

# De Arqueologia mozárabe

## On mozarabic Archaeology

Rafael Azuar\*

### RESUMEN

Con este título, Manuel Gómez-Moreno publicó en 1913 un artículo en donde, y por primera vez, se describía el corpus material y artefactual de una “Arqueología Mozárabe”.

Transcurridos cien años, creemos necesaria una revisión, desde la arqueología y en esta ocasión, de los objetos rituales y religiosos de la cultura artefactual “mozárabe” o de los cristianos no islamizados en la Península.

**Palabras Clave:** Al-Andalus, Mozárabe, objetos rituales, metales, marfiles

### ABSTRACT

With this title, Manuel Gómez-Moreno in 1913 published an article in which he described, for the first time, the material *corpus* of a *Mozarabic Archaeology* (the one about the non-islamized christians in the Iberian Peninsula). After one hundred years, we need a review, from archeology to this time, of the religious ritual objects of the Mozarabic artifact culture.

**Key words:** Al-Andalus, Mozarabic, Rituals Objects, Metalwork, Ivory

A Manuel Acién  
*In Memoriam*

Con este título, Manuel Gómez-Moreno publicó en 1913 un artículo en el *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, en el que establecía las bases e identificaba los primeros monumentos y documentos de aquellos “mozárabes”, deudores de la Hispania Romano-Visigoda y Cristiana, que vivieron bajo el dominio islámico. Artículo introductorio de su posterior libro sobre las “*Iglesias Mozárabes. Arte Español de los Siglos IX al XI*” (Gómez-Moreno, 1919) en donde, y por primera vez, se desarrollaba y describía el corpus material y artefactual de una “Arqueología Mozárabe”.

Transcurridos cien años, creemos necesario una revisión, desde la arqueología y en

esta ocasión, de la cultura artefactual “mozárabe” o de los cristianos no islamizados en la Península, ya que la misma no se ha tenido en cuenta en el debate historiográfico abierto desde que Francisco J. Simonet escribiera su obra sobre la “*Historia de los mozárabes de España*” a finales del siglo XIX y fuera editada entre 1897 y 1903 (Simonet, 1983). Desde entonces hasta ahora han sido muchos los investigadores, a nivel nacional e internacionalmente (Christys, 2002; Hitchcock, 2008), que han tratado la cuestión de los “mozárabes” ya sea desde la perspectiva de las fuentes escritas y documentales, de la lengua o de sus manifestaciones culturales, de tal manera que, en la actualidad, nos encontramos en un proceso

\* MARQ. Museo Arqueológico de Alicante. Artículo realizado dentro del proyecto: *Relatos de intercambio Intercultural de conocimiento en la Edad Media y la temprana Edad Moderna* (FFI2012-38606), del Ministerio de Economía y Competitividad (2013-2015).

de revisión del tema y prueba de ello es la obra de conjunto coordinada por Cyrille Aillet, Mayte Penelas y Philippe Roisse (2008) que afronta la cuestión, desde distintos puntos de vista, con el fin de analizar si “*¿Existe una identidad mozárabe?*”. Debate que ha tenido continuidad en la revista *Studia Historica. Historia Medieval* de la Universidad de Salamanca, la cual dedica su número 27 a publicar las actas de las jornadas celebradas en el 2008 sobre “*Entre dos sociedades y culturas: los mozárabes en el centro de la Península Ibérica (siglos VIII-XI)*” y coordinadas por Iñaki Martín Viso y Ana Echevarría Arsuaga (2009), desde una perspectiva más genérica de los “*Mozárabes, entre la Cristiandad y el Islam*” y en el que se pretende analizar la situación actual del debate desde las aportaciones más recientes. Análisis, revisión y actualización de las diferentes posiciones teóricas puestas al día en la documentada obra de Cyrille Aillet: *Les Mozarabes. Christianisme, islamisation et Arabisation en Péninsule Ibérique (IXe-XIIIe siècle)* (2010).

Obras todas ellas en las que se analiza la cuestión de los cristianos andalusíes no islamizados de la península Ibérica desde la perspectiva de las fuentes escritas y documentales, de la lengua o de sus manifestaciones culturales, como sería la ilustración de los códices, la arquitectura y el arte, pero no desde el análisis arqueológico, como señalara M<sup>a</sup> Jesús Viguera en su artículo resumen sobre la identidad mozárabe (2008: 310).

Nuestro análisis pretende acercarse al debate desde la arqueología. Desde esta óptica, resultan relevantes las reuniones organizadas para revisar desde los registros arqueológicos el paso del mundo tardo-antiguo al islámico en la Península. Así, hay que mencionar la reunión organizada en Mérida en el año 1997, y coordinada por Juan Zozaya (1998), para tratar la cuestión de la “*Ruptura o Continuidad, pervivencias preislámicas en al-Andalus*”, en la que hubo ocasión de afrontar estos aspectos desde la pervivencia de la arquitectura de los cristianos en los primeros siglos del dominio islámico, hasta la toponimia, pasando por la revisión de los bronce litúrgicos en la formación de al-Andalus, en

donde tuve ocasión de analizar, entre otros, la serie de bronce islámicos con inscripciones latinas, como el candil de doble mechero del Museo Arqueológico Nacional o el conocido aguamanil del *Musée du Louvre*, considerados como objetos mozárabes (Azuar, 1998).

Dos años después y en la misma ciudad de Mérida, se celebró otra reunión científica coordinada por L. Caballero Zoreda y P. Mateos Cruz (2000) sobre “*Visigodos y Omeyyas. Un debate entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*”, en una convocatoria más amplia, en la que se planteó el análisis conjunto de todo al-Andalus, incluyendo el estudio de los mozárabes de Portugal llevado a cabo por Manuel L. Real (2000), -ampliación de sus anteriores trabajos efectuados según la documentación escrita y los objetos de procedencia arqueológica (Real, 1995, 1998)-, modelo de referencia para un pendiente trabajo a realizar en España. Además, en la misma reunión, se revisó la cuestión de la arquitectura de los cristianos y en concreto de los mozárabes, en un documentado resumen crítico a cargo de F. Arce (2000) y en el contexto de las transformaciones experimentadas bajo el Emirato, período histórico del que M. Acién (2000) planteaba una nueva relectura de este proceso dentro del contexto del paso de la sociedad proto-feudal visigoda a la sociedad tributaria islámica, reflexión previa a su trabajo posterior y específico que cimienta sus “*Consideraciones sobre los mozárabes de al-Andalus*” (Acién, 2009). Más recientemente, y de obligada consulta, es el último número monográfico de la serie *Antigüedad y Cristianismo*, dedicado a los “*Mozárabes, Identidad y continuidad de su historia*”, en el que se efectúa una revisión de carácter general y, en especial, en el territorio del levante Peninsular (González, ed., 2014)

Planteamientos y análisis de los que partimos, en esta ocasión, para redactar esta revisión de la relación de objetos “mozárabes” elaborada, hace ahora un siglo, por M. Gómez-Moreno (1913, 1919), a la que añadimos algunos nuevos aparecidos posteriormente (Azuar, 2011) que, en su conjunto, conforman o han conformado el registro material de una pretendida “Arqueología Mozárabe”.

## I. La construcción de una “Arqueología Mozárabe”

Decía nuestro malogrado amigo y maestro Manuel Ación, con relación al conocimiento de los “mozárabes de al-Andalus”, que *“entre las muchas particularidades que ofrece el tema, una no pequeña consiste en que a nivel de información nos encontramos prácticamente con los mismos datos que ya utilizó F.J. Simonet a finales del siglo XIX (...)”* (Ación, 2009:24) y tenía razón ya que, como veremos, prácticamente lo que conocemos de los mozárabes es el resultado de aquel estudio que le encargara la Real Academia de la Historia en 1866 a Francisco J. Simonet, en el que pretendía, como menciona en el prólogo, *“(...) escribir la historia de aquellos españoles que, subyugados por la morisma, mas no sin honrosos pactos y capitulaciones, conservaron constantemente por espacio de muchos siglos la religión, el espíritu nacional y la cultura de la antigua España romano-visigótica y cristiana(...)no nos proponemos tratarlo cumplidamente, sino esclarecerlo con los datos y noticias que hemos podido allegar (...) reuniendo por primera vez en un solo cuerpo los hechos y materiales que andan esparcidos en innumerables monumentos”* (Simonet, 1983:I-VII)

Investigación y discurso de identificación y definición de los “mozárabes” publicado en el año 1897 y construido, - a diferencia de los historiadores anteriores o coetáneos como el propio Marcelino Menéndez y Pelayo que trató el tema de los mozárabes en el tomo I, libro II, caps. I y II de su obra *“Historia de los Heterodoxos Españoles”* del año 1880 (2003) -, no sólo desde la documentación de las contadas fuentes escritas, sino sobre todo aportando y manejando por primera vez los “materiales” probatorios de su existencia. Ciertamente, en su *“Historia de los Mozárabes de España”*, se recogen y utilizan, como articuladores del discurso, y de forma exhaustiva, los registros epigráficos, revisando y ampliando el corpus de *“Inscriptiones Hispaniae Christianae”*, que publicara A. Hübner en 1871, incluyendo menciones de las lápidas transcritas o recogidas en el volumen II de la renacentista *“Corónica General de España”* de Ambrosio de Morales

(1563-1571) (1791), y de aquellas inscripciones recogidas en el volumen VII de la posterior *“España Sagrada”* del padre Henrique Flores (Madrid, 1747-1774) y editada en 1819. A esta relación de inscripciones latinas de cristianos enterrados en el interior del territorio de al-Andalus, en la obra también se aportan contados objetos, como la campana de bronce encontrada en la serranía de Córdoba, en el siglo XVI, que porta una inscripción en escritura mozárabe atribuida al Abad Samsón (Simonet, 1983: II- 499) y la lucerna o candil con inscripción latina que en ese momento se conservaba en el “Museo de Historia Natural” de Madrid (Hübner, 1871:90, nº 288)

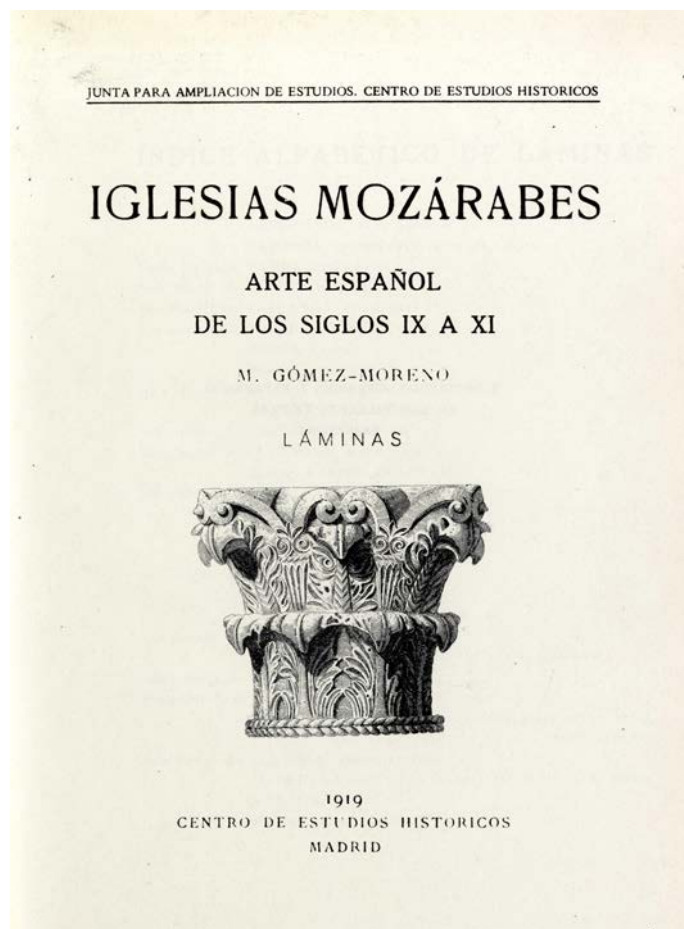
La obra de F.J. Simonet no sólo constituyó el discurso y cuerpo teórico fundamental de la existencia de los mozárabes, como aquellos españoles que “humillados y cautivos” por los musulmanes conservaron y transmitieron la tradición cultural Romano-Visigoda, Cristiana e Hispana, sino que además se la puede considerar como el estudio en el que se aporta por primera vez un corpus material y arqueológico sustanciador de lo “mozárabe” (Simonet, 1983).

