

²¹ Balius, 2008:199.

²² Ladero, M.A., 2004:144.

²³ Montanari, 2004: 339.

²⁴ En la misma línea se encuentra el trabajo realizado por Anita Guerreau en: Guerreau-Jalabert, 1992: 569.

²⁵ Le Goff & Schmitt, 2003:137.

²⁶ M. Montanari sostiene que la carne de caza para el campesino suponía un complemento de la alimentación, siendo la base de esta los productos agrícolas. En cambio, para la aristocracia la carne de caza suponía la base de la alimentación, tanto por su aporte energético como por ser el símbolo gastronómico de su poder. Así, por ejemplo, Eginhardo, biógrafo de Carlomagno, escribe que la cena favorita del emperador era la carne de caza: Montanari, 2004: 340.

Esta diferencia también la encontramos en la preparación de la carne²⁷. Así, los señores preferían la carne asada al fuego directamente, mientras que los campesinos la hervían. Esto tiene una explicación lógica y cultural. La primera responde a un mero aprovechamiento de la carne, ya que mientras la carne asada solo se puede aprovechar una vez, la carne hervida puede servir para varias sopas además de su consumo *a posteriori*. La segunda explicación, acudiendo a los estudios antropológicos, reside en que esta aristocracia medieval prefería el uso de fuego directo sin mediación de agua ni de recipientes domésticos, lo cual implica una relación más directa con lo crudo, lo salvaje y la fuerza. Por lo tanto, una asimilación con la imagen propia de la aristocracia medieval²⁸.

Otra diferencia aparece en el cambio de pensamiento de tratadistas y eruditos respecto a los alimentos propicios. Para los antiguos, el alimento perfecto y por excelencia era el pan, mientras que en la Edad Media torna esta visión y la carne se concibe como el alimento preferido²⁹. Este cambio responde a una motivación clara. En la Edad Media, como hemos visto, uno de los atributos de la aristocracia era la fuerza. Mediante esta se conseguía legitimar el poder de una determinada persona y la carne, era el alimento que mayor fuerza aportaba al organismo. Es decir, la carne por sus características culturales y alimenticias era el mejor alimento para aportar el vigor necesario a los señores medievales.

Una tercera diferencia se encuentra en la cantidad consumida. Lógicamente aquí entra en juego la capacidad de adquisición de cada individuo, pero, para las clases privilegiadas, si la carne de caza aporta la fuerza y esta es la base del poder, cuanto más carne se consume, mejor. Así lo refleja la literatura, en concreto la obra mitológica *Edda Menor*, del autor escandinavo Snorri Sturluson, en la cual los personajes Loki y Logi compiten por ver quién es capaz de consumir más carne. El vencedor de esta competición es quien alcanza el poder³⁰. A pesar de que pueda parecer una referencia alejada de la realidad cotidiana, de alguna manera este episodio, que procede de un fondo legendario de amplia difusión en el ámbito europeo germánico, traduce la idea de que la voracidad de carne equivale a la fuerza y el poder.

Cantidad, preparación, origen y tipología de los alimentos ayudan de forma simbólica a definir las características de cada estamento al mismo tiempo que marcan la diferencia entre ellos. En la Edad Media, se produjo una nueva definición de la cualidad de la persona, que también estaba formada por la alimentación. En la pertenencia social participa la alimentación de forma decisiva. Decir campesino en el Medievo supone

²⁷ La diferencia en la posición social sobre la base de los alimentos aparece a partir del periodo carolingio y más marcadamente en contextos de influencia cultural germana, en los cuales, como hemos visto, la fuerza forma parte esencial de la imagen de sí mismo del estamento guerrero-aristocrático.

²⁸ Montanari, 2004: 340.

²⁹ En Verdon, 1978: 825, el autor recoge la noticia de como Carlomagno en el año 774 concede un diploma en favor de Saint-Denis para que puedan abastecerse de carne de caza con el objetivo de devolver el vigor a los hermanos enfermos.

³⁰ Sturluson, 1984.

referirse a una persona que atiende a la dependencia, que se alimenta de la labor, que no practica la caza –en el sentido simbólico y cultural que lo hace la aristocracia– porque eso corresponde a otro estamento social y que, si come carne, lo hace de piezas de baja categoría y nunca de caza o, por lo menos, no de caza mayor. Trataremos de explicarlo con un ejemplo: Alcuino, uno de los grandes reformadores monásticos del entorno de Carlomagno, detalla las diferentes formas posibles del “pecado de la boca”. Entre ellas, se encuentra la elaboración de platos más refinados de lo que corresponde a la cualidad personal. Alcuino, estaba tratando de mostrar, que determinados alimentos, como la carne de caza asada, era inconcebible que fueran degustados por alguna persona a la que no le correspondieran por su estatus social³¹.

Al hilo de la cuestión cualitativa de las personas, merece la pena reflexionar acerca de estas en el contexto de la sociedad tripartita medieval, *oratores*, *bellatores* y *laboratores*. La clase de los *oratores* pertenece por su reclutamiento social a la nobleza, pero en términos culturales responde a modelos más cercanos a los campesinos y a su pobreza, al mismo tiempo que se distancian de ellos rechazando la labor y dedicándose a la oración. Esto se traduce en la alimentación de la siguiente forma: ya que rechazan el simbolismo de la carne³² vinculada a la fuerza, violencia y muerte, abrazan otros alimentos vegetales similares a los de los campesinos. Además, los eclesiásticos se asimilan a los campesinos en cuanto al hambre, pero con una diferencia fundamental, mientras que los clérigos lo hacen de propia voluntad, los campesinos lo hacen obligados. Por su parte, los campesinos se asemejan a la aristocracia en tanto en cuanto desean un disfrute de la carne desde un punto de vista fisiológico, pero se diferencian en el concepto mental, ya que los privilegiados sobrepasan su saciedad también por motivos culturales.

Dejando a un lado lo anterior, vayamos a la puesta sobre la mesa de los alimentos, ya que la presentación de estos para su consumo tampoco escapa al simbolismo. En concreto, en los banquetes.

En cuanto a su evolución cronológica, desde que se tiene constancia de ellos en los pueblos germanos hasta los siglos XI o XII, no importaba lo que se servía en la mesa, sino que lo relevante era lo que se hacía en torno a ella. Es decir, era una reunión entre iguales en la que se trataban temas como compromisos matrimoniales o tratados de paz en torno a una mesa con comida³³. Esto cambia a partir del siglo XI, momento en el que aparece la fiesta cortés. Ahora los banquetes servirán para afirmar el poder de uno sobre otro, fundamentalmente del señor hacia sus vasallos. En estos banquetes se debía dejar

³¹ Montanari, 2004:344.

³² Cabe recordar la actuación de la Iglesia en contra de la caza del oso y del jabalí, por estar impregnada de elementos culturales paganos. En cambio, al no poder eliminar la práctica cinegética, optaron por la demonización del jabalí y el oso (Erias, 1999:328-339) al mismo tiempo que se produjo la promoción del ciervo, ya que por lo menos, suponía la persecución de Cristo en la tierra y conseguían su propósito evangelizador, como por ejemplo, a través de las cacerías legendarias de san Huberto o san Columbano. (Charbonneau-Lassay, 1996:248-249).

³³ Tácito, 1981: 128-129.

claro quién era el superior y ello se reflejaba en la exquisitez de los platos servidos, entre los que no faltaban los de caza.

Este nuevo tipo de banquete se realizaba en momentos de cambio, como por ejemplo una sucesión, esponsales o un hijo del señor recién nombrado caballero. Y resulta interesante conocer como en estos banquetes, en ocasiones son duques y condes los que realizaban las funciones de copero, mariscal o chambelán, en una forma de expresar el vasallaje y la relación de superioridad hacia su señor. Esta forma de demostración de la *fides* la podemos ver en el año 1298 en el cual, el rey Alberto I de Habsburgo hizo servir como copero al rey Wenceslao de Bohemia para demostrar su superioridad y vasallaje que le era debido³⁴. En estos contextos, la caza, servida de maneras cada vez más elegantes y trabajadas, operaba como un elemento adicional de valorización de la comida y de su presentación.

B. CAZA Y OCIO SEÑORIAL

Otro elemento de distinción social en la Edad Media es la caza desarrollada como ocio aristocrático. A través de ella, los señores medievales disponían de otro canal para mostrar su superioridad, y no es casual, en consecuencia, que aparezcan numerosos tratados en las cortes bajomedievales sobre los procedimientos para cazar y las reglas caballerescas que regían esta actividad. Uno de estos tratados es *El Libro de los Estados*, de don Juan Manuel, miembro de la corte del rey castellano Alfonso XI. Aquí, el escritor nos habla de cómo se ha de comportar el monarca:

*... Et la missa et las oras acabadas, si oviere andar camino, que lo ande, et yendo por él, bien puede andar a caça con razón et con mesura, por tomar y placer et usar yaquanto en ofiçio de caballería*³⁵.

