

**ELEMENTOS ORIENTALES
EN LA ICONOGRAFÍA MEDIEVAL
DE LA PENÍNSULA IBÉRICA**

Juan Antonio Millán Crespo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

El propósito de estas páginas es mostrar objetos o elementos de origen oriental y andalusíes que, después de ser asimilados por los cristianos hispanos, éstos los plasmaron en ilustraciones de códices que realizaron entre los siglos IX al XI. Estos manuscritos se hicieron en los reinos cristianos del norte de nuestra Península y circularon entre todos los cristianos peninsulares. Su tema era religioso, aunque cargado con un mensaje de intenso contenido político-propagandístico. Por ese motivo y, fundamentalmente, por su difusión, ejercieron cierta influencia sobre las artes plásticas del Románico, en los siglos XI y XII (F.J. VILLALBA, 1988, pág. 419).

Lo más normal es que los objetos aquí tratados hubieran llegado a través del comercio. Hay que tener en cuenta que, ya en el Bajo Imperio Romano, el flujo comercial siguió vertiendo sobre el territorio peninsular objetos y conceptos originarios de Levante, de allende el Mediterráneo, a pesar del creciente declive de la vida urbana en la mitad occidental del Imperio Romano⁽¹⁾. Este tráfico mercantil era obra de colonias de mercaderes orientales que disponían de oficinas comerciales en diversas ciudades de la Península (J. ORLANDÍ, 1973, pp. 483-485).

1. Introducción histórica

Una introducción histórica nos proporcionará una perspectiva del problema que vamos a acometer: En el epílogo del reino visigodo, la sociedad hispana se encontraba afectada por una aguda crisis socio-económica y moral. Así, la invasión musulmana supuso, para varios sectores de la población, un alivio:

-para las clases populares, porque se veían sometidas en todos los aspectos, y desde hacía ya mucho tiempo, al deterioro progresivo de su situación;

-para los judíos, grupo al que pertenecían la mayoría de los grandes comerciantes internacionales, por la persecución que había ejercido sobre ellos el reino hispano-visigodo, y, evidentemente,

¹ Los estudiosos de la Historia Antigua conocen sobradamente las intensas relaciones comerciales que nuestra Península ha mantenido con Oriente, llegando los mercaderes gaditanos hasta el Índico (J.M. Blázquez, 1975, vol. II, pp. 145-148). Estoy seguro de que los vínculos comerciales con el Este se mantendrán, a pesar de interrupciones puntuales más o menos prolongadas, hasta mucho después del período que me he propuesto tratar aquí (F. Valdés, 1995a, pág. 169). Sobre la influencia bizantina véase, por ejemplo, C.E. Dubler, 1946, pp. 291-294.

-para aquel sector de la nobleza y altos cargos de la Iglesia que se habían coaligado con los invasores musulmanes, pues por fin conseguían controlar los bienes de la corona hispanovisigoda. Así daban punto y final a la política destructiva que ese colectivo venía ejerciendo desde hacía ya tiempo (P. CHALMETA, 1988, pp. 464-465).

El régimen islámico, al tomar el control de sus nuevos dominios, impuso la firma de unos pactos, mediante los cuales, las comunidades que se sometían a la autoridad de los emires dependientes tenían garantizados unos derechos: a conservar sus bienes, sus usos, sus costumbres, su culto religioso -si eran "gentes del libro"- . En contrapartida, se obligaban, entre otras cosas, a pagar unos impuestos -mientras conservasen su religión-, y a no prestar auxilio alguno a los enemigos de los nuevos señores.

El grado de resistencia opuesto a los invasores determinaba variaciones en las condiciones de estos pactos (IBÍD., pp. 465-467).

La invasión no fue total, desde muy pronto los conquistadores despreciaron grandes áreas de la Península (L. SUÁREZ, 1988, pp. xi, xii, xvi y xvii), lo que supuso un grave error que, a la larga, trajo la ruina del Islam hispano, pues se renunciaba al concepto de la Hispania de época visigoda y se dejaba margen territorial de maniobra a los cristianos del norte (ÍBÍD., pp. xi-xiii y xvi; M.J. RECUERO, 1996, pp. 44-48, 50, 51-52 y 68).

La llegada a la Península Ibérica del último superviviente de la dinastía omeya, desalojada del poder en Oriente por los abbasíes, motivó el incremento de la influencia oriental y la llegada de modas y productos originarios de El Cairo, Bagdad, Irán... La última región citada fue, con los abbasíes, la zona que atraía los gustos de esa dinastía gobernante del Islam, desplazando a Bizancio, que había desempeñado antes ese papel con los omeyas de Damasco. En el siglo IX el emir omeya de al-Andalus intensificó el programa de centralización, islamización y orientalización del régimen (C. DE AYALA, 1988, pág. 40). Para acometer esta tarea 'Abd al-Raḥmān II (822-852) se ayudó en el ámbito cultural de personajes tales como el músico Ziryāb, entre otros, que, procedente de la corte abbasí, desempeñó aquí el papel de árbitro de la elegancia⁽²⁾.

² Abū-l-Ḥasan 'Alī ben Nāfi', Ziryāb (789-857), fue traído a al-Andalus por al-Ḥakam I, por mediación del músico judío cordobés Abū-l-Nāṣr Maṣṣūr. Llegado aquí, 'Abd al-Raḥmān II le dotó con una pensión en metálico, sumamente elevada para la época, y con unas tierras muy productivas (la munificencia del príncipe español para con él llegó a divulgarse tan pronto por el mundo musulmán, que otro músico de Bagdad se quejaba al califa abbasí de que, mientras Ziryāb salía en Córdoba a la calle acompañado de un lucido cortejo de jinetes y poseía 30.000 piezas de oro, él pasaba hambre). En al-Andalus, Ziryāb creó un conservatorio de música. Además, introdujo innovaciones técnicas, como un laúd de cinco cuerdas que substituyó al empleado hasta entonces. Este hombre polifacético enseñó complicadas recetas de cocina bagdadí y muchas normas de conducta en la mesa. Abrió en Córdoba un instituto de belleza, donde las gentes aprendían a usar afeites, a depilarse, a emplear pastas dentífricas y a peinarse. Para más detalles sobre este personaje cf. E. Lévi-Provençal, 1976, pp. 173-173. Para otros individuos que fomentaron la orientalización de al-Andalus, cf. Íbíd., 1973, pp. 314-316.

Ante la creciente orientalización la población mozárabe más intransigente reaccionó: se originó el fenómeno de los martirios voluntarios o la emigración de religiosos hacia los reinos cristianos del norte, con sus libros más queridos (L. SUÁREZ, 1988, pp. xxi-xxii; M.J. RECUERO, 1996, pp. 59-60, 62 y 64).

‘Abd al-Rahmān III (912-961) se proclamó califa para reivindicar su autoridad frente a sus contrincantes fatimíes, entre otros motivos (V.A. ÁLVAREZ, 1988, pág. 133). El señorío indiscutible e incontrastable en esta parte de Europa, que él inauguró, convirtió a al-Andalus en un centro cultural de gran interés, en un foco de atracción de productos y bienes culturales procedentes de todos los rincones del orbe conocido; pero, al mismo tiempo, el monarca -por pura influencia oriental- se fue rodeando, progresivamente, de un creciente aparato ceremonial, despreocupándose del ejercicio personal del gobierno, delegando éste en visires que, al controlar el ejército, se convertían en dictadores. Esto, que se puede observar en regímenes islámicos orientales con ejércitos compuestos por mercenarios y mamelucos, llegó a su extremo, en al-Andalus, con la dictadura *āmiri*⁽³⁾. El crecimiento desmedido de su ejército profesional, con el paso del tiempo, se convirtió en un pesado lastre para las arcas del tesoro; lastre que pronto el botín y la venta de prisioneros como esclavos no pudieron mitigar.

A la caída de los amiríes sobrevino la guerra civil y la fragmentación del territorio en numerosos reinos de taifas. Cada uno de estos se convirtió, en la medida de sus recursos, y hasta la llegada de los almorávides, en un remedo de la desaparecida corte califal y en un centro de atracción de arte y bienes culturales, que, en cierto modo, recuerdan lo que serían posteriormente las ciudades italianas del Renacimiento⁽⁴⁾.

³ Ibn Abī ‘Āmīr, el futuro Almanzor, en el tiempo que media entre la defunción de al-Ḥakam II y el 27 de julio del 981, se hizo con el control de todos los resortes del poder en al-Andalus, apoyándose en el ejército: Lo reformó en detrimento de las castas militares árabes, convirtiéndole en leal instrumento de su persona y dinastía. Durante esos cinco años fue eliminando, uno a uno, a todos aquellos que le suponían un obstáculo. Su último gran contrincante fue el generalísimo Gālib, quien, apoyado por una coalición de leoneses y castellanos -liderada por el conde de Castilla- fue vencido y muerto después de tres expediciones. El hecho de que el *āmiri* hubiese encabezado entre el 977 y el 981 diez campañas -al menos seis de ellas contra los dominios leoneses- da idea de la preocupación que sentirían los cristianos por Almanzor y por la posibilidad de que el ambicioso dictador se hiciera con el poder. De hecho, en las fuentes árabes, aparecen estas operaciones militares como ofensivas contra los reinos cristianos del norte, no como una lucha interna en al-Andalus (B. Caunedo, 1988, pág. 195). (Sobre los nefastos efectos del abandono del ejercicio del poder por parte del soberano en otros regímenes islámicos véase, por ejemplo, M.A. Shaban, 1980, pp. 154-174). (Sobre la institución de los mamelucos véase D. Ayalon, 1975, pp. 44-46, 47-50, 51 y 53-56; y, en general, acerca de los soldados musulmanes no árabes, ver C.E. Bosworth, 1975, pp. 61-64, 66-68 y 69-74).

⁴ Cf. J. Zozaya, 1969 y 1993; F. Valdés, 1995a, sobre la importancia del tráfico comercial peninsular, a partir del siglo XI.