Si F. J. Simonet fue el redactor de una historia de los “mozárabes”, portadora de un limitado registro material de inscripciones latino-cristianas y apenas dos objetos rituales; será Manuel Gómez-Moreno quién construirá el verdadero vademécum de la cultura material de los “mozárabes”, basado en la conformación de un relevante registro de iglesias y reforzado por la presencia de un importante listado de objetos de metal, de marfil y de textil recogidos en su artículo, intencionadamente titulado, *“De Arqueología Mozárabe”*, aparecido en el año 1913. Texto, a modo de primeros trazos, que será la columna vertebral de su obra posterior y más amplia sobre las *“Iglesias Mozárabes. Arte español de los siglos IX a XI”* aparecida en 1919, en la que establecerá las bases de un programa constructivo y ornamental de un arte propio, diferente e identificador de la cultura de un colectivo compacto, formado por los prístimos cristianos no islamizados, instalados y dispersos por toda la geografía de la península Ibérica, y de

un ámbito cronológico que según M. Gómez -Moreno (1919: XVIII) se enmarcaría entre los años 850 y 1030 D.C , coincidiendo con la fundación de la iglesia mozárabe de San Juan de la Peña en el 850 D.C., ampliada en el 928 D.C., y la restauración llevada a cabo en el año 1030 D.C de la iglesia de San Millán de la Cogolla, así como con la aparición por primera vez en las fuentes escritas del término “mozárabe”, debida a un documento del año 1024 D.C. (Aillet, 2013: 3). Ámbito cronológico que constituye el período de nuestro análisis (fig. 1).

Lo más novedoso del libro, desde nuestro punto de vista, sería su capítulo XI, que porta el clarificador título de “Museo Mozárabe” (Gómez-Moreno, 1919: 355-396), en el que se materializa un registro de objetos, avanzados en parte en su artículo anterior (Gómez-Moreno, 1913), conformadores de la base artefactual de la cultura material de una pretendida “Arqueología Mozárabe”. Así, este capítulo comienza con la relación de los “códices” o manuscritos conocidos y conservados en aquel momento, para continuar con el registro de las inscripciones que ampliaba la anterior de E. Hübner (1871) y su “*Supplementum*” posterior (1900); al que le siguen un breve subcapítulo de las estelas de piedra, para llegar al apartado de los marfiles (Gómez-Moreno, 1919: 371-375) en el que se incluyen como mozárabes la “Cruz y el Ara de San Millán”, -ya mencionadas en su primera propuesta (Gómez-Moreno, 1913:102)-, procedentes de un taller de “mozárabes” existente en el monasterio de San Millán y a los que consideraba como autores también de la “cajita de Davillier”, conservada en el *Musée du Louvre*, de la cajita del *Museo Nazionale del Bargello* de Florencia y del tablerito del *Kensington Museum*, a las que sumaba las cuatro piezas de ajedrez de marfil existentes en la iglesia de Santiago de Peñalba (Gómez-

Moreno, 1919: 371-375). A estas piezas añadía el conjunto más numeroso conformado por los objetos de bronce, azófar o latón, partiendo de piezas como la mencionada “Campana del Abad Samsón” de Córdoba, la “Lucerna de doble piquera” con inscripción mozárabe; el “Aguamanil con forma de pavo real” del *Musée du Louvre*, ya recogidos en su trabajo anterior (Gómez-Moreno, 1913:102), completando el conjunto con objetos nuevos como la “Campana de San Isidoro de León” del año 1086, el extraordinario lote compuesto por las “lámparas de disco o platillo procedentes de la mezquita de Elvira”, de donde también procedía un “candelabro” de tipo fusiforme, finalizando el registro con los “jarritos piriformes” con inscripciones latinas, como el que se conserva en el Museo de León, y a los que acompañarían algunos “platos hondos con tetón” (Gómez-Moreno, 1919: 384-394).



**Fig. 1.** Copia de la portada del anexo de Láminas del libro de M. Gómez-Moreno: “Iglesias Mozárabes. Arte español de los siglos IX a XI”. Madrid, 1919

Por último, incluía en el registro de piezas “mozárabes”, aquellas de cristal de roca, como el “relicario de la Catedral de Astorga” y las “tres figuras de ajedrez” del arca de las reliquias de San Millán; de madera serían el “relicario de la Catedral de Astorga” con inscripciones y la cajita “relicario de San Pedro de Montes”. De oro o plata, incluye las cruces asturianas, así como la “caja de las Ágatas” de la catedral de Oviedo y la de San Isidoro de León y los “cálices de Braga y de Santo Domingo de Silos” (Gómez-Moreno, 1919: 375-384). Para terminar, consideraba como “mozárabes” el “Almaizar de San Esteban de Gormaz” y los fragmentos de tejidos procedentes del monasterio de Montes y del sudario de San Froilán de la Catedral de León (Gómez-Moreno, 1919: 394-396).

Un primer y extenso corpus compuesto por una treintena de objetos que se verá sustancialmente reducido en su posterior trabajo sobre el “Arte Mozárabe” aparecido en el volumen III del *“Ars Hispaniae”* (Gómez-Moreno, 1951:353-412) De tal manera que de un primer listado de 32 piezas, pasamos a un reducido conjunto de apenas ocho, de los que la mitad son nuevas y el resto corresponden a las del primer listado (Gómez-Moreno, 1913). Así, en el ámbito geográfico de Andalucía sólo reconoce como “mozárabes” a la “lámpara de corona de luces de Elvira”, y aquellos objetos que portan una inscripción mozárabe, como serían los ya mencionados “candil o lucerna de doble piquera” de Granada, la “campana del Abad Samsón” de Córdoba, a los que añadiría, sin explicación alguna, el “incensario de Volúbilis” (Gómez-Moreno, 1951:394). Fuera de Andalucía y en la España septentrional o libre, siguiendo sus palabras, mantiene en el listado la “Cruz y el Ara de San Millán”, la “Cruz de Santiago de Peñalba” y el “Cáliz de Braga”, incorporando como nuevos objetos el “Ara de San Pedro de Roda”, la “cajita de plata del Obispo Ariano” de Oviedo y el “frontal del Arca Santa de Oviedo”, éstas dos con epigrafía pseudo-cúfica árabe y de cronología hacia el 1075 D.C. (Gómez-Moreno, 1951:406-409).

Algunos de estos objetos fueron seleccionados y exhibidos en la *“Exposición Internacional de Barcelona”*, de los años 1929-1930

(Berwick, coord.. 1931), constituyendo un exiguo y abrupto recorte de aquel “Museo Mozárabe”, propuesto en su obra de juventud, que influyó de forma determinante en investigadores posteriores. Nos referimos a su contemporáneo Leopoldo Torres Balbás quien en su capítulo de *“Las artes industriales en la época del califato”*, del volumen V de la *Historia de España* de R. Menéndez Pidal, aparecida en 1957, no se atrevió a poner en duda el registro de piezas “mozárabes”, no incluyendo ninguna de ellas en el apartado del arte califal. Relación inamovible de objetos de la cultura “mozárabe” que quedó patente en la selección de piezas efectuada por la hija de M. Gómez-Moreno, Maria Elena, para la exposición organizada en Toledo en 1975, de la que fue comisario Manuel Casamar, sobre el *“Arte Mozárabe”*, en la que se exhibían diversas inscripciones, junto a las últimas piezas seleccionadas por Manuel Gómez-Moreno, es decir la campana procedente de Huelva, las Cruces de Peñalba y de Mansilla de la Sierra, a las que se añadió la Cruz de Cervico de la Torre, la arqueta de las Ágatas de León y, como novedad, la “placa de cinturón” procedente de Loja (Granada) (Casamar, 1975)

La exposición de Toledo sobre el “Arte Mozárabe” fue una prueba palpable de la indiscutible autoridad científica de M. Gómez-Moreno sobre esta cuestión, de tal manera que el discurso y la relación objetual permaneció inalterable durante gran parte del siglo XX, no sólo en la Península, sino también entre los investigadores extranjeros; aunque, en cierto modo, este tema del “Arte Mozárabe” no tuvo mucha repercusión, a la vista de la bibliografía generada y recogida en la obra compilatoria hasta el año 1960 efectuada por K.A.C. Creswell, *“A Bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam”*, del año 1961, en donde no aparece ni una sola entrada del ámbito de habla inglesa. Tal es así que el apartado “Mozárabe” desaparece por completo en su ampliación o suplemento bibliográfico posterior de los años 1960 a 1972 (Creswell, 1973). Sin embargo, sí que tuvo cierta repercusión entre los hispanistas franceses: apenas mereció unas páginas en la clásica obra de H. Terrasse sobre *“L’Art*



*Hispano-Mauresque des origines au XIIIe siècle*” de 1932; mientras que Élie Lambert en 1939 escribía un artículo dedicado a “*La Civilisation Mozárabe*” en el que recogía aquellas iglesias más representativas y se detenía en el análisis de los marfiles cordobeses y de Cuenca, en los que veía claras influencias presentes en ciertos monumentos prerrománicos del sur de Francia. Han de transcurrir varios decenios hasta la publicación en Francia de la obra “*L’Art Préroman Hispanique. II. L’Art Mozarabe*” de Jaques Fontaine que en España apareció, un año después, con el título “*El Mozárabe*”, volumen 10 de la serie “*La España Románica*”. En esta obra J. Fontaine, como alumno de M. Gómez-Moreno, renueva y defiende la vigencia del discurso de su maestro, así como en uno de sus capítulos, revisa el elenco de piezas de arte suntuarias que constituían el corpus de la “Arqueología Mozárabe” (Fontaine, 1978:385-395), coincidiendo con las piezas de la exposición sobre “el Arte Mozárabe” montada en Toledo en el año 1975.

Por el contrario, en la emergente arqueología medieval española de los años ochenta, la cuestión de la “Arqueología Mozárabe o de los Mozárabes” nunca fue considerada; de tal manera que en los cinco *Congresos de Arqueología Medieval Española* celebrados entre 1985 en Huesca y el de 1999 en Valladolid, nunca se dedicó un apartado o una ponencia a este tema, como sí se hizo reiteradamente con las arqueologías de época “visigoda” o la “mudéjar”.

Escaso interés que la cultura material “mozárabe” suscitaba entre los arqueólogos, de tal manera que la mayoría de los objetos considerados “mozárabes” quedaron fuera de la selección efectuada para las exposiciones organizadas en Granada, la internacional de 1992 sobre “*Al-Andalus. Las artes islámicas en España*”, y la posterior, “*Arte islámico en Granada. Propuesta para un Museo de la Alhambra*” de 1995. Desinterés continuado, como quedó patente en la reciente conmemoración de la conquista islámica de la Península, en cuya exposición, “*711. Arqueología e Historia entre dos mundos*”, celebrada en el 2011 en Alcalá de Henares, del medio centenar de artículos

no hay ni uno sólo dedicado a estudiar la arqueología de las comunidades cristianas no islamizadas, de las que se exhiben contadas piezas y encontradas en el territorio de al-Andalus: alguna inscripción, la estela de Carmo (Lisboa), el mencionado candil con inscripción en latín y la campana de Huelva, con inscripción en árabe (Zozaya, 2011:282).

La situación ha experimentado algunos cambios con la entrada en el siglo XXI y es cuando se han hecho evidentes las diversas posturas o escuelas con referencia a la cultura material “mozárabe o de los mozárabes”. Así, encontramos a los especialistas extranjeros, más partidarios de un enfoque multicultural de al-Andalus, cuya visión quedará patente en la organización en París en los años 2000-2001 de la exposición “*Las Andalucías de Damasco a Córdoba*” y en el mismo 2001 en Córdoba, con el título “*El esplendor de los omeyyas cordobeses. La civilización musulmana de Europa occidental*”. Exposiciones en las que se incorporarán nuevamente la mayoría de estos objetos, exhibiéndose por primera vez juntos: el candil con inscripción mozárabe y el aguamanil del *Musée du Louvre*, así como los brazos de la Cruz votiva de San Millán, considerándose todas ellos como objetos fruto de los “cristianos de frontera”, pero sin mencionar explícitamente a los “mozárabes” como tal.

En la Península y al mismo tiempo, la escuela continuista de las tesis de M. Gómez-Moreno estará encabezada por M. Casamar quién organizará, –con el apoyo de Maria Teresa Pérez Higuera y por encargo del Ministerio de Educación, Cultura y Deportes–, una exposición en Madrid en el año 2000 en la que, siguiendo su línea ya conocida de la organizada en Toledo en 1975, recuperará el registro de piezas “mozárabes” para explicar y basar el discurso comprensivo y comparativo de “*Dos milenios en la Historia de España: Año 1000. Año 2000*” (Madrid, 2000).