El objetivo fundamental de estos tratados no era otro que el de establecer las diferencias entre la caza realizada *con razón et con [la] mesura* propias de la aristocracia respecto de la caza poco elevada y de subsistencia practicada por el resto de la población³⁶. Pero además de ocupar un puesto privilegiado en el día a día, la caza se encontraba dentro del aparato institucional de las casas reales³⁷. Así lo podemos ver en la casa del rey de Castilla³⁸, Alfonso XI, en la cual los acompañantes del rey en las cacerías estaban divididos en oficios tales como montero mayor o lanceadores³⁹.

³⁴ Althoff, 2004: 357.

³⁵ Manuel, 1327-1332: cap. LIX.

³⁶ Santocito, 2016: 242.

³⁷ Jean Verdon nos indica como por ejemplo en *De Ordine Palatii* de Hincmar (c. 753-820) o en la España musulmana el oficio de halconero era uno de los más importantes dentro de la corte. Verdon, 1978: 814.

³⁸ Imagen 1.

³⁹ López, 1987:19.

Dentro de las modalidades de la caza lúdica, dos son las favoritas entre la aristocracia medieval, introducidas antes de forma sucinta⁴⁰. La primera de ellas es la venatoria, la segunda la cetrería⁴¹. En cuanto a la primera, dada su complejidad y riesgo⁴², resultaba imposible realizarla por una persona, por lo que los señores debían contar con la ayuda de monteros de condición social menor. Por ello, las *venationes* permitían mostrar la realidad social a partir del trabajo de unos para el disfrute de otros⁴³. Pero además, por el coste del equipamiento y hombres era impensable que este tipo de caza fuera realizada por otro personaje que no fuera de la alta sociedad. También esta modalidad servía como preparatorio para la guerra⁴⁴, ya que se debía estar en buena forma física, ser hábil con el uso de armas y saber dirigir al grupo de monteros de forma correcta para conseguir la victoria.

La segunda modalidad, la cetrería, cambia en su significado. A diferencia de la venatoria, aquí no prima la fuerza sino otras características que también le son propias a la aristocracia, como la destreza para amaestrar a las aves rapaces, la elección del momento preciso para soltarla, la paciencia o la prudencia. Este tipo de caza fue la favorita en las cortes musulmanas, y son abundantes las representaciones de las que disponemos⁴⁵. Así encontramos a menudo al jinete montado a caballo con un halcón en la mano, animal usado como símbolo de la realeza y de las clases nobles⁴⁶. De hecho, la iconografía dio un paso más y se produjo la asimilación del halcón con el guerrero. Por ello, aparecerá el halcón montado sobre un caballo sustituyendo al jinete⁴⁷. Este tipo de representaciones son frecuentes en el mundo islámico oriental, pero no tanto en el mundo andalusí. Del mismo modo se muestra la asimilación del mundo de la cetrería con las clases nobles a través de las piezas de ajedrez fabricadas durante el reinado de al-Hakam II (961-976), ya que el ajedrez formaba parte de la educación de los nobles y estas piezas podrían considerarse como un símbolo de poder⁴⁸.

Con todo ello, a modo de conclusión, la venatoria responde más a un modelo de fuerza y valor, mientras que la cetrería, refleja modelos de comportamiento aristocráticos más elevados como la prudencia, medida, control de los impulsos o cálculo. Es por ello, que personajes eruditos como el rey Alfonso X prefiriera el arte de la cetrería, como se puede

⁴⁰ Para el caso concreto de las formas de practicar la caza en Castilla durante el reinado de Alfonso XI: Terrón, 2002: 193-220.

⁴¹ Dentro de la iconografía medieval, la aparición de un jinete montado a caballo portando un ave de caza suponía una de las manifestaciones más claras de la aristocracia. Balius, 2008: 201.

⁴² Se debía contar con un equipo de personas encargadas de dirigir a los perros hacia el escondite de la presa, sacarlos de entre la maleza y dirigirlos hacia la mejor posición para que el señor de la batida le pudiera dar caza.

⁴³ Montoya, 2003.

⁴⁴ En Verdon, 1978: 827 aparece un fragmento de texto en el cual, el hijo de un príncipe es reprochado por pensar solo en cazar, a lo que responde que cazando está practicando el oficio de su estatus, la guerra. Del mismo modo, en Grabar, 1936: 57.

⁴⁵ Daneshvari, 1986: 78.

⁴⁶ Imagen 2.

⁴⁷ Imagen 3.

⁴⁸ Díez, 2015:35.

observar en el número de escritos dedicados a esta, mientras que los soberanos alto y pleno medievales gustaban más de la caza mayor.

V. CAZA Y EXCLUSIÓN SOCIAL.

Como acabamos de ver, los alimentos derivados de la caza así como las formas de su práctica permitieron ejemplificar la diferenciación social en la Edad Media europea, dotando de un valor cultural y simbólico a ambos. Pero también la caza sirvió como elemento a través del cual marcar la exclusividad de las prácticas que les eran propias a las élites medievales. Por todo ello, a continuación se va a abordar la caza como elemento de exclusión social.

La caza para la población medieval tenía un doble sentido. Por un lado servía como una actividad complementaria mediante la cual poder rellenar los vacíos en la alimentación y economía. Para ello, el común acudía a las zonas boscosas comunales para dar caza, sobre todo, a animales menores. La forma en la que se realizaba esta caza nada tenía que ver con la ejecución aristocrática, ya que se prefería la efectividad de trampas tales como agujeros excavados en el suelo o redes⁴⁹. Esta también servía para obtener beneficios económicos. Así, por ejemplo, gracias al tráfico de pieles y carne muchos campesinos conseguían ingresos extra⁵⁰. Por otro lado, encontramos la caza lúdica practicada por la aristocracia. Ejercicio que nada tiene que ver con el tipo de caza antes mencionado que podríamos llamar de subsistencia, ya que, como se puede observar a lo largo del presente trabajo, la caza en este ámbito elitista pasa a ser un escenario para la representación de determinados valores de la sociedad medieval.

Este uso de un mismo espacio con dos objetivos diferentes es por lo que chocan los intereses de los distintos grupos sociales, ya que un mismo bosque es donde la aristocracia ejercita su supremacía y al mismo tiempo está siendo compartida con el común, que la usa como medio de supervivencia. Todo ello se traduce en la exclusión social, ya que las élites pretenderán apropiarse de los montes para realizar sus cacerías aristocráticas, consiguiéndolo a través de la legislación mediante el acotamiento de bosques.

Esta exclusión se ejemplifica en algunos casos en pleitos en los cuales de una parte estaba el campesinado y de otra parte su señor. Es el caso del pleito del año 1438 entre Diego Fernández de Quiñones y los concejos noroccidentales de León. Estos presentaron la acusación contra su señor por prohibir y penar a través de legislación a los vecinos que cazaran en los montes comunales, que habían pasado a ser de provecho personal de la casa Quiñones, y por ende se limitó las posibilidades de extraer beneficios económicos y de subsistencia. El pleito se resolvió mediante sentencia dada en la villa de Medina de Campo en noviembre de ese mismo año, permitiendo a los concejos cazar en sus montes⁵¹.

⁴⁹ Oliva, 2002: 157.

⁵⁰ García, 2002:97-98.

⁵¹ *Ibd*: 97.

Este no es un caso aislado, sino que sobre todo en la baja Edad Media, los pleitos y normativas restrictivas en materia de caza abundan por doquier. Así lo vemos a través de las ordenanzas de origen señorial de Pedraza de la Sierra o las de Haro⁵², mediante las cuales se establecía el disfrute exclusivo del linaje Velasco mediante la creación de cotos privados en los cuales solo el señor podía cazar el corzo o el venado. Estas ordenanzas, nos muestran la tendencia a la patrimonialización de la caza para los sectores privilegiados⁵³. Otro ejemplo similar es el de las ordenanzas de Valladolid del año 1267. En este caso, no se prohíbe taxativamente la caza, pero impone una veda de ocho meses para la caza de la liebre, con la salvedad de la caza practicada por los señores. Un tercer ejemplo lo encontramos en la ordenanza de Becerril de Campos de del siglo XV en la cual el monte pasa a ser coto privado y solo se permite la caza con ballesta, prohibiendo la caza con redes. Este ejemplo tiene una lectura clara: lo que se está poniendo de manifiesto es la diferenciación y oposición del concepto de la caza, diversión de los señores, de subsistencia de los campesinos, limitando las prácticas de caza eficaces del campesinado en pro de las prácticas asociadas a la caza elitista⁵⁴.

Aún con todo, no todo son prohibiciones señoriales, sino que también se da el caso de limitaciones por otros motivos. Así por ejemplo encontramos las ordenanzas de Ávila, Piedrahita o Cuéllar durante la baja Edad Media. Estas limitan la capacidad de acción de los vecinos en materia de caza mediante la prohibición de vender fuera de la jurisdicción de la ciudad piezas cinegéticas o venderlos a gentes de fuera:

Yten, que ninguno ni algunos vecinos desta dicha çibdad e su tierra no sean osados de sacar la dicha caça fuera de la jurisdición de la tierra de la dicha çibdad por si mismo o por otro para lo vender, so pena de doçientos maravedíes⁵⁵.