Figura 1

Beato de Valcavado (año 970)
 (Valladolid, Bibl. Univ. Ms. 433).
Los Cuatro Jinetes (*Apoc.* VI, 1-8)
 (detalle), fol. 93r.



Mientras tanto, para los reinos cristianos del norte peninsular, la desaparición del reino hispano-visigodo de Toledo, en el 711, supuso la desintegración del poder político: Se disolvió en núcleos territoriales de muy diverso tamaño. A la llegada del primer general o gobernador musulmán, cada uno de estos núcleos pactaba el mantenimiento del *status quo*, a cambio de reconocer la soberanía del emir y del pago de una determinada cantidad en metálico o especie⁵. Pero, pronto, el norte de la Península y zona pirenaica -las áreas menos romanizadas de Hispania, y que fueron despreciadas por los árabes- estuvieron sometidas a una tutela tan relajada que, no sólo dejaban de cumplir los pactos contraídos con los emires, sino que también, a pesar del martilleo de las ocasionales expediciones de castigo, les resultó rentable saquear las zonas periféricas de al-Andalus, de las que los pobladores de las montañas del norte obtenían un rico botín. Esto se mantuvo así durante mucho tiempo, pues para los musulmanes carecía de interés todo el territorio al norte de la línea formada por el río Duero, el Sistema Central, fortalezas como Toledo, Madrid, Alcalá, Guadalajara, Calatayud hasta Zaragoza, y desde esta última localidad hasta el Mediterráneo (L. SUÁREZ, 1988, pág. xi); pero, cuando se produjeron la guerra civil y la fragmentación de al-Andalus, los gobernantes de los reinos cristianos se aprovecharon, hasta que los almorávides acabaron con los reinos de taifas y frenaron temporalmente la expansión de los cristianos.

En el ámbito de lo ideológico, los mozárabes que huían de al-Andalus, sobre todo en el siglo IX, para refugiarse en los núcleos de resistencia antiislámica del norte -de la arabización e islamización crecientes- ayudaron a los reyes cristianos a extender la conciencia de la “pérdida” de Hispania. Fomentaron ese espíritu que los reyes asturleonéses y los monarcas carolingios querían levantar frente al Islam y a la iglesia cristiana “colaboracionista” de al-Andalus (L. SUÁREZ, 1988, pp. xii-xiv, xvi, xviii-xix y

⁵ Sobre los pactos en el 711 entre los musulmanes y la población peninsular, cf. R. Menéndez, 1969, vol. I, pp. 90-91; M.J. Recuero, 1996, pp. 54-55, nn. 175 y 176.



Figura 2

Beato de Valcavado.
Visión de Dios entronizado,
fol. 78v.

xxi-xxii): El obispo metropolitano de Toledo, sometido al emir de turno, tenía bajo su jurisdicción -aunque fuese sólo nominal- a las iglesias y monasterios de todos los territorios cristianos peninsulares y de la Narbonense. Esta circunstancia provocaba los recelos de los soberanos cristianos, que sentían verdadera necesidad de encontrar una excusa para sustraerse a la jurisdicción de ese cargo eclesiástico: En aquella época, toda la jerarquía de la Iglesia -salvo, tal vez, con la única excepción del obispo de Roma- estaba sometida al poder temporal del monarca que regía los territorios donde se ubicaban sus sedes. Este patronazgo sobre la Iglesia y sus obispos, también existía en Oriente -en Bizancio y en las iglesias de los territorios que le había arrebatado el Islam-. Así, los emires de al-Andalus también convocaban concilios y tenían la última palabra a la hora de ratificar quién tenía que ocupar una sede eclesiástica vacante⁽⁶⁾.



Figura 3

Plato dorado sasánida del M. Ermitage.
Varahran II cazando (detalle).
(Foto G. Menéndez-Pidal)

⁶ 'Abd al-Rahmān II convocó en Córdoba un concilio, en el año 852 (E. Lévi-Provençal, 1976, pág. 155), y el emir omeya tenía el derecho de veto sobre los nombramientos de cargos eclesiásticos, como cuando los mozárabes de Toledo propusieron como metropolitano de su ciudad a Eulogio (E. Lévi-Provençal, 1976, pág. 156) quedando vacante esa sede desde el 858 hasta el año 859 (F. Simonet, 1967, pág. 481).

Figura 4

Biblia Hispalense (principios del siglo X)
(Bibl. Nac. Ms. Vit. 13-1).
El Profeta Miceas (detalle), fol.161



A finales del siglo VIII se produjo el conflicto: El obispo metropolitano de Toledo -Elipando- y el obispo de Urgel -Félix- vertieron unas opiniones religiosas sobre la naturaleza de Cristo, opiniones muy cercanas a la herejía nestoriana (H. STIERLIN, 1983, pág. 91). Para unos, buscaban congraciarse con el emir omeya cordobés -a la sazón al-Ḥakam I-⁽⁷⁾; para otros, era una maniobra tendente a facilitar la tarea evangelizadora de religiosos cristianos con vocación misionera⁽⁸⁾. Pero lo que importa es que así nació el “adopcionismo” (H. STIERLIN, 1983, pp. 89-90 y 94).

Al sobrevenir el conflicto, uno de los más feroces contrincantes del obispo toledano fue Beato (H. STIERLIN, 1983, pág. 94), monje afincado en Liébana y muy ligado a la corte astur. Fue confesor de una reina. Es muy probable que nuestro erudito fuese uno de esos emigrados procedentes de al-Andalus, tal vez de Córdoba, de Mérida, de Toledo, o de Sevilla... (H. STIERLIN, 1983, pp. 85-86; F.J. VILLALBA, 1988, pp. 416-418; J. WILLIAMS, 1994a, pág. 14). De allí habría salido hacia el norte peninsular con unos amplios conocimientos para su época, conocimientos que resultan impensables para un monje de un monasterio perdido en la cordillera Cantábrica, donde las bibliotecas no debían estar muy surtidas antes de que los mozárabes dejaran en ellas los libros -sus tesoros- que habían llevado consigo (H. STIERLIN, 1983,

⁷ H. Stierlin, 1983, pp. 88-89, 94 y 96; y, sobre todo, F.J. Fernández, 1985, pág. 10: “(Elipando) antes de alcanzar el episcopado había conseguido una formación profana notable, frecuentando ambientes culturales islámicos, que le sirvieron para granjearse prestigio y la influencia de las autoridades musulmanas. El arzobispo de Toledo, familiarizado con la teología islámica... trataría sencillamente de ofrecer una doctrina más cercana a la del Corán”.

⁸ “Félix de Urgel, monje y hombre de contrastado prestigio religioso y cultural, fue una de las piezas claves de la controversia adopcionista, el principal responsable de la internacionalización de la misma y probablemente el primero que formuló dicha doctrina en su deseo de convertir más fácilmente al catolicismo a los musulmanes y a los paganos de ambas partes del Pirineo” (F.J. Fernández, 1985, pp. 10-11).



Figura 5

Biblia Hispalense.
Profeta Naum (detalle)

pp. 85-86; J. WILLIAMS, 1994a, pág. 15). Esos libros, de autores muy diversos, le solucionaron la redacción de sus obras y le facilitaron su tarea de abanderado en contra de aquellos “que encabezaban la política de compromiso y de colaboración con los tiranos invasores”. Beato fue paladín de aquellos cristianos que pretendían romper todas las amarras con la jerarquía de Toledo, “comprometida con los invasores que rendían culto a los mensajes de un falso profeta”. Así, este hombre, ya en esas fechas asume el papel de director de un, llamémosle así, “Departamento de Propaganda Política”⁹. Carlomagno fue el primero en aprovecharse de esta controversia. Emancipó sus dominios meridionales de la metrópoli toledana, con la excusa de desterrar de ellos el adopcionismo, tras convocar los concilios de Ratisbona (792), el de Francfort (794) y el de Aquisgrán (799) (H. STIERLIN, 1983, pp. 88-96; F.J. FERNÁNDEZ, 1985, pp. 10-12).



Figura 5bis

Beato de El Escorial (segunda mitad del siglo X)
(Bibl. del Monasterio, &.II.5).
Cristo en la nube (detalle), fol. 1v.

⁹ Stierlin ha visto en el *Apocalipsis* un libro de la resistencia antiislámica y en Beato a un portavoz de la comunidad de cristianos libres frente a aquel sector de la Iglesia comprometido con el Islam de al-Andalus (H. Stierlin, 1983, pp. 78-97; J. Williams, 1994a, pp. 13-17).

¹⁰ (L. SUÁREZ, 1988, pág. xix; F.J. Villalba, 1988, pág. 408). Sobre el origen del culto jacobeo en España hay una hipótesis bastante verosímil que señala que un grupo de fugitivos que huían del avance de las tropas de Muza pudo llevar, entre otras, reliquias de Santiago desde su localidad de origen: Mérida (J. Pérez, 1971, pp. 56-57).

Figura 6

Beato de Valcavado.
Festín de Baltasar (detalle)
(*Daniel*, 5), fol. 204v.



muy beneficioso para los intereses de los reinos cristianos peninsulares y ultrapirenaicos pues, además, desviaron hacia los núcleos cristianos independientes del norte peninsular rutas económico-comerciales de Oriente y del norte de África, conectándolas con otros caminos procedentes del norte de los Pirineos.

2. Vías de penetración de corrientes culturales diversas

2.1. Comerciantes

Ya señalé que en tiempos del Imperio romano era frecuente ver barcos y comerciantes hispanos en los puertos de todo el Mare Nostrum. En nuestra Península hay muchas pruebas de la existencia y actividades de comerciantes orientales o “*trasmarrini negotiatores*” como eran conocidos. En su mayoría eran sirios y judíos y la legislación del reino visigodo de Toledo nos indica que disponían de depósitos o establecimientos en los puertos de destino, de oficinas en las que empleaban, a cambio de un salario, a hombres libres, hispanos, que no podían ser sacados del reino por sus empresarios (M. TORRES, 1976, pp. 171-172).



Figura 7

Beato de Gerona (año 975).
(Gerona, Museo de la Cat. núm. inv. 7[11]).
El jinete triunfante (detalle),
fol. 134v.



