

[Recepción del artículo: 01/10/2011]
[Aceptación del artículo revisado: 08/12/2011]

**TOPOGRAFÍAS MONUMENTALES DE LO ANTIGUO O
LA IMAGEN DEL MUNDO COMO LECCIÓN MEDIEVAL DE ARTE CLÁSICO
ANCIENT MONUMENTAL TOPOGRAPHIES
OR THE IMAGE OF THE WORLD AS A MEDIEVAL LESSON ON ANCIENT ART**

JOSÉ ALBERTO MORÁIS MORÁN
Universidad de Extremadura
Grupo ARTARQ¹
moraismoran@unex.es

RESUMEN

Se analizan ciertos ejemplos importantes de la cartografía medieval para reflexionar sobre las representaciones de algunos célebres monumentos de la edificación antigua. A partir de estas nociones se pone de relieve la perdurabilidad de la tradición clásica en la Edad Media.

PALABRAS CLAVE: mapamundi, edificación antigua, faro, Columnas de Hércules.

ABSTRACT

Some important examples of medieval cartography are analysed in order to reflect on some famous monuments of Roman Architecture. The perdurability of ancient tradition in the Middle Ages is highlighted from these notions.

KEYWORDS: world map, Roman construction, lighthouse, Pillars of Hercules.

¹ Proyecto I+D Ministerio Educación y Ciencia HARD 2010-19264. Agradezco a la profesora María Cruz Villalón (Universidad de Extremadura, Directora Grupo ARTARQ) su inestimable apoyo durante la elaboración de este trabajo. Agradecimiento que hago extensible a la Dra. Sandra Sáenz-López Pérez (CCHS, CSIC) por todos sus sabios consejos y expertas directrices, especialmente, al permitirme consultar el manuscrito original de su magna obra, *Los mapas de los Beatos: la revelación del mundo en la Edad Media*, Burgos, 2011 (en prensa).

A pesar del aparatoso título que encabeza este discurso, quizás demasiado impreciso, el objetivo fundamental de las siguientes páginas será el de la reflexión en torno al problema de la imagen durante los siglos medievales. Se atenderá, específicamente, a la construcción mental de una imagen física tan relevante y compleja como fue la del mundo². El orbe era un concepto tan abstracto que necesitó de unos recursos iconográficos de gran alcance que materializasen tal realidad³. Verdaderamente, la idea de la tierra como tal, desde su vertiente física, debió suponer para el hombre medieval una noción sesgada, fragmentada y circunscrita a la realidad más cercana. El problema fundamental, más profundo, residía en generar una imagen útil y representativa de ese mundo en todo su conjunto, como noción general, alejada de los particularismos de cada región o territorio.

Los problemas derivados de esta forzada invención iconográfica surgieron desde bien temprano. Para generar esta visión global de un pensamiento abstracto se recurrió a ciertos particularismos físicos, digamos reales. Microcosmos tangibles y materiales que, sumados los unos con los otros, concretaban las representaciones de ciertas áreas del globo terráqueo. De lo particular real, asimilado en el pensamiento a través de sus referentes en imágenes tomadas de lo mundano, se pasaba, en este enfoque universal, a la encarnación plástica de un pensamiento abstracto. Imágenes mentales que, en su comunión y alianza de conjunto, componían una imagen difusa que tampoco tenía un referente intelectual físico. Porqué el mundo, como tal, en su globalidad, no estaba en la realidad cotidiana y su visión, digamos, exterior, aún tardaría muchos siglos en poder ser concretada.

El tema es complejo y, evidentemente, resulta imposible abordar una amplia nómina de todas estas soluciones figurativas. Para encauzar la exposición nos centraremos, momentáneamente, en algunas nociones propias del siglo VIII, época especialmente interesante al respecto.

En esa centuria se dató el mapamundi conocido como “pseudo-isidoriano”⁴. Según S. Gianmaria, quizás fue miniado en la ciudad de Roma⁵. Se representó una imagen del mundo en la que se hicieron patentes estos problemas de la representatividad. Los referentes físicos de la realidad geográfica están presentes. Accidentes geográficos como el monte Sinaí, el río Jordán y el mar Muerto se plasmaron correctamente, sin duda, inspirados en la tradición científica de Ptolomeo. Significativa es la presencia de Sicilia. La realidad física del globo terrestre se concibe

² RAMOS, F. J., *Estética del Pensamiento II. La danza en el laberinto. Meditación sobre el arte y la acción humana*, Madrid, 2003, p. 371; VITTORI, J. L., *Imago mundi: notas para una morfología de la imagen literaria*, 1973; KELSEN, H., *La idea del derecho natural y otros ensayos*, Madrid, 1946 y QUINTERO, S., “Geografía y cartografía”, en *Tratado de Geografía Humana*, pp. 557-581, concretamente, p. 565.

³ PADRÓN, R., *The spacious word: cartography, literature, and empire in early modern Spain*, Chicago, 2004, p. 47 y BROTTON, J., “Terrestrial Globalism: Mapping the Globe in Early Modern Europe”, en *Mappings*, London, 1999, pp. 71-89, particularmente, p. 75.

⁴ Roma, Biblioteca Apostólica Vaticana, Vat. Lat. 6018, fols. 63v-64r. Cf.: MADDALO, S., *In Figurae Romae. Immagini di Roma nel libro medioevale*, Roma, 1994, en concreto, p. 86 y SÁENZ-LÓPEZ PÉREZ, *Los mapas de los Beatos...* (en prensa).

⁵ GIANMARIA, S., “Isidoro di Siviglia, *De natura rerum*”, en *Romei e Giubile: il Pellegrinaggio Medioevale a San Pietro, 350-1350*, Milano, 1999, ficha catalográfica 11, p. 287. El autor que realizó tal imagen tenía un buen conocimiento de las regiones orientales, tal y como acredita el detallismo a la hora de señalar los núcleos urbanos de Hebrón, Jericó o diversos accidentes geográficos, como el monte Sinaí, el río Jordán y el mar Muerto. Menos familiar le resultaba la India, aunque señala con todo acierto el río Ganges.

aquí bajo los criterios plásticos de una abstracción aún sin referentes en la etapa medieval⁶ y con la sola deuda de la tradición antigua⁷.

La quimérica realidad geográfica coexiste con los referentes monumentales, que toman aquí un valor fundamental. Jerusalén, Roma y Constantinopla jerarquizan esta visión “edilicio-geográfica” del orbe deudora de las topografías propias de la plástica tardoantigua. Aún con todo, la reinterpretación isidoriana de tales conceptos plásticos tiene su referente en la propia noción de urbe plasmada en sus *Etimologías*:

“Ciudad es un grupo de hombres ligados por un vínculo social, así llamada a causa de sus ciudadanos que son los que la habitan. En cambio, por urbe se entiende simplemente los muros, con *cívitas*, en cambio, no se entiende la piedra, sino los hombres que la habitan” (Etim. XV, 2).

Como decíamos, este siglo VIII fue significativo al respecto. El papa Zacarías, durante los años centrales de ese periodo, mandó pintar –*depinxit*–⁸ sobre su *triclinium*, cercano al Letrán, una imagen del *orbis terrarum*⁹ y, por esas mismas fechas, Teodulfo de Orleans denominará *totius orbis depicta figura*, a la carta geográfica representada en la mesa de su palacio episcopal¹⁰. En las famosas mesas del *testamentum* de Carlomagno, donadas respectivamente a la iglesia de San Pedro de Roma y a la ciudad de Ravenna, se mandaron colocar las imágenes de Constantinopla y Roma, insertas en “una descripción de todo el orbe”¹¹. La tercera mesa, según Eginhardo:

“(…) mucho más hermosa y más pesada que las otras, que lleva grabado en un dibujo fino y pequeño el mapa del mundo entero bajo la forma de tres círculos concéntricos”¹².

En la imagen del mundo medieval adquieren relevancia los ríos, los mares y las cadenas montañosas. Los Pirineos, los Alpes, el mar Rojo, el mar Muerto y el mar Mediterráneo. Ahora

⁶ Martianus Capella escribiría su *De nuptiis Philologiae et Mercurii* centrándose en algunos aspectos geográficos del mundo. Honorius realizó la obra titulada *Cosmographia*, seguramente en una fecha posterior al año 312 y que también se centraba en el mismo tema, así como del análisis de los habitantes que vivían sobre las diversas partes de la tierra. Este escritor sería conocido, además, a través de sus célebres palabras sobre las *insulae Hippopodes*. También Orosio y su *Historiae adversus paganos* se preocupaba por las diversas regiones del mundo. Todos ellos asentarían las bases para tratados posteriores en los que los autores medievales llevarían a cabo un estudio de similares características sobre la geografía terrestre. Cf.: GAUTIER DALCHÉ, P., *La descriptio mappae mundi de Hugues de Saint-Victor*, París, 1988, en concreto, pp. 66-72.

