

■ **PERO ANSÚREZ**  
EL CONDE,  
SU ÉPOCA  
Y SU MEMORIA

**M<sup>a</sup> Isabel del Val Valdivieso**  
**Olatz Villanueva Zubizarreta**  
(coordinadoras)



**Ayuntamiento de**  
**Valladolid**

Prólogo..... 9

## I. EL CONDE

Adeline Rucquoi,  
*Pedro Ansúrez y Rodrigo Díaz de Vivar: una época y dos personajes* ..... 17

Irene Ruiz Albi,  
*La oficina de expedición de documentos del conde Pedro Ansúrez*..... 33

Pascual Martínez Sopena,  
*Imágenes, tiempos y escenarios del conde Pedro Ansúrez*..... 53

José Luis Sáinz Guerra - Alicia Sáinz Esteban,  
*La villa del conde Ansúrez* ..... 73

Carlos Manuel Reglero de la Fuente,  
*Santa María la Mayor de Valladolid: la fundación por el Conde Pedro Ansúrez y su problemática (siglos XI-XII)* ..... 99

Gregoria Cavero Domínguez,  
*Reyes y reinos: poder y gobierno en el entorno de Pedro Ansúrez* ..... 121

## II. LA ÉPOCA DEL CONDE ANSÚREZ

Francisco García Fitz,  
*Guerra y guerreros en la época del conde Ansúrez* ..... 141

José Ángel Lecanda Esteban,  
*Reyes de paja, condes de hierro: Los Banu Gómez, Ansúrez y Fernández. La conflictividad aristocrática y la feudalización del reino*..... 157

Adrián Elías Negro Cortés,  
*Las parias percibidas por el reino de Castilla (1050-1104) y su inversión en el fortalecimiento de las estructuras estatales castellanas* ..... 173

Soledad Morandeira de Paz,  
*La ecúmene del conde Ansúrez* ..... 187

Amparo Rubio Martínez, <i>La ciudad de Compostela en torno al año mil. Privilegios y concesiones reales en el origen del desarrollo de una ciudad episcopal.</i> . . . . .	203
Iván García Izquierdo, <i>Escrituras autóctonas: un acercamiento a la documentación privada elaborada en el sur de Castilla (1030-1157)</i> . . . . .	217
Luisa Tollendal Prudente, <i>Mujeres y poder aristocrático entre los siglos XI y XII: las parentelas Alfonso, Flaínez y Banu-Gómez</i> . . . . .	231
Adriana García Martínez - Isabel Escalera Fernández, <i>El oficio femenino durante la Plena Edad Media: una revisión actual de su aportación</i> . . . . .	247
Julio Valles, <i>La mesa de la época del Conde Ansúrez.</i> . . . . .	259

### III. LA MEMORIA DE PERO ANSÚREZ

Juan Luis Sáiz Virumbrales - José Ignacio Sánchez Rivera - Daniel Sanz Platero, <i>«A la memoria de los Condes D. Pedro Ansúrez y D<sup>a</sup> Eylo, año de 1877».</i> <i>La campana de horas del reloj de la antigua casa consistorial de Valladolid; relojes municipales de la villa y ciudad, sus torres y campanas</i> . . . . .	277
Germán Vega, <i>El Conde Ansúrez en la literatura del Siglo de Oro</i> . . . . .	299
Enrique Berzal, <i>Poco entusiasmo por el ‘fundador’. La memoria del Conde Ansúrez en la historia vallisoletana reciente</i> . . . . .	325

# LA ECÚMENE DEL CONDE ANSÚREZ

Soledad Morandeira de Paz  
Universidad de Valladolid

Del Conde Ansúrez han llegado hasta nuestros días escasos documentos y testimonios. Pese a todo, la figura del Conde, entre la realidad y la leyenda, transcurre en unos espacios muy concretos de la Península Ibérica, reveladores de un complejo entramado cultural y social. Este personaje, conde de Liébana, Carrión y Saldaña, poblador y señor de Valladolid, coetáneo del Obispo Gelmírez de Compostela y de Rodrigo Díaz de Vivar, consejero y caudillo de Alfonso VI de León y Castilla, el conquistador de Toledo, rey al que representó ante las taifas de Al-Ándalus; el Conde fue gobernante de Urgel en nombre de su nieto Armengol VI y siempre del lado de la reina Urraca y de las tierras leonesas... Queda de manifiesto en todo caso, un contexto histórico de rivalidades entre los reinos peninsulares y una vida que transita entre cristianos y musulmanes en los siglos XI y XII, siendo testigo de significativos cambios espirituales, políticos y culturales. Pero cabe interrogarse al respecto de las ideas geográficas y etnográficas de la época en que vivió el Conde Ansúrez. Cómo se concibe la ecúmene en el espacio hispano medieval. En qué medida las ideas de los antiguos sobre la ecúmene y sus pueblos se perpetúan y reelaboran en la Edad Media peninsular. Cuál es la descripción de la *imago mundi* en el tiempo del Conde, qué forma tiene la Tierra, cuáles son los distintos reinos que la habitan y cómo se representan. Qué papel juegan los *Beatos*, supervivientes del Apocalipsis, en la selección y representación de determinados topónimos y hechos, en la creación de un imaginario que perdurará largamente, al crear un cuerpo doctrinal ortodoxo armado de argumentos contra la herejía. Del autor Beato, conservamos asimismo el Himno *O Dei Verbum*, que ensalza al Apóstol Santiago como patrono de España. También el *Apologético*, tratado contra el adopcianismo de Elipando de Toledo. Analizando los *mappae mundi* que acompañan algunos de los *Beatos* realizados entre los siglos XI y XII, así como otros testimonios cartográficos de dicho espacio temporal, trataremos de acercarnos a los lugares del Conde Ansúrez, cómo estos eran poblados, nombrados y ocupados, percibidos y representados. No olvidemos que los mapas son construcciones sociales del mundo donde se emplea un lenguaje, el cartográfico. Es por ello que deben de ser leídos y analizados con métodos iconográficos, decodificados, como textos que son, a fin de descubrir detalles a menudo desapercibidos. Solo así nos revelarán el imaginario social,

político, cultural y espiritual que plasman, haciéndonos comprensible su contenido y propósito, más allá de la imagen ornamental que los embellece.



Mappa mundi del Beato de El Burgo de Osma, 1086, Catedral de El Burgo de Osma, Soria (Cod. I, folios 34v y 35r). (Elaboración propia).

### Pensar el espacio. Aproximación a algunos conceptos

Indica Michel Foucault en el prefacio a su obra *Las palabras y las cosas*: “Los códigos fundamentales de una cultura –los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, la jerarquía de sus prácticas– fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los que se reconocerá”<sup>1</sup>. Si traemos a colación este autor es porque, como bien deja de manifiesto en la obra citada, las palabras y las cosas (nombradas, designadas, referidas por las palabras) constituyen universos muy distantes entre los cuales se da a menudo cierta tensión, incluso ruptura. Es por ello que en el abordaje de cualquier asunto hemos de ser cautelosos, pues nos movemos en el terreno de la incertidumbre. Y es que en el estudio de los hechos humanos nunca han existido verdades absolutas ni conceptos impertérritos a los cambios.