Figura 8

Fuente de plata irania.
Museo del Ermitage. (Foto A. Grabar)

En el siglo IX, el emir 'Abd al-Rahmān II ejercía derecho preferente de compra sobre artículos lujosos que los mercaderes traían a al-Andalus desde China, India, Bagdad, Medina, El Cairo, Constantinopla... Tenemos noticias de que en este colectivo abundaban los judíos -aunque también había mozárabes-⁽¹¹⁾. De los de la Narbonense sabemos que traficaban

con perfumes, almizcle, especias, maderas, hojas de espada, bellas cautivas, eunucos, sedas, pieles, brocados, joyas, marfil... Y para la realización de sus transacciones tenían que hablar, simultáneamente, árabe, persa, griego, romance español, la lengua de oc, la de los eslavos... Entre estos mercaderes los había que iban a vender sus mercancías a Constantinopla, otros las reservaban para el rey de los francos, y -muchos- venían a nuestra Península, tanto a la ida como a la vuelta, a sabiendas de que iban a encontrar minoristas que les comprarían, a buen precio, sus artículos para revenderlos luego en Córdoba, con mucho beneficio (E. LÉVI-PROVENÇAL, 1976, pp. 169-170).

¹¹ Abundan las relaciones de viajes de mercaderes y de sus mercaderías, noticias que ilustran sobre sus itinerarios y las vicisitudes que sufrían en el ejercicio de sus actividades. Este es el caso de los dos hermanos de Eulogio de Córdoba -Álvaro e Isidoro- quienes estando comerciando como solían -allende los Pirineos- perdieron contacto con su familia por mucho tiempo; así, Eulogio salió de Córdoba el 848 con la intención de buscarlos. Al llegar a Cataluña encontró los pasos fronterizos cerrados, como consecuencia de la guerra entre Carlos el Calvo y el conde de Barcelona. Se dirigió a Navarra para intentar pasar por aquella parte, pero tampoco pudo, por hallarse también esa frontera en pie de guerra. Allí, esperando una oportunidad para cruzar, se detuvo un tiempo hasta que, en consideración a la preocupación de su familia, emprendió el regreso a su hogar. En Zaragoza unos mercaderes del país de los francos, recién llegados, le informaron de que sus hermanos se hallaban -con buena salud- en Maguncia. Desde allí se volvió para Córdoba, pasando por Sigüenza, Cómpluto y Toledo (F. Simonet, 1967, pp. 383-384). Del siglo XI sabemos de un joven mercader judío, originario de Badajoz que desarrollaba su actividad comercial en Jerusalén, Tiro, Alepo y otras ciudades de Siria; y escribía a un amigo de Fustat (Egipto) confiándole una carta para su familia, sin noticias suyas desde hacía tiempo: "Quizás uno de los mercaderes de Toledo o uno de los peregrinos que vuelven a Madrid pueda llevar una carta a mi familia, para que crean que aún estoy vivo" (F. Valdés, 1995a, pág. 170).

Figura 9

Beato de Gerona,
fol. 165v.



2.2. Artistas

Los artistas siempre han sido transmisores de ideas, modas, artículos...⁽¹²⁾; basta con recordar aquí al músico iraquí *Ziryāb* (cf. n. 2).

2.3. Emigrantes por motivos religiosos

En toda época, y más entre los cristianos y musulmanes, las peregrinaciones fomentaron los intercambios entre nuestra Península y el Oriente Próximo⁽¹³⁾.

¹² A la hora de señalar movimientos de artistas que en sus traslados llevaban influencias, modos y costumbres de Oriente hacia Occidente, hay que mencionar el caso de una famosa esclava educada y formada en el arte del canto en la ciudad árabe de Medina. Se trata de *Qalam*, que en realidad era de origen hispano. Según *Ibn Ḥayyān* su padre era un señor vascón, y ella había sido capturada muy joven en una incursión militar. Los azares de la esclavitud la habían llevado a Oriente, de donde regresó, dotada de una cultura árabe perfecta, a entretener al emir omeya de al-Andalus. Junto a otras dos compañeras -conocidas todas como las "Medinesas"- formaban una "sitara" u orquesta musical; y para ellas 'Abd al-Rahmān II hizo edificar un pabellón especial en el interior del alcázar. Así, Medina desempeñó un importante papel en la "orientalización" de nuestra Península durante la primera mitad del siglo IX (E. Lévi-Provençal, 1976, vol. IV, pág. 171 y n. 87 de la pág. 181).

¹³ Como ejemplo se puede citar la llegada de dos monjes franceses, a principios del 858, enviados desde su abadía con la misión de llevarse a su monasterio reliquias de San Vicente de Zaragoza, patrón de su cenobio, que se suponía que estaban depositadas en Valencia; pero en Barcelona, antes de llegar a su destino, se enteraron de que los restos del santo ya no estaban en la localidad levantina y debían desechar toda esperanza de encontrarlos. En cambio, podían llevarse a Francia reliquias de mártires mozárabes ejecutados en Córdoba hacía pocos años. En la capital omeya, tras dos meses de intensas gestiones y trabajos, estos monjes consiguieron reliquias de tres mártires, que habían sido ejecutados el 27 de julio del 852. A su regreso pasaron por Toledo, Alcalá de Henares, Zaragoza y Barcelona; y, ya en Francia, se encontraron a sus compañeros de claustro refugiados ante una invasión de los normandos (E. Lévi-Provençal, 1976, vol. IV, pág. 156 y n. 51; y, especialmente F. Simonet, 1967, pp. 477-479). Aunque sea en dirección contraria y por motivos no exactamente religiosos, conviene recordar el viaje que hizo Eulogio de Córdoba en busca de sus hermanos mercaderes: Fruto de su periplo por muchas iglesias y cenobios por los que pasó, llevó consigo a Córdoba muchos libros ya perdidos entre los mozárabes de al-Andalus, quienes pudieron disfrutarlos desde entonces gracias a él (F. Simonet, 1967, pp. 383-384).



Figura 9bis

Beato de Gerona,
fol. 157v.

Además de los medios citados sabemos de otros sistemas que podían servir de entrada a elementos de procedencia oriental, como es el caso de las embajadas diplomáticas⁽¹⁴⁾.

3. Elementos orientales en la iconografía peninsular

3.1. Estado de la cuestión

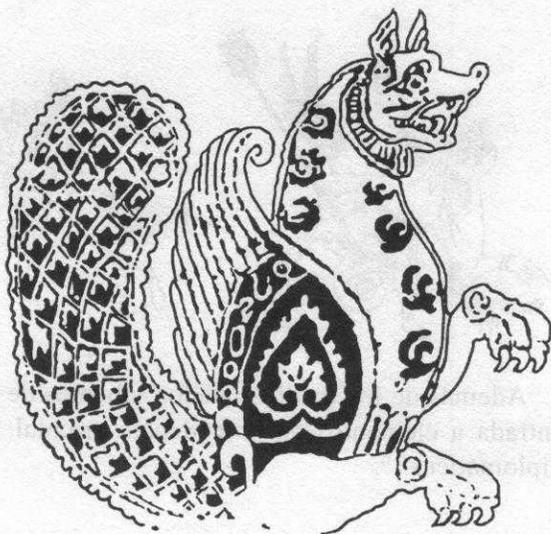
Está claro que el escaso espacio disponible me impide ser exhaustivo. En cuanto al origen de los motivos escogidos, éstos proceden en su mayoría de *Beatos* del siglo X, y de la *Biblia* de San Isidoro de León, del año 960 -entre otros-. Estoy convencido de que ofrecen suficientes elementos de juicio para demostrar mis opiniones.

Manuela Churruga, Gonzalo Menéndez-Pidal y André Grabar (M. CHURRUGA, 1939; A. GRABAR, 1953, pp. 312-319; G. MENÉNDEZ-PIDAL, 1958, pp. 24-35) -entre otros- ya indicaron la existencia de elementos orientales en los manuscritos altomedievales, caso de las tiaras persas, sasánidas -no coronas como las que siempre hemos conocido los europeos-, exhibidas en nuestros *Beatos* por personajes de diversa índole (los ancianos, sabios y justos; jinetes apocalípticos, etc.) (Figs. 1, 2 y 3). Para André Grabar, imágenes como las de los profetas de la *Biblia Hispalense* tienen un estilo profundamente islámico (Figs. 4 y 5). Opina que estas imágenes debieron ser imitadas de otras, presentes en *Biblias* ejecutadas por cristianos de otros países islamizados (armenios, sirios, coptos...). Para él, en los *Beatos* hay más influencias de origen persa-sasánida o de regiones en estrecho contacto con esa área, que en la

¹⁴ Los bizantinos, por ejemplo, tenían un soberbio conocimiento de los gustos de los soberanos con quienes procedían a intercambiar embajadas. Los emisarios de Constantinopla llevaban consigo regalos que solían crear sensación en la corte en la que eran entregados (C.E. Dubler, 1946, pp. 287 y ss., especialmente pp. 340-341 y 343-344).

Figura 10

Tela sasánida (detalle).
(Foto G. Menéndez-Pidal)



Biblia Hispalense. Como ejemplos señala las coronas complicadas (Fig. 6), los caftanes, los pantalones anudados a los tobillos, las filas de perlas (Fig. 7), la actitud frontal de los reyes representados, los tronos-diván (Figs. 8 y 18); símbolos, como el *simurg* del *Beato* de Gerona (Figs. 9 izqda. y 10). Indica que los elementos sasánidas, tales como los atuendos y arreos de los caballos que aparecen en las representaciones humanas ya citadas o en el jinete del *Beato* de Gerona (Figs. 7 y 11) se han debido tomar de manuscritos hechos en Siria o Mesopotamia entre los siglos VII y X. Estas regiones eran vecinas de Persia y estaban en contacto constante con su arte y con su iconografía tradicional. Dado que pertenecían a la órbita del Islam resultaban más fáciles para los cristianos de al-Andalus los contactos con sus correligionarios de esas áreas que con los de las situadas allende los Pirineos, a pesar de las distancias (A. GRABAR, 1953, pp. 312-315).