Esto tiene un impacto inmediato, la imposibilidad de conseguir de la caza un rendimiento económico, introduciendo en el mercado productos como la carne o las pieles de caza.

Todos estos son ejemplos de la acción de los señores a través de los concejos –los cuales controlaban⁵⁶–, para realizar la práctica de la caza en exclusiva y para su disfrute privado, en lo que hemos llamado anteriormente caza como deporte. Se pone así de manifiesto los diferentes intereses de la población, subsistencia campesina *versus* ocio señorial. Y es que este espacio de representación de poder simbólico lleva a acotar las posibilidades de caza al común, de forma que solo la aristocracia pueda realizar esta práctica.

⁵² Oliva, 2002: 153.

⁵³ Ibid: 159.

⁵⁴ Ibid: 157.

⁵⁵ M. F. Ladero, 1991:456.

⁵⁶ Carmona, 1995: 171-177.

VI. CAZA Y ASPECTOS SIMBÓLICOS

Ya hemos visto como la caza se usó como medio a través del cual marcar la diferenciación social, tanto en la propia práctica como en sus derivados, como por ejemplo, el modo de preparación de la carne o la forma de cocinarla. Es decir, se cargó de un componente cultural aristocrático a la caza para usarla como medio de distinción para con el resto. Además existía una forma de practicar la caza que le era propia a la élite medieval y por ello, los animales a los que se prefería dar caza también se les aportó un componente simbólico y cultural, que dotaban al ejercicio cinegético un valor moral. De tal forma, que la caza se transformó en una actividad perfectamente reglada en todas sus formas bajo los parámetros de la cultura caballeresca.

Entre todos los animales perseguidos en la Edad Media, tres destacan por encima del resto. Estos son, el jabalí, el ciervo y el oso. Estos animales, por su comportamiento y características físicas, permitían a las aristocracias medievales plasmar sobre el terreno los valores aristocráticos y de caballería a través de la caza. A continuación, se va a realizar un desarrollo de estos tres animales. El jabalí⁵⁷, una de las presas favoritas para las élites medievales, entró en el Medioevo cargado de connotaciones positivas, para ir virando hacia una visión negativa. El ciervo, de entre los tres animales es el menos bravo, pero lo que destaca es su uso por la Iglesia para sacralizar la actividad cinegética asociándolo a Cristo. Por último, el oso, emblema de múltiples casas reales europeas, siendo su caza una de las más excitantes, codiciadas, simbólicas y peligrosas.

A. EL JABALÍ

El jabalí, desde el punto de vista simbólico, ha estado presente de una u otra forma en la cultura aristocrática y popular europea a lo largo de la Historia. En general, este animal ha tenido un significado positivo ligado a sus características físicas y comportamiento, vinculado como dios a la fecundidad, regeneración, valentía o como animal psicopompo. Esta imagen negativa tornará –aunque no por completo– en negativa y el jabalí se verá unido al Maligno a partir de la Edad Media, fundamentalmente por la acción del cristianismo, como a continuación se tratará de exponer, aunque como es lógico, este dualismo no es excluyente.

Sin duda, uno de los atributos más visibles del jabalí es su valentía, siendo un animal que nunca retrocede ante el peligro y de gran fiereza, por lo que suele ser asimilado por ello al estamento guerrero⁵⁸. Esto propició una construcción mental ligada a la fuerza y el coraje y así se produjo un proceso de síntesis, que identificaba al guerrero con este

⁵⁷ La importancia de este animal queda reflejada en las múltiples manifestaciones artísticas en las cuales aparece el jabalí en contextos de caza. Así, por ejemplo, cabe mencionar la escena de caza sobre un capitel de la iglesia de Santo Domingo de Ribadavía (s.XIV) en Galicia o la escena, también sobre capitel en la iglesia de San Domingos, Sé de Vila Real en Portugal. Erias,1999: 322-323.

⁵⁸ Es muy interesante analizar como el jabalí fue adoptado en Irlanda y norte de Europa como imagen de la fuerza simbólica, mientras que el oso, del que se hablará en apartados siguientes, era el emblema del poder temporal. Charbonneau-Lassay,1996, 173.

animal. Así lo recoge James Frazer en *La rama dorada*⁵⁹, donde nos dice que un viejo libro de la India mandaba que la tierra utilizada para la construcción del altar ante el que se debía hacer el sacrificio para conseguir la victoria, debía ser aquella en la que se hubiera revolcado un jabalí, para que el sacrificio adquiriese la fuerza del animal. Por otro lado, los guerreros aqueos durante su expansión (c.1900-1600 a.C.) usaban cascos recubiertos con colmillos de jabalí⁶⁰, mostrando la función de protección simbólica a modo de amuleto para el guerrero, al que aportaban los correspondientes valores de valentía⁶¹.

El jabalí también suponía un aporte alimenticio, pero además de ese significado que podríamos calificar como *neutro*, y presente en la alimentación medieval, encontramos a lo largo de la historia una dimensión simbólico-religiosa como protagonista de ritos sacrificiales. En efecto, en la mitología celta, los dioses habían entregado cuatro regalos sagrados: la espada, el pote, el arpa y el jabalí o cerdo⁶². Por ello, el jabalí o el cerdo adquieren un sentido sagrado, de tal forma que su ingesta estaba vinculada a la inmortalidad. Esta ingesta se realizaba mediante rito –la matanza del cerdo–, una fiesta religiosa en la que se realizaba el sacrificio del animal. Así pues, mediante esta tradición, se trataba de hacer propios los atributos del jabalí, actuación que como veremos más adelante, se repetirá con el oso⁶³.

El jabalí, tuvo un importante valor como animal psicopompo, como guía hacia el *Más Allá*. Esto ha propiciado que, en determinados lugares como en la parte occidental de la Península Ibérica, aparezcan sepulcros flanqueados o decorados con este animal. Aquí, el jabalí tendría un doble sentido: Por un lado como animal que propiciará la resurrección, ya que fue considerado como un símbolo de la fertilidad; por el otro, como protector por su carácter guerrero⁶⁴.

Otro ejemplo realmente valioso de este animal psicopompo aparece en la literatura artúrica dentro del ciclo bretón. Este no es un tema baladí, puesto que este género literario se hizo muy popular entre los caballeros medievales, exponiendo un modelo de comportamiento que reconocemos como “caballeresco”. En estas obras, el protagonista aparece persiguiendo a un jabalí al que nunca da caza. Este se presenta como un animal psicopompo, mediante el cual se conseguía el paso de la vida a la muerte y al *Más Allá* –siendo esta una de las características de la caza divina–. La persecución del jabalí suponía seguir el buen camino hacia la salvación. Es el caso del cuento *Chlhwch ac*

⁵⁹ George,1981:56.

⁶⁰ Imagen 4.

⁶¹ En este mismo contexto destaca la utilización de otro de los elementos del jabalí, la crin, usada como penacho en los cascos en múltiples pueblos. Erias,1999:335.

⁶² Ibid: 329.

⁶³ Del mismo modo, uno de los significados simbólicos más interesantes, ya que perdura ferozmente en la mentalidad de la Edad Media, es el del jabalí como animal fertilizador, identificando al jabalí con los dioses de la vegetación. Así es, desde los primeros neolíticos el jabalí es una deidad ligada a la fertilidad y así perdura, por ejemplo, en el folklóe europeo en el que aparece como la encarnación del espíritu del grano asociado a la diosa Deméter. George,1981:533-534.

⁶⁴ Imagen 5.

Olwen. En este relato, Arturo viaja a Irlanda en busca del caldero de la abundancia y se tiene que enfrentar a un jabalí mágico llamado Twrch Trwyth y a sus otros siete cerdos secuaces, los cuales eran la representación de príncipes que por sus pecados Dios había convertido en cerdo⁶⁵.

Pero no solo en la literatura medieval encontramos referencias al jabalí como guía, sino que también la Iglesia aludía al jabalí como tal:

*“¿Qué cazan, ô intentan coger, si nô a Dios?, porque Dios, como dize Clemente Alexandrino, es una cosa difícil de coger, y cazar que siempre se aleja”*⁶⁶.

Hasta aquí hemos visto las connotaciones favorables del *sanglier*⁶⁷. Por el contrario, a partir de la Alta Edad Media fundamentalmente a consecuencia de la presencia y rescate del jabalí en la Biblia, y acabó por definirse durante el contexto de Cruzada y sobre todo en la Baja Edad Media. Aun así, a comienzos del Medievo encontramos todavía la dualidad del animal. Por ejemplo, en el siglo V, san Paulino lo relaciona con el cordero, escribiendo para uno de sus correspondientes lo siguiente:

“Jesucristo habita en el jabalí...” o *“... Ya no eres el jabalí del bosque, te has convertido en el jabalí de la siega”*⁶⁸.

Con todo, su percepción negativa es más intensa en la Biblia. En ella, podemos encontrar a este animal como una bestia salvaje, la Bestia del Apocalipsis⁶⁹.

*“Había allí una gran piara de puercos que pacían en el monte; y le suplicaron que les permitiera entrar en ellos; y se lo permitió. Salieron los demonios de aquel hombre y entraron en los puercos; y la piara se arrojó al lago de lo alto del precipicio, y se ahogó”*⁷⁰.