Los nuevos postulados de los historiadores del Arte y de la Arquitectura Prerrománica han puesto en duda, con matices, las tesis de M. Gómez-Moreno. Así, I. Bango sólo considera “objetos mozárabes”, y de forma restrictiva,

aquellos que portan inscripciones en latín y encontrados en territorio andalusí: como serían las campanas, el candil y el aguamanil del *Musée du Louvre*. Siendo el resto, y aquellas encontradas en territorio de los reinos cristianos, meras producciones artísticas prerrománicas de imitación andalusí, ya sean aquellas de marfil, de oro o plata (Bango, 2001: 214-5). Postulados que quedaron reflejados en la exposición comisariada por el mismo I. Bango, y exhibida en León en los años 2000-2001, sobre las *“Maravillas de la España Medieval”*, en la que los objetos fueron seleccionados desde un análisis de las producciones de objetos rituales religiosos efectuados o debidos a las “comunidades cristianas de resistencia”, como serían las “Cruces de Peñalba y de San Millán”, el “Cáliz de Braga” o los relicarios y arquetas de plata, es decir todos aquellos objetos de rito cristiano y encontrados o procedentes de la España cristiana fuera del control de al-Andalus. En esta línea se enmarca el debate en Cataluña, en donde el propio E. Carbonell en su texto sobre *“Les influències de l'estètica musulmana en l'Art Romànic Català”*, de la exposición *“L'Islam i Catalunya”*, pone en duda la influencia de los “mozárabes”, considerándolos como meramente “cristianos emigrados” (Carbonell, 1998:207)

En resumen, nos encontramos ante una situación en la que aquella “Arqueología Mozárabe” conformadora del preterido “Museo Mozárabe” de Manuel Gómez-Moreno se encuentra en la actualidad denostada y totalmente olvidada por los arqueólogos medievalistas. Por un lado, relegada por la arqueología andalusí a unos meros objetos con inscripciones latinas escasamente representativos de la presencia puntual y residual de cristianos no islamizados en el territorio; y desde el punto de vista de los historiadores del Arte, como muestras o manifestaciones del registro de objetos litúrgicos realizados por contados miembros de las “comunidades de cristianos de resistencia”, emigrados e instalados en las tierras de la frontera de la expansión de los Reinos Cristianos, relegando el término “mozárabe” a aquellos objetos producidos o encontrados en el interior de al-Andalus. De

una forma u otra, el debate sobre la existencia de una “Arqueología Mozárabe” sigue abierto e intentaremos analizarlo desde la revisión del tradicional registro de su cultura material, objetual o artefactual.

## II. Una revisión del corpus objetual de la “Arqueología Mozárabe”

La construcción de una cultura mozárabe necesitaba no sólo conformar un discurso histórico basado en los textos de las crónicas, –los relatos de los Beatos o las actas de los concilios visigodos de Toledo, apoyados en un importante número de documentos epigráficos, como hiciera Francisco J. Simonet en su *“Historia de los Mozárabes”* (1983)–, sino también y sobre todo en cimentarla en un vasto y extenso programa arquitectónico y en un primigenio programa ornamental, definidor de lo mozárabe, como hiciera M. Gómez-Moreno en su obra ya mencionada sobre las *“Iglesias Mozárabes”* (1919). Obra en la que, como ya hemos mencionado, no sólo analizaba y describía todo un exhorto arquitectónico y artístico de las manifestaciones materiales y espaciales de la presencia en la Península de “los mozárabes”, sino que pretendía llegar a más al extender su análisis a su cultura objetual o a sus “artes industriales”, del decir de la época., dedicando un capítulo a describir todos estos objetos.

Registro de objetos conformadores de una “arqueología mozárabe” que pretendemos revisar en esta ocasión, aunque fuera un elenco o listado de piezas ya conocidas desde principios del siglo XX, tras ser recogidas y estudiadas por M. Gómez-Moreno (1913, 1919) que, como se aprecia en el siguiente cuadro o tabla (Fig. 2), se fue reduciendo a un número limitado de objetos, caracterizados por la presencia de inequívocas inscripciones en latín y por su indubitable uso en el ritual religioso cristiano, realizados en talleres andalusíes o a imitación islámica. Relación que ya el propio M. Gómez-Moreno redujo, en su capítulo del *“Arte Mozárabe”* del tomo III del *Ars Hispaniae*, a escasos diez objetos, sin dar explicación alguna (Gómez-Moreno, 1951).

<b>OBJETOS MOZÁRABES</b>	M.Gómez- Moreno 1913	M. Gómez- Moreno 1919	M. Gómez- Moreno 1951	E. G-M.// M. Casamar 1975	I.Bango 2001
<b>MARFILES</b>					
Cruz de San Millán					
Ara de San Millán					
Cajita Davillier					
Tabla M. Kensington					
Cajita Bargello					
Ajedrez Peñalba					
<b>BRONCES</b>					
Cruz Peñalba. León					
Cruz Cervico. Palencia.					
Campana de Córdoba					
Campana de Huelva					
Campana de León					
Candil O.Salomo.MAN					
Aguamanil. M del Louvre					
Lámparas de Elvira. Granada					
Candelabro de Elvira. Granada					
Jarrito piriforme. León					
Jarrito piriforme. Palencia					
Platos hondos con tetón					
Placa de cinturón. Loja. Granada					
Incensario de Volúbilis. Marroc.					
<b>CRISTAL DE ROCA</b>					
Relicario de Astorga. León					
Ajedrez de San Millán. Rioja					
<b>MADERA</b>					
Relicario Astorga. León					
Relicario de Montes. León					
<b>ORO Y PLATA</b>					
Cruces Asturianas					
Caja de las Ágatas. Oviedo					
Caja de las Ágatas. León					
Cáliz de Braga. Portugal					
Cáliz de Silos. Burgos					
Ara de Roda. Gerona					
Cajita de Ariano. Oviedo					
Cruz de Mansilla. Rioja					
<b>TEJIDOS</b>					
Almaizar de Gormaz..Soria					
San Pedro de Montes. León					
Sudario San Froilán. León					

**Fig. 2.** Tabla de la variación de los objetos mozárabes a lo largo del siglo XX



Proceso de construcción y deconstrucción de una “arqueología mozárabe” que tiene su origen en su mencionado artículo de 1913, en el que apenas M. Gómez-Moreno incluía tres objetos de marfil: el tablero de la colección Kensington, la Cruz y Ara de San Millán de la Cogolla; tres de bronce: la Campana del Abad Samsón, el candil con la inscripción “+ *Opus Salomonis EraT*” y, excepcionalmente, como veremos más tarde, incluía el Aguamanil del *Musée du Louvre*” (Gómez-Moreno, 1913:102). Primer listado ampliado, posteriormente, en número de objetos y diversificado con nuevas producciones, como las telas o aquellas realizadas en madera o en piedra, todas ellas incluidas en su obra posterior bajo el epígrafe de lo que él consideraba podría conformar el mencionado “*Museo Mozárabe*” (Gómez-Moreno, 1919:355-396)

Un museo que estaría compuesto por una treintena de objetos, de diversas procedencias culturales y artísticas, pero siguiendo un eje vertebrador común, el que fueran objetos de uso y rito cristiano, cronológicamente Pre-románicos y extraños o anómalos, estilística y artísticamente, al arte Visigodo y al arte Asturiano, y con claras evidencias o rasgos del arte islámico andalusí. En este sentido, resulta explicable que M. Gómez-Moreno incorporara, en un primer momento, objetos claramente visigodos, como serían los jarritos piriformes y los platos o pátenas con tetón, procedentes de León, los cuales retiró posteriormente del registro de piezas “mozárabes” de su contribución al vol. III del *Ars Hispaniae*, al conocer los estudios efectuados por Pedro de Palol sobre estos jarritos visigodos (1950, 1961-2, 1990). Atribución ratificada posteriormente tras los estudios efectuados por Luis J. Balmaseda y Concepción Papí (1997, 1998) de los conservados en el Museo Arqueológico Nacional que confirman su origen visigodo y de cronología anterior al siglo VIII DC.

Igualmente, M. Gómez-Moreno retiró del primer listado (1919) las lámparas de bronce procedentes de los hallazgos de Medina Elvira (Gómez-Moreno, 1888; Vilchez, 2003), al considerarlas en su mayoría como importa-

ciones coptas no andalusíes (Gómez-Moreno, 1951:325). En esta línea, J. Zozaya venía a proponer que fueran coptas e importadas a la Península entre los años 625 y 711 (Zozaya, 1993: 125), ratificándose posteriormente al considerarlas cristianas de fines del siglo VII o principios del VIII (Zozaya, 2010: 14). Recientemente ha aparecido un estudio exhaustivo debido a Maria Xanthopoulou sobre las lámparas de bronce paleocristianas del Mediterráneo, en el que queda patente que en el conjunto de lámparas de Medina Elvira ninguna porta cruces o algún elemento indubitable de ser objetos litúrgicos cristianos, por el contrario, su tipología las enmarca claramente entre las lámparas islámicas fabricadas en Qayrawân (Túnez) y de una cronología de los siglos VIII-IX DC. (Xanthopoulou, 2010:314-5). Encuadramiento que refuerza nuestra primera hipótesis sobre su origen Aglabí y que fueron traídas a la Península por los marineros de Pechina, a finales del siglo IX (Azuar, 1998: 37-8). Ahora bien, existen dos lámparas, de fajas o bandas del subgrupo (5) (Xanthopoulou, 2010:314-5): la número 550 (Vilchez, 2003:79, nº 6; Gómez-Moreno, 1888 lám. VIII, nº 45) que desarrolla un modelo de cúpula o gran anillo central formado por arcos entrecruzados que arrancan de orígenes comunes desde la orla hacia el centro, donde enmarcan un anillo radial y la orla está formada por una faja de círculos y rombos tangenciales; y la más pequeña, la nº 548 (Vilchez, 2003:78, nº 5; Gómez-Moreno, 1888: lám. VIII, nº 46), con una estructura decorativa similar en dos grandes anillos: el central ocupado, de forma excepcional, por una estrella de cinco puntas y la orla compuesta por la alternancia de círculos y almenas escalonadas, cuyos diseños se diferencian claramente del grupo dominante, lo que llevó a M. Gómez-Moreno a considerarlas como de imitación “visigoda o mozárabe” (Gómez-Moreno, 1951:325). En esta línea, en nuestra revisión posterior, ya proponíamos que por sus motivos, presencia de bóveda de arcos entrecruzados o de almenas escalonados en su orla, podrían considerarse como andalusíes, de imitación o inspiración califal, y de la segunda mitad del siglo X, pero claramente islámicas no cristianas (Azuar, 1998: 37-8)

Otro grupo de objetos separados por el propio M. Gómez-Moreno, lo constituyen las piezas de ajedrez de cristal de roca procedentes de San Millán de la Cogolla y del relicario de Astorga (León), a las que consideraba de época califal y de posible origen oriental (Gómez-Moreno, 1951:64), sobre todo tras la publicación del estudio realizado por J. Camón Aznar sobre el lote de objetos de cristal de roca conservados en el monasterio de Celanova (Orense) a los que consideraba como de “arte Fatimí” (Camón, 1939). Tesis recogida posteriormente por L. Torres Balbás (1987:770-772) y ratificada por el estudio más amplio y global llevado a cabo por M. Casamar y F. Valdés, sobre las piezas de cristal de roca documentadas en la Península, quedando perfectamente probado que las mismas no son piezas andalusíes, sino fatimíes, procedentes de Egipto y llegadas a la Península a fines del siglo X y sobre todo en el primer tercio del siglo XI (Casamar, Valdés, 1996, 1999, 1999a). Otro problema presentan las piezas de ajedrez de marfil, o de hueso, como serían los “Bolos de San Genadio” de la iglesia de Santiago de Peñalba (León), de clara inspiración islámica pero que por su tosca talla han sido consideradas por A. Galán, siguiendo a M. Gómez-Moreno, como “mozárabes” del siglo X (Galán, 2005: II-431). Indiscutiblemente, las piezas no presentan ninguna relación formal con las piezas de ajedrez de marfil que se conservan y se consideran como procedentes de los talleres califales de Córdoba, reconocibles por su forma y por sus representaciones zoomorfas y antropomorfas, y de una cronología de fines del siglo X o principios del siglo XI y además no se recogen entre las procedentes del taller califal (Silva, 2013: 228-230). Sin embargo, responden a los prototipos formales de las piezas de ajedrez de cristal de roca, como se comprueba al compararlas con las piezas del ajedrez de la colegiata de Sant Pere de Ager (Cataluña), el más completo conocido (Casamar, Valdés, 1996), lo que podría sugerir una influencia de modelos fatimíes, más que califales, para las mismas. Ahora bien, indiscutiblemente, no presentan ningún rasgo que permita considerarlas como cristianas, aunque aparezcan o estén vinculadas al tesoro o a las reliquias de San Genadio, de

la iglesia de Santiago de Peñalba y, por otro lado, si consideramos la cronología de las iglesias para su datación, nos encontramos con que estos “bolos de San Genadio” serían de la primera mitad del siglo X y por tanto las piezas de ajedrez más antiguas de al-Andalus, muy anteriores a las de cristal de roca fatimí, de fines del siglo X-primer mitad del siglo XI. Cuestión ésta que nos plantea muchas dudas sobre su origen y cronología califal, al no existir referencias contextuales, por lo que somos partidarios de una datación posterior o coetánea al conocido conjunto de Ager. Por último y en el conjunto de objetos realizados en marfil, tendríamos las denominadas por M. Gómez-Moreno como la “tabla Kensington” y la “cajita Davillier”, hoy la primera en el *Victoria and Albert Museum*, nº 4075/1857 y la segunda en el *Musée du Louvre*, nº OA2775, que aunque en su día fueron consideradas como “mozárabes” (Ferrandis, 1935; Kühnel, 1971; Galán, 2005), la opinión general es que son obras menores y tardías del taller de Cuenca o, en el último caso, procedente de algún taller periférico de Toledo, del segundo tercio del siglo XI (Silva, 2013: 305, nº 36, 306-7, nº 38). Por último y con relación a la cajita o arqueta que se conserva en el *Museo Nazionale del Barguello* de Florencia, nº Bg. C81, hoy en día se considera que podría ser una copia o reproducción moderna del siglo XIX (Silva, 2013: 252-3, nº 25x).