Los artistas mozárabes pudieron adoptar también motivos propios del arte musulmán local -especialmente de la decoración que, doctrinalmente, es inocua- incorporándolos a sus propios manuscritos (ÍBÍD., pág. 315). Más tarde, Grabar ha mostrado la transmisión de imágenes orientales no musulmanas, como es el caso de una, procedente de manuscritos religiosos judíos orientales, que llegó a los cristianos hispanos entre los siglos X y XIII, a través de Egipto (Figs. 12 y 13) (ÍBÍD., 1979, pp. 15-16); pero esto también pudo darse en fechas anteriores.

La *Biblia* de San Isidoro de León, finalizada en el año 960, fue escrita e iluminada por Florencio y Sancius en el monasterio de Valeránica (Burgos). En su ejecución participaron emigrantes de al-Andalus, como lo demuestran las anotaciones en árabe, que dejaron -entre otros- el presbítero Bogalebh.

En una de las escenas del *Antiguo Testamento* representadas en dicho códice -el final de la batalla de Gelboe- aparece un arquero a caballo con sus piernas en una curiosa postura. El motivo está tomado de un episodio cinegético, con seguridad de

Figura 11

Beato de Gerona,
Herodes, fol. 15v.



Werckmeister (O.K. WERCKMEISTER, 1965, pp. 948-950) opina que, para ilustrar estos sucesos del *Libro de los Reyes*, se tuvo delante -por un lado- una *Biblia* bizantina, pues sigue en estas miniaturas la misma estructura organizativa de texto e ilustraciones, y, por otro lado, el plato argénteo, iranio, decorado con la escena de caza (Íbíd., pp. 952-957).

El arquero representa a un grupo, puesto que el texto menciona a varios soldados armados con arco y la miniatura lleva una inscripción que reza “filisteos”, en plural. Entre los caídos aparecen el rey Saúl y su escudero, quitándose la vida, ambos, con

sus propias espadas. Los dos, lejos de ser considerados suicidas, son transformados, por nuestros artistas mozárabes, en mártires cristianos; mientras que el triunfal jinete oriental -la figura del atacante filisteo- se asocia a los musulmanes, enemigos del pueblo de Dios, concepto recogido en los escritos de los mozárabes procedentes de Córdoba y que habitaron esa ciudad en el siglo IX. Eulogio de Córdoba compara la conquista de los árabes del litoral cristiano

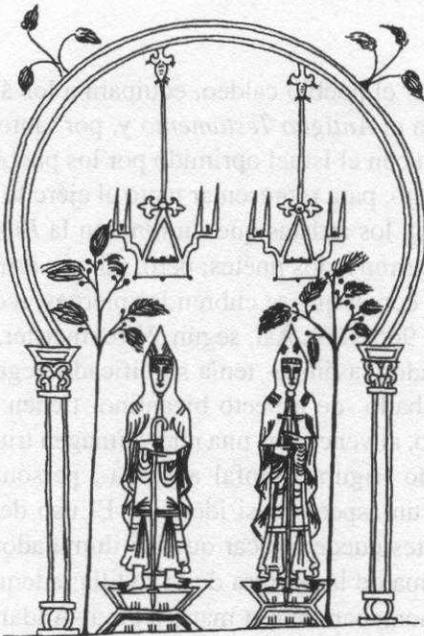


Figura 12

Beato de Gerona,
Los dos testigos (*Apoc.* XI, 3,6),
fol. 164r.

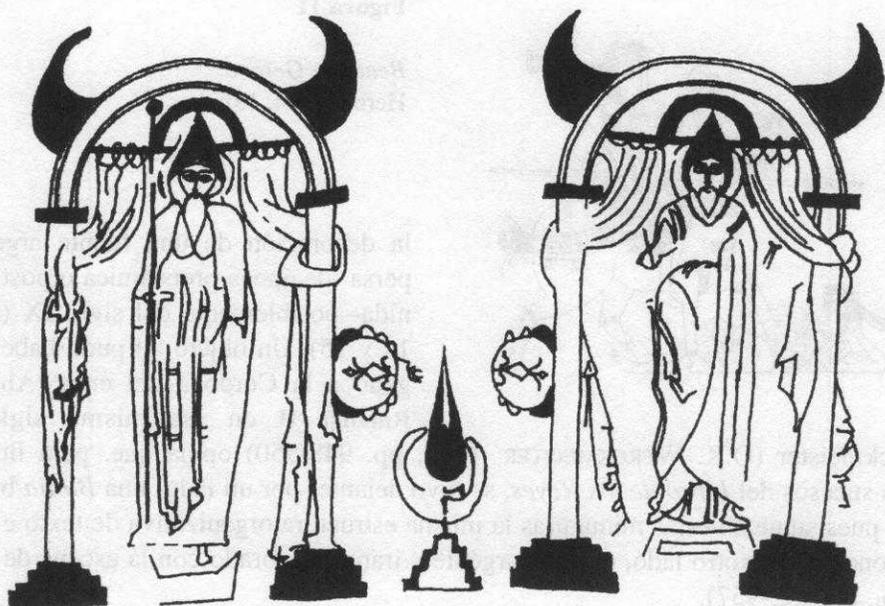


Figura 13

Obras de San Efreem (Homs, Bibl. Patr.).
Santos Efreem y Jacobo, fol. 10r. (Foto A. Grabar)

del Mediterráneo con la conquista de Israel por el pueblo caldeo, equipara a los árabes con el pueblo de jinetes paganos citado en el *Antiguo Testamento* y, por tanto, a los cristianos españoles oprimidos por el Islam con el Israel oprimido por los pueblos paganos (Íbíd., pp. 954-961). Sin embargo, luego, para representar tanto al ejército de Israel vencedor como a los filisteos (vencidos), los artistas que iluminaron la *Biblia* mozárabe de San Isidoro de León (Fig. 16) recurren a dos jinetes; pero, por sus armas (espada y escudo -ya no hay arco-) y atuendo con el que se cubren las piernas, recurren al modelo bizantino (Íbíd., pp. 950-952 y 965-966). Así, según Werckmeister, la imagen triunfal del arquero a caballo -el cazador sasánida- tenía significado negativo; mientras que los otros combatientes a caballo -de aspecto bizantino- tienen un valor simbólico ambivalente: Representan, uno, al vencedor -una nueva imagen triunfal-, personaje positivo, y, el otro, al vencido -figura triunfal anulada-, personaje negativo (Íbíd., pp. 965-966). Ambos tienen un aspecto casi idéntico. El uso de la misma postura de las piernas por los tres jinetes puede indicar que los iluminadores españoles no reconocían como oriental la forma de la postura de la rodilla; además, los hispanomusulmanes -por esa época- no montaban de esa manera en al-Andalus.

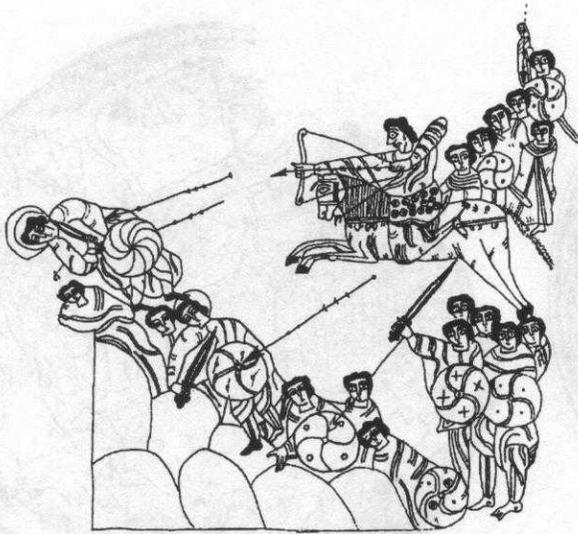


Figura 14

Biblia de San Isidoro de León
(año 960).
(León, Cat., Archiv. 2).
Muerte de Saúl y su escudero
en Gelboe (*Samuel*, I, 31, 1-6),
fol. 131v.

Parece que para los ilustradores sólo era un motivo artístico, cultural. La figura del caballero oriental, completa, sólo se adoptó en la imagen del arquero de la batalla de Gelboe: la Figura 14 se convierte en una alegoría del fenómeno de los martirios voluntarios mozárabes, un símbolo de la persecución llevada a cabo por los musulmanes cordobeses. La figura del arquero a caballo es para los miniaturistas cristianos una representación del enemigo islámico, una imagen negativa (ÍBÍD., pp. 957-961 y 966).

El *Simposio para el Estudio de los Códices del "Comentario al Apocalipsis" de Beato de Liébana*, publicado en 1980, supuso un importante avance en el conocimiento de los manuscritos conservados de esta obra de Beato de Liébana. En su mayoría, los trabajos allí presentados se orientan a fijar la genealogía de las copias usando sus ilustraciones. Así, Palol está convencido de que dichas miniaturas ostentan elementos formales y constitutivos, desde un punto de vista arqueológico, "que traducen influencias locales muy concretas que pueden ayudar a conocer el problema directo de los orígenes del prototipo" (P. PALOL, 1980, pág. 120). Pero considera que las que reflejan los *Beatos* son antiguas -paleocristianas o de época hispanovisigoda-. Se sirve de las representaciones arquitectónicas y del mobiliario litúrgico para llegar a esa conclusión (ÍBÍD., pp. 123-133). A pesar de todo, considera este autor que "la aportación árabe cordobesa debió de ser muy intensa", como es el caso de los vasos litúrgicos (ÍBÍD., pág. 133).