⁷ MADDALO, *In Figurae Romae*, pp. 86-87 y CHEKIN, L. S., “Easter Tables and the Pseudo-Isidorean Vatican Map”, *Imago Mundi. The International Journal for the History of Cartography*, 51:1 (1999), pp. 13-23. Con todo, este punto es discutible dada la tardía recepción de Ptolomeo, sólo conocido a partir de la traducción de sus obras al latín.

⁸ ENGLISH, B., *Ordo orbis terrae: die Weltansicht in den Mappae mundi des frühen und hohen Mittelalters*, Berlin, 2002, p. 79, nota 14.

⁹ BERTOLONI, G. L., “Qualche chiarimento sull’*orbis pictus* di Papa Zaccaria”, en *Bollettino della Società geografica italiana*, L, 5a serie, II-i (1913), pp. 542-550; BRUBAKER L. y HALDON, J. F., *Byzantium in the Iconoclast era (ca 680-850): a history*, Cambridge, 2011, p. 178 y D’ONOFRIO, M., *Roma e Aquisgrana*, Roma, 1983.

¹⁰ CARRUTHERS, M., *The craft of thought: meditation, rhetoric, and the making of images, 400-1200*, Cambridge, 2000, p. 340 y GAUTIER DALCHÉ, *La descriptio*, p. 62, nota 8.

¹¹ *Anales del Imperio Carolingio. Años 800-843* (edición de J. del Hoyo y B. Gazapo), Madrid, 1997, p. 150, año 842. Según Eginhardo había dejado estas tres mesas en testamento a su hijo Luis.

¹² EGINHARDO, *Vida de Carlomagno* (A. de Riquer ed.), Barcelona, 1986, p. 117.

bien, esta visión netamente geográfica se completó con otros sistemas de representación en los que tomaron igual relevancia las construcciones más emblemáticas de cada uno de esos territorios propios de la visión física¹³. La edificación acaba por configurar así una “topografía geográfica” de los principales monumentos del orbe –deberíamos evitar la lógica puntualización– cristiano¹⁴.

La representación del mundo ligada a la tradición textual de Salustio y datada en el siglo XII¹⁵, imagina un Santo Sepulcro monumentalizado mediante una estructura que lo corona y se abre al cielo¹⁶. La imagen del mundo es, en época románica, la imagen de un mundo construido. Los ríos y mares, presentes, adquieren un papel secundario. Interesa la topografía monumental de esa visión frente a la lógica propia de lo natural.

La *Descriptio Mappae Mundi* de Hugo de San Víctor, fue hipotéticamente compuesta entre los años 1128-1129¹⁷. La imagen que la inspiró no llegó hasta nosotros, pero P. Gautier Dalché propuso como referente al texto el ejemplar custodiado en la Bayerische Staatsbibliothek¹⁸ (Fig. 1). La ciudad de Jerusalén es una imagen ideal, aparentemente centralizada¹⁹. Por su parte, Roma sobresale en la península italiana, anexa a un macizo montañoso escarpado fácilmente identificable con los Apeninos. La ciudad de los emperadores es, literalmente, atravesada por el Tiber. Un mismo sistema de presentación de dos ideas bien diversas. La imagen de un accidente geográfico y la imagen de un edificio. Ninguna de estas dos nociones intelectuales es abstracta, pues ambos elementos existieron. Lo que resulta abstracto aquí es su plasmación plástica y la consecución unitaria de todos los elementos cartográficos en su visión global a partir de las nociones reconstructivas tomadas de la tradición literaria:

Italia regio Romanorum a circio in eorum extensa habet ab affrico Turrenum mare et a borea Adriaticum sinum; ab occidente autem obicibus Alpium obruitur (...). Nona uero provincia in

¹³ FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, E. y GALVÁN FREILE, F., “Un ejemplo de topografía urbana en el siglo x: la visión de la ciudad de Sevilla en el códice Emilianense”, en *Homenaje a Joaquín González Vecín*, León, 2005, pp. 137-147.

¹⁴ Particularizamos tal aspecto pues, como veremos, algunos de los elementos constituyentes de esta topografía monumental, supuestamente, del orbe cristiano, acabará por metabolizar otra serie de hitos constructivos representativos de la edificación pagana.

¹⁵ Este es el caso, por ejemplo, del *Orbe tripartito* de Salustio, *De bello lughurtino*, Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 571, f. 71 v. Cf.: MADDALO, In *Figurae Romae*, pp. 86-89. Para su contextualización con respecto a la cultura medieval hispánica, véase: CASTINEIRAS GONZÁLEZ, M. A., “Topographie sacrée, liturgie pascale et reliques dans les centres de pèlerinage: Saint-Jacques-de-Compostelle, Saint-Isidore-de-León et Saint-Étienne-de-Ribas-de-Sil”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 34 (2003), pp. 27-49, en concreto, p. 27.

¹⁶ Descentrado con respecto al eje central del mundo dividido en tres partes. Esta tradición tripartita, en cuanto a sintética, la representa la imagen del *mundus* de las *Etimologías* de Isidoro, London, British Library, Royal Ms. 6. C. I. f. 108 v. Cf.: HARVEY, P. D. A., *Medieval Maps*, London, 1991, en especial, p. 21. El autor lo data en el siglo xi.

¹⁷ GAUTIER DALCHÉ, *La descriptio*, pp. 11-17 e Id., “La ‘Descriptio mappae mundi’ de Hugues de Saint-Victor: retractatio et additamenta”, en *L'abbaye Parisienne de Saint-Victor au Moyen âge*, París, 1991, pp. 143-179. El estudioso analiza la problemática de la autoría, lugar de redacción y cronología de la obra, de la que existen diferentes copias manuscritas. Véase también: SCAFI, A., *Mapping paradise: a history of heaven on earth*, London, 2006.

¹⁸ München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 10058, f. 154 v. Se trata de una miniatura fechada en el siglo XII y que se cree originaria del norte de Francia. Ocupa una parte preeminente del *Libro XIV* de la enciclopedia consagrada al *orbis*. Cf.: GAUTIER DALCHÉ, *La descriptio*, pp. 81-83 y HARVEY, *Medieval Maps*, pp. 22-23.

¹⁹ STAMMBERGER, M. W., “Die Edition der Werke Hugos von Sankt Viktor (+1141) durch Abt Gilduin von Sankt Viktor (+1155) –Eine Rekonstruktion”, en *Schrift, Schreiber, Schenker: Studien zur Abtei Sankt Viktor in Paris und den Viktorinern*, Berlin, 2005, pp. 119-232, en concreto, p. 167.

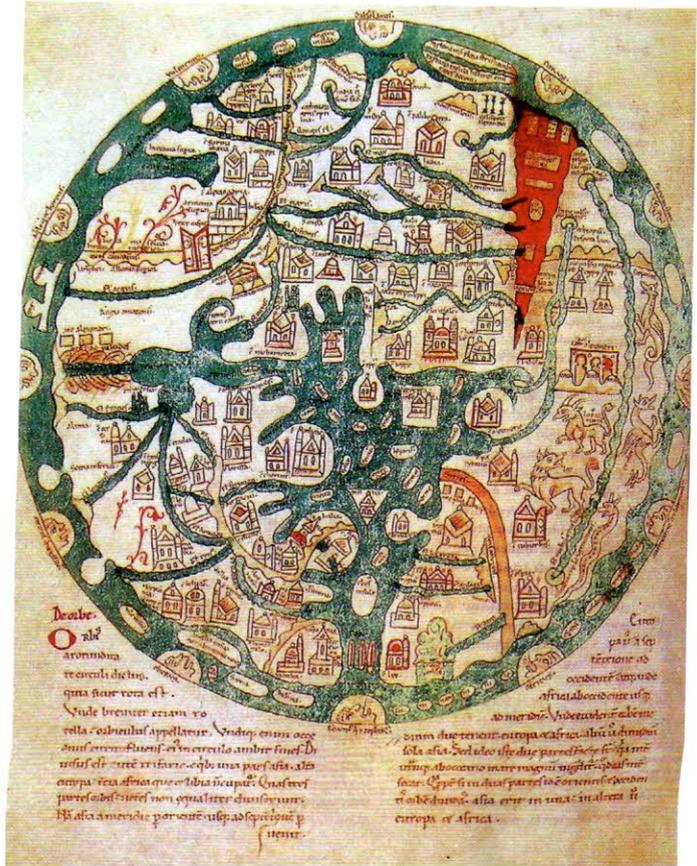


Fig. 1. El orbe.
Munich, Bayerische
Staatsbibliothek, Clm. 10058,
f. 154 v

Alpibus Apenninis est sita. Decima autem Emilia nominatur. Hec incipit inter Alpes Apenninas et pergit iuxta Padí fluentia versus Rauennam, et hec locupletibus urbibus decoratur Placentia, Parma, Bolonia et Cornelii Foro, quod modo Castrum Imolas appellatur²⁰.