De la extensa y larga lista de objetos considerados “mozárabes” en la primera relación de M. Gómez-Moreno, sólo queda el referirnos a los tejidos, en concreto al almaizar de Hixam II de Soria, y al almaizar de San Pedro de Montes y al Sudario de San Froilán, ambos en tierras de León (Gómez-Moreno, 1919:394-6). Piezas que desaparecieron de su listado posterior (Gómez-Moreno, 1951). Por suerte, los estudios recientes llevados a cabo por el Instituto del Patrimonio Histórico Español sobre las telas hispanomusulmanas (2005) han permitido conocer y datar científicamente la cronología califal y el origen del Almaizar de Hixam II del tiraz de Córdoba (976-1013dC) (Partearroyo, 2005: 49), aparecido en la iglesia de Santa María del Rivero de San Esteban de Gormaz y conservado en la Real Academia de

la Historia, nº 292, que podría fecharse en el año 1009 y de clara influencia fatimí (Eiroa, 2006: 39-40, nº1). Similar sería el almaizar de San Pedro de Montes, conservado en el Instituto Valencia de Don Juan, nº 20170 (Bernis, 1954:197-8), aunque la banda o faja lateral, a diferencia del de Hixam II, es de motivos esquemáticos que recuerdan a prototipos coptos (Partearroyo, 2001: 264). Estudiado por C. Bernis, junto al sudario de San Froilán y al tejido de la Cámara Santa de Oviedo, los consideraba de un mismo conjunto formal y de cronología de los siglos X-XI dC (Bernis, 1954). Conjunto de tejidos que sólo uno de ellos, el hallado en el monasterio de San Pedro de Montes (diócesis de Astorga, León), procede de una iglesia considerada “mozárabe”, ya que el resto provienen de la iglesia de Santa Maria del Rivero de San Esteban de Gormaz, claramente Románica de inicios del siglo XII (Hernando, 2002: 876-882); del tejido interior de la Cámara Santa de Oviedo, de época de Alfonso VI (1075), y el tejido que envolvió los restos de San Froilán que se conservaban en la catedral de León (Bernis, 1954: 200-201) Como vemos, estos fragmentos de tejidos se han encontrado en relicarios o iglesias del siglo XI o posteriores, por lo que difícilmente se pueden considerar como “mozárabes”, aunque en los manuscritos y códices aparecen como su vestimenta tradicional, como es el caso de la representación de un jinete en el Beato mozárabe de Girona del año 975 (Partearroyo, 2001: 264), pero es evidente que son tejidos andalusíes, como se constata en el almaizar de Hixam II (Partearroyo, 2005) y de clara influencia, en cuanto a la técnica y los motivos, de los tejidos coptos, lo que le confiere al conjunto una antigüedad califal de fines del siglo X o inicios del siglo XI (Bernis, 1954).

A este listado de objetos andalusíes o importados del mundo Fatimí, hay que añadir aquellos otros que procedentes del arte Asturiano fueron incorporados en su primer listado como obras “mozárabes”, por su influencia bizantina y aire islámico en sus decoraciones de “filigrana” (Gómez-Moreno, 1919:379), como se aprecia en detalles en la “Cruz de la Victoria” (908 D.C.), en la caja de las ágatas de Oviedo (910 D.C.) y en el cáliz de Santo Domin-

go de Silos (1041-1073D.C.); o por el uso de arcos de herradura, presentes en la pequeña caja de las ágatas de San Isidoro de León, conservada en el Museo Arqueológico Nacional nº 51053 y del siglo XI (Franco,1992:82, fg. 3) que por su evidente origen prerrománico del arte Asturiano fueron, asimismo, retirados posteriormente por M.Gómez-Moreno (1951).

Revisados todos aquellos objetos considerados en un primer momento como “mozárabes” y retirados posteriormente por el propio M. Gómez-Moreno (1951), sólo nos queda analizar aquellas piezas de indubitable origen cristiano, ya sea por portar inscripciones en latín o ser objetos exclusivos de uso y ritual cristiano. Reducido conjunto de piezas que en parte han sido revisadas en nuestro reciente trabajo sobre “Inscripciones, símbolos y usos cristianos de la cultura material islámica” (Azuar, 2011) y al que añadiremos otras nuevas aparecidas en estos últimos años.

El objeto más antiguo que conocemos, de uso indiscutiblemente cristiano, es la campana encontrada en el interior de un pozo en el siglo XVI, en el campo de Espiel, en la sierra de Córdoba, que se conserva en la actualidad en el Museo Arqueológico y Etnológico de Córdoba con el nº inv. CE000430 (Azuar, 2011:190), (Fig. 3). Porta al exterior la siguiente inscripción en latín mozárabe:

*+ OFFERT HOC MUNUS SAMSON ABBATIS  
IN DOMUN SCI SABASTIANI NARTIRIS XPI  
ERA DCCCCLXIII*

Según la traducción de Isidro G. Bango (2001:14) vendría a decir: “Esta es una ofrenda del Abad Samsón al monasterio de San Sebastián Era 993 (año 955)”. La campana aparece recogida en el corpus de A. Hübner (1871:73, nº221), aunque considerada como del 963 de la Era y por tanto del 925 D.C. Cronología que fue rectificada posteriormente a la del año 955 D.C., por M. Gómez-Moreno (1919:385-6), añadiendo que el monasterio de San Sebastián es desconocido. La campana y su inscripción son de gran interés porque nos confirman la existencia material de estos monasterios de cristianos no islamizados en la sierra cordo-



**Fig. 3.** Campana con la inscripción del Abad Samsón del año 955 D.C. MAECO nº CE000430.  
Foto Álvaro Holgado Manzanares.

besa, precisamente en el ecuador del siglo X. De igual forma, la pieza es interesante porque, como se ha estudiado recientemente, viene a confirmar que a principios del siglo X es cuando no sólo se generaliza el uso de campanas en las iglesias cristianas del norte, sino que también se extenderá a los territorios del interior de al-Andalus (Arbeiter, 2010: 35-6). Otros ejemplos de campanas en al-Andalus serían: la de forma muy similar, procedente de la Vega del Guadalquivir y depositada en el Museo Arqueológico de Sevilla, con nº inv. REP06396, de cronología califal por su forma; y la campana aparecida en los Ronzales de Gibrleón, conservada en el Museo de Huelva (MPH2901), de forma ligeramente prismática, considerada como “mozárabe” y del siglo XI por M. Casamar (1975: 20, nº 39; 1986:91, nº 146; Arbeiter, 2010:44-5) que, de forma excepcional, porta en su parte exterior una inscripción en árabe que dice: “*Amal Allah ibn Zakariya*”, es decir “Lo hizo Allah (o Aflah) hijo de Zacarías” (Zozaya, 2011; Martínez, 2014:70, nº 57)

Otro objeto que nos sirve de testimonio arqueológico de la presencia de estas comunidades de cristianos no islamizados en al-Andalus es, indiscutiblemente, el candil de

bronce de doble piquera que ya constaba en el corpus epigráfico de inscripciones cristianas de A. Hübner, del que nos dice se encontraba en el Museo de Historia Natural de Madrid, de donde pasaría al actual Museo Arqueológico Nacional, y del que transcribe por primera vez su inscripción, leyendo que hace mención a la Era “millésima”, sin avanzar una fecha para el candil (Hübner, 1871:90, nº 288). Posteriormente fue recogido por M. Gómez-Moreno (1913:102; 1919:387) como objeto procedente de las colecciones fundacionales del Museo Arqueológico Nacional, con el nº Inv. 50857 y del que se desconoce su procedencia. Tiene la particularidad de disponer de dos piqueras o mecheros y portar en la parte exterior y visible de su recipiente una inscripción incisa en latín. El candil fue estudiado, nuevamente, por M. Gómez-Moreno (1951:335-6, fg. 393B) considerándolo como una pieza andalusí de época califal; esta misma atribución fue mantenida posteriormente por L. Torres Balbás (1987:754, fg. 601). Según M. Gómez-Moreno la pieza porta la siguiente inscripción en latín: “+ OC OPVS SALOMONIS ERAT” y en su introducción al capítulo de la metalurgia hispanomusulmana del “*Ars Hispaniae*”, ponía de manifiesto que, según los documentos escritos medievales, a todas las obras fundidas a la cera perdida se las solía denominar “*ex operibus Salomonis*” (Gómez-Moreno, 1951:324) y, por tanto, la presencia de esta cartela en el candil sólo venía a confirmar que era una pieza muy laboriosa y, seguramente, realizada con la técnica descrita. A esta interpretación tecno-artística de la inscripción, que no aclara nada sobre el origen del objeto, sí que es importante señalar que M. Gómez-Moreno (1913) y posteriormente L. Torres Balbás (1987), acertadamente comentaran la identidad de esta inscripción con la que portaba un aguamanil existente en el *Musée du Louvre*, cuya relectura efectuada por R. H. Bautier, en 1977, nos permite interpretar que el final de la inscripción hace referencia a la fecha de su realización, al portar la siguiente datación de la “ERA T”, y por tanto correspondería al año MIL de la Era, como ya sugiriera A. Hübner en 1871, es decir al 962 D.C., como así lo catalogó C. Papí (1998:57, nº 37), al igual que J. Zozaya (2000-2001:117, nº 95; 2001:195).



Sin embargo, en el candil existe una fractura al final de la inscripción que parece poder leerse otra letra, con una incisión muy fina y que podría corresponder con la misma “X” cursiva, por lo que sería la misma fecha que la del ejemplar parisino, es decir del año 1010 de la era, correspondiente al año 972 D.C., cronología que ya revisé en su día (Azuar, 1998:48). Recientemente J. Zozaya al estudiar los candiles metálicos de al-Andalus revisa la inscripción, proponiendo una nueva lectura, al considerar que en la rotura de la inscripción se puede leer, tras la palabra “ERA”, el numeral “TIC”, y por la tanto haría referencia al 1004 de la Era y al 966 D.C (Zozaya, 2010:213). Con una u otra lectura, es evidente que el candil se puede datar entre los años 962 y 972 D.C. [Fig. 4]

Por desgracia, desconocemos su procedencia, pero por la forma del arranque de su asa, del tipo transversal, no longitudinal, muy singular y diferente al resto de los candiles metálicos andalusíes conocidos y estudiados por J. Zozaya (2010:211-3), se puede vincular formalmente a dos candiles: al procedente de Granada de la colección M. Gómez-Moreno (1951:335, fg. 393A) y conservado en el Museo Nacional de Arte Hispano-Musulmán de Granada con el número 2825; y al candil procedente de Liétor, conservado en el Museo de Albacete

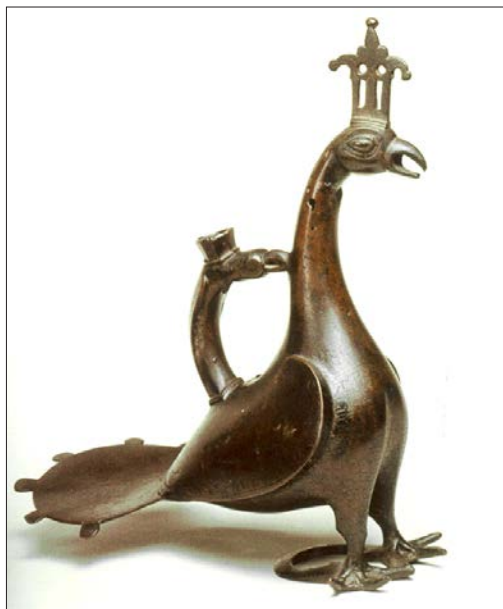
(nº inv. 14237), el cual porta una inscripción en árabe que dice “obra de Rashiq”, del cual analizamos el conjunto de diversos objetos, como dedales, cerámicas, inscripciones, etc firmados por Rashiq, lo que nos llevaba a la conclusión de que podrían corresponder a piezas procedentes de un taller cordobés, vinculado a la corte califal (Azuar, 1998:45-8). En atención a la relación formal del candil con los mencionados, muy probablemente procedería de un taller de Córdoba.

Vinculado a este candil por su idéntica inscripción es, como ya dijo M. Gómez-Moreno (1919:387-8), el aguamanil conocido como el “pavón del Louvre”, con número de inventario MR 1519, exhibido en diversas exposiciones internacionales (Paris, 1977: 159; Paris, 2000-2001:111, nº87; Córdoba, 2001: 45). El aguamanil tiene la forma de un ave o “pavón” que conserva la cola y su cuerpo está recubierto de una decoración incisa que imita el plumaje. En su dorso se desarrolla un asa, en la que se encuentra la abertura para rellenar su interior. En su buche porta la mencionada inscripción en latín: “+ Opus Salomonis era TX”, y por debajo otra en árabe que dice: “Amal abd al-Malik al-nasrani”, es decir “Obra de ‘Abd al-Malik el cristiano”. La excepcionalidad de la doble inscripción ha permitido conocer la fecha del objeto, del “TX” de la Era y por tanto



**Fig. 4.** Candil de doble piqueta con inscripción latina. MAN. Nº 50857.

del 972 D.C. y por su inscripción en árabe, su identificación como un objeto procedente de al-Andalus y hecho por un cristiano (Bautier, 1977) (Fig. 5)



**Fig. 5.** Pavón aguamanil del Musée du Louvre. Musée du Louvre. MR1519. RMN/Hervé Lewandowski

Es de observar que en la datación de la inscripción de todas las piezas analizadas, el milenio viene expresado con la grafía “T”, la cual, curiosamente, es corriente y frecuente su uso en las dataciones de las inscripciones procedentes de la Bética, a diferencia de las inscripciones coetáneas del área de frontera o de la España cristiana en las que no aparece y en donde es frecuente la utilización de la “M” o “MLSMA” como expresión de “Millesima”, como se comprueba en el corpus de A. Hübnér de 1871. Siendo así que, epigráficamente, quedaría reforzada la procedencia Cordobesa de las piezas descritas.