No obstante, en el mismo acontecimiento hubo quien se centró en las influencias islámicas sobre los *Beatos*, caso de Beckwith, quien señala, como fuentes de inspiración de los artistas que ilustraban manuscritos en monasterios de Castilla, León y la

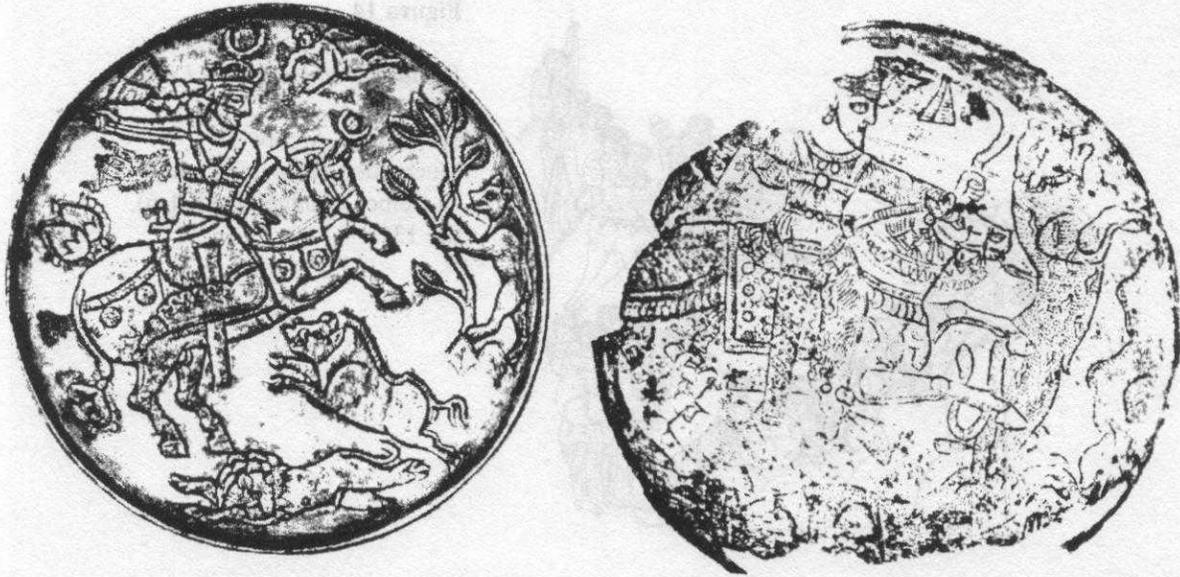


Figura 15

Fuentes tardosásánidas con escenas de caza.
(Foto O.K. Werckmeister)

Rioja, objetos de marfil, de metal, tejidos omeyas, fatimíes, sasánidas -incluso- (J.G. BECKWITH, 1980, pp. 58-60). Opina que la influencia islámica sobre la iconografía de los *Beatos* se intensifica tras la caída del Califato omeya de Córdoba, al advenimiento de los reinos de taifas (J.G. BECKWITH, 1980, pág. 63)¹⁵.

P.K. Klein, en el mismo *Simposio*, con el objeto de establecer un “*terminus post quem*” para fechar alguna redacción de los *Beatos* ha utilizado motivos orientales de filiación islámica. Según él, “desde finales del siglo IX se advierte una sensible influencia islámica en sectores del arte figurativo de la España cristiana, por ejemplo en la pintura mural asturiana” (P.K. KLEIN, 1980, pp. 97-98). Entre estos símbolos señala la postura que tienen ciertos personajes que aparecen sentados, postura comúnmente conocida como “turca”. En algunos *Beatos*, todos del siglo X en adelante, hay una escena que reúne una serie de elementos iconográficos de clara filiación irania y

¹⁵ Tenemos el caso de las redomas que, además de los ejemplares de vidrio y cerámica, los artistas figurativos cristianos, altomedievales, nos han legado otros. La eboraria ha sido una importante fuente de información sobre objetos (L. Torres Balbás, 1973, pp. 769-770, 778 y 780); y los tejidos orientales sirvieron de catálogo a los ilustradores de códices (M. Casamar, 1991, pág. 54).

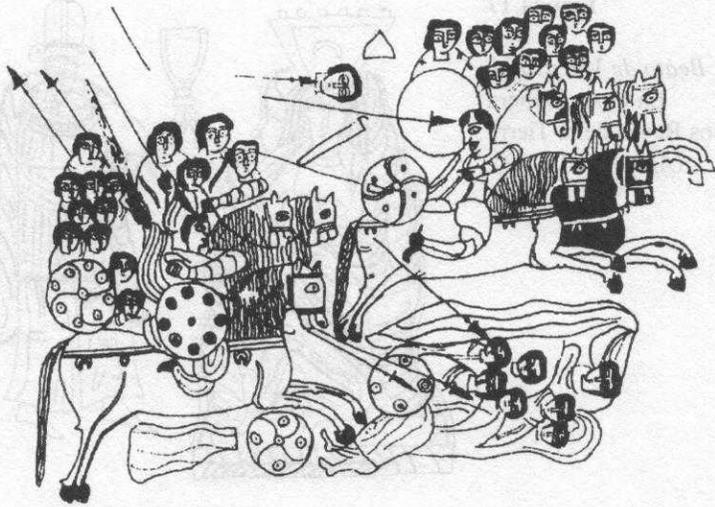


Figura 16

Biblia de San Isidoro de León.

Victoria de los israelíes sobre los filisteos en Carmelo (detalle), fol. 119r.

centro-asiática, y que llegó a al-Andalus a través de los abbasíes y de los fatimíes. Se trata de la Mujer y los Reyes de la Tierra (Fig. 17): El personaje central es una mujer, en actitud frontal, sentada con una pierna horizontal y la otra vertical, formando ambas un ángulo recto, sobre dos grandes cojines o uno solo doblado sobre sí mismo -“numruq”-, que están colocados sobre una plataforma -“sarir”- sostenida por cuatro patas (Fig. 18). Esta mujer, en el texto, es la personificación de la ciudad de Babilonia y se ha convertido, por obra de los miniaturistas, en un símbolo de Córdoba, del Islam, del califa o de los tres a un mismo tiempo. Los precedentes del motivo posiblemente están entre los pueblos turcos, y la postura se habría incorporado al repertorio islámico a lo largo del siglo IX, llegando a al-Andalus, desde el ámbito abbasí o desde el norte de África, a través de objetos de marfil producidos en cualquiera de ambas áreas. Como ya sabemos, en Córdoba hubo mucha influencia abbasí a partir de al-Hakam I y de ‘Abd al-Rahmān II, y, pronto, dicha influencia fue adoptada por los talleres locales (Fig. 19).

Hay otra modalidad de esta postura, “a la turca”, -del mismo origen aunque más antigua-. Consiste en que las dos piernas están dispuestas horizontalmente. También aparece en los manuscritos estudiados (Figs. 5, 5bis y 20), aunque todas las escenas en que es mostrada esta última modalidad carecen de sentido negativo. Las connotaciones negativas -y que se aplican en la mayoría de los casos a la primera modalidad de

Figura 17

Beato de Valcavado.
 La Gran Ramera
 y los Reyes de la Tierra
 (*Apoc. XVII, 1,3*),
 fol. 160v.



la postura- vienen determinadas, probablemente, porque a la representación de un personaje -en actitud frontal, en un trono- que es, intrínsecamente, una expresión de poder, se añaden otros elementos que, en su conjunto, serían exclusivos de la dignidad del califa cordobés, caso de la copa que sostiene la Mujer aquí citada. Este recipiente, conocido como “copa de los mundos” -en clara alusión a la expresión del poder del Califato- no tiene que ver con las vasijas -o redomas- que muestran personajes representados sobre marfiles andalusíes, en escenas de banquetes cortesanos, mostrando actitudes relajadas, sino más bien con las que -en esos mismos objetos- muestran individuos en actitud ceremonial, hierática, frontal, con el vaso en el eje central del cuerpo (Fig. 19). El motivo de “la copa de los mundos” está tomado de símbolos iraníes antiguos. Allí se denominaba “copa de la inmortalidad” o “copa de la salvación”. Este símbolo llegó al Islam procedente de los pueblos de las estepas centro-asiáticas. La forma en que aparece representado el recipiente -en sección transversal, mostrando su contenido- también se ha considerado de origen abbasí (M^a A. SEPÚLVEDA, 1979, pp. 142 y 149-151).

Esta imagen (Figs. 17 y 18) muestra dos personajes más: los Reyes de la Tierra. Motivo iconográfico que los musulmanes adoptaron de los persas. Éstos representaban así a los soberanos más importantes del mundo: rindiendo homenaje al monarca sasánida. Los omeyas sustituyen al rey persa por el califa (ÍBÍD., pág. 151).

Las derivaciones de esta iconografía en otras escenas de los *Beatos*, pero en sentido positivo, están relacionadas sólo con la postura “a la turca” que presenta ambas piernas horizontales. En unas ocasiones esto es motivado por la importancia del personaje tratado, caso de la Mujer y el Dragón (Fig. 21). En otras ocasiones son copias



Figura 18

Beato de Maio
(mediados del siglo X).
(Nueva York, Pierpon Morgan
Lib., Ms. M 644).
La Gran Ramera
y los Reyes de la Tierra,
fol. 194v.

directas de motivos iconográficos semejantes, como ocurre con los músicos que aparecen en grandes Teofanías (Fig. 20)... Pero en todos estos últimos casos, sea cual sea la postura, los miniaturistas siempre nos dejan entrever que ésta en sí carece de connotaciones negativas (Ibíd., pp. 139-149 y 153; T. PÉREZ, 1994, pp. 38-43 y 48-54).

3.2. Otros elementos orientales en la iconografía medieval peninsular

Los motivos hasta aquí tratados son suficientemente explícitos al respecto pero no son novedosos. Me he limitado a citarlos y en algún caso actualizarlos. A partir de este punto son totalmente nuevos o estaban sin publicar.

En las Figs. 6 y 22, además de los elementos orientales ya indicados, salta a primera vista la gran fuente que destaca en medio de la mesa. Está rodeada por numerosos comensales que no hacen uso de ningún cubierto. Esta escena recuerda vivamente al guiso conocido como alcuzcuz, compuesto por bolas de sémola cocinadas al vapor, y que aún se degusta en el norte de África de la misma manera que en nuestra miniatura: con los dedos¹⁶. También en estas ilustraciones del siglo X, encontramos a un sirviente o copero que sostiene en las manos unas panzudas redomas, una de las cuales alcanza al soberano.