Uno de los conceptos que vamos a abordar es “ecúmene” (οἰκουμένη, oikouménē) que en su traducción literal es “habitado”, era para los antiguos griegos un término con el que se referían al mundo conocido, habitado o habitable. Designa la parte habitada de la Tierra que está habitada (por toda la humanidad o por apenas un determinado colectivo). Indica además, según Vidal de la Blache, una noción relativa al “sentido y al objeto de la Geografía Humana”<sup>2</sup>. Resaltamos que con la palabra “ecúmene”, a menudo, se referían

1 Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, Siglo XXI, 2005, p. 5.

2 Vidal de la Blache, Paul, *Principios de Geografía Humana*, Lisboa, Edições Cosmos, 1928.

a aquellas tierras que eran habitadas exclusivamente por los griegos, en oposición a las tierras ocupadas por los bárbaros, excluidos de esa representación. Ya durante el Imperio Romano, “ecúmene” terminó por ser sinónimo de civilización, también la administración imperial (laica y religiosa). Con este sentido se utilizó en la antigüedad y a lo largo de la Edad Media, describiendo incluso los *mappae mundi* utilizados en estos periodos. A partir de la antigüedad tardía, con la aparición del cristianismo, “ecúmene” describía a la iglesia cristiana como un todo único, aplicando el término como calificativo del espíritu o vocación de la iglesia cristiana, es decir “ecuménica”, y, por extensión, se referiría a una civilización cristiana unificada por el cristianismo. Derivado de esa acepción en el contexto del cristianismo es como se ha popularizado en la actualidad<sup>3</sup>.

“Numerosos estudios muestran la importancia de la noción de espacio para el conocimiento científico”<sup>4</sup>, dice Jacques Le Goff, “rejuvenece la tradición de la historia geográfica, renueva la geografía y el urbanismo y manifiesta su eficacia sobre todo en el plano de vista simbólico”<sup>5</sup>. La organización del espacio físico sobre el que se asienta una sociedad depende de su sistema económico, de las relaciones que se establecen entre los grupos y poderes, así como del sistema de creencias y valores de esa sociedad. En consecuencia, tanto la percepción como la representación del espacio serán distintas según las características que posea cada cultura, ya que, el ser humano cuando percibe el espacio lo interioriza transformándolo en una categoría mental: el *territorio*.

*El territorio es una prolongación del organismo animal y humano, (...) una interiorización del espacio organizada en el pensamiento. Ahí se encuentra una dimensión fundamental de los individuos y de las sociedades. La organización de los diferentes espacios: geográfico, económico, político, ideológico, etc., donde se mueven las sociedades, es un aspecto muy importante de su historia.*<sup>6</sup>

La percepción del espacio es una parte fundamental de nuestra vida consciente donde se hace pertinente hablar del concepto del “espacio vivido”<sup>7</sup>. Este se caracteriza por estructurarse antropomórficamente y por poseer diferentes cualidades. Es un espacio

---

3 En el contexto de la historia cultural, Lewis Mumford aborda los sentidos del término “ecúmene” en *Technics and Civilization*, New York, Harcourt, 1934. William H. McNeill (1963), *The rise of the West: A History of the Human Community*, Chicago, University of Chicago Press, 1991, indica que el término “ecúmene” puede tener distintos significados dependiendo del punto de vista desde el que se perciba. Babilonios y griegos tenían diferentes ecúmenes y, aunque llegaran a superponerse, cada colectivo habría conocido un área del mundo diferente. Luego, una única ecúmene global surgió desde el siglo XVIII, al imponer Europa sus instituciones políticas, su ciencia, tecnología y sus métodos económicos. Con anterioridad, desde los grandes descubrimientos, existieron dos ecúmenes, el “Viejo Mundo” y el “Nuevo Mundo”. Los conquistadores españoles fusionarían ambos, originando un “sistema mundial integrado”; Voegelin acuña “Primera Ecúmene” y “Segunda Ecúmene” en *The Ecumenic Age* (1974), en “The collected works of Eric Voegelin”, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2007. Ambas expresiones serán recogidas por Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, traducción de Isidoro Reguera, Madrid, Siruela, 2007.

4 Le Goff, Jacques, *El nacimiento del Purgatorio*, Barcelona, Taurus, 1981, p. 13.

5 Le Goff, Jacques. op.cit., p.13.

6 Le Goff, op.cit., p.14.

7 Analizado por autores como Otto Friedrich Bollnow, *Hombre y espacio* (1969), en el que trata sobre los elementos geográficos que conforman la realidad geográfica en la que vive el ser humano, tratando aspectos como el significado de “casa”, punto de partida y de llegada de todos los caminos de un individuo, donde se enraizan todos los demás espacios y punto de referencia personal; también Gaston Bachelard, *La poética del espacio* (1957), México, Fondo de Cultura Económica, 1975, donde contrapone “casa-Universo”, entre otros aspectos habitacionales.

cuantitativo y cualitativo en el que se dan valores tales como: lo conocido/lo acogedor/lo amistoso/lo propio versus lo desconocido/lo inquietante/lo hostil/lo extraño. Y en este espacio, partiendo de la orientación espacio-temporal del individuo se pueden trazar diferentes círculos, desde lo más cercano y próximo a lo más distante y lejano. El esquema básico es el siguiente: ego-hogar-poblado-espacio civilizado-espacio salvaje, con los valores cualitativos que tal esquema implica y que han estado presentes a lo largo de toda la historia de las concepciones del espacio, desde la Antigüedad hasta nuestros días, perviviendo hoy en los valores simbólicos que le otorgamos al espacio habitado. Existen así ideologías del paisaje, especialmente cuando los vinculamos identificándolos con una nación.<sup>8</sup>

Tenemos entonces que el espacio es concebido centrado en el ego<sup>9</sup>, de ahí, que las primeras formas de percepción y posterior representación del espacio geográfico establecieron una tierra circular y plana, estructurada en torno al espacio habitado/ecúmene y con unos límites perfectamente definidos. Así concibieron el mundo los egipcios, también los sumerios, que aportaron la división de la Tierra en cuatro partes simétricas, así como los antiguos hebreos. Todos representan un mundo circular y plano que flota sobre las aguas y está cubierto por la bóveda celeste.

Aún después de la constatación de la esfericidad de la Tierra y el cálculo de su diámetro por Eratóstenes de Cirene (276 a.C.-194 a.C.)<sup>10</sup>, esta concepción se mantuvo durante la Antigüedad Clásica. Y si tenemos en cuenta a Estrabón (c. 64/63 a.C.-c.19/24 d.C.)<sup>11</sup>, al sistematizar todo el pensamiento geográfico clásico y precisar como nadie en qué consiste la ecúmene, la Tierra es esférica, sí, pero solamente está habitada entre determinadas latitudes, pues el frío o el calor extremos provocan que sea inhabitable por el ser humano en los trópicos y las zonas frías. La ecúmene de Estrabón se estructura cualitativamente en torno al Mediterráneo. Aunque el autor de *Geographia* niegue el determinismo geográfico, por otra parte establece dicotomías entre espacios: el *espacio de la barbarie* versus el *espacio de la civilización*. Categorías que, a su vez, se corresponden con lo deshabitado-lo habitado, lo agreste-lo ameno, lo hostil-lo amistoso. Esos espacios serán considerados ecúmene o no en función, también, de sus accidentes naturales, clima, materias primas o facilidades de comunicación, condicionando no solo la habitabilidad y la civilización, sino incluso el pensamiento y el alma de sus moradores.