Al margen de esta cuestión, y volviendo sobre el “pavón aguamanil” del *Musée du Louvre*, en la actualidad se conocen dos ejemplares más de idénticos aguamaniles con forma de ave o del tipo “pavón”, que ya tuvimos oportunidad de analizar (Azuar, 2004: 125-7; 2011: 189-190). El primero de ellos es el existente en la Pinacoteca Nacional de Cagliari, con número de inventario 1445, que

apareció a principios del siglo XX en San Salvatore, en la localidad de Mores de la provincia de Sassari, al noroeste de la isla de Cerdeña y al que le falta el penacho o corona del pájaro y, por encima de la faja central de su buche o pecho, presenta un disco en el que se inscribe una cruz patada que se repite en su asa dorsal (París, 2000-2001: 113, nº89; Córdoba, 2001:45-46). Su reciente revisión, plantea que se pueda vincular este objeto a la conquista de la isla llevada a cabo por Muyâhid, señor de la taifa de Denia, entre los años 1015-6 (Rubiera,1985; Bruce, 2013: 149-155), o a las relaciones de los comerciantes Amalfitanos de Cerdeña mantenidas con el califato de Córdoba desde el año 942 (Anedda, 2012:51-2). El otro aguamanil, de origen desconocido, es el adquirido por la *Furusijya Art Foundation*. A diferencia de los anteriores ejemplares, éste presenta en el pecho una cruz incisa en el centro de la faja pectoral, realizada con posterioridad a la fundición (París, 2000-2001:113, nº88; Córdoba, 2001: 47). Excepcional conjunto de aguamaniles de una cronología de finales del siglo X, principios del siglo XI, entre el 972 del ejemplar del Louvre y los años 1015-16 de la toma de Cerdeña por Muyâhid, y de una geografía de aparición fuera de al-Andalus, posiblemente vinculada a las relaciones o contactos institucionales o comerciales entre al-Andalus y las comunidades cristianas de las Repúblicas marineras italianas, si nos atenemos a la presencia de las “cruces” en sus buches o pechos, que gracias a la doble inscripción del pavón del *Musée du Louvre*, en latín hispánico y en árabe, los investigadores coinciden en que son piezas producidas en al-Andalus y en algún taller cristiano, como reza la inscripción: “hecho por Abd al-Malik, el nasarita” o “el cristiano”, aunque de forma inexplicable en toda la Península no se ha encontrado, hasta el momento, ningún ejemplar de estos excepcionales aguamaniles.

Un objeto que no aparece en las relaciones de M. Gómez-Moreno, ni estuvo presente en la exposición de Toledo de 1975, por desconocido, es el “Astrolabio Carolingio” o el “Astrolabio latino de Barcelona”, perteneciente a M. Destombes, quién se lo compró a un exiliado español, - que lo sustrajo de



algún museo o colección particular de España durante la Guerra Civil-, y lo cedió en 1983 al Instituto del Mundo Árabe de París, en donde se conserva actualmente (nº inv. AI 86-31). Tiene interés porque parece ser califal, pero inscrito totalmente en latín. Con ocasión de exhibirse en la exposición comisariada por J. Vernet y J. Samsó sobre “*El Legado científico andalusí*” (Madrid, 1992), fue estudiado por M. Viladrich considerándolo como una pieza elaborada astronómicamente en Córdoba y adaptada en la Marca Hispánica por un cristiano alrededor del año 980 (Viladrich, 1992:61-2). David A. King, posteriormente, analizó el astrolabio desde su concepción y desarrollo astronómico, encontrando dudas sobre su antigüedad y procedencia catalana del siglo X, planteando un posible origen o influencia italiana, aunque el mismo reconocía que de los astrolabios italianos se conoce muy poco (King, 1995, 2011). J. Samsó, sin embargo, insiste en considerarlo como un astrolabio catalán, copiado de un astrolabio andalusí fabricado en Córdoba (Samsó, 1998:191). La importancia de la pieza radica en que la madre y los tímpanos del astrolabio son originales y coincidente con la posición astronómica de Córdoba y de mediados del siglo X. Dándose la circunstancia que las mediciones equinocciales y de los solsticios, que aparecen en la cara posterior del astrolabio, coinciden plenamente con los datos aportados por el “*Calendario de Córdoba*” del año 962 (King, 1995:377), por lo que reforzaría la hipótesis de que estamos ante el precedente de los astrolabios andalusíes más antiguos conocidos, todos ellos posteriores y del siglo XI, que fue adaptado por un cristiano, conocedor del árabe, en la Marca Hispánica a finales del siglo X (Viladrich, 1992: 62-3). Las dudas sobre el origen carolingio o cristiano de este objeto son innegables, pero lo cierto es que estamos ante un astrolabio realizado en Córdoba, totalmente escrito en latín, que a finales del siglo X fue a parar a las manos de los cristianos de la Marca Hispánica (fig. 6).

A estos objetos, hay que añadir aquellos otros de uso cultico y ritual, inequívocamente cristianos, que fueron producidos en al-Andalus para las comunidades religiosas

de los reinos cristianos. Objetos que ya fueron relacionados por M. Gómez-Moreno en su obra de 1919 y reestudiados por nosotros recientemente (Azuar, 2011). Nos referimos, en principio a la “Cruz votiva de San Millán”, de la que se conocen sólo tres brazos: uno se conserva en el Museo Arqueológico Nacional (nº inv. 63935) (Gómez-Moreno, 1919: 372, Lám. CXXXIII; Casamar, 1975:21, nº47; Franco, 1992: 79-80) y los otros dos en el *Musée du Louvre* (OA 5944 y 5945), que se exhibieron conjuntamente por primera vez en España en la exposición celebrada en León en los años 2000-2001, siendo comisario Isidro G. Bango, “*Maravillas de la España Medieval. Tesoro sagrado y Monarquía*” (León, 2000-2001: 383, nº144-146) y remontados gráficamente con posterioridad por A. Franco (2006:106, fig. 12) y F. Valdés (2013:538, fig. 3). Los brazos conservados pertenecen a una gran cruz patada procesional de cuatro brazos, siguiendo el modelo de la cruz votiva de Santiago de Peñalba, de los años 931-951 (León, 2000-2001: 382, nº143). Todos ellos presentan similar decoración labrada en el marfil, por las dos caras, con una banda perimetral de fondo vegetal sobre la que se realzan conjuntos zoomorfos de disposición simétrica en las franjas enfrentadas con parejas de animales siguiendo la secuencia: grifo, águila, cérvido y león. M. Gómez-Moreno no dudó en considerar al conjunto como una obra realizada



**Fig. 6.** Astrolabio de M. Destombes. Instituto del Mundo Árabe de París. Nº AI 86-31.

alrededor del 970, por mozárabes de y para la fundación del monasterio de San Millán en el 984 y de clara influencia del arte califal (Gómez-Moreno, 1951: 406). Por el contrario, E. Kühnel la consideraba como obra procedente de los talleres califales de Córdoba y por tanto del siglo X (Kühnel, 1971:49, 50-1, nº 48). Años más tarde, M<sup>a</sup> Teresa López de Guereño Sanz retomaba la tesis de M. Gómez-Moreno y la consideró como una pieza realizada en el taller del convento de San Millán, de claros precedentes hispanovisigodos y astures, pero de evidentes rasgos propios de los talleres califales de la época de Al-Hakam II (López de Guereño, 2000-2001: 374). Sin embargo, Ángela Franco (2006: 137) consideraba a esta Cruz votiva como realizada por artesanos del taller de marfiles de Cuenca. A. Galán, en su revisión de los marfiles islámicos, opina que podría haberse realizado en los talleres califales para los cristianos del norte a finales siglo X y vinculada al regalo que hiciera Almanzor por su boda en el año 982 con una hija de Sancho Abarca de Navarra (Galán, 2005:I-101-3). En esta línea se encuadra la revisión efectuada por F. Valdés, aunque en atención a la presencia de bucráneos en la talla, considera que podría ser una pieza atribuible a Dugri al-Sagir, jefe del taller de marfiles de Madinat al-Zahra y fallecido en el 976, y dada en regalo oficial por Hixam II a algún gran señor cristiano, que la donaría posteriormente al monasterio tras su destrucción por Almanzor en el 1002 (Valdés, 2013:541-3). La diversidad de hipótesis se amplía con el reciente estudio de Noelia Silva, la cual no la registra o considera como obra andalusí (2013) (fig. 7).

Junto a esta extraordinaria y excepcional cruz de marfil y procedente del mismo monasterio de San Millán, conocemos el “Ara”, también conservada en el Museo Arqueológico Nacional, con nº inv.63936 (Franco, 1992: 80) Este ara o altar portátil de madera conserva 16 de sus 21 plaquetas de marfil que adornan su exterior y presentan una disposición distinta de la original, lo que constata su remontaje posterior. Entre ellas hay una

placa que porta parte de una inscripción en latín mozárabe que dice: “HANC ARAM SACRO (“*Consagro este altar...*). Las plaquetas con decoración presentan una talla y composición muy similar a la decoración de la Cruz de San Millán, desarrollándose un elenco temático compuesto por leones, grifos, halcones y gace-las, a los que se añade la aparición diferente de liebres y cabras. La atribución califal de las placas decoradas, dadas a las mismas por M. Gómez-Moreno, es seguida por M. Casamar (2000:330-1). Sin embargo, E. Kühnel, a estas placas, las consideraba como procedentes del taller de Cuenca y por tanto del siglo XI (1971:51, nº 50), al igual que propone A. Franco (2006:131-3) en base a la iconografía litúrgica



**Fig. 7.** Uno de los brazos de la Cruz de San Millán. MAN. Nº 63935. Foto Ángel Martínez Levas.

de la misma. Por el contrario, A. Galán las considera como tallas realizadas en el mismo monasterio, tomando el modelo de la cruz de San Millán y que se harían coincidiendo con la inscripción mozárabe que la sitúa en época del Abad Blasco y, por tanto, sería de los años 1066-1086 (Galán, 2005: I-103-5). Por último, para Noelia Silva (2013:286), esta pieza junto con la Cruz de San Millán y la diminuta arqueta de San Isidoro de León, conforman un grupo uniforme de piezas “mozárabes”, desvinculadas de la producción califal y, sobre todo, del taller de Cuenca, que estuvo funcionando entre los años 1026-1050 D.C.

La controversia sobre si estas piezas del ritual cristiano son obras de talleres califales, o realizadas por monjes cristianos en el mismo monasterio, tomando modelos claramente islámicos, o por artesanos del segundo taller de Cuenca, está totalmente abierta y nos sitúa ante el contexto de interculturalidad de finales del califato y del período de las Taifas. Ahora bien, en cuanto a su cronología, es evidente que la Cruz y el Ara son objetos posteriores o coetáneos a la fundación de San Millán en el 984 y anteriores a la fabricación de la segunda arqueta que las contenía, del año 1067 (Franco, 206:136-7)

En este sentido, es interesantísimo el otro conjunto, el formado por el “Cáliz y la pátina de San Geraldo” del tesoro de la catedral de Braga (Portugal) (fig. 8), que fue considerado en un primer momento como “mozárabe” por M. Gómez-Moreno (1919: 382-3, Lám. CXLIV), quedando fuera de su selección posterior para el *Ars Hispaniae*, dedicada al arte mozárabe (Gómez-Moreno, 1951). El cáliz es de plata dorada y nielada, de pequeño formato: 11cm. de altura, 7,5 cm de diámetro de boca y 7cm de diámetro de la base. Su forma es típica de copa, de forma semiesférica con labio exvasado, ástil ligeramente regresado en su parte central y base plana. El cuerpo exterior está decorado con cenefas en relieve que encierran cua-

tro medallones decorados con motivos de dos leones y dos águilas. En el ástil o pie se desarrollan dos niveles de arcos calados de herradura. En la base del cáliz aparece la siguiente inscripción incisa:

+ IN N(omi)NE D(omi)NI MENENDUS GUN-  
DISALVI + ET TUDA D(o)M(i)NA SUM

No existe unanimidad sobre este cáliz, cuya forma se sale de sus precedentes bitroncocónicos y con asas, así como es el único que presenta una base plana, totalmente diferente a los cálices cristianos posteriores (García, 2000-2001:331-2). Todo ello llevó a considerarlo como una pieza no ritual, sino del mero ajuar suntuario de los condes Mendo Gonçalvez (m. 1008) y su mujer Toda (m. 1022-1025) (García, 2000-2001:333-4, fg. 106), que aparecen en la inscripción y, por tanto, la pieza habría que considerarla como anterior al año de la muerte del conde acaecida en el año 1008 y, según algunos investigadores, labrado en talleres de Braga (Almeida,1988:142) o de