¹⁶ Véase lo que dice al respecto Lévi-Provençal, sobre este plato y la forma de comerlo, aunque él, a pesar de lo que muestran estas miniaturas del siglo X, afirma que no se adoptó en al-Andalus nada más que a partir del reino nazarí y que no lo conocieron ni la España califal ni la de los reinos de taifas (E. Lévi-Provençal, 1973, pág. 274).



Figura 19

Arqueta de Leyre (año 1005) (Pamplona, Museo de Navarra)
El califa Hišām II, rodeado de sirvientes (detalle)

Figura 20

Beato de Maio.
Adoración al Cordero en Sión (detalle)
fol. 174v.



Se considera a las redomas -que podían ser de vidrio o de cerámica- objetos importados de Oriente, por lo general de Iraq (L. TORRES BALBÁS, 1973, pp. 769-770 y 778-780).

Otro caso diferente es el de una miniatura, a doble página -ocupa los folios 36v y 37r- del ejemplar del Museo Diocesano de Gerona, fechado en el año 975, y que fue hecho en Tábara (Fig. 23)¹⁷. En esa miniatura aparecen varios personajes: uno de ellos está entronizado -en Majestad- y simboliza a Cristo, recibiendo la sumisión de un segundo sujeto -San Juan-. Detrás del personaje sedente hay un ángel que presta “protección” al primero. Para ello se vale de un arma, extraña, que empuña en su diestra: una lanza de dos puntas.

Encima del peculiar personaje angélico, y ligada al objeto, hay una frase explicativa, muy interesante, que reza así: “*Gladius ex utra(q)ue parte acutus*”.

En el resto de los *Beatos*, de cualquiera de las “familias” que ilustran esto, el único objeto que puede ser entendido como arma de doble filo es la lengua que ostenta el personaje central (Fig. 24). De hecho, cuando se pone esta frase en otros códices, es en relación con ese órgano bucal.



Figura 21

Beato de Valcavado. Mujer vestida del Sol
(detalle) (*Apoc.* XII, 1-18) fol. 130v.

¹⁷ Esta miniatura ya fue objeto de una comunicación mía -aún no publicada- en unas Jornadas del Instituto Hispanoárabe de Cultura celebradas en mayo de 1983. Ha sido citada en varias ocasiones (A. Soler, 1990, pág. 174) y aquí ofrezco un resumen. Espero que pueda ser publicada por fin, pronto.

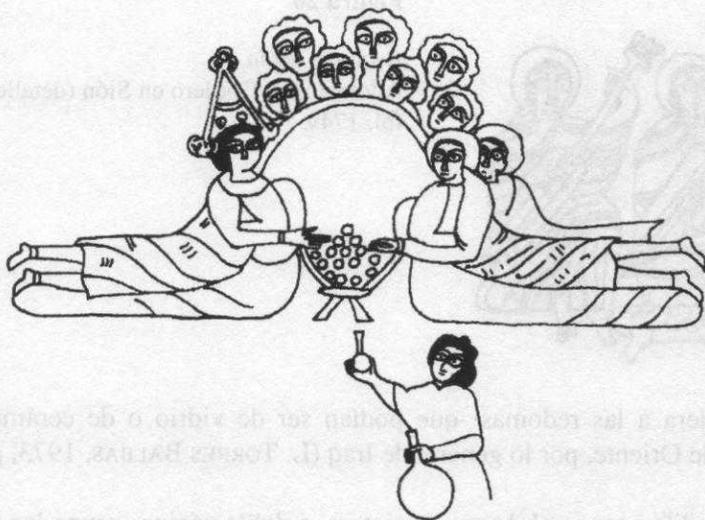


Figura 22

Beato de Maio.

Festín de Baltasar (detalle) (*Daniel*, 5), fol. 255v.

La única lanza de ese tipo que he logrado encontrar es la propia y nacional de una nación -Daylam-. Sus gentes, mayoritariamente síes, tuvieron que emigrar durante los siglos X y XI ganándose la vida como mercenarios, que luchaban a pie en los ejércitos de varios regímenes musulmanes del siglo X y posteriores (C.E. BOSWORTH, 1967, pp. 92-96).

Ellos llamaban a su lanza "zurpin", y se caracterizaba por estar dotada de dos puntas, una en cada extremo, de igual tamaño, posiblemente de bordes afilados (Fig. 25).

Ya desde principios del siglo X había destacamentos de daylamíes en la guardia de elite del califa abbasí y unos jefes militares daylamíes -los buyíes- se hicieron con el control del poder durante ciento diez años, permitiendo una amplia autonomía entre las diversas regiones del Califato de Bagdad. Todas las provincias eran iguales y la capital era, únicamente, su principal depósito de mercaderías. En cuanto al califa lo mantuvieron en su puesto, pero su labor se vio reducida a la aplicación de las leyes y a dirigir la vida religiosa de la comunidad. Los buyíes se reservaron todos los poderes seculares⁽¹⁸⁾.

¹⁸ M.A. Shaban, 1980, pp. 131-181. Sobre los daylamíes en general: V. Minorsky, 1965; C.E. Bosworth, 1967, pp. 92-96. Sobre la "zurpin": D. Nicolle, 1976, pág. 113.

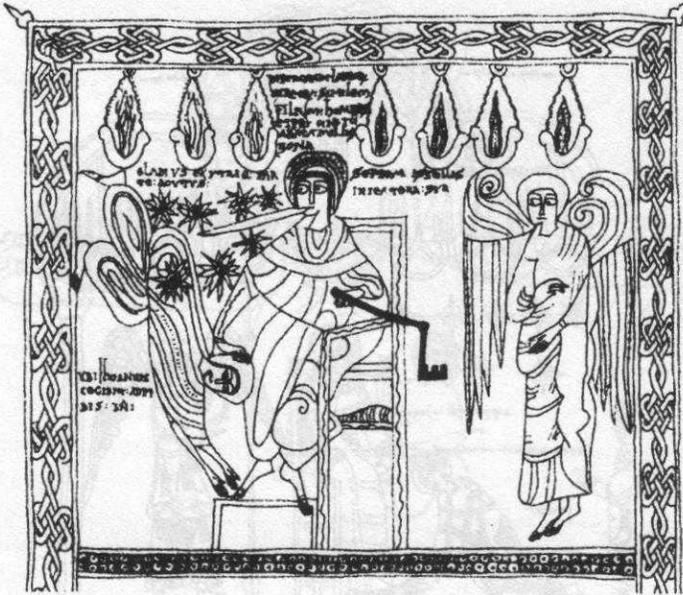


Figura 24

Beato de Valcavado.
Visión de Cristo resucitado, fol. 20v.

Córdoba, y por aquel entonces en su apogeo, y la abbasí que tantos apuros estaba pasando, la arqueta habría pasado a manos del Califa de al-Andalus rápidamente⁽²⁰⁾. Este soberano -quizá 'Abd al-Rahmān III (912-961)- se deleitaría viendo a su rival abbasí -hasta entonces gobernante único y revestido de todos sus poderes- representado tutelado por un general daylamí con su arma nacional.

²⁰ Seguramente habría llegado a manos del soberano cordobés como consecuencia de algún intercambio de embajadas diplomáticas entre Córdoba y Bagdad; intercambio del que no tenemos noticia, cosa que ha debido ocurrir muchas veces (Ph. Senac, 1985). El único vestigio que nos habría legado el paso del tiempo sería este motivo folclórico de índole propagandística. En cuanto a la hipótesis de que el miniaturista hubiese adoptado el motivo de un personaje vivo, de un mercenario daylamí que hubiera servido en la corte cordobesa, aunque no me parece descabellada, creo que es difícil. Había centros de reclutamiento de mercenarios más cercanos a Córdoba (aunque haya habido algunos negros del Sudán). Además, los daylamíes eran síes: los primeros contingentes de mercenarios no sunníes que entran en Córdoba lo hacen a partir del 974 (E. García, 1967, pp. 209-212 y 228-232). Los daylamíes tenían sus centros de contratación entre los regímenes síes más próximos a su país de origen, caso de los gaznavíes (C.E. Bosworth, 1963, pág. 111) y de los fatimíes de al-Qahira (S. Lane-Poole, 1902, pág. 146). Los daylamíes, además, eran tropas de a pie, y la inmensa mayoría de las tropas mercenarias de al-Andalus eran jinetes, lo que supone un impedimento más a su presencia física en los ejércitos omeyas andalusíes (P. Chalmeta, 1988, pp. 531-532).



Figura 25

Copa (detalle decorativo).
Azerbaiján, 1220 aprox.
(según D. Nicolle)

Antes del 975 la arqueta habría sido entregada como presente a cualquier embajada del soberano de León y el soberano cristiano, a su vez, la habría donado a algún monasterio, como Tábara. Los artistas de su *scriptorium* se habrían impresionado de tal manera con el objeto y sus imágenes, que no debieron dudar en dar a Cristo la imagen del Califa de Bagdad, desprovisto ahora de su “lengua de doble filo” pero “escoltado” por un aguerrido lancero daylamí.

Citemos otro caso. Entre las ilustraciones del texto del *Libro de Daniel*, incluido en algunos ejemplares del *Comentario* de Beato, resulta curiosa -a pesar del lenguaje críptico de las imágenes utilizadas- la representación que todos los miniaturistas hacen de la ciudad de Susa. Desde el Bajo Imperio Romano las ciudades se representan, gráficamente, mediante una muralla torreada, que ostenta en medio una puerta flanqueada por torres⁽²¹⁾. Aquí, básicamente, encontramos lo mismo; pero con una diferencia. En lo alto de esta puerta hay una terraza o azotea desde donde un personaje -Daniel- mira la lucha que sostienen un cordero y otro cuadrúpedo con varios cuernos (Figs. 26 y 27).

Ante esta imagen me vienen a la memoria las características de la puerta más importante del alcázar cordobés y sus dependencias: la Báb al-Sudda, que daba acceso a la residencia de los gobernantes en la capital y, a la vez, comprendía un conjunto de anexos, que eran el núcleo de la corte y de la administración del Estado hispanomusulmán. Sobre esta puerta había una azotea (*al-zath*) “sin rival en el mundo”.