En otro estado de las cosas, y en cuanto a la percepción de la distancia, habrá todo tipo de distorsiones. La distancia en la concepción cartográfica clásica y medieval no

---

8 Como explicó el profesor de geografía Clarence J. Glaken, en *Traces of the Rhodian Shore* (1967) tratando de mostrar cómo las percepciones que tienen los individuos sobre su entorno natural han moldeado el curso de los acontecimientos humanos durante siglos.

9 Uno de los más sobresalientes estudiosos del desarrollo del conocimiento espacial ver Jean Piaget en *La representación del espacio en el niño* (1947) y *La geometría espontánea en el niño* (1948).

10 A él se le atribuye la invención de la esfera armilar, de amplio uso hasta el siglo XVII y las nociones de longitud y latitud. Fijó la circunferencia de la Tierra en 250.000 estadios egipcios, unos 39.614 km frente a los 40.008 km que se considera tiene la Tierra actualmente –un error de menos del 1%-. Gallo, Joaquín y Anfossi, Agustín, *Cosmografía*, Ediciones Progreso, México, 1980.

11 Estrabón, *Geographia*, Obra completa, 6 vols, Madrid, Editorial Gredos, 1991-2015.

se refiere a un espacio topográfico sino *hodológico*, es decir, centrado en el ego<sup>12</sup>. Así, el viajero, el guerrero, el colono, el caminante o el navegante se sitúa en cada momento del día o de la noche, siguiendo las dimensiones de su orientación espacial (arriba/abajo, izquierda/derecha, delante/detrás) y buscando puntos de referencia en el espacio que le sirvan para orientarse en el camino. Por todo ello es muy importante resaltar que hasta finales de la Edad Media, la distancia no es mensurable solo espacialmente, sino temporalmente también. La distancia se mide por jornadas. Quien se desplace con los elementos y medios a su favor recorrerá más distancia que quien los tenga en contra. Por tanto la distancia era una medida espacio-temporal hasta la Edad Moderna.

Tenemos una concepción espacial antropocéntrica que se liga estrechamente a la noción aristotélica de la cadena del ser y que tanta repercusión tendría en los siglos posteriores. Según Aristóteles, los seres se posicionan jerárquicamente como si estuvieran dispuestos en una escalera ascendente. El primer peldaño lo ocupa la materia inorgánica, después, lo que es vivo vegetal, luego lo vivo animal, a seguir el ser humano y el culmen es Dios. Se hace necesario una precisión, y es que dentro de la categoría del ser humano, se establecería la siguiente e importante jerarquía desde el escalafón más bajo de lo humano, esta es: bárbaro-mujer griega-hombre griego.

Tal concepción espacio-temporal cosmológica y humana de la ecúmene pervivirá durante toda la Edad Media gracias a la supervivencia del legado de los clásicos

## Enciclopedia y Cosmografía Medieval

Una cuestión que debemos tener muy presente cuando abordamos, no solo las representaciones del mundo en la Edad Media o las concepciones cosmográficas, sino cualquier manifestación producida durante tan largo periodo de la vida de Occidente, es la total ausencia de categorías fijas. Aunque encontremos obras destacadas y singulares, estamos ante siglos de “espíritu enciclopédico” (*l'esprit encyclopédique*) a decir de Jacques Le Goff, pues a lo largo de toda la Edad Media se da una ingente producción de textos de naturaleza enciclopédica que se orientarían por un objetivo común: la compilación. En cualquier caso, según Le Goff, el término *enciclopedia*, a pesar de que su origen se remonte a los antiguos griegos, no era manejado por el vocabulario medieval<sup>13</sup>.

De todas formas nos referiremos designando como enciclopédicas a muchas de las producciones del periodo medieval, siempre que persigan la quimera de “abrazar el ciclo completo de los conocimientos humanos”, aunque en muchas ocasiones no pasen “de compendios de extractos”, según Michel de Bouard<sup>14</sup>.

La vida intelectual de la Edad Media, afirma José Mattoso, se caracteriza por “la constante yuxtaposición de sistemas irreconciliables, la dialéctica entre las diversas

---

12 Ver Bollnow, O. F., *Hombre y espacio*, antes citado y “la teoría del campo” de Lewin, quien afirmaba que las variaciones individuales del comportamiento con relación a la norma están condicionadas por la tensión entre las percepciones que el individuo tiene de sí mismo y las percepciones del ambiente psicológico en el que se encuentra, es decir, el espacio vital. Lewin, Kurt, *La teoría del campo en la ciencia social*, Biblioteca Psicologías del siglo XX, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1978.

13 Le Goff, Jacques, «Porquoi le XIII siècle a-t-il été plus particulièrement un siècle d'encyclopédisme», in *Enciclopedia medievale*, Atti del convegno internazionale, San Gimignano, 8-10 ottobre 1992, Ravenne, Longo, 1994, pp. 23-40.

14 Bouard, Michel de «Encyclopédies médiévales», *Revue des questions historiques*, 1930, 3 série, n°16, pp. 281-304.



formas de saber y de actuar, las enormes diferencias entre la cultura de las distintas clases sociales o entre os diferentes lugares y religiones<sup>15</sup>. Debemos repensar las producciones medievales como una condensación en la que caben todos los campos del conocimiento humano: la astronomía y la geografía, la zoología, la botánica, la mineralogía... Todo tiene cabida aquí. Todo tiene su lugar. La tradición enciclopédica teje una compleja trama de fuentes y de asuntos en la que se mezclan y superponen elementos de los orígenes más diversos.

*“En la Europa medieval no existía una visión del mundo generalmente aceptada. Entonces, lo mismo que ahora, las ideas individuales sobre el mundo exterior podían estar influidas por las oportunidades para la observación de primera mano y la comprobación de la evidencia, por la naturaleza de los materiales escritos y visuales de los que se disponía, por la inteligencia del observador y el lector, y, en el caso de un autor, por el tipo de público al que se dirigía y por lo que ese público quería creer. El resultado fue una gran variedad de ideas, que no necesariamente eran coherentes unas con otras, y una línea errática de desarrollo que a principios del siglo XV llevó a la coexistencia de ideas e informaciones experimentales nuevas con nociones derivadas de una tradición que se remontaba hasta la Antigüedad Clásica”<sup>16</sup>.*

Es necesario destacar el hecho de que la sociedad medieval en su conjunto no tenía una conciencia cartográfica como tal. Éste era un nuevo mundo cultural, con diferentes circunstancias y preocupaciones, en el cual, el concepto de mapa de los tiempos griegos y romanos se había ido desvaneciendo gradualmente<sup>17</sup>. Aunque algunos mapas del mundo romanos sobrevivieron en los primeros tiempos medievales, las habilidades topográficas que requerían dichas obras se irían perdiendo paulatinamente, mientras, los vestigios cartográficos de la tradición y conocimiento clásicos, sufrirían cada vez más interpretaciones y distorsiones. No sólo se perdieron las técnicas de realización de los mapas sino el contexto cultural que les daba sentido. Dichas habilidades y saberes no se recuperarían hasta los siglos XV y XVI<sup>18</sup>.