En estas interpretaciones bíblicas, estamos asistiendo a la asimilación del jabalí con el inframundo, incluso con el Maligno o a la Bestia del Apocalipsis. A mi juicio, resulta muy interesante, ya que se produce una simbiosis entre el dragón apocalíptico recogido por ejemplo en Apocalipsis 12, 7-10 y el jabalí. Episodio muy presente en el periodo medieval⁷¹. Y al ser un animal real –al que se podía combatir en la vida terrenal por los caballeros– y no ideal –como el dragón– y al mismo tiempo estar vinculado con la

⁶⁵ Erias, 1999:350.

⁶⁶ Manuscrito 160 Biblioteca Xeral de la Universidad de Santiago. 1720. Título: “Libro primero de la Caça sagrada ô de el Arte de buscar a Dios. <https://books.google.es/books?id=HxYAc7OZs64C&pg=PA50&lpg=PA50&dq=Libro+primero+de+la+C3%A7a+sagrada+%C3%B4+de+el+Arte+de+buscar+a+Dios&source=bl&ots=oR0N1ECdeC&sig=u2vUiEcaogYyTYVBBh1xIZbrcVI&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwj89fjWsojVAhXJrxoKHWAYAtoQ6AEIIZAA#v=onepage&q&f=false>

⁶⁷ Existen leyendas en las que Arturo es asociado a un jabalí, como se puede leer en: Ibáñez Palomo, 2016:35.

⁶⁸ Charbonneau-Lassay, 1996: 174.

⁶⁹ De igual modo se puede observar este hecho en Mc 5,13.

⁷⁰ Lucas 8, 32-33.

⁷¹ Erias,1999:340.

Bestia del Apocalipsis, el jabalí se convierte en el enemigo ideal para el caballero cristiano al cual se debía dar caza para así imitar a los héroes antiguos y recordar los episodios heroico-bíblicos de san Miguel Arcángel, padre referente del modelo de caballero, o san Jorge⁷² en sus luchas contra el dragón⁷³.

Todo ello encuentra su justificación histórica en el ejemplo de la "Leyenda de Betanzos"⁷⁴ y en el sepulcro de Andrade. Leyenda que tiene sabor a san Jorge, sabor clásico, impregnada de amor caballeresco y en la cual, en lugar de un dragón, el caballero compite contra un fiero jabalí⁷⁵. Es decir, ambos animales suponen un demonio necesario para la mejora y renovación del honor del caballero, el cual mediante la caza, reproduce a sus modelos san Miguel Arcángel, san Jorge o al apóstol Santiago Matamoros combatiendo contra los sarracenos, presentados en su narración como demonios, al igual que el jabalí o el dragón. Por ello, matar al jabalí se convertía en un rito sacrificial que servía como argumento a favor en la psicostásis realizada por el primer caballero "cazador", san Miguel Arcángel⁷⁶.

Esta mentalidad se manifiesta en los canales a través de los cuales es concebida la figura de este animal. En el "*Miroir de Phoebus des deduis de le chasse des vestes sauvages et des oyseaux de proye*"⁷⁷, Gaston Phoebus enfatiza en valor negativo del jabalí, ya que parece normal que en el contexto en el que se escribe esta obra, impregnado de amor cortés y caballería, es necesario que el jabalí sea visto como un demonio para poder asociarlo como tal y así cumplir con su función para con el caballero mediante su caza.

El segundo canal cultural del cual bebían los caballeros medievales es la literatura artúrica. En el episodio antes narrado, el ciclo artúrico propone a los caballeros medievales unos comportamientos caracterizados por la emulación de los santos cazadores citados.

De todas estas consideraciones se deduce que el jabalí era un ser *pensado simbólicamente*. Desde la Antigüedad se potenció su carácter físico, usado por los guerreros como atributo de valor. Con la llegada del cristianismo y al igual que sucederá con el oso, estas costumbres de origen pagano serán combatidas de forma eficaz, consiguiendo eliminar su pensamiento simbólico en el sentido antiguo y transformándolo en un ser ligado al Demonio.

⁷² Esta asimilación se puede comprobar en el modo en el que las élites se hacían representar en aquellos lugares de memoria más importantes, sus sepulcros. De tal forma, que la imagen que pretendían dar de sí mismos quedara para la eternidad. (Imagen 6) y (Imagen 7).

⁷³ El episodio de la lucha entre San Miguel y el dragón se puede leer en Apocalipsis, 12.

⁷⁴ Para saber sobre esta leyenda: Erias, 1999:342-343.

⁷⁵ Erias, 1999:343.

⁷⁶ Ibid, 1999:349.

⁷⁷ Phoebus, 1994: 326.

B. EL CIERVO

A lo largo de la Edad Media, el ciervo fue uno de los animales más utilizados por artistas y tratadistas como representación del alma fiel. Por extensión, este animal se convertirá en una imagen de Cristo ligada a valores como la mansedumbre y el sufrimiento⁷⁸.

El ciervo, en su imagen simbólica y alegórica del Medievo, hunde sus raíces en el mundo antiguo. En efecto, ya en el arte micénico podemos encontrar al ciervo relacionado con la luz, traccionando el carro solar. Será esta imagen la que la mitología griega relacione con Apolo, el cual, a menudo, aparece representado asociado a un ciervo⁷⁹. Además, esta representación del ciervo como imagen de la luz permea en la Edad Media, como podemos ver en las representaciones en las cuales aparece asociado a los astros, como en las baldosas del pavimento del siglo XV del hospicio de Beaune o en el sello de Héliot Bertaut. En este último, la calavera del cérvido está coronada por un sol y una luna, emblemas reservados a Cristo⁸⁰.

Pero también, y más importante por su repercusión en la Edad Media, es la escena del ciervo de la mitología griega y romana devorando a la serpiente, enemiga de la divinidad. Con la llegada del cristianismo, se usará esta imagen como elemento de propaganda didáctica y el ciervo aparecerá a menudo extrayendo a las serpientes del subsuelo y devorándolas, en una clara representación del ciervo como Cristo y la serpiente como el Maligno⁸¹. Así aparece en los escritos del siglo IV de san Ambrosio, san Agustín o san Bernardo entre otros. También en los bestiarios medievales como *Bestiario Divino* de Guillermo el Normando del siglo XII el cual dice:

“... *La Letre si nos tesmonie Qu'il a d'eve la boche enplie. A l'entree del crues l'espant. Et la colovre maintenant. S'en ist, quer remaindre n'i puet; Quer narilles au cerf muet Et de sa boche ist une aleine, Qui par forcé hors l'en ameine. Tot hors s'en ist beant la gole...*”⁸².

También muy interesante es la representación del ciervo derramando el agua celestial sobre el subsuelo ahogando así a la serpiente, como aparece en el *Bestiario* de la biblioteca de Arsenal o en el *Bestiario Armenio*. Este último es un ejemplo cargado de simbolismo:

⁷⁸ Por mencionar algunas representaciones alegórico-artísticas relacionadas con el ciervo y la caza, destacan: la escena de caza de Teodorico en la fachada de San Zenón de Verona; el relieve de San Ursicino de Bourges; las pinturas exteriores de Castel Appiano; el friso de la iglesia de San Martín de Aunoy o la pintura de san Baudelio de Berlanga. Sebastián, 1986:36-37.

⁷⁹ Como ejemplo, destaca la estatuilla de bronce de Apolo con un ciervo en la mano ubicada en el Museo Británico de Londres.

⁸⁰ Charbonneau-Lassay, 1996: 248.

⁸¹ Imagen 8.

⁸² Normandie, 1970: 278.

“El ciervo es el enemigo de la serpiente. La serpiente para evitarlo, va a esconderse en el agujero de una roca. Pero el ciervo se llena de agua la boca y va a echarla por la hendidura en la que se ha refugiado el reptil...”⁸³.

De nuevo observamos el antagonismo del ciervo como representación del bien, y la serpiente del mal. Lo mismo sucede con los espacios en los que se desarrolla la escena: el inframundo desde donde opera el Maligno y el espacio donde habita el Salvador. Pero además, unas líneas adelante encontramos lo siguiente:

“Así mató también nuestro Salvador al demonio –derramando el agua celestial sobre las galerías– al gran dragón, tanto mediante el agua celestial que tenía su origen en su divina sabiduría, como por su infalible virtud...”

Este hecho durante la Edad Media se rescató de la palabra de san Pablo:

“Entonces se manifestará el impío, a quien el Señor destruirá con el sople de su boca”⁸⁴.

Aún así existen otras interpretaciones que aunque similares, cambian en algunos aspectos. Este es el caso de la interpretación atribuida a san Epifanio en *El fisiólogo*⁸⁵. Para este autor, el ciervo –alma cristiana– se presenta como el gran enemigo de la serpiente –el pecado–, pero se interpreta como la caída en el pecado del alma. Es decir, el ciervo como metáfora del alma humana es un animal devorador de serpientes y en ese mismo momento cae en pecado. Por ello, necesita acudir a la fuente de agua o de lo contrario muere. Resulta interesante el simbolismo del agua y de la fuente, que al igual que en la anterior interpretación, representa a los manantiales de las Escrituras, la salvación del alma.