El punto más conflictivo de este intento por discernir las distintas vertientes de la representación de la realidad geográfica y monumental del mundo se advierte con la entrada en escena de otro elemento inesperado: los vestigios constructivos del mundo antiguo.

En la imagen de Munich se muestran, en los confines del mundo conocido, las míticas columnas de Hércules²¹.

²⁰ GAUTIER DALCHÉ, *La descriptio*, pp. 156-157.

²¹ München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 10058, f. 154 v. Cf.: HARVEY, *Medieval Maps*, p. 23; SCAFI, A., "Les colonnes d'Hercule dans la cartographie médiévale: limites de la Méditerranée et portes du Paradis", en *Le rivage des mythes: une géocritique méditerranéenne, le lieu et son mythe*, Limoges, 2001, pp. 339-365 y SÁENZ PÉREZ-LÓPEZ, *Los mapas de los Beatos* (en prensa).

Los problemas se multiplican en el estudio de esta imagen. Ya no se trata de una solución artística para “representar” un elemento físico, como puede ser un río o un templo. Ahora el símbolo de lo representando alude a un elemento disonante con respecto al resto de la realidad material, supuestamente coetánea. Entra en juego una doble vertiente de lo abstracto. El artifice medieval debe representar un elemento que no conoce que, por su Antigüedad, había llegado maltrecho a la época medieval, reconstruyendo así el elemento más intelectual del discurso: el mito. Los problemas para incorporarlo a un discurso iconográfico no fueron secundarios²².

Debió ser complejo para el hombre medieval llegar a hacer física, mediante la imagen, una idea tan desvirtuada en su intelecto como lo fueron estas célebres columnas. Debía luchar, en todo caso, con la autoridad propia de autores como Plinio, quién ofrecía argumentos contundentes para aclarar su existencia, su forma y su localización geográfica exacta²³.

En copias más tardías como la incluida en la *Descriptio orbis terrae* de la *Prefatiuncula in Orosio*²⁴, la imagen de *Hispania* alcanza cotas y límites propiamente conceptuales, podríamos decir que, extra-iconográficos (Fig. 2). La noción abstracta de una cartografía pasaba por la comunión absoluta del elemento icónico, aunque aquí podríamos decir que más bien se trata del espacio vacío al que alude, y su correspondiente *titulus*. El signo epigráfico o cartela se convierte en la imagen gráfica de aquello a lo que alude y sustituye. En este caso, también el vacío de la representación es una imagen susceptible de lectura. Aquí se lee el signo escrito. Éste suplanta a la imagen pero, a la vez, es de suponer que la lectura del epígrafe evocaba la imagen mental de lo que se ha omitido²⁵. El resultado de la visión abstracta de los *Pirinei montes* genera un signo donde el texto escrito suplanta a la imagen, aquí vaga e imprecisa. En el extremo del *Occidentis* se erigen, junto al monte Atlas, las *Gades Herculis*. La comprensión de la imagen resultaría nefasta de no conocerse los antecedentes teóricos que concretaron diversos aspectos de este monumento mítico. Al respecto Estrabón aclaraba:

“La primera parte de ellas, es como decíamos, el Occidente; es decir, Ibería; ésta, en su mayor extensión, es poco habitable (...). La región septentrional es muy fría por ser accidentada en extremo (...). La meridional casi toda ella es fértil, principalmente la de fuera de las Stélai”²⁶.

Stélai sería uno de los nombres con los que los griegos llamaban al Estrecho de Gibraltar, también conocido cotidianamente como *Herákleioi* o *Herakléous* (de Hércules). Autores como

²² LAVEZZO, K., *Angels on the edge of the world: geography, literature, and English community, 1000-1534*, Cornell University, 2006, en concreto, p. 79.

²³ PLINIO, *Historia Natural de Cayo Plinio Segundo*, [Trasladada y anotada por el doctor F. Hernández (Libros primero a vigésimoquinto) y por J. de Huerta (libros vigésimosexto a trigésimoséptimo)], Madrid, 1998, en concreto, p. 134.

²⁴ *Descriptio orbis terrae de la Prefatiuncula in Orosio de passionibus omnium paganorum seu hereticorum*, Roma, Biblioteca Apostólica Vaticana, Vat. lat. 7318, f. 3 v.

²⁵ Resulta ciertamente relevante este aspecto propio de la cartografía antigua y medieval, donde el valor de los elementos obviados adquieren nociones conceptuales complejas y alusivas a fenómenos extrínsecos a la naturaleza de la propia imagen. Cf.: SÁENZ-LÓPEZ PÉREZ, S., “El mundo para una reina: los mappamundi de Sancha de León (1013-1067)”, *Anales de Historia del Arte, Volumen Extraordinario* (2010), pp. 317-334 e Id., “La Reconquista cartográfica: el Islam peninsular en la cartografía medieval hispana”, *Treballs de la Societat Catalana de Geografia*, 61-62 (2006), pp. 279-301.

²⁶ ESTRABÓN, *Geografía*, (introducción general de J. García Blanco. vol. 1, Libros I-II. Traducción y notas de J. L. García Ramón y J. García Blanco), Madrid, 1991, *Libro III*, 1, 2. Véase también: GARCÍA Y BELLIDO, A., *España y los españoles hace dos mil años según la Geografía de Strabón*, Madrid, 1968, pp. 54-56.

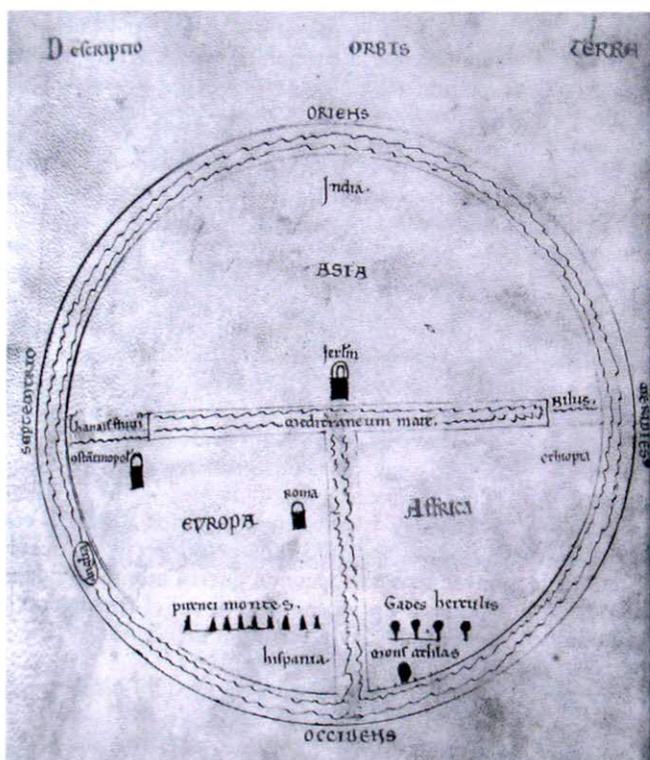


Fig. 2. Descriptio orbis terrae
 Prefatiuncula in Orosio de
 passionibus omnium
 paganorum seu hereticorum
 Ciudad del Vaticano, Biblioteca
 Apostólica Vaticana, Ms. Vat.
 lat. 7318, f. 3 v

García y Bellido entendieron que *Stélaí* aludiría propiamente a las “columnas”, en conexión directa con el nombre latino de *Columnae Herculis*²⁷.

La tradición medieval derivada del texto de Hugo de San Víctor es clara: el Gades y las Columnas de Hércules pasan a identificar una región del mundo, un territorio, un espacio. La transmisión de la tradición antigua es llamativa. Por su entidad, ambos conceptos fueron ligados, desde tiempos remotos, con los preceptos propios de las regiones extremas del mundo, claros hitos que marcaban el paso hacia un “más allá”²⁸.

El seguimiento de la evolución icónica de las “Columnas de Hércules” a lo largo de los siglos medievales resulta extraordinario, especialmente si se compara con la evolución conceptual que del monumento se tuvo. El pensamiento medieval reelaboró la imagen –men-

²⁷ SANZ DONAIRE, J. J., “Los humedales ibéricos en la Geografía de Estrabón y comentarios a la Atlántida platónica desde la óptica higrocónica”, en *Lecturas Geográficas. Homenaje a José Estébanez Álvarez*, Madrid, 2000, vol. 1, pp. 593-606.