Durante largo tiempo no se volverán a hacer mapas basados en informaciones procedentes de la administración imperial, como en Roma, ni tampoco mapas basados en sistemas de cálculo y medida, como Ptolomeo o Eratóstenes. En la Europa medieval, se ha llegado a afirmar que los mapas eran verdaderas rarezas, pues no formaban parte de la vida cotidiana<sup>19</sup>. Desde los mapas del mundo a los de una localidad, los pocos mapas realizados se realizaban respondiendo a circunstancias muy concretas y a fines determinados, cubriendo, en cada caso, una necesidad local.

En las comunidades monásticas, los mismos copistas e iluminadores que escribían los códices eran los que confeccionaban los mapas. No era considerado diferente, ni a

15 Mattoso, José, «As enciclopédias medievais», *Prelo*, julho/setembro 1984, nº 4, p. 45.

16 Phillips, J. S. R., *La expansión medieval de Europa*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 187.

17 Bendall, S., *Maps, Land and Society: A History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

18 Campbell, Tony, *The Earliest Printed Maps*, 1987.

19 Harvey, David, *Medieval maps*, London, British Library, 1991, p.7.

nivel material ni a nivel de ejecución, elaborar una letra capital y representar el mundo. De hecho, ésa será una de las denominaciones más comunes del mapa: *pictura orbis*<sup>20</sup>.

¿Dónde situamos entonces los *mappae mundi*? ¿A qué necesidad responde representar el orbe? En cualquier caso, es preciso partir de una premisa inicial para adentrarnos en su comprensión. Sean diagramas isidorianos T-O, no más grandes que una letra capital (ilustrando las *Etimologías*), sean *mappae mundi* enciclopédicos murales (Ebstorf o Hereford), es un error pensar en ellos como algo primordialmente geográfico. La motivación, la fuerza impulsora es la fe cristiana. Es por ello que el mundo y todo cuanto se creía conocer de él debían de encajar en la cosmovisión filosófica y religiosa dominante. De ahí la preocupación por el desarrollo espiritual: desde la Creación y la Predicación de los Evangelios hasta el Nacimiento de Jesucristo y el Juicio Final. En cierto modo son obras geográficas, pero realizadas sin bases científicas. En cambio, reflejan fielmente la creencia en un plan y en un orden divino. Han de refrendar las Sagradas Escrituras, del mismo modo se valen de los textos clásicos en la medida en que se ajustan a la Biblia. Es así que defienden los dogmas de la fe cristiana y representan, en el mapa, los dominios de la cristiandad<sup>21</sup>.

En la Alta Edad Media contamos pues con una cartografía que se basa en la concepción teocrática del mundo. El *mappa mundi* medieval deriva del *orbis terrarum* romano, representando los tres continentes conocidos rodeados por un océano circular. Esa concepción tripartita que aprovecha las divisiones hídricas de los continentes no es original de la Edad Media, procede de la tradición geográfica antigua, como en el siglo I afirmaba Pomponio Mela sobre la tierra en su *Chorographia* (I, 8):

“*Hoc mari et duobus inclutis amnibus, Tanai atque Nilo, in tres partes universa dividitur. Tanais a septentrione ad meridiem vergens in mediam fere Maeotida defluit; et ex diverso Nilus in pelagus. quod terrarum iacet a freto ad ea flumina ab altero latere Africam vocamus, ab altero Europen: ad Nilum Africam, ad Tanain Europen. Ultra quicquid est, Asia est*”<sup>22</sup>.

Claro es que bajo el peso de la tradición bíblica y de los comentarios patristicos, los mapas pasan a ser representaciones simbólicas religiosas, cuya finalidad primordial es “iluminar” los textos sagrados ayudando a su mejor comprensión. Los principales exponentes de este tipo de representaciones son Paulo Orosio (c. 383-c. 420), con su obra *Historiae adversus paganos*<sup>23</sup>, considerado el primer geógrafo hispánico de la Edad Media, y san Isidoro de Sevilla<sup>24</sup> (c. 560-636), principalmente con su obra *Etymologiarum sive originum* (las *Etimologías*), quien dedicó tres libros a la *Geografía*, incluyendo además una representación esquemática del mundo de gran influencia en los autores cristianos del siglo VII y posteriores. Tanto Orosio como Isidoro, darán lugar a concepciones cartográficas así denominadas, teniendo una grandísima difusión por toda Europa. Es

---

20 Para las distintas denominaciones de mapa en la Edad Media, véase Woodward, David, *The History of Cartography*, Chicago, Chicago Press, 1987, pp. 287-288. También Gautier Dalché, P., *La “Descriptio Mappae Mundi” de Hugues de Saint-Victor*, París, 1988, pp. 89-95.

21 Edson, Evelyn, *The World Map, 1300-1492: The persistence of tradition*, The Jonh Hopins University Press, , 2007.

22 Pomponio Mela, *Corografía*, Murcia, Universidad de Murcia, 1989, pp. 30-31.

23 Janvier, Yves., *La géographie d'Orose*, Paris, Belles Lettres, 1982.

24 San Isidoro, *Etimologías*, edición bilingüe, 2 vols., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994-2000.

por ello que tenemos mapas *orosianos*, *isidorianos* y *macrobianos* (estos últimos si siguen el modelo de mapa zonal<sup>25</sup> de zonas habitables e inhabitables atendiendo a los mapas de franjas climáticas procedentes de los griegos y consolidado por el romano Macrobio, filósofo neoplatónico y gramático, en su obra *Somnium Scipionis*, (c. 400 d. C.)<sup>26</sup>.

Es necesario insistir en el hecho de que a estos mapas se les denomina así no porque Orosio, Isidoro o Macrobio hayan sido también los autores de los mismos, sino porque son mapas realizados durante la Edad Media acompañando a las copias manuscritas de sus tratados. Toda una concepción iconográfica del mundo se origina a través de estas representaciones simbólicas, dando lugar a un mapa de tipo estándar que servirá como ilustración de otros episodios geográficos o cosmológicos diferentes a los de los tres autores canónicos mencionados.

La organización textual del código marca la pauta de la inclusión del mapa o de las miniaturas. El mapa aparece así donde el párrafo lo requiera, de modo que sus medidas y colores variarán, no siendo más grandes que una letra capital y elaborados con el mismo tono de tinta del texto que ilustran, hasta los que ocupan una o dos páginas completas en los códigos, llenos de símbolos y topónimos y con un vibrante cromatismo.

Entre los siglos VII y IX no tenemos evidencias de la existencia de mapas que no sean de tema geográfico o cosmográfico o ejemplares con elementos diferentes a los canónicos. Puede deducirse que no existe una gran diversidad de documentos ni una producción propia de especial destaque, a excepción de los escritos patrísticos. A partir del siglo X y hasta el XIII, en cambio, se incrementa la producción de artefactos cartográficos, de los que conservamos más y mejores vestigios. Aparecen otros tipos documentales, otros formatos y otros soportes. Así, podremos depararnos con mapas altamente minuciosos, cuidadosamente coloridos, que acompañan todo tipo de obras, desde comentarios religiosos a compendios de historia, obras de literatura e incluso tratados de gramática<sup>27</sup>.