Toda esta construcción mental y alegórica hunde sus raíces en el Salmo 41,1. A partir de aquí, san Epifanio interpretó que el ciervo era el reflejo del alma cristiana. También el tema de la sed y el manantial de las Escrituras tienen su origen en la interpretación de un pasaje bíblico, en concreto San Juan, 4, 13-15,

“El que beba de su agua jamás pasará sed”.

Y también clara es la intención del siguiente pasaje bíblico, en el cual se resume todo lo expuesto:

“Como jadea la cierva, tras las corrientes de agua, así jadea mi alma, en pos de ti, mi Dios”⁸⁶.

Esta serie de indagaciones cobran sentido en el momento en el cual, a través de cacerías legendarias, Cristo se presenta mediante epifanía en forma de ciervo dentro de una

⁸³ L. Charbonneau-Lassay, 1996:243.

⁸⁴ II Tesalonicenses 2,8.

⁸⁵ Sebastián, 1986:33-37.

⁸⁶ Salmo 42-43.

cacería imaginaria en la que, a través de su persecución, el *protosanto* sigue el camino del Salvador. Son varios los ejemplos existentes, pero tres son los que se van a citar. El primero de ellos es el de san Eustaquio⁸⁷. Este personaje, que hasta el momento de la revelación respondía al nombre de Plácido, era un hombre lleno de bondad, pero pagano. En un día de cacería, este persigue a un gran ciervo, que resulta ser Jesucristo, manifestándose en lo alto de una roca y con una cruz entre su cornamenta. Desde ese púlpito el ciervo dijo:

*“Yo soy Cristo. Yo soy quien hizo el cielo y la tierra, y el sol y la luna, y las estaciones...”*⁸⁸.

El segundo ejemplo de cacería legendaria es el de san Huberto⁸⁹. Aquí sucede lo mismo que en el caso anterior pero con la salvedad de que, en lugar de la cruz, lo que aparece entre la cornamenta del cérvido es el rostro del Salvador.

El tercer ejemplo, en este caso procedente de la épica medieval en relación al Santo Grial, es el de la persecución de tres de los caballeros de la Tabla Redonda: Galaad, Perceval, Bohors y la doncella Que-nunca-ha-mentido, los cuales suplicaban a Dios que los guiase en su búsqueda. En ese momento, del espeso bosque aparecieron dos leones precediendo a un gran ciervo blanco seguido este por otros dos leones. Los cuatro personajes comenzaron la persecución y caza de estos animales, apareciendo en un santuario en el cual un sacerdote daba la Misa del Espíritu Santo. Los cinco animales en ese momento mudaron: el ciervo se transformó en un hombre y ocupaba una rica silla en el altar, el primer león se transformó en hombre alado, el segundo en águila, el tercero en león alado y en toro el cuarto. Estos salieron volando a través de las vidrieras al mismo tiempo que los caballeros comprendieron que habían sido guiados por Cristo y sus cuatro evangelistas⁹⁰.

El ciervo también estuvo presente en otro tipo de cacerías, en este caso alegóricas y solo mediante perros. Este tema iconográfico de época merovingia, expresa mediante la huída de un ciervo hacia la Cruz el escape del ama cristiana ante los pecados, representados por los perros. Este tema tiene su base en la expresión de David en la que dice:

*“Perros innumerables me rodean, una banda de malvados me acorrala como para prender mis manos y mis pies”*⁹¹.

Mediante este análisis se ha pretendió mostrar como el ciervo fue usado como imagen terrenal de Cristo y la dogmática cristiana, permitiendo que la sociedad medieval

⁸⁷ Imagen 9.

⁸⁸ Charbonneau-Lassay, 1996: 249.

⁸⁹ Imagen 10.

⁹⁰ *Ibd*, 1996: 250.

⁹¹ Salmo 22, 17-18.

entendiera de forma clara cuáles eran los valores de la doctrina⁹². Y en relación con el tema del presente trabajo, la cacería o persecución de este animal está ligada a la persecución de Cristo mediante cacerías míticas o legendarias⁹³.

⁹² En Lobo, 2001: 87-127, el autor interpreta que en las escenas escultóricas de caza de las paredes de la iglesia de Baudelio de Berlanga el ciervo es la representación simbólica del alma.

⁹³ Podemos encontrar otra interpretación diferente en Balius, 2008: 201. Aquí el ciervo sería la representación de la dama y el cazador del amante que la persigue. Escena que se recoge dentro del contexto cultural del amor cortés.

C. EL OSO

Junto al ciervo y el jabalí, el oso a lo largo de la historia ha sido una de las presas de caza más codiciadas, y por tanto, tampoco escapó a las construcciones culturales.

Al igual que el jabalí, los atributos físicos del oso no fueron despreciados para los autores antiguos, y pensadores como Aristóteles o Plino alabaron las cualidades físicas de este animal, derramando esta percepción antigua sobre la Edad Media a través fundamentalmente de la tradición medieval pliniana. Todas estas alabanzas le hicieron coronarse a principios de la Edad Media como el rey de los animales, siendo destronado, y por culpa de la Iglesia, por el león, y siendo sustituido como presa cinegética por el ciervo. Los motivos de su reinado parecen claros, un animal que no puede ser derrotado por ningún otro a excepción del humano, de gran presencia, fiereza y fuerza indomables, resistencia a la fatiga etc. Unos atributos perfectos para proyectar en ellos las cualidades de la sociedad guerrera medieval.

La caza del oso era una de las preferidas por la nobleza medieval, fundamentalmente porque suponía poner en práctica los valores guerreros de la aristocracia. La persecución se realizaba con la ayuda de perros para encontrar y sacar de su escondite al oso, pero el final de la lucha debía ser mediante un mano a mano entre el hombre y la fiera, reproduciendo el combate singular que tanto aparece en las novelas caballerescas. Además, era el preferido por delante del ciervo por sus características físicas y de hábitat, ya que el segundo prefería espacios de montaña más complicados para la cinegética aristocrática. Por otra parte, el ciervo siempre huía del peligro y no presenta la resistencia a la hora de la muerte⁹⁴.

Resultó ser el animal totémico por excelencia entre los guerreros germanos, los cuales, además decían no haber visto doblegar jamás. Ello se tradujo en una admiración hacia el oso, que encarnaba el poder y la imbatibilidad, de forma que venciendo al más fuerte de los animales, se conseguía ser el más fuerte entre los humanos. Entre estos jóvenes germanos, la lucha y caza del oso suponía un rito iniciático que permitía acceder al estamento guerrero⁹⁵. Un ejemplo referido por Saxo Germánico describe como en el siglo XI el joven danés Skioldius tuvo que hacer frente a uno de grandes proporciones al que consiguió capturar solo con la ayuda de sus manos y destreza. Este hecho le permitió granjearse gran fama entre el estamento guerrero y poco tiempo después, consiguió coronarse como rey de Dinamarca⁹⁶. Este, más que un hecho real, parece una acción ficticia dirigida a crear una imagen de valor y fuerza que le permitiera consolidar su posición como rey.

De nuevo esta representación se repite con el primer conde de Flandes, Balduino Brazo de Hierro, hacia finales del siglo IX. Este, según recoge la *Historie des provinces*

⁹⁴ De hecho, el lenguaje dejaba clara la concepción del ciervo, ya que se llamaba *cervi* a los soldados que huían de la batalla. Pastoureau, 2008: 76.

⁹⁵ Amiano, 1978: 5-9. En Pastoureau, 2008: 59.

⁹⁶ Pastoureau, 2008: 59.

*françaises du Nord*⁹⁷, consiguió abatir a un oso que atemorizaba a toda la región de Flandes, lo que le permitió entrar dentro de la casa real de Carlos el Calvo. De nuevo, vemos como dar caza a un oso supone una acción simbólica que permite demostrar la valentía, coraje y fuerza de un personaje.

Otro ejemplo de estas características –el cual bebe de esta tradición germana– es el que supuestamente, le sucedió a Godofredo de Bouillon. Así, hacia 1099, durante la primera cruzada, tuvo que vencer a un oso que estaba atacando a un peregrino. Poco después de este episodio, fue elegido como rey del estado franco de Tierra Santa⁹⁸.

Este episodio al igual que todos los demás, es literario y ficticio. Pero este aspecto no resulta importante, sino que lo interesante es analizar la cristalización de esta tradición, dirigida a infundir del prestigio caballeresco necesario para legitimar el poder de un personaje en la vida diaria de la élite guerrera medieval. Además, esta tradición belicosa frente al oso no se usa de forma casual en el último ejemplo, sino que fue escogida por una razón de peso: David, cuando todavía era pastor, consiguió derrotar a un oso que atacaba a su rebaño⁹⁹. Y en este caso, al igual que David, Godofredo se mostraba como el defensor de su rebaño y por ello debía ser elegido como rey de Tierra Santa.