²⁸ MILLÁN LEÓN, J., “La Antigüedad, Gadir y el descubrimiento de América”, en *HABIS*, 30 (1999), pp. 205-215, en particular, p. 206 y BALBOA SALGADO, A., “Más allá de las columnas de Hércules. El discurso espacial en la Ora Marítima de Avieno”, en *La Península Ibérica en la Antigüedad. La imagen de un territorio*, Toledo, 1993. Véase especialmente: SCAFI, “Le colonne d’Hercule...”, pp. 339-365.

tal— de aquellas míticas columnas, mientras que los artífices encargados de materializarlas reelaboraron continuamente la imagen —física, plástica— de las mismas. En el celeberrimo mapa de Hereford²⁹ se modifica su número y su morfología³⁰. Varió la imagen mental que de estas columnas se tenía y varió también la imagen representada. Apenas un siglo después, un monje de Chester llamado Ranulf Higden elabora una nueva versión, donde la columna adquiere detalles más precisos³¹.

La variabilidad de la imagen en cuanto a su resultado plástico es fácilmente demostrable. Al contrario, resulta extremadamente complejo elucubrar sobre la reinterpretación medieval que los ambientes cultos cristianos otorgaron a este mítico monumento conmemorativo de las hazañas de Hércules. Su dimensión erudita quedó plasmada en el *Codex Calixtinus* donde la noción mental de las columnas es sometida a una inteligente expoliación intelectual. El texto señala:

“Eres feliz, porque en el clima eres semejante al Paraíso; pero eres más dichosa, porque has sido encomendada al paraninfo del cielo. En otro tiempo fuiste célebre por las columnas de Hércules, según vanas leyendas, más ahora con más felicidad te apoyas en la columna firmísima de Santiago”³².

Las vanas leyendas mitológicas de la Antigüedad se expolían durante la etapa románica. Se toma como punto de partida una idea del monumento mitológico. Si la noción geográfica del Gades era, por su carácter físico, real, no lo era ni la ubicación de las columnas en una imagen global ni, mucho menos, su propia morfología. Es más, el hecho de que el monumento, con la forma en que fue concebido en los mapas medievales, nunca llegase a existir, es el más claro ejemplo de cómo una imagen, tan sólo existente en el intelecto, acaba por hacerse real a través de su representación.

Otro vestigio de la edificación romana acaba por convertirse en un referente de la topografía urbana tardoantigua en el celeberrimo mosaico de Madaba, en Jordania. Aquí, tras el paso de muralla, se da inicio, mediante una gran plaza, al cardo columnado que se muestra flanqueado por sendos pórticos. Esa plaza cercana a la puerta norte de la ciudad ostenta una gran columna votiva en el centro. La obra antigua redefine la dimensión espacial de la ciudad, transforma su profundidad topográfica y renombra los espacios del urbanismo romano en un nuevo contexto cristiano. Tras la Porta de Damasco o Porta di Sichem, se da paso a la plaza Bab al-‘Amud, en árabe, Puerta de la Columna³³.

²⁹ Hereford, Cathedral Library.

³⁰ La bibliografía de este excepcional mapamundi es inabarcable. En los trabajos que aquí citamos se encontrarán compiladas gran parte de las aportaciones más relevantes: WESTREM, S. D., *The Hereford Map*, Turnhout, 2001, en especial, pp. XV-XXVIII; ID., “Lessons from Legends on the Hereford Mapamundi”, *Barber and Harvey*, 91 (1991), pp. 30-67 y HARVEY, *Medieval Maps*, en especial, pp. 28-29.

³¹ London, British Library, Ms. Roy. 14, C.IX, fol. 2v. Cf.: HARVEY, *Medieval Maps*, pp. 33-34. Este mapamundi ha sido datado en el siglo XIV. Véanse también: EDWARDS, J. G., “Ranulf: Monk of Chester”, *English Historical Review*, 47 (1932), pp. 94-100; TAYLOR, J., *The Universal Chronicle of Ranulf Higden*, Oxford, 1966 y EDSON, E., *The world map, 1300-1492: the persistence of tradition and transformation*, Baltimore, 2007, en concreto, p. 168 y p. 266.

³² *Liber Sancti Jacobi Codex Calixtinus* (traducción al castellano de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo), Santiago de Compostela, 2004, XIV, p. 169.

³³ PICCIRILLO, M., *Madaba. Le chiese e i mosaici*, Milano, 1989, pp. 41-95; ID., *The Mosaics of Jordán*, Ammán, 1993, pp. 20-34; ID., “La città di Gerusalemme”, en *Romei & Giubilei...*, ficha catalográfica 16, p. 291; ID., “Jérusalem et la basilique du Saint-Sépulcre”, en *Les Croisades. L’Orient et l’Occident d’Urbain II à Saint Louis*, 1096-1270,

Otra *columna* antigua, el faro *Brigantium*, se erige dominando la representación de la Península Ibérica en el celeberrimo mapa incluido en el *Beato de Burgo de Osmā*³⁴ (Fig. 3). Pocas novedades se pueden añadir a las nociones magistrales y eruditas ofrecidas por el profesor Serafín Moralejo en uno de los más bellos artículos escritos sobre el tema³⁵.

Una *titulus* identifica claramente la *Gallaecia*. El signo escrito es, también aquí, signo de lo que se quiere representar. Allí sobresale la basílica del apóstol Santiago, sobrelevada sobre



Fig. 3. El faro y la catedral de Santiago de Compostela. Burgo de Osmā, Biblioteca de la catedral, cod. 1, ff. 34 v-35 r

Milano, 1997, pp. 233-242; LÓPEZ MONTEAGUDO, G., "Las ciudades representadas en el mosaico bizantino de La Carta de Madaba. Origen y paralelos", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua*, 10 (1997), pp. 177-217 y HARVEY, *Medieval Maps*, en especial, p. 10. Se ha datado el mosaico en torno al siglo vi.

³⁴ Burgo de Osmā, Archivo de la Catedral, Cod. 1, fols. 34v-35r.

³⁵ MORALEJO ÁLVAREZ, S., "El mundo y el tiempo en el Beato de Osmā", en *El Beato de Osmā. Estudios*, Valencia, 1992, pp. 151-179, consultado en *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios: homenaje al Prof. Dr. Serafín Moralejo Álvarez* (A. Franco Mata coord.), 3 vols., Santiago de Compostela, 2004, vol. II, pp. 237-260.

³⁶ Las conjeturas en torno a estas características fueron señaladas por el profesor Moralejo. Aceptando la fecha del año 1086 para la realización de la miniatura, debe tenerse en cuenta que las obras de la catedral apostólica, aunque iniciadas y perfectamente proyectadas, aún se centrarían en la erección de la cabecera del templo. La elucubración en relación con la proyección de una estructura monumental que salvase el desnivel del templo con respecto al occidente es fácil pero, en todo caso, presenta cierto paralelismo con la imagen. Sobre estas cuestiones en torno a la plasmación de elementos arquitectónicos reales en las microarquitecturas del mapa, véase: SÁENZ-LÓPEZ PÉREZ, *Los mapas de los Beatos* (en prensa). Durante la corrección de estas páginas han visto la luz los trabajos de PRADO-VILAR, "Flabellum. Ulises, la catedral de Santiago y la historia del arte medieval español como proyecto intelectual", en *Alfonso VI y el arte de su época, Anales de Historia del Arte*, vol. extraordinario (2011), pp. 281-316 y SÁENZ-LÓPEZ PÉREZ, S., "Peregrinatio in stabilitate: la transformación de un mapa de los Beatos en herramienta de peregrinación espiritual", en *Alfonso VI y el arte...*, pp. 317-334. Ambas aportaciones se convertirán, andando el tiempo, en consulta obligada en relación con el tema que nos ocupa.

un gran podio³⁶, por encima de Toledo y, extrañamente, sobre la misma ciudad de Roma³⁷. Las dos microarquitecturas se encumbran en el debate sobre las pretensiones arqueológicas y realistas de la representación plástica o el mero ejercicio de la retórica fantástica³⁸. La basílica del apóstol emerge de las aguas como una barca de piedra a la deriva sobre el mar oscuro, delatando indudables interferencias literarias. Como en la tradición paleocristiana el faro se convierte en guía del fiel cristiano y baluarte de la fe. Su íntima conexión con respecto al templo santiagués proyecta una dimensión simbólica sin correspondiente en la otra gran *columna* de luz que muestra el manuscrito: el faro de Alejandría.