Estos cambios comienzan a darse durante el conocido como “Renacimiento carolingio”, periodo durante el que se activarán las escuelas monásticas y el antiguo sistema educativo romano, también caracterizado por la paz civil y la renovación cultural. Así, desde finales del siglo VIII, los *mappae mundi* irán cambiando de aspecto, al tiempo en que aumenta su valor. Frente a los mapas anteriores, que, en la mayoría de los casos, no ocupaban mucho más que una letra capital en la página del código, durante el periodo carolingio encontraremos ejemplares que ocupan una página entera dentro del código, y hasta dos, a doble folio. Si bien es cierto que el mapa mantiene una estrecha dependencia del texto, en cuanto a temática y contenido, también se puede comprobar como paulatinamente abandona su carácter de miniatura iluminada.

Para comprender el profundo cambio del mapa durante el periodo carolingio, es preciso observar cómo acompaña al crecimiento de los oficios de *scriptorium* y, en consecuencia, los movimientos de copia, reproducción y lectura monásticos. Se recuperarán obras clásicas que nunca antes habían sido copiadas, entre ellas muchas de carácter geográfico e histórico. Y esas copias circularán acompañadas de mapas que irán

---

25 Estrabón en *Geografía* (II, 2, 2), Op. Cit., p. 451, dice que, según Posidonio, “Parménides fue el autor de la división en cinco zonas”.

26 Macrobio, *Comentario al “Sueño de Escipión” de Cicerón*, Madrid, 2006.

27 Thompson, Daniel V., *The materials and techniques of medieval painting*, New York, 2ª ed. 1968, p. 27 y ss. Ver también Woodward, op. cit., p. 318 y pp. 324-326.

creciendo en tamaño y detalle. De modo que el aumento del corpus geográfico favorecerá la movilidad interna de los *mappae mundi*<sup>28</sup>.

Si aumentó el valor de los mapas en el seno de los monasterios, ello fue porque pasaron a engrosar el programa educativo. Los mapas se adecuaron a los propósitos pedagógicos, aportando el escenario donde se desarrolla la historia del mundo mencionada por las fuentes de la Antigüedad Clásica, debidamente refrendada por la Biblia. Frente al sencillo mapa anterior, merced al uso de listas de nombres para acompañar los episodios bíblicos, así como la aparición de nuevas informaciones geográficas, provocarán la transformación del mapa. De nuevo imagen y topónimo estarán en contacto, aunque por una vía diferente a la de los clásicos<sup>29</sup>.

Muchas de las transformaciones cartográficas se gestan en el ambiente pedagógico del monasterio. A los sencillos diagramas se irán incorporando las nuevas informaciones geográficas. Las listas de nombres para poder acompañar los principales pasajes bíblicos mezclan lugares míticos y reales en el mismo espacio, a la vez que sirven de recurso mnemotécnico. El hecho gráfico ha de servir a la memoria, pues como indica Hugo de San Víctor: *Fili, sapientia thesaurus est et cor tuus archa* (“Hijo mío, el saber es un tesoro y su corazón su receptáculo”<sup>30</sup>).

Poseemos evidencias de que muchos de los mapas medievales eran utilizados también para realizar peregrinaciones imaginarias. Para el *homo viator* medieval la peregrinación podía implicar un desplazamiento físico y exterior: *stabilitas in peregrinatione* pero, persiguiendo los mismos propósitos de purificación y elevación, evitando además los innumerables peligros y tentaciones de la ruta, tenemos la modalidad de la peregrinación interna y espiritual: *peregrinatio in stabilitate*<sup>31</sup>. La tierra es el escenario de la Historia y con el mapa es posible el viaje virtual por el orbe. Según esta concepción, espacio y tiempo son uno y el mapa reproduce toda la historia, desde la Creación -mostrando el Paraíso, Adán y Eva-, Babel, los personajes bíblicos, Troya, Alejandro Magno, el Imperio Romano, las pirámides, los lugares sagrados de la cristiandad... Hasta el fin del mundo.

El *mappa mundi* hace del lugar un símbolo. La *pictura orbis* torna visible lo invisible. “El símbolo es un referente visible (forma natural o artística) que muestra lo invisible (perteneciente al ámbito de lo divino)”, entendiendo “invisible” como *pulchrum*, es

28 Kupfer, Marcia, «Medieval World Maps: embedded images, interpretative frames», *Word & Image. A Journal of Verbal/Visual Enquiry*, vol. 10, n° 3, jul.1994, p. 264. Se insiste en el hecho de que los mapas existen en libros, muros y telas, así como en objetos de adorno y tesoros, aportando connotaciones diferentes según el contexto físico que ilustran. En ocasiones mostrarán la historia del mundo, en otras, los dominios y el poder del rey, incluso las relaciones de oposición entre el mundo cristiano y el musulmán, obviamente, silenciando a éste.

29 Gautier Dalché, Patrick, *Un problème d'histoire culturelle : perception et représentation de l'espace au Moyen Âge*, « Médiévaux 18 », printemps 1990, p. 8. El autor afirma que “los *mappae mundi* estuvieron durante mucho tiempo en correspondencia con otra forma de representar el espacio: las listas de *choronymes* (topónimos mayores), donde cada región se definía y determinaba por sus límites naturales y administrativos, así como por la contigüidad con sus vecinos”.

30 Entre las obras inéditas de Hugo de San Víctor se encuentra su *Chronica*, precedida de una exposición sobre el aprendizaje mnemotécnico. En algunos manuscritos tiene por título *De tribus maximis circumstantiis gestorum*, editada por Green, W. M., *Speculum*, 18, 1943, pp. 484-93.

31 Ladner, Gerhart B., (*Homo viator: Mediaeval Ideas on Alienation and Order*), *Speculum*, 1967, 42 (2), pp. 233-259.

decir, la belleza que trasciende toda belleza visible y que sintetiza así Hugo de San Víctor: *Symbolum est collatio formarum visibilium ad invisibilium demonstrationem*<sup>32</sup>.

Según Zumthor, “la unión del hombre y el espacio es el fundamento del territorio, (...). El hombre concibe el territorio a partir de un lugar, como una red de actividades y de valores”, a lo que añade que todas las circunstancias se inscriben “en un territorio: la palabra, (...), evoca así, con la tierra, el mito, el ritual, la emoción, las labores, el juego, el arte, el ejercicio de un poder espiritual oculto, origen y justificación de las costumbres<sup>33</sup>”. De este modo, el mapa medieval “funciona como un holograma, cada punto (por minúsculo que sea) contiene la información del todo. El *mappa* archiva los conocimientos del grupo humano”<sup>34</sup>.