Esta preeminencia de la caza del oso en las sociedades medievales, y sobre todo entre los reyes altomedievales, comenzará su declive a partir del siglo XII¹⁰⁰, momento en el cual, la Iglesia, aterrorizada ante las prácticas bárbaras y paganas tales como pretender asumir los atributos físicos del animal mediante la ingesta de su sangre o carne cruda, comenzó a prohibir la caza del oso y a promocionar la del ciervo. Es decir, se produjo una desacralización de los elementos paganos del oso al mismo tiempo que se cristianizaba y promocionaba la caza de otro animal, el ciervo, que como hemos visto en el apartado anterior, encajaba mejor los valores cristianos. Pero al mismo tiempo, se trató de entronizar a otro animal más controlable por su lejanía, el león.

Para llevar a cabo el desprestigio del oso se usaron fundamentalmente dos medios. El primero de ellos fue la eliminación física del animal. Para ello, se organizaban cacerías de proporciones desmesuradas protagonizadas, por ejemplo, por Carlomagno en Germania¹⁰¹. Es decir, la cristianización del norte de Europa tuvo como efecto colateral la exterminación de los cultos paganos previos, entre los cuales se encontraba el oso. Aún así, la caza de este animal fue el pasatiempo preferido en las cortes reales hasta el siglo XIII. Bien es cierto, que además de esta caza sistemática, la caza “lúdica” de la aristocracia también mermó la población de osos europeos, ya que hasta que la Iglesia

⁹⁷ Platelle y Clauzel, 1989: 123.

⁹⁸ Aachen, s.f. Libro III, Capítulo IV.

⁹⁹ Samuel, 17, 34-37.

¹⁰⁰ Resulta muy complicado establecer una fecha concreta a partir de la cual el oso deja de ser el rey animal, ya que desde el siglo VIII se encuentran iniciativas de desprestigio por parte de la Iglesia para con el oso. Esta fecha elegida supone el momento más claro a partir del cual el oso dejó de ser el animal preferido en las batidas aristocráticas.

¹⁰¹ Cacerías programadas a lo largo de todo el último tercio del siglo VIII (772-773, 782-785 y 794-799). Pastoureau, 2008:110.

consiguiera ensalzar la caza del ciervo, todas las cortes europeas adoraban la caza del oso. Esta era una caza que permitía nutrirse de elementos simbólicos de poder como colmillos o las garras, que servían como demostración de soberanía de las grandes casas medievales. De hecho, destaca como determinadas comunidades campesinas medievales debían entregar una garra de oso a su señor como tributo feudal. Un atributo totalmente simbólico, ya que lo que se estaba haciendo era entregar el poder del oso –recordando el poder soberano y guerrero del mismo– a través de las garras al señor. Es decir, se estaba reconociendo el vasallaje de la comunidad respecto a su señor¹⁰².

El segundo medio para destronar al oso se llevó a cabo también por la Iglesia, mediante su sometimiento a través de un santo, gracias a la elaboración de hagiografías que eliminaban todos sus atributos de fiereza de forma simbólica. Mostrando así un animal dominado y por tanto, no del gusto de las élites medievales. Para ello acudieron a la Biblia, como en el pasaje antes citado de David en el que vencía a un oso. Dicho de otra forma, se estaba demonizando al oso mostrándolo como el enemigo del santo. Pero además, los clérigos medievales ridiculizaron al animal, ya demonizado y domesticado de forma simbólica, permitiendo que en los espectáculos aparecieran osos encadenados, con bozal y obedeciendo al hombre, lo que produjo que estas ferias representaran una imagen del oso muy diferente a la altomedieval, lo que llevó a desaparecer como animal favorito en las cacerías. Ya no era un animal indomable al que vencer para demostrar los valores de la caballería.

Un ejemplo claro de este cambio de visión del oso lo encontramos en la literatura, en concreto en el *Roman de Renart*¹⁰³, escrito entre finales del siglo XII y comienzos del XIII. En esta obra, el oso aparece como un animal pesado, glotón, empecinado, cobarde y fiel a su rey, un león. Y es que, la literatura, como producto cultural de su momento, muestra fielmente el contexto cultural y mental de la época. Por ello, podemos decir que la Iglesia había conseguido su propósito. Además, resulta interesante como se presenta al oso como animal fiel, ya que como hemos dicho, uno de los atributos que mostraban la fidelidad del vasallo con su señor era la garra del oso.

Hasta aquí hemos visto una vertiente interpretativa que podríamos ceñir a la cultura germana y vikinga, la del oso asociado al estamento guerrero que proporciona, mediante su muerte y en ocasiones consumo, los valores guerreros necesarios para el cazador. Por ello, numerosos personajes trataron de crear un mito ursino que legitimara su posición social. Ahora bien, otra vertiente es la del oso-rey, en este caso de carácter celta. En esta ocasión el oso se asocia más con la idea de poder político que con la fuerza y la guerra, y suele aparecer normalmente como un soberano.

Así, durante el periodo medieval, dos fueron los soberanos por excelencia, el rey Arturo y Carlomagno, que coparon la mayoría de relatos literarios de esta época. Por ello merece la pena detenerse para analizar el caso del primero. Dentro de esta corriente de

¹⁰² Mathieu, 1984: 5-42.

¹⁰³ Dufournet, 1970.

oso-rey, encontramos como etimológicamente el nombre de Arturo está directamente relacionado con el término oso, siendo idéntico en varios idiomas celtas. En concreto con *art* en irlandés, *artos* en galo o *arth* en galés. En los primeros momentos de la Edad Media, existía la conciencia de que Arturo había sido un rey oso¹⁰⁴ pero progresivamente, al mismo tiempo que avanzaba el cristianismo, esta relación tan evidente fue diluyéndose y en el siglo XII las novelas de caballerías prácticamente habían borrado esta relación con el rey animal. Aún así, en el siglo XIII aun se puede encontrar la relación, casi inconsciente, del rey Arturo con el oso. Estamos hablando de la novela *Mort le roi Artu*¹⁰⁵, en la que momentos antes de morir, abraza con tanta fuerza a uno de sus discípulos que le aplasta el corazón y lo mata, siendo esta una asimilación con el poder del oso y que en tantos relatos ha aparecido en la lucha cuerpo a cuerpo contra el hombre¹⁰⁶.

Así las cosas, el oso a lo largo de la historia, además de un animal usado como alimento, ha sido objeto de diferentes construcciones simbólicas. Desde la Prehistoria y la Antigüedad, fue prácticamente un dios, ocupando los puestos más privilegiados en los panteones de los pueblos europeos. Con la llegada del cristianismo, las prácticas bárbaras fueron eliminadas, eliminando así el rastro pagano, provocando “*el declive de un rey*”¹⁰⁷ y el ascenso de otros animales como el ciervo o el león. Es por ello que las élites guerreras europeas hasta el siglo XII se fascinaban con la caza del animal. En cambio, tras la actuación de la Iglesia, este paso a ser un animal soberano.

¹⁰⁴ Pastoureau, 2008:72.

¹⁰⁵ Frappier, 1996.

¹⁰⁶ *Ibd*: 73.

¹⁰⁷ *Ibd*: 11.

VII. CONCLUSIONES

Queda claro que los estudios de tipo histórico-cultural se pueden abordar desde diferentes perspectivas. Es por ello, que mediante este trabajo, se ha tratado de analizar el complejo cultural aristocrático en la Edad Media a través de un ejercicio tan común, como resultaba ser la caza. Esto es posible ya que a esta se le dotó de un valor especial, pretendiendo mostrar al mundo cómo una determinada forma de cazar definía y diferenciaba a las élites del resto, volcando sobre esta los valores de la sociedad medieval tales como amor cortés y caballería. Y es que, como dice J. Verdón «*la chasse a une valeur symbolique, voire religieuse*»¹⁰⁸. Por lo tanto, mediante esta perspectiva se pueden aportar nuevas y enriquecedoras interpretaciones a la historiografía. Así ha sucedido en el mundo científico francés y anglosajón, donde se han publicado multitud de obras al respecto. Pero no ha sucedido así con la historiografía española, que ha dejado este ámbito poco trabajado.

El ser humano es un ser social, que manifiesta las características que lo definen al resto constantemente. Todas las sociedades han dispuesto y disponen de canales a través de los cuales mostrar al mundo la pertenencia social de un individuo o grupo, así como las características que definen y engloban a todos sus miembros. El acoso al jabalí, ciervo y oso en el Medievo dejaba a un lado el objetivo alimenticio para pasar a formar parte de las fiestas cortesanas, un escenario que permitía a la nobleza ostentar su poder y entablar relaciones con otras aristocracias de la época¹⁰⁹. Así, las batidas de estos animales se despojaban de todo significado que no fuera cultural para formar parte únicamente de la fiesta medieval. Esta expresión humana –la fiesta–, ha sido tratada por la historiografía y sus resultados han puesto de manifiesto que el hombre que forma parte de una fiesta, acepta y reconoce los valores culturales que en ella se expresan. Por lo cual, repitiendo lo dicho, la caza al formar parte de la fiesta permite que sea analizada como elemento cultural de la sociedad.