²¹ La importancia simbólica, ceremonial e, incluso, mágica, de las puertas es objeto de un trabajo que espero publicar pronto. En el Imperio Romano, a partir de un determinado momento, para representar gráficamente a las ciudades se recurre a un símbolo: una muralla con una puerta flanqueada por dos torres. Este “tipo homologado” es común a ambas partes del Imperio hasta el siglo V, momento en que surgen diferencias entre los modelos propios del área de influencia del Imperio Bizantino y los del ámbito en que surgieron los Estados cristianos europeos, occidentales, altomedievales (I. Ehrensperger-Katz, 1969, pp. 1-27; E.B. Smith, 1956, pp. 11-12).

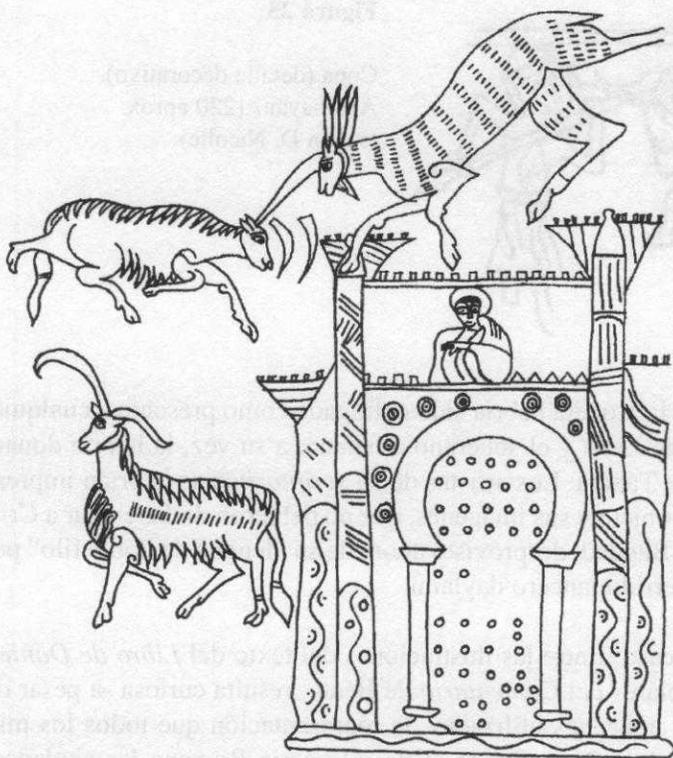


Figura 26

Beato de Valcavado.

Visión del Cordero y del Macho cabrío (detalle), (*Daniel*, 8, 1-4), fol. 211v.

Allí, el soberano recibía a toda clase de gentes, allí se asomaba para ver, empicotadas, las cabezas-trofeos de los rebeldes y jefes cristianos vencidos o capturados (IBN HAYYĀN, 1981, pp. 51, 65, 76, 284 y 339-340), para ver la crucifixión y ejecución de sublevados (ÍBID., pp. 54, 158-160, 166, 327 y 333-335). Desde allí observaba las decapitaciones de los insurrectos y disidentes, prisioneros (ÍBID., pp. 182 y 205). Tenemos constancia, además, de que, cuando salía el soberano, acompañando al ejército en campaña, dejaba en los aposentos que había en dicha azotea de la *al-Sudda* -como representante suyo- a uno de sus herederos, acompañado por dos visires, entre ellos el *zalmedina* (Íbíd., 1981, pp. 165, 186 y 251; IBN HAZM, 1983, pp. 298-299)⁽²²⁾.

²² Sobre la importancia de la *Bāb al-Sudda* ver también L. Torres Balbás, 1952, pp. 165-167; J.E. Guraieb, 1959, pp. 340-341; E. Lévi-Provençal, 1973, tomo V, pp. 592 (sobre la *Bāb al-Sudda*) y 593-594 (sobre su azotea).

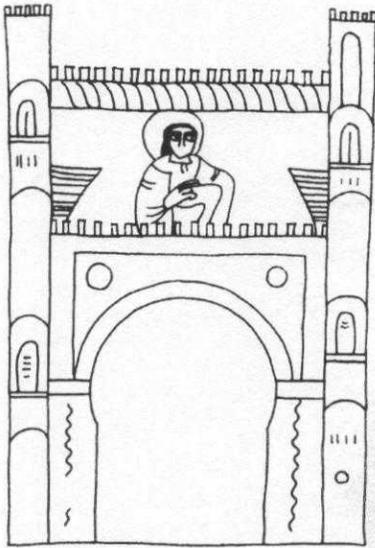


Figura 27

Beato de Maio.
Visión del Cordero
y del Macho cabrío (detalle),
fol. 266r.

Fuera del ámbito de los *Beatos* he encontrado entre las iniciales con figuras humanas y animales que hay en la *Exposición de los Salmos*, códice del siglo XI que se conserva en la Real Academia de la Historia,

un personaje que, con una lanza, apunta a una liebre en plena carrera. De la boca del raudo animal, sale un complicado entrelazo rematado por el enorme capullo de una flor (Fig. 28).

Dejando aparte al cazador, de aspecto plenamente oriental, examinaremos el herbívoro y el remate floral. El paralelo más cercano que he encontrado está en un jarro con decoración de verde y manganeso, de Medina Elvira (Fig. 29). Su ornamentación se compone, entre otros elementos, de unos conejos pasantes. Sus prototipos están en piezas de cerámica china, imitadas en los centros de producción alfarera del Próximo Oriente.

En la mitología taoísta el conejo es un símbolo de longevidad. A veces, se le representa llevando en la boca la planta con la que se elabora el elixir de la inmortalidad. La presencia de objetos cerámicos ornamentados con este herbívoro es prueba de la existencia de relaciones comerciales con el Extremo Oriente. De China y regiones limítrofes llegaban, al Golfo Pérsico y al Mar Rojo, grandes cantidades de productos manufacturados. La cerámica y la seda eran los más apreciados, y sus adornos proporcionaban una fuente de inspiración a los artistas islámicos. Algunos de esos objetos, o sus imitaciones, viajarían hacia los mercados del Mediterráneo central y occidental (F. VALDÉS, 1995b, pp. 242-243; J. ZOZAYA, s/a, pág. 111).

Muchos de los manuscritos medievales presentan multitud de signos y símbolos. Podemos intuir el significado de algunos, pero se nos escapa por completo el de muchos de ellos. En el *Beato* de Gerona podemos encontrar, entre otros, a un águila

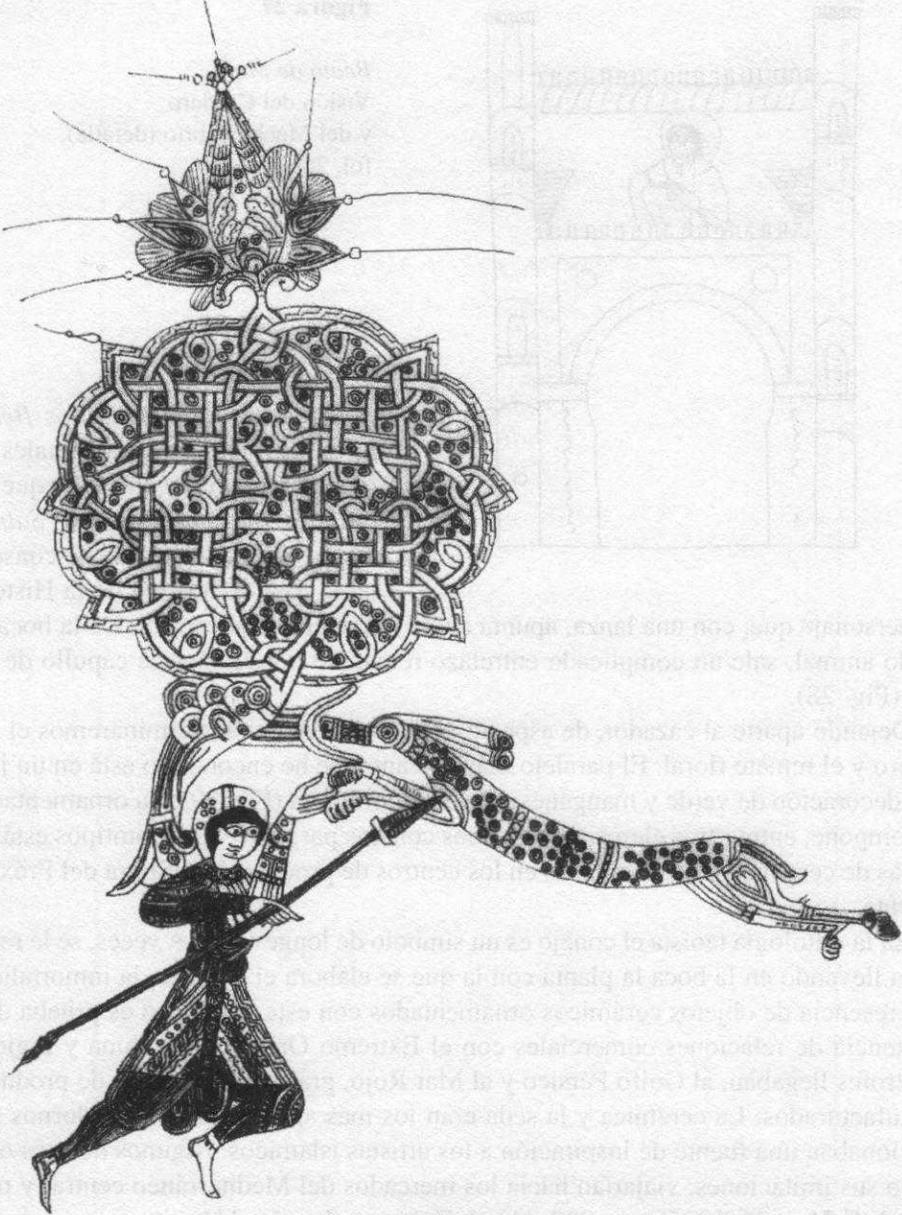


Figura 28

Exposición de los Salmos (inicial) (siglo XI)
(Madrid, R. Acad. Hist.), fol. 15v.