El modelo habitual de cartograma que se repite casi invariablemente en unos seiscientos *mappae mundi* medievales que se conservan es el circular, conocido como “T en O”, también llamado discario u *Orbis Terrarum*. Su origen es el esquema isidoriano, en *Sobre la Naturaleza de las cosas*, y específicamente en las *Etimologías*, donde la descripción de un mapa T-O aparece en el libro 14, capítulos 2 y 3: “El Orbe” y “Asia”, respectivamente<sup>35</sup>. En estos diagramas una tierra plana y redonda cruzada por dos cursos de agua en forma de T se inscribe en el anillo que forma el Río Océano de los clásicos, la O. El anagrama, T-O, contiene también las iniciales de *Orbis Terrarum* (el círculo de la tierra), nombre que recibió el mapa del mundo de Marcus Vipsanius Agrippa en el siglo I (Salustio, Lucano) y uno de los nombres más comunes para designar a estos mapas.

Los *mappae mundi* de este periodo suelen presentar ciertos denominadores comunes. En primer lugar, su forma de T en O traza una división de la tierra en tres partes. Esta concepción tripartita de herencia clásica era bien aceptada por la cristiandad por adecuarse al reparto de las tres partes conocidas del mundo entre los tres hijos de Noé, tras el Diluvio Terrenal. De este modo, Asia, África y Europa serán repobladas respectivamente por Sem, Cam y Jafet. En segundo, se trata de mapas “orientados”, pues muestran el Oriente (el Este) en su parte superior. Y en tercero, su carácter predominantemente religioso y simbólico.

Asimismo, muchos de ellos (como ocurre con la familia de los mapas de los *Beatos*) incorporan una *quarta pars* situada a la derecha, que se corresponde con el Sur. Concepción heredada, por un lado, de Crates de Mallos, que, basándose en la armonía de la distribución de las tierras propuso una división cuatripartita. Por otro, de la teoría zonal de Macrobio. Esta *terra incognita* se corresponde con una “zona tórrida”, la cual, debido al calor extremo, en caso de estar habitada, sería únicamente por criaturas prodigiosas. Algo de lo que dan fe numerosos *mappae mundi*<sup>36</sup>.

Es de destacar el hecho de que en estas representaciones del mundo se suelen juxtaponer diferentes narrativas temporales sobre los espacios, de modo que es posible

32 “El símbolo es una conjunción de formas visibles destinada a mostrar las invisibles”. Hugo de Saint Víctor, *Expositio in Hierarchiam caelestem* (Migne, P. L., 175, c.941), en Jaques Pi, Jessica, *La estética del románico y el gótico*, Madrid, A. Machado Libros, 2003, p. 127.

33 Zumthor, Paul, *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 1994, p. 77.

34 Zumthor, op. cit., p. 305.

35 Stahl, William H., «Dominant traditions in Early Medieval Latin Science», *Isis*, 1959, vol. 50, n° 2, pp. 95-110.

36 Edson, op. cit., p. 11.

encontrar pasajes de la historia sagrada y profana, episodios míticos y legendarios y los más diversos elementos prodigiosos (monstruos y razas fabulosas), más profusos cuanto más desconocidos los parajes.

Nos encontramos ante una narración gráfica compleja que cartografía tanto el tiempo como el espacio<sup>37</sup>. Es por ello que debemos reintegrar los mapas medievales como objetos de estudio en las sociedades que los originaron si pretendemos comprender sus peculiaridades expresivas, pues si hacemos una lectura cultural del mapa no podemos abordarlo como si existiera por sí mismo, sin las voces que transmiten su mensaje, sino dentro de su historicidad<sup>38</sup>.

Peter Barber indica que los *mappae mundi* han de ser comprendidos en sus propios términos y en los de la sociedad que los produjo: “la calidad del mapa no se debe juzgar por su precisión científica sino por su capacidad para servir a su objetivo”<sup>39</sup>. De ahí que tan importantes o incluso más que las matemáticas sean los aspectos estéticos y de diseño. Los elementos decorativos antaño desdeñados, resultan hoy de especial interés por transmitir la mentalidad, la concepción del mundo y cultura medievales.

Si antes mencionábamos una serie de características que comparten la mayoría de los *mappae mundi*, creemos necesario precisar que se pueden observar dos estilos cartográficos muy marcados, con singularidades de enorme interés y que destacan por su expresividad, su elaborada factura y el contexto social en que se enmarcan. Una de las líneas cartográficas la constituyen los mapamundis de los *Beatos*<sup>40</sup>. La otra línea estilística, la constituyen las producciones de la llamada “escuela anglo-normanda”, llamados también mapas circulares o “discarios” (Hereford, Ebstorf).

## Un *Mappa Mundi* contemporáneo de don Pedro Ansúrez

El Beato de Burgo de Osma<sup>41</sup> es un valioso códice que recoge los célebres *Comentarios al Apocalipsis* atribuidos tradicionalmente al presbítero Beato de Liébana. Se custodia en el Museo Catedralicio y Diocesano de Burgo de Osma, en las dependencias del entorno del claustro.

El manuscrito parece ser obra de varias manos, pues en el folio 138v. se indica que lo escribe un cierto clérigo de nombre Pedro: “Memento mei Petrus clericus scripsit”, pero más adelante, folio 163 bajo la letra omega final, aparece un tal Martino: “Martini peccatoris mementote”, que los estudiosos identifican con el iluminador. La datación aparece en el folio 10v. y corresponde al año 1086.

---

37 Kupfer, op. cit, p.279. “Los mapamundis por lo general vienen equipados con contextos interpretativos de distintos niveles de complejidad (versos, epigramas, bloques de textos, bandas de inscripciones, márgenes pictóricos) o albergan dispositivos alegóricos. Frecuentemente embebidos en extensos conjuntos de imágenes, los mapas entran en un proceso dialéctico de significación.”

38 Harley, John Brian, *La nueva naturaleza de los mapas*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 63.

39 Barber, Peter, *El gran libro de los mapas*, Barcelona, Paidós, 2006, p. 9.

40 García-Aráez Ferrer, Hermenegildo, *La cartografía medieval y los mapamundis de los Beatos*, Madrid, Edición no venal realizada por el autor, 1998.

41 Burgo de Osma, Archivo de la Catedral, Cód. 1, fol. 34v-35r. Las medidas del libro son 360 x 255 mm. Consta de 166 folios escritos en letra visigótica a dos columnas de 43 líneas. Conserva 71 miniaturas, de entre las cuales la más conocida es la representación del mapamundi a doble página en los folios 34v-35r.

Pertenece a la llamada Familia I de la tradición textual (como el Beato de Lorvão, de 1189, y dos folios de un *Beato* de la segunda mitad del s. XII que se conservan en el Archivo Histórico provincial de León). Respecto al lugar donde se produjo y por dónde anduvo el manuscrito antes de Burgo de Osma existen muchas controversias debido a la falta de documentos.

La hipótesis más probable es que se escribiese e iluminase este *Beato* en el *scriptorium* del monasterio de los Santos Facundo y Primitivo de Sahagún. Si bien existen documentos que lo vinculan con el monasterio de Carracedo.