Además, siempre que se usa un espacio para mostrar determinados comportamientos culturales distintivos del resto este debe ser usado en exclusividad. Es por ello que, los bosques en los que se debía practicar el acecho a las presas por la aristocracia no se podía compartir con el resto de la población, ya que esto se debía hacer bajo parámetros culturales definidos. Esto se tradujo en una tendencia generalizada hacia la patrimonialización de estos espacios a nivel general europeo, acotando el monte para el uso exclusivo de la aristocracia. En el trabajo hemos visto como tuvo el efecto negativo de la restricción de uso del espacio forestal al común, llegando a litigios enfrentando a señores con vasallos. Más allá de la prohibición de obtención de recursos a la sociedad, lo que sucedía no era más que una prolongación de la distinción y choque entre dos mundos, el aristocrático y el resto.

¹⁰⁸ Verdon, 1978: 828.

¹⁰⁹ Ladero, M.A., 2004:172.

Ya por finalizar, se ha reflexionado en este trabajo sobre la concepción construida sobre los animales favoritos de la aristocracia, y ha quedado claro que la Biblia ayudó y mucho a definir y modificar esta visión, jerarquizando a la sociedad. Las diferentes interpretaciones de esta proyectaron sobre los animales una idea concreta. Al jabalí le hizo mudar, y el animal asociado a la fuerza y el valor precristiano se transformó en la imagen del Demonio en la tierra, que mediante su caza se conseguía eliminar a este emulando a los héroes bíblicos como san Miguel o San Jorge matando al dragón. El ciervo tuvo que soportar ser el protagonista de cacerías legendarias, destacando la de san Huberto y san Eustaquio, en las que Cristo se presentaba ante el cazador en forma de este animal para, a través de su persecución, perseguir la buena fe. El oso, sufrió el paso de ser el animal totémico de la realeza, a ser un animal desprestigiado y humillado.

Tratando de dar una visión de conjunto, se puede decir que la caza realizada por la aristocracia fue una herramienta para jerarquizar a la sociedad medieval, aplicando valores que les eran propios como la valentía para enfrentarse a un fiero jabalí, dar muerte uno contra uno a la fiera ursina, o ser los únicos que siguen la fe cristiana mediante la persecución de Cristo en la tierra. Permitió también ejemplificar los lazos de vasallaje en el momento en el cual, los monteros debían trabajar para que su señor se deleitara abatiendo a la persa. En el apartado artístico, muchos monarcas se hicieron representar en cacería, queriendo dejar una imagen para la eternidad de ser buen cazador, un personaje de la alta sociedad ya que practica la caza del modo correcto y bajo los parámetros establecidos. Es el caso del hijo bastardo del rey Dinis, Fernão Sanches¹¹⁰, que descansa en un sepulcro decorado con escenas de él cazando. En las crónicas, textos destinados a dejar por escrito las virtudes de los reyes, vemos como por ejemplo Enrique IV de Castilla¹¹¹ aparece ejercitándose mediante la caza, o cómo Federico II emperador mandó escribir *De arte venandi cum avibus*, en lo que es un tutorial de cómo se debe practicar la caza.

¹¹⁰ Erias, 1999:360.

¹¹¹ Diego Enriquez del Castillo, 1787.

VI. BIBLIOGRAFÍA

Agostino Paravicini; Baudoin Van den Abeele. (2000). *La chasse au Moyen Age: société, traités, symboles*. Florencia: Edizioni del Galluzzo.

Alberto de Aachen, *Historia Hierosolymitanae Expeditionis*. Libro III, Capítulo IV.

Althoff, G. (2004). “Comer obliga: comidas, banquetes y fiestas”. En M. Montanari, y Jean-Louis Flandrin (eds.), *Historia de la Alimentación*, págs. 349-361. Gijón: Trea.

Amiano Marcelino. (1978). *Rerum gestarum libri qui supersunt, liber XXXI*. Stutgardiae: Aedibus B.G.

Araluce Cuenca, J. M. (1976). *El Libro de los Estados : Don Juan Manuel y la sociedad de su tiempo : con un glosario terminológico*. Madrid: Ediciones J. Porrua Turanzas.

Baird, G.M., (2015). *The hunting of Twrch Trwyth*. [en línea]. Disponible en: <https://welshmythology.com/2015/10/26/the-hunting-of-twrch-trwyth-part-1/>

Balius, S. (2008). “Una demostración de poder: la caza en las miniaturas medievales”. *Apunts medicina de l'esport* , págs. 199-204.

Carmona Ruíz, M. A. (1995). *Usurpaciones de tierras y derechos comunales en Sevilla y su "tierra" durante el siglo XV*. Madrid: Ministerio de Agricultura.

Charbonneau-Lassay, L. (1996). *El bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*. Barcelona : Autoedición FD S.L.

Cummins, J. (1988). *The Hound and the Hawk. The Art of Medieval Hunting*. Londres: Library of Dr Nick Fox.

Daneshvari, A. (1986). *Animal Symbolism in Warqa wa Gulshah*. Oxford University Press .

Diego Enríquez del Castillo. *Crónica de Enrique IV*, B.A.E., cap. I, 101.

Díez Giménez, J. L. (2015). “El halcón en al-Ándalus”. *Revista Digital de Iconografía Medieval*, págs. 33-53.

Dufournet, J. (1970). *Le roman de Renard*. París: Garnier-Flammarion.

Eginhardo. (1999). *Vida de Carlomagno*. Trad. Alejandra de Riquer. Madrid: Gredos.

Erias Martínez, A. (1999). “La eterna caza del jabalí”. *Anuario Brigantino*, págs. 317-378.

Fradejas Rueda, J. M. (1992). “El autor del Libro de la Montería: Historia y comentario de seis siglos de controversia”. *II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, págs. 285-312. Segovia: Universidad de Alcalá.

- Fradejas Rueda, J. M. (2002). *La caza en la Edad Media*. Tordesillas: Universidad de Valladolid.
- Frappier, J. (1996) *La mort le roi Artu*. Genève: Librairie Droz.
- Frazer, J.G.(1981). *La rama dorada. Magia y religión*. Madrid: Ediciones F.C.E. España S.A.
- García Cañón, P. (2002). “La caza en la montaña noroccidental leonesa durante la baja Edad Media”. En J. M. Fradejas Rueda, (ed.). *La caza en la Edad Media*. págs. 91-98. Tordesillas: Universidad de Valladolid.
- Gómez-Tabanera, J. M. (1980). *La caza en la Prehistoria*. Madrid: Istmo.
- Grabar, A. (1936). *L'empereur dans l'art byzantin*. Paris: Publications de la Faculté des Lettres de l'université de Strasbourg.
- Grau Lobo, L. (2001). *Pintura románica en Castilla y León*. Valladolid: Junta de Castilla y León.
- Guerreau-Jalabert, A. (1992). “Aliments symboliques et symbolique de la table dans les romans arthuriens (XIIe-XIIIe siècles)”. En *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 47^e année, n° 3. págs. 561-594.
- Guerreau-Jalabert, A. (2000). “Les structures de base de la chasse médiévale”. En A. Paravicini Bagliani y B. V. Abeele”, *La chasse au Moyen Âge: société, traités, symboles*. Págs. 25-33. Florencia: Edizioni del Galluzzo.
- Guriévich, A. (1990). “La concepción medieval de la riqueza y el trabajo”. En A. Guriévich, *Las categorías de la cultura medieval*, págs. 241-313. Madrid: Taurus.
- Gutiérrez de la Vega, J. (1983). *Libro de la montería del rey Alfonso XI*. Madrid: Atlas.
- Ibáñez Palomo, T. (2016). “El mundo artúrico y el ciclo del Grial”. *Revista Digital de Iconografía Medieval* , 31-66.
- Ladero Quesada, M. A. (2004). *Las fiestas en la cultura medieval*. Barcelona: Areté.
- Ladero Quesada, M. F. (1991). *La ciudad de Zamora en la época de los Reyes Católicos. Economía y gobierno*. Zamora: Instituto de Estudios Zamoranos Florian de Campo.
- Le Goff, J. (1990). *El hombre medieval*. Madrid: Alianza.
- Le Goff, J. y Schmitt, J.-C. (2003). *Diccionario razonado del Occidente medieval*. Madrid: Akal.
- López Serrano, M. (1987). *Libro de la montería del rey de Castilla Alfonso XI*. Barcelona: Patrimonio Nacional.