La edificación de la Antigüedad cumple, a través de esta imagen medieval, infinitas nociones simbólicas. El hombre medieval utiliza el monumento antiguo como referente material que le permite contextualizar su propia existencia presente con respecto a un devenir histórico tan antiguo como abstracto. Los acontecimientos contemporáneos se integran en un discurso donde el faro adquiere nociones nemotécnicas que permiten al autor de las *Crónicas Asturianas* verificar los hechos del presente con respecto al pasado, ante la necesidad de ubicar cada suceso en su correspondiente lugar histórico:

“El pueblo de los normandos vino con una armada a nuestras tierras. Ante su llegada, el ya dicho rey Ramiro congregó un gran ejército, y en el lugar que se llama Faro de Brigancio les plantó batalla; allí dio muerte a gran cantidad de ellos y sus naves las aniquiló por el fuego”³⁹.

La edificación antigua ofrece, además, los referentes visuales para generar una toponimia descriptiva de lo geográfico. Durante la Edad Media, los artistas fueron los encargados de hacer real el signo visual alusivo a ese territorio y como todo signo, este fue modificado libremente a lo largo de todo el periodo medieval. La idea en sí permanece –el faro y el área geográfica donde se ubica–; el símbolo que la representa –la forma iconográfica del faro–, muda. Así lo vemos nuevamente en el mapamundi de Hereford⁴⁰, donde se repite la misma idea con diferente signo plástico. Otro signo, el escrito, varía en su grafía material, pero no en su contenido: se repiten las cartelas que identifican lo representando: *Perona*, *Compostrina*, *Templum Sancti Iacobi*⁴¹.

A diferencia de la especial tradición que originó la imagen de los faros oxomenses⁴², el mapa inglés remite a modelos antiquizantes donde las torres lumínicas se conciben a través de un amplio basamento sobre el que se elevan varios pisos superpuestos decrecientes, abiertos

³⁷ Sobre las interferencias de la realidad histórica y política de la *Hispania* del momento sobre la imagen, especialmente en torno a la recién conquistada Toledo, véase: MORALEJO, “El mundo”, p. 244.

³⁸ GALVÁN FRREILE, F. y MORÁIS MORÁN, J. A., “Microarchitectures dans les arts plastiques hispaniques autour de 1200 et leurs relations avec l’architecture monumentale”, en *Mikroarchitektur im Mittelalter. Ein gattungübergreifendes Phänomen zwischen Realität und Imagination*, Leipzig, 2008, pp. 479-497 y GALTIER MARTI, F., *La iconografía cristiana en el arte cristiano del primer milenio. Perspectiva y convención; sueño y realidad*, Huesca, 2001.

³⁹ *Crónicas Asturianas*, (J. GIL FERNÁNDEZ, J. L. MORALEJO y J. I. RUIZ DE LA PEÑA, eds.), Oviedo, 1985, A. III, *Rotense*, 23, p. 216.

⁴⁰ Hereford, Cathedral Library.

⁴¹ WESTREM, S. D., *The Hereford Map...*, pp. 326-327. El profesor Serafín Moralejo también aludió a esta representación y, tal y como señala, al “absurdo letrero de Perona”. Cf.: MORALEJO, “El mundo”, p. 247.

⁴² LATORRE GONZÁLEZ-MORO, P. y CABALLERO ZOREDA, L., “El faro de La Coruña, llamado la Torre de Hércules”, en *Hispania. El legado de Roma en el año de Trajano*, Zaragoza, 1998, pp. 453-457.

al exterior con galerías de ventanas⁴³. En la versión de Hereford, a diferencia de la hispana, el faro de *Brigantium* se materializa en todo su esplendor funcional, con una gran llamarada en lo más alto de la torre⁴⁴, evocando una larga tradición figurativa que ha llegado a nosotros a través de mosaicos como el de Ostia⁴⁵.

A pesar de la relevancia de todos estos elementos, la principal función de esta representación del *mundus* en el Beato del Burgo de Osma reside en su estrecha vinculación con respecto al propio texto de Beato de Liébana. Como decíamos en el inicio, el siglo VIII es relevante en este discurso, pues fue en esta centuria cuando el orbe imaginado tomó atisbos de realidad a través de la *sorte apostolarum*:

“Los apóstoles, aunque todos sean uno solo, sin embargo cada uno de ellos recibió su propio destino para predicar en el mundo. Pedro, en Roma. Andrés, en Acaya. Tomás en la India. Santiago, en España. Juan, en Asia. Mateo, en Macedonia. Felipe, en las Galias. Bartolomé, en Licoonia. Simón Zelota, en Egipto. Matías, en Judea. Santiago, hermano del Señor, en Jerusalén (...). Esta es la iglesia extendida por todo el universo. Y para que se vea más fácilmente (...), lo muestra la pintura que viene a continuación”⁴⁶.

La exégesis de la visión apocalíptica de san Juan se completó, entre otros textos, con este prólogo titulado *De Ecclesiae et Sinagoga*, que describe la dispersión catequética de los apóstoles a lo largo de todo el ecumene⁴⁷. Cada uno de los discípulos de Cristo representa, con su presencia, uno de los territorios que les fueron dados en el momento de la diáspora⁴⁸.

Las efigies apostólicas de Osma se muestran nimbadas y se asientan sobre una base con motivos ornamentales vegetales. La excepción la ofrece los retratos de Santiago y Pedro, sin nimbo y confinados bajo la imagen microarquitectónica de sus propias sedes. Las peanas que alzan las efigies fueron interpretadas como los mismos sepulcros que, a modo de relicarios, aludían a la santidad de los restos apostólicos en ellos custodiados⁴⁹. Existen parangones cercanos en la escultura coetánea de los territorios leoneses, especialmente si se piensa en la imagen de Lázaro resucitado, asomando bajo la cubierta de su sepulcro entreabierto en el panteón real de San Isidoro de León⁵⁰. No obstante, las apreciaciones más profundas en torno a este mapa

⁴³ GIARDINA, B., “La rappresentazione del faro nelle emissioni numismatiche del mondo antico”, *Rivista italiana di numismatica e scienze affini*, 108 (2007), pp. 145-168.

⁴⁴ CASTAGNOLI, F., voz “Faro”, en *Enciclopedia dell’arte antica, classica, e orientale*, vol. III, Roma, 1960, pp. 596-597, con una breve comparativa entre el faro gallego y el de Alejandría.

⁴⁵ Ostia, Piazzale delle Corporazioni. Cf.: DUNBABIN, K. M. D., *Mosaics of the Greek and Roman world*, Cambridge, 1999, p. 64 y MEDAS, S., *De rebus nauticis: l’arte della navigazione nel mondo antico*, Roma, 2004, p. 10.

⁴⁶ *Obras completas de Beato de Liébana*, (J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, A. DEL CAMPO y L. G. FREEMAN ed.), 1995, *Libro II*, p. 135.

⁴⁷ GARCÍA-ARÁEZ FERRER, H., “Los mapamundis de los Beatos. Origen y características principales”, *Miscelánea Medieval Murciana*, XVIII (1993-1994), pp. 49-76, concretamente, p. 59.

⁴⁸ SAÉNZ-LÓPEZ PÉREZ, “Un mundo”, p. 325. Remitimos a este estudio donde se compendian las principales aportaciones bibliográficas sobre el tema.

⁴⁹ Moralejo entendió estas estructuras que sirven de base a las efigies como un recuerdo de las cartelas que identificaban los nombres en los Beatos de Lorrvão y de Oña. Cf.: MORALEJO, “El mundo”, p. 243.

⁵⁰ MORÁIS MORÁN, J. A., *La recuperación de la Ecclesiae Primitivae Forma en la escultura del Panteón Real de San Isidoro de León*, León, 2008. Esta hipótesis del origen sepulcral de las peanas del mapa oxomense tiene fáciles



Fig. 4. Relicario de Saint Eustace (Bâle).
London, British Museum

las realizó el profesor Moralejo, quién advirtió la dimensión sacra de estas efigies, vistas no como retratos, sino como auténticos bustos-relicarios, legítimos símbolos de la veneración territorial que se le prodigaba a cada uno de los discípulos de Jesús. A este planteamiento nosotros sumamos la comparativa con respecto al relicario portugués de Casével⁵¹ o el proveniente de Saint Eustace (Bâle)⁵² (Fig. 4). Con una mayor cercanía geográfica y cronológica a la elaboración del mapa que estudiamos se presenta el busto-relicario, en plena traslación o desarrollo procesional, esculpido en uno de los capiteles de la portada occidental del monasterio de San Zoilo de Carrión de los Condes⁵³.