En cualquier caso, en la segunda mitad del siglo XIII o principios del siglo XIV, según consta en el texto copiado a la vuelta del folio 165, el *Beato* que nos ocupa ya pertenecía al capítulo de Burgo de Osma y que la catedral habría adquirido varios códices procedentes de la abadía de Santa María de Fitero (Navarra). Queda así mismo patente que la catedral de Burgo de Osma tendría gran interés en poseer un *Beato* dedicado expresamente por el autor a un obispo suyo, Eterio de Osma, como indica la descripción en el primer folio del códice, cuya traducción dice así:

*“Explicación del Apocalipsis por varios autores. Esta exposición es de S. Beato de Liébana, abad de Liébana (Cantabria) famoso por haber combatido juntamente con Eterio, discípulo de S. Beato, obispo de Osma, los errores de Félix (obispo de Urgel fue convencido de error y murió en 818) y Elipando (arzobispo de Toledo que murió contumaz en 808)”.*

Los *Beatos* son copias iluminadas que transmiten el Comentario al Apocalipsis del abad del monasterio de San Martín de Turieno, Beato, en la comarca de La Liébana, a finales del siglo VIII. La lectura comentada del *Apocalipsis* fue introducida por el IV Concilio de Toledo, presidido por San Isidoro en el año 633. La obra responde a una evidente necesidad litúrgica, además de constituir un referente cultural de gran significación, tanto por vincularse con la autoridad de la tradición isidoriana, como con la monarquía asturiano-leonesa en su búsqueda de legitimación política y cultural tras la disolución del reinado cristiano visigótico.

En la Hispania cristiana interesa el *Apocalipsis* en tanto en cuanto libro inspirado que predice la victoria sobre el Anticristo, la destrucción de Babilonia y el triunfo definitivo del pueblo de Dios, identificados en nuestro contexto espacio-temporal, con Mahoma, los dominios del islam y el triunfo sobre el pueblo de los infieles. En las diatribas teológicas de la Edad Media era común referirse al *Apocalipsis* de San Juan, Evangelio de Jesucristo resucitado, para mostrar a los fieles cómo sobre las ruinas del imperio del opresor triunfará la cristiandad, alzando una nueva Jerusalén. Su lectura era obligatoria en los monasterios en el periodo que va de Pascua a Pentecostés, so pena de excomunión.

El contenido del *Apocalipsis*, a pesar de sus imágenes terroríficas, es un grito de esperanza que, con el trasfondo político peninsular en que se trataba de consolidar la resistencia contra el islam, insufla fe en tiempos de lucha en un ambiente de fin del Mundo. Esta cuestión se pone de manifiesto en el *mappa mundi* del Beato de Burgo de Osma. Es de resaltar el hecho de que la ciudad de Toledo, pese a su importancia por haber sido la capital del reino visigodo en el periodo denominado Reconquista, no aparece en ningún mapa hispánico anterior a 1085. Solamente tras ser recuperada por Alfonso VI aparece en el mapa de Burgo de Osma, realizado en 1086, apenas un año después de su conquista cristiana.



Con el propósito de ilustrar la distribución geográfica de los apóstoles por toda la ecúmene, o mundo conocido en la Antigüedad, se incluyó en los *Beatos* un *mappa mundi* derivado, en buena medida, de la concepción isidoriana, si bien todos muestran la posibilidad de una *quarta pars*, donde vivían los esciápodas, seres con un solo pie enorme con el cual se dan sombra para protegerse del fuerte sol, como vemos este mapa de Burgo de Osma. “Además de estas tres partes del orbe existe una cuarta situada al otro lado del océano, más allá hacia el sur, que es desconocida para nosotros a causa de los ardores del sol. Se dice que en sus confines habitan los legendarios antípodos”<sup>42</sup>, explicará San Isidoro.

En este mapa del mundo figuran las *sortes apostolorum* o lugares donde los discípulos de Jesús habían predicado. El reproducido en el códice de Osma es uno de los más completos que existen. Su forma es circular, con un Paraíso regado por cuatro ríos y el busto-retrato de los doce apóstoles. Cada uno de ellos está asentado sobre sus comarcas de evangelización, acompañado de un rótulo que los identifica, adecuándose al *Breviarium apostolarum*<sup>43</sup> que atribuye la evangelización de Hispania al apóstol Santiago, y a lo indicado, asimismo, en el *Comentario al Apocalipsis* de Beato que dice así:

“*Hi duodecim sunt Christi discipuli, praedicatores fidei, et doctores gentium, qui dum omnes unum sit, singuli tamen eorum ad praedicandum in mundo sortes proprias acceperunt, Petrus Romam, Andreas Acaya, Thomas Indiam, Iacobus Spaniam, Iohannes Asiam, Mattheus Macedoniam, Filippus Gallias, Bartolomeus Licaonia, Simon Zelotes Aegyptum, Iacobus frater Domini Ierusalem, Paulo autem cum ceteris apostolis nulla sors propria traditur, quia in omnibus gentibus magister et praedicator eligitur, nam sicut Petro et reliquis circumcissionis (... ) haec est ecclesia per universum orbem terrarum dilatata. Hic est semen sanctum et electum, regale sacerdotium per universum mundum seminatum...*”<sup>44</sup>.

Beato copió literalmente las *Etimologías* de San Isidoro, en lo que se refiere al apostolado, además de incluir la traducción latina de otra griega del citado *Breviarium Apostolorum*, especie de historia resumida de las vidas de los apóstoles donde se cita la predicación de Santiago en Hispania (*Iacobus Spaniam*). Por otro lado, esta relación de Santiago con la península también se pone de manifiesto en el himno al santo, también atribuido a Beato de Liébana, *O dei verbum*<sup>45</sup>, especialmente los versos 16-25, que muestran las *sortes*. En esta composición se incluye una dedicatoria al rey Mauregato (reinó entre 783-788) y los versos de la predicación apostólica dicen:

*Petrus Romam, frater ejus Achaïam, / Indiam Thomas, Levi Macedoniam, / Iacobus Jebus, et Aegyptum Zelotes, / Batholomeus tenens Lycaoniam, / Matthias Pontum, et Philippus Gallias. / Magni deinde flui tonitruui/ Adepti fulgent prece matris inclytae/ utrique vitae culminis insignia, / Regens Joannes dextram solus Asiam, / Ejus frater potitus Hispaniam*

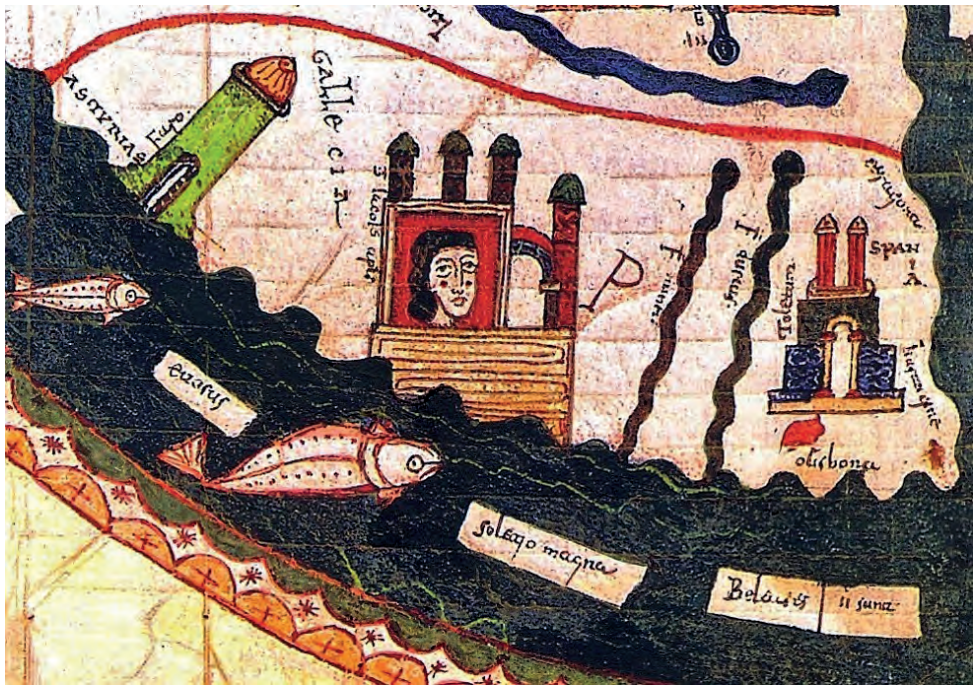
42 San Isidoro, *Etimologías*, XIV, 5, 17. Op. cit.