- Mâle, E. (1898). *L'Art religieux du XIIIe siècle en France, étude sur l'iconographie*. Recuperado el 10 de noviembre de 2017, de Bibliothèque Nationale de France: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9326593.r=L%27%27Art%20religieux%20du%20XIIIe%20si%C3%A8cle%20en%20France%2C%20%20C3%A9tude%20sur%20l%27%27iconographie%20du%20moyen%20%20C3%A2ge?rk=21459;2>
- Mathieu, R. (1984). “La patte de l’ours”. *Revue française d’anthropologie*, págs. 5-42.
- Menjot, D. (1979). “La chasse au Moyen Âge, Actes du Colloque de Nice”. *Cahiers de civilisation médiévale*. págs. 253-274. Niza: Les Belles Letres.
- Molina Molina, Á. L. (1995). “Estampas Medievales Murcianas, desde la Romántica Caballeresca, Caza y Fiesta, a la Predicación, Procesión y Romería”. En *Fiestas, juegos y espectáculos en la España Medieval*. págs. 33-65. Aguilar de Campoo: Ediciones Polifemo.
- Montanari, M. (2004). “Campesinos, guerreros y clérigos: imagen de la sociedad y estilos de alimentación”. En Jean-Luis Flandrin, *Historia de la alimentación*. págs. 341-347. Gijón: Trea.
- Montoya, M. I. (diciembre de 2003). “La caza en el medievo peninsular”. En *Tonos Revista Electrónica de Estudios Filológicos*. Recuperado el 25 de Septiembre de 2017, de https://www.um.es/tonosdigital/znum6/portada/Cazamur.htm#_ftn8
- Normandie, G. (1970). *Le bestiaire divin de Guillaume Clerc de Normandie*. Slatkine Reprints.
- Oliva Herrer, H. R. (2002). “La caza en el valle del Duero a fines de la Edad Media a través de las ordenanzas municipales”. En J. M. Fradejas Rueda, *La caza en la Edad Media*. págs. 151-165. Tordesillas: Universidad de Valladolid.
- Pardo Gómez, M. V. (1998). *Catálogo de manuscritos de biblioteca de Xeral*. Santiago de Compostela: Imprenta universitaria Santiago de Compostela.
- Pascal, É. (2004) *El jabalí. Descripción, comportamiento, vida social, mitología, observación*. Barcelona: Ediciones Omega.
- Pastoureau, M. (2006). *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Buenos Aires: Katz.
- Pastoureau, M. (2008). *El oso. Historia de un rey destronado*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A.
- Pastoureau, M. (2000). “La chasse au sanglier: histoire d'une dévalorisation (IVe-XIVe siècle)”. En A. Paravicini Bagliani y B. V. Abeele, *La Chasse au Moyen Age: Société, traités, symboles* págs. 7-23. Florencia: Edizioni del Gallezzo.
- Gastón Phoebus. (1994). *El libro de la caza*. Madrid: Casariego.

Platelle, H. y Clauzel, D. (1989). *Historie des provinces françaises du Nord*. Westhoek: Presses Universitaires du Septentrion.

Revilla, F. (2007). *Diccionario de iconografía y simbología*. Madrid: Cátedra.

Santonocito, D. (2016). “Los grabados del Libro de la montería”. En M. J. Lacarra, *La literatura medieval hispánica en la imprenta, 1475-1600*. págs. 215-242. Valencia: Universidad de Valencia.

Saunders, C. (1993). *The Forest of Medieval Romance: Avernus, Broceliande, Arden*. Cambridge: D.S. Brewer.

Sebastián, S. (1986). *El fisiólogo: atribuído a San Epifanio*. Madrid: Tuero.

Snorri Stúrluson. (1984). *Edda Menor*. Luis Lerate (trad.), (ed.). Madrid: Alianza.

Tácito, C. C. (1981). *De origine et situ Germanorum*. Madrid: Gredos.

Terrón Albarrán, M. (2002). “La montería de Alfonso XI: Tipología y técnicas venatorias en el libro III”. En J. M. Rueda, *La caza en la Edad Media*. págs. 193-220. Tordesillas: Universidad de Valladolid.

The latin library. (s.f.). *Historia hierosolymitanae expeditionis*. Lib. III, Cap. IV. Recuperado el 4 de Septiembre de 2017, de <http://www.thelatinlibrary.com/albertofaix/hist3.shtml>

Biblia de Jerusalén. (1994). Jose Antonio Ubieta (ed.). Bilbao: Alianza Editorial.

Verdon, J. (1978). Recherches sur la chasse en occident durant le haut Moyen Âge. *Revue belge de philologie et d'histoire*, tomo 56., fasc. 4 , págs. 805-829.

Viré, F. (1979). “La fauconnerie dans l’Islan médiéval (d’après les manuscrits arabes, du VIII ème au XI ème siècle)”. *La chasse au Moyen Age, Actes cu Colloque de Nice*, págs. 189-197.

Voisenet, J. (2000). *Bêtes et hommes dans le monde médiéval : le bestiaire des clercs du Ve au XIIIe siècle*. Turnhout: Brepols.

VIII. ANEXO DE IMÁGENES

IMAGEN 1



Alfonso XI junto a sus monteros en el palacio real. (Santonocito, 2016:221).

IMAGEN 2



Halconero a caballo. (Díez Giménez 2015:51)

IMAGEN 3



Halcón sujetando las riendas del caballo, sustituyendo al jinete. Plato de Madinat Ibira, s. X-XI. Granada, Museo Arqueológico y Etnológico. (Díez, 2015:51).

IMAGEN 4



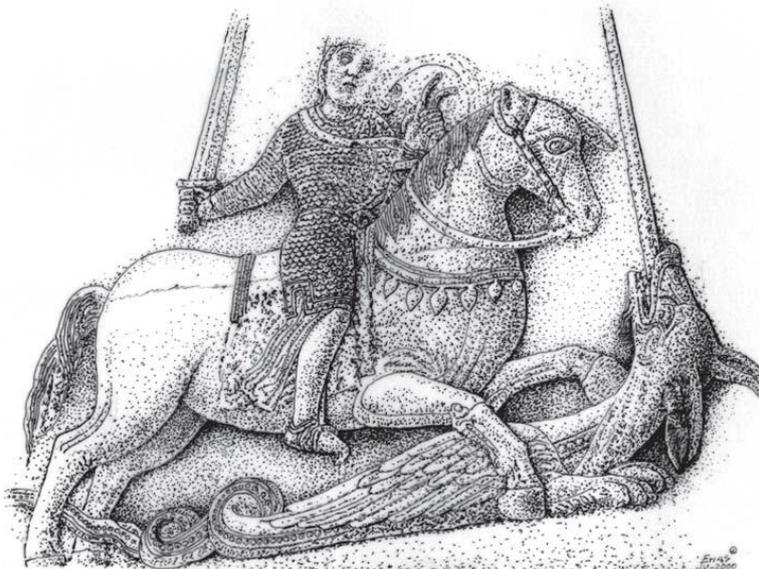
Casco recubierto de colmillos de jabalí.(Erias, 1999:326).

IMAGEN 5



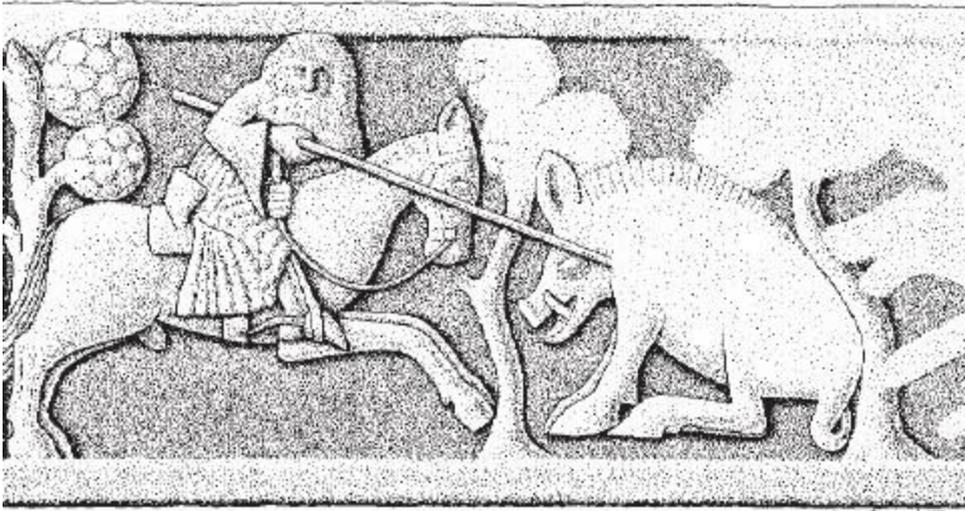
Sarcófago de Fernán Pérez de Andrade, soportado por un jabalí y por un oso.
(Erias,1999:369).

IMAGEN 6



Escena ubicada en el tímpano de la puerta de la catedral de Ferrara (Italia), s. XII. En ella aparece San Jorge y el Dragón. (Erias, 1999: 340).

IMAGEN 7



Dibujo realizado por Alfredo Erias del relieve del sepulcro de Don Pedro Alfonso, Conde de Barcelos, ubicado en la iglesia del monasterio de San João. Erias, 1999:363.

IMAGEN 8



Ciervo devorando a la serpiente.(Charbonneau-Lassay,1996:243).

IMAGEN 9



Vitral dedicado a San Eustaquio. Catedral de Chartres. s. XIII (Mâle, 1898:350).

IMAGEN 10



La visión de San Huberto. Pedro Pablo Rubens y Jan Brueghel El Viejo. Museo Nacional Del Prado.<https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/la-vision-de-san-huberto/79d8949b-15e5-4de2-8aad-6b9e2bdaf95f>