**Fig. 8.** Cáliz de San Geraldo. Tesouro-Museu da Sé de Braga (Portugal).



Coimbra (Gómez-Moreno, 1919:383). Ahora bien, no podemos dejar a un lado un hecho fundamental y es que el cáliz con su pátana se conservan en el interior del conocido bote de marfil califal de Sayf al-Dawla, de la catedral de Braga (Bohem, Little, 1993), perfectamente documentado como una obra de 'Abd al-Malik, hijo de Almanzor, labrada entre los años 1004 y 1008, muy posiblemente con anterioridad al 1007, al no aparecer en la inscripción el título de "Al-Muzzafar" (Silva, 2013:238-242, nº 22). Pieza que fue considerada por A. Galán (2005:I,53-55) como una donación de este bote y de su contenido de manos del Conde Mendo Gonçalvez (m.1008) y destinada a conservar en su interior una pátana y un cáliz de plata siguiendo el hecho histórico documentado por Levi-Provençal (1987: 445, nº 115), según un texto de Ibn Jaldún, por el cual, estos objetos se dieron en el año 1004, cuando 'Abd al-Malik, en calidad de árbitro resolvió, por medio del juez mozárabe Asbag ben 'Abd Allah ben Nabil, una querrela en relación con la tutela del rey Leonés Alfonso V, que se disputaban el Conde de Castilla, Sancho García, y el Conde gallego Mendo Gonçalvez, tutor del infante, resolviendo a favor de éste último. De aceptar este hecho histórico, se desprendería que el cáliz y la pátana vendrían en el interior del bote de marfil y como parte del regalo de 'Abd al-Malik al Conde Mendo y, por tanto, serían obras realizadas en la Córdoba califal, posiblemente con intervención de artesanos cristianos que posteriormente, serían donados a la iglesia de Braga tras la muerte del Conde Mendo o por expreso deseo de su viuda, veinte años después. Siendo así, nos encontraríamos ante objetos inequívocos cristianos: la "Cruz y Ara" de San Millán y el "Cáliz y pátana" de San Geraldo, elaborados en talleres andalusíes a finales del siglo X o principios del siglo XI, para el ritual de las comunidades cristianas prerrománicas del norte y destinados a conformar los tesoros de las nacientes iglesias de "Reconquista".

### III. De Arqueología Mozárabe

La revisión efectuada de los objetos, ya sean litúrgicos o no, de indubitable uso o producción de/o para los cristianos no isla-

mizados de la Península nos sorprende porque, después de un siglo de excavaciones, su registro sea prácticamente el mismo que el relacionado en la obra de M. Gómez-Moreno sobre las iglesias mozárabes, publicada en el año 1919. Cuestión ésta ya señalada por M. Ación (2009), lo que pone de manifiesto la escasa huella material conservada de aquellos cristianos en la Península.

Es indudable que Manuel Gómez-Moreno fue quien dio cuerpo y sustancia arqueológica al discurso construido por F. J. Simonet, basado en evidencias documentales y epigráficas, sobre la "Historia de los Mozárabes de España" (1897-1903). Entramado y argumentario arqueológico de lo mozárabe que, en principio, era meramente ecléctico, de tal manera que él mismo afirmaba en la introducción a su libro que no era más que "... un fragmento, arrancado con la menor violencia posible, pero también con descuido hoy día temerario, a la gran cantera de nuestro arte godo, cordobés, prerrománico y morisco" (Gómez-Moreno, 1919: IX). Sin embargo, con un discutido listado de iglesias y una inapelable enumeración de sus rasgos característicos y definidores de un programa ornamental propio y diferenciado, fue capaz de dotar de valor epistemológico a una cultura material debida a aquellos descendientes de los romanos, visigodos y cristianos, herederos de lo hispánico que eran los "mozárabes", como denominaron con posterioridad los textos y crónicas latinas a los cristianos bajo dominio islámico (Aillet, 2010: 3)

De aquel primer listado extenso y ecléctico de objetos unidos por su cronología prerrománica y por su aire islámico, como ya se ha visto, sólo se han mantenido como mozárabes unas piezas de claro uso cristiano y portadoras de inscripciones en "latín mozárabe", mantenidas siempre en todas sus publicaciones. Nos referimos a los casos de la campana del Abad Samsón y el candil de doble piqueta del Museo Arqueológico Nacional, al que llegó a relacionarlo con el aguamanil de bronce del *Musée du Louvre*, al enumerar "un candil del Museo de Madrid, de bronce é igual que los árabes nuestros del siglo X, pero con esta inscripción: *f Hoc opus Salomonis eraT. Repítese la misma*

en un aguamanil del Louvre, remedando un pavón, y que añade esto en árabe: «Hecho por Abdelmélíc el cristiano»: Suponíase obra siciliana, pero el dato del candil hace más probable un origen andaluz» (Gómez-Moreno, 1913:102). Avanzada hipótesis para la época, ante una opinión generalizada que consideraba a esta pieza procedente de Sicilia, según el artículo que consultó de Adrien P. de Longpérier, del año 1865, titulado “Vase arabo-sicilien de l’ouvre Salomon” (Longpérier, 1865:356). Posteriormente, se creyó que la pieza era de origen fatimí, según la catalogaba G. Migeon en su “Manuel d’Art Musulman” (1927:378). Será necesario esperar al estudio de R. H. Bautier de 1977, para refrendar la temprana hipótesis de M. Gómez-Moreno sobre el origen andalusí del “pavón Aguamanil del Louvre”, a la par que permitió fechar la pieza en el año 972, y por tal al candil, entre los años 962-972, como ya se ha visto.

A estos bronceos hay que añadir aquellos objetos litúrgicos indubitablemente cristianos. Nos referimos a la “Cruz y Ara de San Millán” y al “cáliz y pátina de Braga” que merecen un análisis aparte, con el fin de entender o valorar el criterio selectivo de M. Gómez-Moreno y la problemática no resuelta que suscitan estas piezas. En primer lugar, hay que referirse a la excepcional “Cruz de marfil de San Millán” que frente a las anteriores cruces del Arte Asturiano, como serían la Cruz de los Ángeles (808 D.C.), la Cruz de Santiago (874 D.C.) o la Cruz de la Victoria (908 D.C.), - todas ellas con incrustaciones de piedras preciosas, al estilo bizantino, de alma de madera para servir de “porta-reliquias” y con inscripciones “apotrópicas”-, nos encontramos con esta singular Cruz que, como ha puesto de relieve M<sup>a</sup> Teresa López Guereño (2000-2001:382, nº 143), no reúne estas características y a la vez presenta las marcas en uno de sus brazos del entalle para engarzar un vástago, como se aprecia en su precedente la Cruz de Santiago de Peñalba, donada por Ramiro II hacia el 940 D.C. lo que nos sitúa además ante una “cruz procesional”, a diferencia de las anteriores que son para colgar.

A estas singulares características de la Cruz de San Millán hay que añadir las del “Ara”, frente a los otros altares prerrománicos

conservados. Así, mientras el “Ara de Roda” (Gerona) está compuesta de una laja de pizarra con alma de madera y repujada con plata, considerada de forma genérica como de los siglos X-XI, y la siguiente “Ara de San Isidoro de León” del año 1114, del mismo tipo, repujada y realizada en mármol (Bango, 2000-2001: 352-3, nº 126-7), el altar portátil de San Millán es de madera y, aunque perdió su losa de pórfido verde, parece que podría ser un remontaje del siglo XII, pero utilizando plaquetas de marfil de talla muy similar a la de la Cruz de San Millán y por tanto de fines del siglo X (Casamar, 2000: 330-1)

La excepcionalidad de estas piezas se puede trasladar al “Cáliz y pátina” que se conservan en la catedral del Braga (Portugal) y de los que M. Gómez-Moreno consideraba que a la vista de la decoración no se podía dudar de su mozarabismo, proponiendo un origen de un taller de Coimbra, y realizados con anterioridad a la campaña de Almanzor del año 987 (Gómez-Moreno, 1919:383). Ciertamente y según ha puesto de manifiesto A. García Flores, el Cáliz de Braga, no se parece formalmente a los conocidos cálices altomedievales de tradición oriental, caracterizados por el montar vasos antiguos de ágata, de cristal de roca o jaspe con engarces de oro y pedrería, como el conocido Cáliz de Venecia o el Cáliz de doña Urraca del año 1063. A la vez, su reducido tamaño le separa del cáliz de Santo Domingo de Silos, con su característica forma de dos conos engarzados por sus polos opuestos, con decoración de filigrana y datado entre los años 1040-1073 (García, 2000-2001: 334-5, nº107-8). Según estos datos, y en atención a la cronología admitida del año 1007-8, el cáliz de Braga sería anterior y sin relación formal con los cálices conocidos.

En conclusión, estamos ante tres objetos claramente litúrgicos, sin relación formal con los del ritual eclesiástico Prerrománico, como sucede con el “Ara portátil” y con el “Cáliz”, y en el caso de la “Cruz de San Millán”, aunque su forma patada es de tradición Visigótico-Asturiana, sin embargo, ya no es una cruz de colgar, si no procesional y vaciada de su simbología “protectora” y propiciatoria de la

“Victoria”, propia de los símbolos del Reino Astur. Por otro lado, son objetos litúrgicos que según su interpretación histórica se vinculan a regalos efectuados por el califato cordobés, y en concreto por los Amiríes, en el caso de la Cruz y el Ara portátil como presentes, ya sean por el matrimonio de Almanzor con la hija de Sancho Abarca de Navarra en el 982 o para la fundación del monasterio de San Millán en el año 984, o posterior al año 1002; y en el cáliz de Braga, sería una donación de su hijo ‘Abd al-Malik al conde gallego Mendo Gonçalvez, entre los años 1004 y 1007. Objetos donados para las nuevas fundaciones cristianas, fuera del reino leonés. El cáliz y patena de Braga pudieron tallarse en Córdoba, atendiendo a que fueron entregados dentro del famoso bote o píxide de marfil de la catedral de Braga, realizado por Zuhayr en los talleres de Madīnat al-Zahīra (Boehm, Little, 1993; Silva, 2013: 238-241, nº 22), aunque no se parecen en nada a los objetos califales de plata, como sería la arqueta de Hixām II de la catedral de Gerona, del año 976 (Casamar, 1992:208-9, nº 9). Pero no sucede así con la Cruz y Ara de San Millán, pues según todos los autores, y en atención a su talla y ornamentación, consideran que no son piezas procedentes de los talleres califales ni del taller Taifa de Cuenca, sino de algún desconocido taller “mozárabe” (Silva, 2013:286, nº129) que podría estar en el mismo monasterio, como ya sugería el propio M. Gómez-Moreno en su obra de 1919. Piezas de las que seguimos desconociendo sus talleres de procedencia, cuyos rasgos formales y ornamentales siguen planteando muchas preguntas sin respuestas, y a las que debemos seguir considerando como piezas únicas, por lo que no podemos hablar de centros de producción vinculados a determinadas comunidades de cristianos “mozárabes”.

Recapitulando y transcurrido un siglo desde la publicación “*De Arqueología Mozárabe*” de M. Gómez-Moreno en el año 1913, resulta evidente que aquel contado número de objetos, que conformarían un imaginado “Museo Mozárabe”, prácticamente no ha variado sustancialmente. Si acaso conocemos dos ejemplares de campanas nuevas, la encontrada en Sevilla y la procedente de

Gibraleón en Huelva que, aunque porta una inscripción en árabe “*Lo hizo Allah (o Aflah) hijo de Zacarías*”, su intrínseca y prístima función las hace encuadrables entre los objetos rituales de los cristianos no islamizados en el interior de al-Andalus. Situación algo diferente serían los dos nuevos aguamaniles, similares formalmente al “Pavón del Louvre”, uno aparecido a principios del siglo XX en Cerdeña y el otro adquirido por la *Furusijya Art Foundation*, quizás procedente de Sicilia, cuya similitud formal y la presencia de cruces cristianas, refuerzan la hipótesis de que nos hallamos ante un conjunto de objetos procedentes de al-Andalus, - aunque hasta el momento no se ha descubierto ningún aguamanil de este tipo en la Península-, y vinculados o destinados a/ o para las comunidades de cristianos del Mediterráneo Occidental, aprovechando las rutas comerciales de los amalfitanos y de la emergente Taifa de Denia (Anedda, 2012). Por último, a este reducido número de objetos, hay que añadir el “astrolabio de Destombes”, de reciente aparición e identificación, que a su excepcionalidad de ser el astrolabio islámico más antiguo de al-Andalus y por extensión del Occidente islámico, hay que añadir el que esté inscrito en latín, de tipo mozárabe, lo que le vincula a la relación de objetos no producidos, pero sí transmitidos por los cristianos andalusíes a los centros monásticos de la Marca Hispánica.