43 Manuscrito de principios del VII que refiere los viajes de los apóstoles.

44 Romero-Pose, E., (ed.), *Sancti Beati a Liebana commentarius in Apocalypsin*, 1, Roma, 1985, pról. LII, 3, 17-21.

45 González Echegaray, Joaquín, Campo Hernández, Alberto del, y Freeman, Leslie G., *Obras completas y complementarias de Beato de Liébana. I. Comentario al Apocalipsis. Himno “O Dei Verbum”*. Apologético, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.





Fragmento del mappa mundi del Beato de El Burgo de Osma representando "Spania".  
(Elaboración propia)

En nuestro *mappa mundi* de Burgo de Osma lo expuesto es patente de forma inequívoca. A Santiago corresponde la evangelización de Hispania y así se pone de manifiesto en la figura que representa la cabeza del santo dentro de una arquitectura que le enmarca y hace prescindir de nimbo (como Pedro en Roma), simbolizando la Iglesia Compostelana.

La geografía de la Península Ibérica es especialmente detallada en la región de "Gallecia", sin duda recuerdo de la antigua provincia o circunscripción romana y altomedieval de la "Gallaecia". La figura de Santiago el Mayor, "S. Iacobs aps.", se asienta sobre un santuario en las proximidades de lo que se entiende es el faro de A Coruña, que aquí aparece con el rótulo "Faro". Aparece también indicado el reino de "ASTURIAS" en letras capitales, además de los ríos Miño, "F. Minei", y Duero, "F. Durius". Asimismo, es posible leer "Spania", "Toletum" (acompañando el símbolo arquitectónico de su iglesia, considerablemente menos que la de Compostela), "Terragona", "¿Carthagine?" y "Olisbona".

En cualquier caso, es remarcable la relevancia que se le da a la Península Ibérica, destacando la figura de Santiago apóstol y su vinculación compostelana, dejando patente el punto de vista de los autores del códice (frente a una más que modesta Jerusalén sin ningún edificio simbólico, con apenas el busto de Santiago el Menor o Alfeo).

El investigador Cid Priego explica cómo deducir creencias religiosas e ideologías en los hacedores de mapas medievales. Así ocurre a la hora de escoger Toledo o Santiago de

Compostela. Cuando aparecen, o no, en un mapa, se deja constancia de la rivalidad que existía entre la iglesia primada mozárabe y la iglesia de Compostela<sup>46</sup>.

El silenciamiento de Toledo en los *mappa mundi*, más que la pugna entre iglesias, según Sandra Sáenz-López Pérez mostraría más el anhelo de eliminar toda presencia islámica en el mundo. Máxime si consideramos el cariz anti-islámico del *Comentario al Apocalipsis*, especialmente entre la mitad del X y durante el XI, periodo de mayor tensión entre cristianos e islámicos en la Península Ibérica. El mapa excedería así su mera función como ilustrador de la predicación apostólica “para convertirse en la imagen utópica del mundo en el que el cristianismo triunfa”<sup>47</sup>.

A modo de anécdota, pero siguiendo con esta cuestión, Serafín Moralejo apreció lo que no parece ser simple coincidencia. De todos los peces que circundan el orbe en el anillo Océano, el único que difiere del resto por su considerable tamaño es el que aparece en las aguas de las costas galaicas, pareciendo que señalara al apóstol Santiago, asomado a la ventana de la arquitectura eclesiástica que lo rinde culto. Este “pez gordo” no deja de ser un recurso visual que pone un especial énfasis en esta región haciendo gala (en palabras de Moralejo) de su “jacobismo militante”<sup>48</sup>.

La monarquía astur-leonesa, primer reino cristiano de la Reconquista, valiéndose de las normativas de los concilios de Toledo que estructuraban el desaparecido reino visigótico, establecen una continuidad cultural pero también política refrendada por su máxima autoridad, San Isidoro. Se afirma también el rito isidoriano, proponiendo una interpretación del *Apocalipsis* que reflejaba el ambiente de pugna que se vivía en la península.

La atribución de la evangelización de Hispania a Santiago propulsa su culto, que pronto se organizó en torno a los restos del apóstol milagrosamente encontrados en el año 813. Desde la creación del culto jacobino a principios del IX, devoción al santo y avance de la Reconquista irán de la mano hasta llegar al reinado de Alfonso VI, que es cuando la peregrinación alcanza su auge.

En un ambiente de tensiones la obra de Beato es un mensaje de ánimo a los hombres de la cristiandad y una promesa de que, al final, triunfará el Bien sobre el Mal, identificado con los musulmanes. En toda creación medieval el propósito es trascender la realidad. Todo es símbolo. Y en los *mappae mundi* de los *Beatos* encontramos la referencia a Asturias, símbolo de la resistencia cristiana.

El conjunto de los *Beatos* es de capital importancia, más allá de su valor artístico, por su valor como testimonio de las inquietudes espirituales de los hombres que vivieron en la Península Ibérica desde el siglo VIII hasta el XII (y cuyo legado cultural aún perdura en nuestros días). En ellos se fusionan los símbolos de exaltación del poder eterno divino y del poder regio temporal, de lo sagrado y de lo mundano, plasmados sobre una ecúmene que ignora la presencia islámica pero que vive su particular Apocalipsis.

---

46 Cid Priego, Carlos y Vigil, Isabel, «El Beato de la Biblioteca nacional de Turín, copia románica catalana del Beato mozárabe leonés de la Catedral de Gerona», *Anales del Instituto de Estudios Gerundenses*, 1964-1965, n° 17 pp. 260-273.

47 Sáenz-López Pérez, Sandra, *Los mapas de los Beatos. La revelación del mundo en la Edad Media*. Burgos, Siloé, 2014, pp. 280-281.

48 Moralejo Álvarez, Serafín, «El mundo y el tiempo en el mapa del Beato de Osma», en *El Beato de Osma: estudios*, Valencia, 1992, pp. 151-179.

“Así como ninguno de nosotros está fuera o más allá de la geografía, ninguno de nosotros se encuentra totalmente libre del combate con la geografía. Ese combate es complejo e interesante porque no trata solo de soldados y armas, sino también de ideas, formas, imágenes e imaginarios”<sup>49</sup>

---

49 Said, Edward W., *Culture and Imperialism*, New York, Vintage Books, 1994, p. 7.