Con todo, la mayor relevancia se aprecia en la grandilocuencia otorgada a las iglesias de Roma y Santiago. Las cabezas-relicarios de los apóstoles rememoran en este mapamundi una tradición tardoantigua cristiana en la que las reliquias de los santos se asociaban precisamente a su establecimiento microarquitectónico. Son significativos al respecto los dos modelos calcáreos de Saint-Denis⁵⁴. El

receptáculo para los restos santos se convierte aquí, literalmente, en una pequeña iglesia que los alberga, con rasgos arquitectónicos estereotipados⁵⁵. Sin duda, el paralelo más significativo y elocuente lo representa la caja pétrea que contenía las reliquias de San Andrés en la iglesia de Mirebeau, en Vienne⁵⁶ (Fig. 5). Se trata de una escultura interesante en relación con la mo-

referentes dentro del corpus de sarcófagos hispanorromanos conservados en *Hispania*. Por citar un ejemplo, de entre los muchos posibles, se perciben concomitancias entre los vegetales de la cubierta del sepulcro de Sancha de la Colegiata de Covarrubias y las estructuras miniadas. Cf.: *Id.*, "La "construcción" del pasado a través de la memoria de los muertos: los sarcófagos antiguos de Fernán González y Doña Sancha", en *XVII Congreso Nacional de Historia del Arte, CEHA, Arte y Memoria* (en prensa).

⁵¹ TORRES, C., y FERREIRA BOIÇA, J., *A Cabeça Relicario de Casével, Mértola*, Campo Arqueológico de Mértola, 1995 y FRANCO MATA, A., "Fe y relicarios en la Edad Media", *Abrente*, 40-41 (2008-2009), pp. 7-34, en concreto, p. 21.

⁵² London, British Museum.

⁵³ Los ecos de la importancia de esta reliquia llegarían hasta el año 1600, cuando se tiene constancia de la apertura del arca que contenía los restos de San Zoilo y el descubrimiento de la "cabeza del santo, partida en dos". Cf.: RAMÍREZ DE HELGUERA, M., *El Libro de Carrión de Los Condes (con su Historia)*, Palencia, 1896, p. 171.

⁵⁴ Saint-Denis, Musée d'Art et d'Histoire, inv. 14.303 y 23.719. Fueron datados en los años finales del siglo XI.

⁵⁵ MEYER-RODRIGUES, N., "Deux modèles réduits d'églises", en *La France romane au temps des premiers Capétiens (987-1152)*, París, 2005, ficha catalográfica 59, p. 106.

⁵⁶ Poitiers, Musée Sainte-Croix, inv. 947.21.28. Cf.: SANDOZ, M., "Éléments datables d'art préroman et roman au musée de Beaux-Arts de Poitiers", *Dibutade*, V (1958), pp. 2-30 y GABORIT, J. R., "Châsse de saint André", *La France*



Fig. 5. Relicario de San Andrés de Mirebeau (Vienne). Poitiers, Musée Sainte-Croix

numentalización de las reliquias que allí se custodiaban, pareja en todo caso a la inclusión de la efigie santa bajo esta “iglesia” de menor escala⁵⁷. La retórica románica llega a complejidades absolutas donde la imagen esculpida del santo se identifica con la iglesia real a él dedicada y donde ésta, a su vez, identifica físicamente el lugar donde se custodian sus restos. La imagen de lo material y la imagen intelectual se entrelazan en nexos imposibles de abordar aquí, en cuanto la imagen real del templo construido contiene la otra imagen, abstracta, del mismo templo. Sirva en todo caso este relieve, datado a mediados del siglo XI, como una de las posibles vías de estudio del proceso de abstracción de lo edilicio en el mapa oxomense.

A mi juicio, la vinculación de algunos de estos elementos del mapa de Burgo de Osma con respecto a los más elementales objetos litúrgicos presentes en la iglesia románica resulta

romane au temps des premiers Capétiens (987-1152), París, 2005, ficha catalográfica 92, p. 138. Los dos orificios que flanquean la cabeza del santo orante permitían la salida, desde el interior, de los *brandea*, tiras de tela que en su extremo interior anudaban las reliquias. Evidentemente, en su parte exterior, el textil, ahora ya santificado por contacto, permitía su veneración.

⁵⁷ El discurso en este sentido es bien conocido. Fueron frecuentes durante la etapa románica este tipo de abstracciones arquitectónicas que buscaban engrandecer los restos de los santos. Así se concibieron las arquetas orfebres que emulaban edificios en menor escala. La retórica entre la imagen real de la ciudad y su visión ideal tiene en el cenotafio de los Santos Vicente, Sabina y Cristeta de Ávila un modelo excepcional.

indudable. Mientras que las efigies apostólicas delatan su derivación con respecto a los estuches cefálicos orfebres y, la edilia eclesíastica allí pintada, rememora la dualidad entre la arquitectura real y las versiones simplificadas propias de los relicarios con vocación edilicia; el faro compostelano rememora iguales orígenes litúrgicos.

La presencia de esta torre de luz dentro del mapamundi presenta, obviamente, una primera lectura, fácil si se quiere, en clave cartográfica y que ya se ha explicado aquí. Sin embargo, su dimensión simbólica es tan compleja como las posibles fuentes que la inspiraron y sobre ellas llamó la atención S. Moralejo⁵⁸. Efectivamente, se trata de una de las puntualizaciones más sutiles realizadas hasta la fecha de entre todos los autores que estudiaron esta representación del orbe.

Por nuestra parte nos interesa recordar la relevancia que la luz adquiere en el himno, coetáneo cronológicamente, *O dei verbum, patris ore proditum*⁵⁹ donde precisamente se califica a Santiago como *Caput refulgens auream Ispanie*⁶⁰, una fórmula poética traducida literalmente en la imagen de Osma donde los apóstoles se muestran tan cercanos a la orfebrería⁶¹. En el citado himno, por cierto, atribuido por algunos autores a Beato de Liébana⁶², se insiste en la misma idea: *candelabro tibi superposita micant lucernas bis senis apostolis*. Por último, resulta reveladora la dimensión metafórica del *Liber Sancti Jacobi* que se refiere al apóstol Santiago “como faro elevado (...) que corrió por las aguas del mar siguiendo la orilla”⁶³. Y en torno a esta cuestión de la luz la misma fuente es reiterativa: “Para luz de las gentes puso el Señor al apóstol Santiago, cuando expulsadas las tinieblas de los pecados, trajo a las gentes con su predicación a la luz de la verdadera fe”⁶⁴.

Si la edilicia de la Antigüedad había ofrecido la base textual y visual para la elaboración de la imagen del faro del Beato de Osma, no deben pasarse por alto las concomitancias directas que las artes suntuarias de finales del siglo XI presentarán con respecto a esta misma tradición antiquizante. Insistiendo en esta retórica entre monumento antiguo y microarquitectura medieval, toma especial interés el relicario conocido como la “linterna de Bégon”⁶⁵ (Fig. 6). La evocación de los monumentos funerarios que parece evidenciar esta pieza no desacredita, en ningún caso, la alusión a la luz, presente siempre en estas “linternas de los muertos”⁶⁶.

⁵⁸ MORALEJO, “El mundo”, p. 253. El autor recuerda las reflexiones recogidas en las *Etimologías* isidorianas en torno a las horas y el curso solar, así como las metáforas cosmológicas aplicadas a los apóstoles, su comparación con los meses del año, los signos zodiacales, las horas del día y los doce rayos del sol.

⁵⁹ DÍAZ Y DÍAZ, M. C., “Los himnos en honor a Santiago de la liturgia hispánica”, en su *De Isidoro al siglo XI*, Barcelona, 1976, pp. 235-288.

⁶⁰ LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia de la Santa a. m. iglesia de Santiago de Compostela*, vol. I, 1898, p. 407.

⁶¹ MORALEJO, “El mundo”, p. 245, nota 35 y CAUCCI VON SAUKEN, P., *Guida del pellegrino di Santiago*, Milano, 2010, p. 7.

⁶² El profesor Díaz y Díaz dató esta pieza entre los años 783-788. Cf.: DÍAZ Y DÍAZ, M. C., “Estudios sobre la antigua literatura relacionada con Santiago el Mayor”, *Compostellanum*, XI, 4 (1996), pp. 457-502.

⁶³ *Liber Sancti Jacobi*, XXX, p. 312.

⁶⁴ *Ibidem*, VI, p. 67.

⁶⁵ Conques, iglesia de Sainte-Foy, tesoro. Por lo general, se ha venido datando antes del año 1107, con añadidos posiblemente de la segunda mitad del siglo XII. Cf.: GABORIT-CHOPIN, D., “Reliquaire dit lanterne de Bégon ou lanterne de saint Vincent”, *La France romane au temps des premiers Capétiens (987-1152)*, París, 2005, ficha catalográfica 207, pp. 270-271.