Una decena de objetos que se caracterizan, entre otras cosas, por su cronología tardía, plenamente califal. Nos estamos refiriendo a que vista las dataciones, constatadas de estos objetos, se comprueba que el más antiguo sería la Campana del Abad Samsón del año 955 DC., a la que podríamos añadir el candil de doble piquera de los años 962-972 DC., es decir de principios de la segunda mitad del siglo X y, por tanto, muy alejados, casi dos generaciones, de los levantamientos muladíes de fines del siglo IX, sofocados y reprimidos en los primeros años de siglo X (Acién, 1994, 1997, 2000, 2009), que motivaron la diáspora de cristianos hacia las tierras de la frontera. Cristianos procedentes de Córdoba o de “*Spania*” capaces de construir iglesias en el Reino de León de estilo “mozárabe”, como las



de San Miguel de la Escalada y San Marti de Castañeda, entre los años 912-916 (Gómez-Moreno, 1919; Fontaine, 1978), principio de un ciclo edilicio que finalizaría con las iglesias de Santiago de Peñalba y Santa María de Bamba, a mediados del siglo X, según sus programas decorativos (Noack-Haley, 1990) pero que, sorprendentemente, no nos legaron ni un solo objeto suntuario o litúrgico “mozárabe”.

A la campana y el candil, únicos objetos encontrados en el interior de al-Andalus y de cronología tardía, hay que añadir aquellos otros producidos a finales del siglo X y principios del siglo XI. Nos estamos refiriendo al “Pavón aguamanil” del Louvre del año 972, al que le seguirían la “Cruz” de marfil regalada para la fundación de San Millán en el año 984 o tras su destrucción acaecida en el año 1002; el “astrolabio” cordobés que debió llegar a Barcelona en el año 985, tras el saqueo de la ciudad por Almanzor; para finalizar con el “Cáliz” de Braga, regalo de su hijo ‘Abd al-Malik al conde Mendo entre los años 1004-1007D.C. Objetos todos ellos que, como se aprecia, en su mayoría se enmarcan en un período cronológico muy limitado en el tiempo, es decir en el último tercio del siglo X, coincidiendo con el gobierno de los Amiríes en el califato de Córdoba.

Cronología tardía que vine a completar una geografía ciertamente dispar de los objetos denominados “mozárabes”. Por un lado, hay que señalar que, hasta el momento, las nuevas comunidades de cristianos emigrados de “*Spania*” en las tierras del emergente reino de León, - constructores de iglesias y capaces de desarrollar un programa decorativo propio y diferente al arte Visigodo o Asturiano-, no nos han legado ni un sólo objeto suntuario que pudiera justificar la existencia de uno o varios centros de producción “mozárabe” en la zona, más bien todo lo contrario. Así, los primeros objetos mozárabes que se conocen del tercer cuarto del siglo X, como la campana, el candil, el astrolabio o los aguamaniles, si atendemos a su epigráfica del tipo bética, se localizan o proceden de la misma Córdoba. Por el contrario, de los objetos eminentemente litúrgicos como la Cruz, el Ara y el Cáliz, de fines del siglo

X, existen muchas dudas sobre sus lugares de origen, o en donde fueron producidos: no se consideran objetos procedentes de los talleres califales, ni del posterior taller Taifa de marfiles de Cuenca, pero tampoco de los talleres artesanos del reino Astur-Leonés. Sin embargo, sí que sabemos que son presentes destinados a los lugares alejados del Reino de León: a la fundación del monasterio de San Millán en el reino de Navarra o a la catedral de Braga en la diócesis de Coimbra en el Reino de Galicia, sin mencionar el astrolabio que parece proceder de Córdoba pero que llegó a la Marca Hispánica. Para terminar con los aguamaniles, considerados como provenientes de un desconocido centro productor andalusí, pero localizados todos ellos fuera de la Península, en distintos lugares del Mediterráneo Occidental.

Geografía dispersa y tardía de estos contados objetos que no permiten seguir hablando de una “Arqueología Mozárabe”, como definidora de la existencia de importantes, consolidadas y cohesionadas (Acién, 2009) comunidades de cristianos no islamizados en el interior de al-Andalus que, a la vista de los objetos conocidos, no fueron capaces de generar un registro propio de objetos litúrgicos, como serían las cruces, cálices, pátenas, incensarios, portarreliquias, etc. La realidad es que en todo al-Andalus sólo se conocen dos objetos y no precisamente rituales litúrgicos: la campana de Samsón y el candil de doble piquera. Exiguos objetos para fundamentar la existencia de una comunidad mozárabe cohesionada en el interior de al-Andalus; más bien creemos que, a la vista de los contados objetos no rituales, estaríamos ante las huellas de la existencia a finales del siglo X en el interior de al-Andalus y en el área periurbana de Córdoba de dispersas comunidades de “cripto-cristianos”.

Discurso objetual refulgente desarrollado por M. Gómez-Moreno, hace un siglo, de una “Arqueología Mozárabe” que impide la visión y el reconocimiento de estas comunidades de cristianos, no islamizados pero sí arabizados (Aillet, 2010) en el interior de al-Andalus. Investigación de estas comunidades que se

hace necesaria incorporarla a los objetivos y métodos actuales que parte de la arqueología de sus asentamientos, - y no sólo de sus iglesias-, de sus lugares de enterramiento y de sus espacios de explotación, superando el tradicional análisis sujeto a la revisión de sus contados objetos rituales, litúrgicos o suntuarios. En definitiva, una "Arqueología Mozárabe" que cien años después, está por hacer.

## BIBLIOGRAFIA

ACIÉN ALMANSA, Manuel Pedro (2000): "La herencia del protofeudalismo visigodo frente a la imposición del Estado islámico", Luis CABALLERO, Pedro MATEOS CRUZ, (eds.) (2000): *Visigodos y Omeyas. Un debate entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Anejos de AEspA, XXIII, pp. 429-441

ACIÉN ALMANSA, Manuel Pedro (2009): "Consideraciones sobre los mozárabes de al-Andalus", *Studia historica. Historia medieval*, 27, pp. 23-36

AILLET, Cyrille (2010): *Les Mozárabes. Christianisme, Islamisation et Arabisation en Péninsule Ibérique (IX-XIIe siècle)*. Madrid

AILLET, Cyrille (2013): "La formación del mozarabismo y la remodelación de la península Ibérica (S. VIII-IX)", *XXXIX Semana de Estudios Medievales (Estella 2012)*. De Mahoma a Carlomagno. Los primeros tiempos (Siglos VII-IX), pp. 285-310

AILLET, Cyrille; PENELAS, Mayte; ROISSE, Philippe (coords) (2008): *¿Existe una identidad mozárabe?. Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (siglos IX-XII)*, Madrid,

ALCALÁ DE HENARES (2011): *711 Arqueología e Historia entre dos mundos*. Catálogo. Alcalá de Henares

ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de (1988): *Arte da Alta Idade Media, História de Arte em Portugal*, Lisboa. 2 vols,

ANEDDA, Damiano (2012): "Bronces zoomorfos islámicos en Italia", *Anales de Historia del Arte*, 22, Núm. Especial (II), pp. 41-55

ARBEITER, Achim, (2010). "La llamada a la oración y al servicio religioso. Campanas y campanarios de los cristianos hispánicos anteriores al Románico", *Boletín de Arqueología Medieval*, 14 (Madrid), pp. 21-53

ARCE SANZ, Fernando (2000): "Viejas y nuevas perspectivas sobre la cultura material mozárabe", Luis CABALLERO, Pedro MATEOS CRUZ, (eds.) (2000): *Visigodos y Omeyas. Un debate entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Anejos de AEspA, XXIII, pp. 77-93,

AZUAR, Rafael (1998): "Bronces litúrgicos y la formación de al-Andalus", *Ruptura o Continuidad, pervivencias preislámicas en al-Andalus, Cuadernos Emeritenses*, 15, pp. 29-64

AZUAR, Rafael. (2004): "Pavones, gallos y grifos en la metalistería islámica", María Amor FOMBELLA BLANCO (ed.), *El Gallo de la Torre. San Isidoro de León*. (León, 2002) pp. 119-134

AZUAR, Rafael (2011): "Inscripciones, símbolos y usos cristianos de la cultura material islámica" en Rosa VARELA, Mario VARELA, Catarina TENTE, *Cristiãos e Muçulmanos na Idade Média Peninsular. Encontros e Desencontros*. Lisboa, pp. 187-198

BALMASEDA, Luis Javier; PAPI, Concepción (1997): "Jarritos y patenas de época visigoda en los fondos del Museo Arqueológico Nacional", *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, XV, 1-2, pp. 153- 174

BALMASEDA, Luis Javier; PAPI, Concepción (1998): "Cruces, incensarios y otros objetos litúrgicos de épocas paleocristiana y visigoda en el Museo Arqueológico Nacional" *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, XVI, 1-2, pp. 119-142

BANGO GARCÍA, Clara (2000-2001): "El Ara Portátil", *Mara-villas de la España Medieval. Tesoro Sagrado y Monarquía*, (León).pp. 351-354

BANGO TORVISO, Isidro G. (1974). "Arquitectura de la décima centuria: ¿Repoblación o mozárabe?", *Goya*, 122, pp. 68-75

BANGO TORVISO, Isidro G. (2001): *Arte prerrománico hispano. El arte en la España cristiana de los siglos VI al XI*, SUMMA ARTIS, Historia General del Arte., vol. VI I 1-2, Madrid.

BARCELONA, (1998): *L'Islam i Catalunya*, Barcelona, 2 vols.

BARRUCAND, Marianne, (ed.) (1999): *L'Égypte fatimide. Son art et son histoire* Paris,

BAUTIER, Robert Henri (1977): "Datation et provenance du 'pavon aquamanile' du Louvre à l'inscription bilingue latine et arabe", *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, pp. 92-101.

BERNIS, Carmen. (1954). "Tapicería Hispano-Musulmana (Siglos IX-XI)." *Archivo Español de Arte*, XXVII, nº107, pp.189-211.

BERWICK Y ALBA, Duque de (Coord.) (1931): *Catálogo Histórico y Bibliográfico de la Exposición Internacional de Barcelona.1929-1930*. Madrid.

BOHEM, B.D.; LITTLE, C.T. (1993): "Chalice and Paten of San Geraldo, pyxis of Sayf al-Dawla", *The Arte of Medieval Spain A.D. 500-1200*, Metropolitan Museum of Art. New York, pp. 148-9, nº 73

BRUCE, Travis (2013). *La Taifa de Denia et la Méditerranée au XIe siècle*. Toulouse

CABALLERO ZOREDA, Luis (1987): "Hacia una propuesta tipológica de los elementos de la arquitectura del culto cristiano" *II Congreso Arqueología Medieval Española*, I, pp. 61-98

CABALLERO ZOREDA, Luis (ed.) (1990): *Los bronceos romanos en España*. Madrid

- CABALLERO ZOREDA, Luis (1998): "Arquitectura visigótica y musulmana. ¿Continuidad, concurrencia o innovación?", *Ruptura o Continuidad, pervivencias preislámicas en al-Andalus, Cuadernos Emeritenses*, 15, pp. 143-176
- CABALLERO ZOREDA, Luis; MATEOS CRUZ, Pedro (eds.) (2000): *Visigodos y Omeyas. Un debate entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Anejos de AEspA, XXIII, Madrid
- CAMÓN AZNAR, José (1939): "Las piezas de cristal de roca y arte fatimí encontradas en España: lote del monasterio de Celanova", *Al-Andalus*, IV (Madrid), pp. 396-405
- CARBONELL, Eduald (1998). "Les influències de l'estètica musulmana en l'Art romànic Català", *L'Islam i Catalunya*, (Barcelona), T. I, pp. 201-207
- CASAMAR, Manuel (Comisario) (1975): *Arte Mozárabe*, Madrid. Catálogo
- CASAMAR, Manuel (Comisario) (1986): *La Mezquita de Córdoba: siglos VIII al XV*. Córdoba. Catálogo
- CASAMAR, Manuel (1992). "Arqueta de Hisâm II", *Al-Andalus. Las artes islámicas en al-Andalus*, (Madrid), pp. 208-9, nº 9
- CASAMAR, Manuel (2000): "Ara de San Millán", *Dos Milenios de la Historia de España. año 1000, año 2000*, (Madrid). pp. 330-331
- CASAMAR, Manuel; VALDES, Fernando (1996): "Arrotomas Irakes", *Miscel.lànea Homenatge a mossèn Jesús Tarragona*, pp. 67-88
- CASAMAR, Manuel; VALDES, Fernando (1999): "Saqueo o comercio. La difusión del arte Fatimí en la Península Ibérica", *Codex Aquilarensis*, 14, pp. 133-160
- CASAMAR, Manuel; VALDES, Fernando (1999a): "Les objets égyptiens en cristal de roche dans al-Andalus, éléments pour une réflexion archéologique", en Marianne BARRUCAND (ed.): *L'Égypte Fatimide, son art et son histoire*, (Paris), pp. 367-381
- CÓRDOBA. (2001): *El esplendor de los omeyas cordobeses. La civilización musulmana de Europa occidental*. Córdoba
- CRESWELL, Keppel Archibald Cameron (1961): *A Bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam to 1st Jan.1960*. Vaduz (2ª ed.1978)
- CRESWELL, Keppel Archibald Cameron (1973): *A Bibliography of the Architecture, Arts and Crafts of Islam. Supplement Jan. 1960 to Jan. 1972*. London
- CHRISTYS, Ann (2002): *Christians in Al-Andalus 711-1000*, London
- EIROA RODRIGUEZ, Jorge A. (2006): *Catálogo del Gabinete de Antigüedades. Antigüedades Medievales*. Real academia de la Historia. Madrid
- EWERT, Christian; CRESSIER, Patrice; ZOZAYA, Juan (eds) (1990): *Coloquio internacional de capiteles corintios prerrománicos e islámicos (ss. VI-XII dC)*. Madrid
- FERRANDIS, José (1935): *Marfiles Árabes de Occidente*, Madrid vol. I.
- FLOREZ, Henrique (1819): *España Sagrada*. Madrid. (ed. digital)
- [http://sirio.ua.es/libros/BFilosofia/espana\\_sagrada\\_07/ima0013.htm](http://sirio.ua.es/libros/BFilosofia/espana_sagrada_07/ima0013.htm)
- FOMBELLA BLANCO, María Amor (ed.) (2004): *El Gallo de la Torre. San Isidoro de León*. León
- FONTAINE, Jacques (1978): *La España Románica. X. El Mozárabe*. Madrid
- FRANCO MATA, Mª Ángela (1992). "Antigüedades cristianas de los siglos VIII al XV", *Museo Arqueológico Nacional. Guía General*, II (Madrid), pp. 75-111
- FRANCO MATA, A. (1998): "La eboraria de los reinos hispánicos durante los siglos XI y XI I", *Codex Aquilarensis*, vol. 13, (Aguilar de Campoo) pp.143-166.
- FRANCO MATA, Mª Ángela (2006): "Liturgia hispánica y marfiles: talleres de León y San Millán de la Cogolla en el siglo XI", *Codex Aquilarensis*, 22 (Aguilar de Campoo), pp. 92-145
- GALÁN Y GALINDO, Angel (2005): *Marfiles medievales del Islam. II, Catálogo de piezas*. Córdoba
- GARCIA FLORES, Antonio (2000-2001): "El Cáliz", *Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado y Monarquía*, (León).pp. 331-340
- GÓMEZ MORENO GONZÁLEZ, Manuel (1888): *Medina Elvira*. Granada (ed. Facs. 1998)
- GÓMEZ-MORENO, Manuel (1913): "De Arqueología Mozárabe", *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, 21-2, pp. 89-116
- GOMEZ-MORENO, Manuel. (1919): *Iglesias Mozárabes. Arte Español de los Siglos IX al XI*, Madrid (reed.facs. Granada, 1975).
- GOMEZ-MORENO, Manuel. (1951): *El arte español hasta los Almohades. Arte Mozárabe, ARS HISPANIAE, I I I* (Madrid), pp. 355-409
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Rafael, (ed.). (2014): *Mozárabes. Identidad y continuidad de su historia. Antigüedad y Cristianismo*, XXVIII (Murcia, 2011).
- GRANADA, (1992): *Al-Andalus. Las artes islámicas en España*. Madrid
- GRANADA. (1995): *Arte islámico en Granada. Propuesta para un Museo de la Alhambra*. Granada
- HERNANDO GARRIDO, Jose luis (2002): *Enciclopedia del Románico en Castilla y León: Soria*.vol. II, Fundación Santa María la Real, Santander
- HITCHCOCK, Richard. (2008): *Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain. Identities and Influences*, Hampshire
- HÜBNER, Aemilius, (1871): *Inscriptiones Hispaniae Christianae*. Berolini apud Georgium Reimerum
- HÜBNER, Aemilius, (1900): *Inscriptionum Hispaniae Christianorum Supplementum*. Berolini Typis et impensis Georgii Reimeri

- KING, David A. (1995): "The earliest known european astrolabe in the light of other early astrolabes", *Physis. Rivista internazionale di storia della scienza*, 32 (Roma), pp. 359-404; en David A. KING, (2011): *Astrolabes from medieval Europe*. Frahm, Cap. II
- KING, David A. (2011): *Astrolabes from medieval Europe*. Frahm,
- KÜHNEL, Ernst (1971): *Die Islamischen Elfenbeinskulpturen, VI I I -XIII. Jahrhundert*, Berlín.
- LAMBERT, Élie (1939) "La Civilisation Mozárabe", en *Hommage à Ernest Martinenche: études hispaniques et américaines*. Editions d'artrey. Paris, pp. 34-46
- LEÓN. (2000-2001): *Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado y Monarquía*, León.
- LÉVI-PROVENÇAL, E. (1987): "La España Musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de J.C.)", en J. R. Menéndez Pidal, *Historia de España*. V, (Madrid), 5ª ed., pp. 1-336
- LONGPÉRIER, Adrien de (1865): "Vase arabo-sicilien de l'ouvre Salomon", *Revue Archéologique*, VI-2 (Paris), pp. 356-367
- LÓPEZ DE GUEREÑO SANZ, Mª Teresa (2000-2001): "La cruz y el crucificado en la Edad Media Hispana", *Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado y Monarquía*, León. pp. 371-387
- MADRID (1992): *El Legado científico Andalusí*, Madrid
- MADRID. (2000): *Dos milenios en la Historia de España: Año 1000. año 2000*. Madrid.
- MARTIN VISO, Iñaki; ECHEVARRIA ARSUAGA, Ana (coords.) (2009): *Mozárabes, entre la Cristiandad y el Islam, Studia Historica. Historia Medieval*, 27,
- MARTINEZ NÚÑEZ, Mª Antonia (2014). "Las fuentes epigráficas. Siglos IX-X", *Jábega*, 105 (Málaga), pp. 59-73
- MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino (2003): *Historia de los Heterodoxos Españoles* Alicante. Ed. digital
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (Dir.) (1987): *Historia de España, t. V. España Musulmana*, Madrid, 5ª ed.
- MIGEON, Gaston (1927): *Manuel d'Art Musulman*. París, 2vols. 2ª ed.
- MORALES, Ambrosio de (1791): *Coronica General de España*. Madrid. vol. VII
- [http://bibliotecadigital.jcyl.es/i18n/catalogo\\_imagenes/grupo.cmd?path=10071743](http://bibliotecadigital.jcyl.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=10071743)
- NOACK-HALEY, Sabine (1990): "Capiteles mozárabes", en EWERT, Ch.; CRESSIER, P.; ZOZAYA, J. (eds) (1990): *Coloquio internacional de capiteles corintios prerrománicos e islámicos (ss. VI-XII dC)*. (Madrid), pp. 37-52
- NUEVA YORK (1993): *The Art of Medieval Spain A.D. 500-1200*, Metropolitan Museum of Art. New York,
- PALOL SALELLAS, Pedro de (1950): *Bronces hispanovisigodos de origen Mediterráneo. I. Jarritos y Patenas litúrgicos*. Barcelona
- PALOL SALELLAS, Pedro de (1961-2): "Los bronceos litúrgicos hispanovisigodos y sus perduraciones", *Homenaje al Profesor Cayetano de Mergelina*, (Murcia), pp. 699-710
- PALOL SALELLAS, Pedro de (1990): "Bronces cristianos de época romana y visigoda en España", Luis Caballero (ed.): *Los bronceos romanos en España*. (Madrid), pp. 137-152
- PAPI RODES, Concepción (1998): "Llàntia de doble borrell", *L'Islam i Catalunya*, (Barcelona), p. 57, nº 37
- PARIS, (1977): *L'Islam dans les collections nationales*. Paris
- PARIS. (2000-2001): *Las Andalucías de Damasco a Córdoba*. Paris
- PARTEARROYO LACABA, Cristina (2001): "Almaizar de San Pedro de Montes", *El esplendor de los omeyas cordobeses. La civilización musulmana de Europa occidental*. Legado Andalusí. Córdoba, pp. 264
- PARTEARROYO LACABA, Cristina (2005): "Estudio histórico-artístico de los tejidos de al-Andalus y afines", *Tejidos Hispanomusulmanes, Bienes Culturales. Revista del Instituto del Patrimonio Histórico Español*, 5 (Madrid), pp. 37-74
- PUERTAS TRICAS, Rafael (1987): "Iglesias rupestres de Málaga", *II Congreso de Arqueología Medieval Española*, I, (Madrid, 1987), pp. 99-152
- REAL, Manuel Luís (1995): "Inovação e resistência: dados recentes sobre antiguidade cristã no occidente peninsular", *IV Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica, Lisboa, 1992* (Barcelona), pp. 17-68
- REAL, Manuel Luís (1998): "Os Moçárabes do Gharb português", en Claudio TORRES; Santiago MACIAS (eds.), *Portugal Islâmico. Os últimos sinais do Mediterrâneo*, (Lisboa), pp. 35-56
- REAL, Manuel Luís (2000): "Portugal: cultura visigoda e cultura moçarabe", Luis CABALLERO; Pedro MATEOS (eds), *Visigodos y Omeyas. Un debate entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media. Anejos de AEspA*, XXIII, pp. 21-75
- RUBIERA MATA, Mª Jesús (1985): *La Taifa de Denia*. Alicante
- SAMSÓ, Julio (1998): "Ciencia andalusina. Els Scriptoria monàstics", *L'Islam i Catalunya*, (Barcelona), T. I, pp. 187-191
- SILVA SANTA-CRUZ, Noelia (2013): *La eboraria andalusí. Del Califato omeya a la Granada nazarí*. BAR. International Series 2522. Oxford
- SIMONET, Francisco Javier (1983): *Historia de los mozárabes de España*. Madrid (ed. Facsímil, de 1897-1903), IV vols.
- TERRASSE, Henri (1932). *L'Art hispano-mauresque des origines au XIIIe siècle*. Paris
- TORRES, Claudio; MACIAS, Santiago (eds.) (1998): *Portugal Islâmico. Os últimos sinais do Mediterrâneo*, Lisboa
- TORRES BALBAS, Leopoldo (1987): "Las artes industriales en la época del califato", en J. Ramón. MENÉNDEZ

- PIDAL(Dir.) : *Historia de España, t. V. España Musulmana*, (Madrid), pp. 727-788 , 5ª ed.
- W.AA. (1987): *Actas del II Congreso de Arqueología Medieval Española*. Madrid, 3 vols.
- W.AA. (2005): Tejidos Hispanomusulmanes, *Bienes Culturales. Revista del Instituto del Patrimonio Histórico Español*, 5 (Madrid)
- W.AA. (2011): *711 Arqueología e Historia entre dos mundos*. Zona Arqueológica , 15 Alcalá de Henares, 2 vols.
- VALDÉS FERNÁNDEZ, Fernando (2013): “Algo más sobre los marfiles de Madinat al-Zahra”, *Madrid Mitteilungen*, 54 (Madrid), pp. 528-547
- VARELA, Rosa; VARELA, Mario; TENTE, Catarina (Eds.) (2011): *Cristiãos e Muçulmanos na Idade Média Peninsular. Encontros e Desencontros* Lisboa
- VIGUERA MOLINS, María Jesús (2008): ¿Existe una identidad mozárabe? , en Cyrille ALLET , Mayte PENELAS, Philippe ROISSE (eds.): *Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (siglos IX-XII)*, (Madrid), pp. 299-316
- VILADRICH, Mercè (1992): “Astrolabios andalusíes”, *El Legado científico Andalusi*, Madrid, pp. 53-65
- VILCHEZ VILCHEZ, Carlos. (Coord.) (2003): *Las lámparas de Medina Elvira*. Granada
- XANTHOPOULOU, Maria (2010): *Les Lampes en bronze à l'époque Paléochrétienne, Bibliothèque de l'Antiquité Tardive*, 16. Paris
- ZOZAYA, Juan (1993): “Importaciones casuales en Al-Andalus: las vías de comercio”, *IV Congreso Arqueología Medieval Española*, 1, (Alicante), pp. 117-138.
- ZOZAYA, Juan, (coord.) (1998): Ruptura o Continuidad, pervivencias preislámicas en al-Andalus, *Cuadernos Emeritenses*, 15 . Mérida
- ZOZAYA, Juan (1998a): “771-856: los primeros años del Islam andalusí o una hipótesis de trabajo”, *Ruptura o Continuidad, pervivencias preislámicas en al-Andalus, Cuadernos Emeritenses*, 15 (Mérida), pp. 83-142
- ZOZAYA, Juan (2000-2001): “Candil de dos piqueras con inscripción ‘oc opus Salomonis erat’”, *Las Andalucías de Damasco a Córdoba*. (Paris), p. 117, nº 95.
- ZOZAYA, Juan (2001): “Candil de dos piqueras con inscripción ‘oc opus Salomonis erat’”, *El Esplendor de los Omeyas cordobeses*, (Córdoba), p. 195.
- ZOZAYA, Juan (2010). “Aeraria de transición: objetos con base de cobre de los siglos VII al IX en al-Andalus”, *Arqueología Medieval*, 11 (Mértola-Portugal), pp. 11-24.
- ZOZAYA, Juan (2011): “Campana de bronce”, *711 Arqueología e Historia entre dos mundos*. Zona Arqueológica, 15 (Alcalá de Henares) Catálogo, pp. 282.