⁶⁶ PLAULT, M., *Les lanternes des morts. Inventaire-Histoire et Liturgie*, Poitiers, 1988.



Fig. 6. La llamada
"Linterna de Bégon".
Conques, iglesia de
Sainte-Foy, tesoro

Para el caso hispano, la tradición parece documentarse siglos antes de la realización del mapamundi, donde la alusión a la luz que guía y protege al fiel cristiano, dominaba convenientemente los baluartes defensivos, torres y recintos amurallados de la urbe tardoantigua. De ello informa la *Chronica Muzarabica*, a propósito de las labores reconstructivas del rey Wamba sobre la ciudad de Toledo, en torno al año 674. La fuente relata la construcción de unas puertas en la ciudad, sobre las que el monarca mandó colocar una inscripción en memoria de los mártires donde se podía leer: "Vosotros, santos, cuya presencia brilla aquí, proteged esta ciudad y a su pueblo con vuestra acostumbrada benevolencia"⁶⁷.

Si las fuentes antiguas están claras para la representación material del mundo construido, no menos recurrentes son los mecanismos retóricos clásicos que podrían vislumbrarse ante esta imagen del orbe medieval. Los ecos de aquella vieja figura retórica de la Antigüedad, la *hypo-*

⁶⁷ *Chronica Muzarabica* 29 (J. Gil ed.), Madrid, 1973, pp. 26-27. Véase también: FLÓREZ, E., *España Sagrada*, Madrid, 1839, vol. V, p. 165 y CORRADINI, R., DIESENBERGER, M. y REIMITZ, H., *The construction of communities in the early Middle Ages: Texts, Resources and Artefacts*, Leiden-Boston-Brill, 2003, p. 139.

tiposis, se advierten al analizar la referencial textual conformada por la exégesis de la visión apocalíptica de San Juan y el prólogo, ya citado, titulado *De Ecclesiae et Sinagoga*. Nos parece relevante que aquí se especifique particularmente: “para que se vea más fácilmente (...) lo muestra la pintura que viene a continuación”.

La *hypotiposis* es la detallada y minuciosa descripción que tenía como objetivo la “representación imaginaria de los datos y hechos que se evocaban en la lectura”⁶⁸. La *hypotiposis*, etimológicamente, del griego “hypo” (debajo de) y el verbo “tipo” (formar, figurar, modelar), acaba delatando, también para este caso medieval, la importancia de la forma visual dentro de los procesos de rememoración intelectual del texto escrito⁶⁹. La lectura de los signos escritos, por necesidad, habría de transformarse mentalmente en una idea evocativa de los mismos. Por lo tanto, si estos signos escritos presentes en el prólogo *De Ecclesiae et Sinagoga* alertan sobre la necesidad de establecer una comparativa con respecto a la imagen que los sigue, las posibilidades de reflexión en torno a la relación texto-imagen de este caso particular son infinitas.

Teniendo en cuenta estos antecedentes, se llega a intuir la profundidad de la inscripción presente en el extremo inferior izquierdo, en los márgenes de la representación de Europa, del mapa de Hereford. Allí se lee: “Todo aquél que posea o escuche o lea o vea esta historia rece al divino Jesús”⁷⁰.

Las posibilidades de acercamiento y percepción de la imagen son múltiples. De la representación percibida tradicionalmente a través de la visión se pasa directamente a su lectura, entendida como signo escrito que, además, es susceptible de ser escuchado. Nos encontramos ante la imagen en su acepción poliédrica, netamente medieval, donde las imágenes se leen y oyen.

En las representaciones del mundo medieval la ligazón con lo escrito adquiere una verdadera dimensión lingüística pues, a diferencia de la cartografía moderna, este tipo de manifestaciones se alejaban concienzudamente de las proyecciones espaciales y geográficas para potenciar precisamente la presencia del topónimo bíblico frente a la rememoración perfecta del mundo.

La relación texto e imagen contaba, durante los siglos medievales, con antecedentes bien conocidos. Por ejemplo, sin que conozcamos el alcance de las imágenes que debieron ilustrar el manuscrito original que contenía el itinerario realizado por la monja Egeria, durante el siglo IV; expresiones como las de *facta est ista ecclesia, quam uidetis*⁷¹ revelan claramente la complementariedad de ambos elementos. Las *Etimologías* de San Isidoro reiteran idéntico

⁶⁸ PRAZ, M., *Mnemosyne. El paralelismo entre la literatura y las artes visuales*, Madrid, 1979.

⁶⁹ CUESTA ABAD, J. M., *La escritura del instante: una poética de la temporalidad*, Madrid, 2001, p. 19 y p. 81 y SCOTT, K., “Maps, Views and Ornament: Visualising Property in Art and Law. The Case of Pre-modern France”, en *Privilege and property: essays on the history of copyright*, Cambridge, 2010, pp. 255-288.

⁷⁰ WESTREM, S. D., *The Hereford Map. A transcription and translation of the legends with the commentary*, Turnhout, 2001, p. 11. La transcripción literal que realiza el autor es la siguiente: “Tuz ki cest estorie ont / Ou oyront ou lirront ou veront / Prient a Jhesu en deyte”. Véase también: SCAFI, *Mapping paradise*, p. 155.

⁷¹ El texto de Egeria es claro al respecto durante la visita al sepulcro de Job, pues se indica que “cavando en el lugar que había sido indicado, hallaron una cueva, y siguiéndola por unos cien pasos apareció de repente, mientras cavaban, una piedra, en la cual, después de limpiarla bien, hallaron en la tapa una escultura del mismo Job, al cual desde entonces fue dedicada en este lugar la iglesia que veis (...)”. Cf.: *Itinerario de la Virgen Egeria (381-384). Constantinopla, Asia Menor, Palestina, Sinaí, Egipto, Arabia, Siria* (edición crítica del texto latino, variantes, traducción anotada, documentos auxiliares, amplia introducción, planos y notas por A. Arce), Madrid, 1980, 16, 6, p. 231.

fenómeno al puntualizar *depingere, mappa mundi depingitur*⁷². Ambos ejemplos aseguraban ya una larga trayectoria hispana en el diálogo entre el texto y la imagen.

Regresando finalmente al Beato de Burgo de Osma, conviene destacar que la representación de la diáspora apostólica fue materializada en el monasterio de San Benito de Sahagún por los clérigos Pedro y Martino, en torno al año 1086⁷³. Sobre la interferencia de los acontecimientos históricos del momento y la participación de las imágenes en el contexto coetáneo de aquel periodo ya insistió, con insuperables argumentos, el profesor Moralejo⁷⁴. Los especialistas que le sobrevivieron aceptaron el intenso fervor jacobeo que el mapa desprende.

Sin llegar a matizar siquiera ninguna de las afirmaciones del investigador nos gustaría insistir en una serie de noticias documentales que, hasta donde alcanzamos a conocer, no se han puesto en relación con esta visión cartográfica del *Beato* de Osma.

La noticia de la celebración de una reunión episcopal en Santiago de Compostela, conocida a través de una epístola dirigida al papa Juan XIII (965-972) con motivo del nombramiento de un abad de Montserrat llamado Cesáreo como obispo de Tarragona, es bien sugerente. A dicho evento acudieron nada menos que once obispos del reino de León, entre ellos, Rosendo de Dumio, Odoario de Astorga, Gonzalo de León y Domingo de Zamora⁷⁵.

El aspirante a metropolitano describe su visita a la tumba del apóstol en Galicia y especifica claramente su voluntad de insistir en los repartos de tierras entre los apóstoles con la intención de remarcar con vigor la competencia y jurisdicción del apóstol Santiago sobre las provincias de España.

El examen de esta noticia pone de manifiesto la redefinición de la *peregrinatio vitae* a través de la nómina de los santos lugares a partir de la diáspora apostólica. El documento rememora claramente los hitos topográficos reseñados en el prólogo *De Ecclesiae et Sinagoga*, fuente textual que, precedía, explicaba y daba origen a la imagen del orbe oxomense. Se vuelven a mencionar en el documento las ciudades de Roma, Acaya, España, Asia y Éfeso, India, Macedonia, Galacia, Licaonia, Egipto, Judea, Jerusalén y Mesopotamia⁷⁶ (Fig. 7).

⁷² Sobre la utilización por parte de Isidoro de Sevilla de alguna imagen pintada que complementase el texto escrito, véase: CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M. A., *El calendario medieval hispano (s. XI-XIV)*, Salamanca, 1996, en concreto, pp. 20-34.

⁷³ WILLIAMS, W., "Introducción", en *El Beato de Osma. Estudios*, Valencia, 1992, pp. 24-30; MORALEJO, "El mundo", p. 239 y ROMERO POSE, E., "Los Comentarios al Apocalipsis de Beato", en *Estudios del Beato de Burgo de Osma*, Valencia, 1992, pp. 59-108.

⁷⁴ No es preciso insistir en las teorías que defendió al respecto. En todo caso destacó la relevancia de Santiago, frente a Constantinopla o Jerusalén, e incluso Roma. Remarcó la fecha del año 1085 con respecto a la conquista de la ciudad de Toledo y su materialización arquitectónica en el mapa; y, en el mismo sentido, las reflexiones sobre la presencia del faro en la ilustración y, especialmente, las interrelaciones entre el relato de Trezenzonio y otros testimonios escritos de la época pueden considerarse algunos de los más importantes hallazgos realizados hasta la fecha al explorar la imagen. Cf.: MORALEJO, "El mundo", pp. 250-259.

⁷⁵ Se estudia la problemática del este documento y se compila la bibliografía más relevante sobre el tema en: AYALA MARTÍNEZ, C. de, *Sacerdocio y Reino en la España Altomedieval: iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII-XII*, Madrid, 2008, en particular, pp. 218-220. Véase también: DESWARTE, T., "Saint Jacques refusé en Catalogne: la lettre de l'abbé Césaire de Montserrat au pape Jean XIII (970)", en *Guerre, pouvoirs et idéologies dans l'Espagne chrétienne aux alentours de l'an mil*, Poitiers-Angoulême, 2005, pp. 158-161.

⁷⁶ MARTÍNEZ DÍEZ, G., *Legislación conciliar del Reino Astur (718-910) y del Reino de León (910-1230)*, León, 2009, doc. IV, pp. 47-55. La carta fue redactada entre el 17 de abril del 970 y el 6 de septiembre del 972.

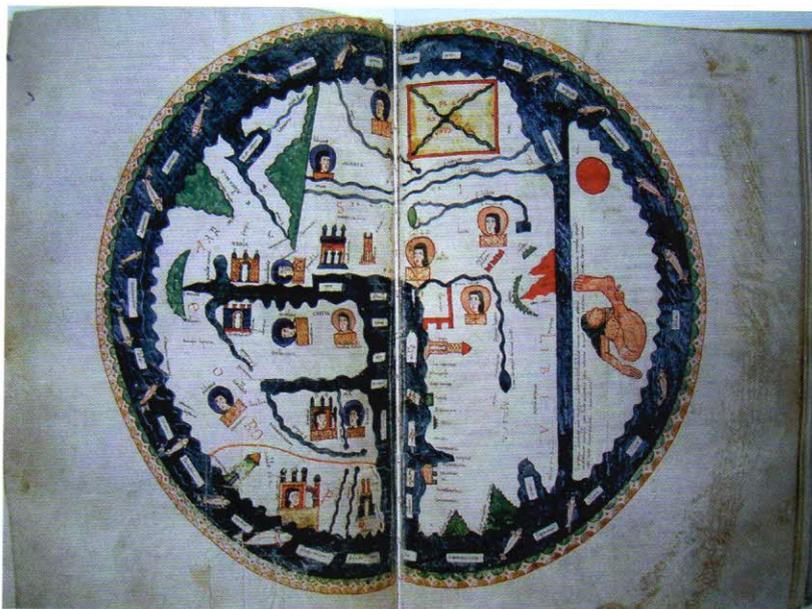


Fig. 7. El mundo. Burgo de Osmá, Biblioteca de la catedral, cod. 1, ff. 34 v-35 r

La noticia revela, a nuestro juicio, una clara deuda con respecto a los intereses literarios recogidos en el comentario interpolado por Beato de Liébana un siglo antes de la celebración de esta reunión en Santiago de Compostela. Del mismo modo, supone el hito intermedio entre ésta última fuente y la materialización de la *sortes apostolorum* del año 1086.

El reflejo de tales acontecimientos parece materializarse en la miniatura facundina. La sede jacobea prevalece sobre todo el orbe construido. Sin embargo, comparte protagonismo con la iglesia romana, que cobija la efigie de San Pedro.

No es preciso insistir en este lugar sobre las relaciones continuadas entre el monasterio de San Benito de Sahagún y la sede apostólica en Roma. En todo caso, lo que no debemos obviar es que la documentación ha trasladado sugerentes noticias sobre este particular. Así, tres años antes de la elaboración del mapa facundino el papa Gregorio VII se dirige al abad Bernardo del monasterio leonés, comprometiéndose a amparar al centro monástico de toda intromisión contra sus intereses, ya fuesen laicos o eclesiásticos. La fuente se encarga de aclarar que, en sumisión a la Sede Apostólica romana, habrá de recibir del monasterio de Sahagún, cada año, un tributo monetario a cambio⁷⁷.

⁷⁷ El documento se refiere a este hecho en los siguientes términos: (...) *Sancte Romane ecclesie mancipatum competentí corroboracione muniremus. Precibus itaque tuis necnon predicti karissimi filli nostri regis Aldefonsi petitionibus inclinati sub perpetue defensionis et Romane libertatis tutela prefatum monasterium suscipimus, ipsumque ab omni ecclesiastice seu secularis potestatis iugo liberum fore sanctimus; ita ut nullo in tempore ab aliquo hominum regum uidelicet uel alicuius ordinis principum siue per inuestituram siue per aliquem modum qui uideatur aliqua condicione vel dominatione eidem loco pertinere ius aliquod ibidem per qualemcumque occasionem exigatur, set sancte apostolice sedi specialiter aderens ad instar et formam Cluniacensis cenobii, quod sub libertate Romana,*

En todo caso, la sede romana, tanto por sus exenciones como por sus imposiciones, era un tema de absoluta actualidad en el Reino de León a finales del siglo XI. Otras fuentes, tomadas esta vez de la documentación conciliar generada en relación con estos territorios, insisten y señalan la profunda devoción que se estaba extendiendo en este periodo hacia los Santos Lugares y, en especial, hacia la sede romana. El Concilio de León de finales del año 1107, presidido por don Bernardo, ahora ya arzobispo de Toledo⁷⁸, contó con la presencia de once obispos confirmantes, de los cuales, nada menos que cinco llevan el nombre de Pedro. Para G. Martínez Díez la noticia insistiría en “la profunda devoción que se estaba extendiendo en el reino de León hacia el apóstol Pedro y consecuentemente hacia sus sucesores los obispos de Roma”⁷⁹.

Finalmente, si la relevancia de la sede jacobea ya fue explicada con acertados argumentos⁸⁰, es posible que las noticias que aquí aportamos ayuden a clarificar la presencia de Roma en el mapa mediante la evocación del busto-relicario del apóstol Pedro y su consecuente arqueta microarquitectónica, por encima de otros importantes lugares santos del orbe cristiano⁸¹.

Deo auctore, pene per omnes partes terrarum fama religionis et onestatis adque amplitudinis luce clarius resplendet, perpetua et inuiolabili securitate fruatur; ut sicut illud in Gallia ita istud in Hispania libertatis prerogatiua clarescat et quod, oppitulante Deo, consimile erit in religione, par etiam sit apostolice sedis confirmatione (...). Cf.: HERRERO DE LA FUENTE, M., *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230)*, III (1073-1109), León, 1988, doc. 809.

⁷⁸ GAMBRA GUTIÉRREZ, A., *Alfonso VI: cancillería, curia e imperio. Estudio*, 2 vols., León, 1997, vol. I, p. 99.

⁷⁹ MARTÍNEZ DÍEZ, *Legislación conciliar del Reino Astur*, pp. 4-55.

⁸⁰ MORALEJO, “El mundo”, pp. 254-255.

⁸¹ Ello, a pesar de que la documentación revela contactos de gran alcance con centros tan importantes como Constantinopla. En el año 1102 el rey Alfonso VI entrega al altar del monasterio de Sahagún un *lignum crucis* que había recibido del emperador Alexis de Constantinopla. En el mismo sentido, el viajero Ambrosio de Morales recoge la noticia de otra cruz, que atribuye al emperador Alejo de Constantinopla como regalo al rey Alfonso VI y al monasterio leonés. Cf.: COSMEN ALONSO, C., FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, E., HERRÁEZ ORTEGA, M. V. y VALDÉS FERNÁNDEZ, M., “La renovación del monasterio en el reinado de Alfonso VI”, en *Esplendor y decadencia de un monasterio medieval. El patrimonio artístico de San Benito de Sahagún*, León, 2000, pp. 67-62, en particular, p. 71 y MORALES, A. de, *Viage de Ambrosio de Morales á los reynos de León y Galicia y principado de Asturias*, Madrid, 1765, p. 35.