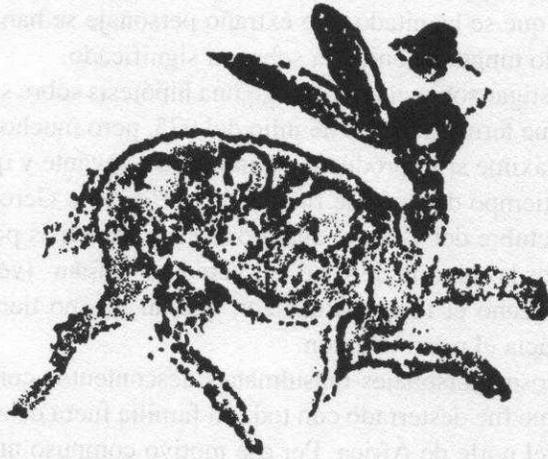


Figura 29

Jarro de las liebres (detalle) (año 950-1050)
(Granada, Museo Arq. y Etnol.)

abatiéndose sobre una gacela (Fig. 9). Éste es -desde el 1 de mayo del 934- el emblema de las banderas del Califato omeya cordobés (J.A. MILLÁN, 1987, pp. 17-19). En este códice hallamos este signo califal cara a cara -pero no en combate- con un extraño ser que presenta un árbol en medio de su cuerpo: El "*simurg*" (o *coreus*), animal símbolo de tres elementos que era, a la vez, emblema (*farr*) de la dinastía persa, sasánida, y que estaba ligado al árbol de la vida (G. MENÉNDEZ, 1958, pp. 31-33; C.V. TREVER, 1964, pp. 163 y ss.). Acompaña a ambas figuras un epígrafe: "*Coreus et Aquila in venatione*".

Para unos autores, ambos símbolos son ejemplos de iconografía secular; para otros, son temas de índole celeste, paradisiaca, por aparecer en objetos lujosos que han servido de relicarios cristianos (J. WILLIAMS, 1994a, pp. 155-156). Nadie ha dado la razón de por qué se les ha representado aquí juntos. Aunque tienen en común ser, ambos, signos aéreos, y son -para los monjes cristianos- insignias de dos dinastías orientales. Ahí puede estar la razón por la que el epígrafe les relaciona frente a la gacela, símbolo andalusí que pudo parecer a los cristianos emblema de las víctimas. Para el ilustrador del códice son un ejemplo de las bestias apocalípticas anunciadas por el Profeta, y parecen estar, de alguna manera, emparentadas.

En este mismo manuscrito hay dos enigmáticos personajes que ahora voy a tratar de analizar (Fig. 9bis). Éstos, al contrario que la ilustración precedente, carecen de epígrafe explicativo y se dan la espalda. El primero es un jinete con una ostensible

goroba. Empuña una lanza y su montura en lugar de cabeza ostenta una mano. En todas las ocasiones que se ha citado este extraño personaje se han limitado a describirlo y no se ha dado ninguna conjetura sobre su significado.

Después de investigar sobre el tema, tengo una hipótesis sobre su significado. Este códice es leonés y fue terminado el 6 de julio del 975, pero muchos manuscritos presentan adiciones, máxime si se producía algún hecho relevante y que tuviera que ver con su texto. Poco tiempo después de finalizado el *Beato* de Gerona falleció el califa cordobés (1 de octubre del 976), lo que dio lugar a una crisis política del régimen omeya, motivada por la minoría de edad del heredero -Hišām- (ver nota 3). De todo ello supo sacar provecho el futuro Almanzor, que, al mismo tiempo, mantuvo una feroz agresividad hacia el reino de León.

Entre los numerosos personajes musulmanes descontentos con Almanzor estaba *Ibrāhīm ben Idrīs*, que fue desterrado con toda su familia fuera de al-Andalus y de los dominios omeyas del norte de África. Por ese motivo compuso un largo poema -del que aquí reseño alguno fragmentos-, poema que debió ser bastante popular en la época y que, creo, tiene relación con la ilustración que aquí tratamos:

“¡El destierro, he aquí siempre mi triste suerte!... ¡Qué, existe todavía la familia de Omeya y sin embargo *un jorobado gobierna este vasto imperio!* ¡He ahí soldados que marchan alrededor de un palanquín, en donde va un mono rojo!... Hijos de Omeya, vosotros que brillabais antes como estellas en medio de la noche, ¿cómo es que ahora ya no se os ve? Antes erais leones, pero habéis dejado de serlo y he ahí por qué ese zorro se ha hecho amo del poder”.

(R.P. DOZY, 1982, pp. 166-167 y nn. 1 y 2; E. LÉVI-PROVENÇAL, 1976, pp. 414 y 450, n. 49).

Algún viajero procedente de los territorios musulmanes o, más probablemente aún, un miembro -beréber o rebelde cristiano- de las tropas de ocupación, dejadas por Almanzor en territorio leonés, debió ser la fuente que informó del poema o coplilla satírica al ilustrador del manuscrito.

Aunque es un dato muy pequeño considero que es lo suficientemente relevante como para ser el origen del componente de la ilustración que estoy tratando.

El segundo personaje recuerda a una deidad acuática, de carácter helenístico y pagano. Está basado en una ilustración carolingia (J. WILLIAMS, 1994b, pág. 58) y ostenta diversos atributos, entre los cuales destaca un pez, que tiene todo el aspecto de ser un salmón. Este animal podría indicar que se trata de un dios fluvial, quizá el de alguno de los ríos que discurren por el solar de los reinos cristianos del norte peninsular, pues es más propio ese pescado de los ríos de la zona septentrional de la Península que de los del sur. Parece que con esta representación de una deidad pagana, el ilustrador del códice quería simbolizar a los caballeros leoneses y gallegos que

no sentían empacho en seguir a las huestes del amirí mientras éste destruía los santuarios más venerados del reino leonés. Para el monje artista serían equiparables a los renegados, a los apóstatas⁽²³⁾.

4. Conclusiones

En su mayoría se pueden deducir fácilmente de los elementos expuestos, pero conviene subrayar la adopción por parte de nuestros artistas cristianos de objetos o elementos de procedencia hispanomusulmana, por motivos simbólicos y antiislámicos. Como consecuencia, son evidentes las influencias islámicas, orientales y peninsulares.

Hay que resaltar el intenso contenido propagandístico de manuscritos tales como la *Biblia* de León y los *Beatos*.

Hasta la llegada del Románico, en pleno siglo XI, y de las influencias transpirenaicas, que seguían la ruta jacobea, se detectan influencias orientales en nuestras *Biblias*. Las ilustraciones se ven afectadas por las sasánidas tardías y del Próximo Oriente. En lo que concierne a los *Beatos* se consignan influencias orientales, sasánidas tardías -centro-asiáticas incluso- e islámicas. Las de origen hispanomusulmán tienen un sentido marcadamente negativo, mientras que las iraníes pueden resultar tanto positivas como negativas. En otros manuscritos religiosos cristianos se han detectado, incluso, elementos de carácter decorativo de origen chino.

²³ La intervención del dictador cordobés en el reino de León, entre el 984 y el 997, consistió, al principio, en apoyar militarmente a un candidato al trono de dicho reino, Vermudo II; en dejar un ejército de ocupación tras la entronización de éste; y, cuando dicho monarca reacciona, en usar, contra él, a los nobles leoneses y gallegos, descontentos de su nuevo rey (B. Caunedo, 1988, pp. 198, 200-201, 202-203 y 206-207). Por otra parte, no resulta descabellado que se desacreditase, simbolizándolos como paganos, a los aliados leoneses y gallegos de Almanzor, puesto que en esas comarcas se habían registrado prácticas de ese tipo en el reinado de Ramiro I (842-850) (C. de Ayala, 1988, pág. 79).

Bibliografía

- V.-A. ÁLVAREZ PALENZUELA (1988): "España cristiana", en *Historia General de España y América*, vol. III, Ediciones Rialp, Madrid.
- C. DE AYALA MARTÍNEZ (1988): "El apogeo del Emirato omeya (822-866)", en *Historia General de España y América*, vol. III, Ediciones Rialp, Madrid, pp. 39-97.
- D. AYALON (1975): "Preliminary remarks on the *mamluk* military institution in Islam", en *War, technology and society and the Middle East*, editado por V.J. PARRY y M.E. YAPP, Oxford University Press, London, pp. 44-58.
- A. BARBERO DE AGUILERA y M. VIGIL (1978): *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Ed. Crítica, Barcelona.
- J.G. BECKWITH (1980): "Islamic influences on Beatus Apocalypse manuscripts", en *Actas del Simposio para el Estudio de los códices del "Comentario al Apocalipsis" de Beato de Liébana*, Madrid, vol. II, pp. 57-63.
- J.M. BLÁZQUEZ (1975): "La sociedad y la economía en la Hispania romana", en *Ciclos y Temas de la Historia de España: La Romanización*, vol. II, Ed. Istmo, col. Fundamentos 43, Madrid.
- C.E. BOSWORTH (1963): *The Ghaznavids*, Edinburgh.
- C.E. BOSWORTH (1967): *The Islamic Dynasties*, Edinburgh.
- C.E. BOWWORTH (1975): "Recruitment, muster and review in medieval Islamic armies", en *War, technology and society and the Middle East*, editado por V.J. PARRY y M.E. YAPP, Oxford University Press, London, pp. 59-77.
- M. CASAMAR y J. ZOZAYA (1991): "Apuntes sobre la yuba funeraria de la Colegiata de Oña (Burgos)", *Boletín de Arqueología Medieval* 5, Madrid, pp. 39-60.
- B. CAUNEDO DEL POTRO (1988): "La ofensiva de Almanzor (978-1002)", en *Historia General de España y América*, vol. III, Ediciones Rialp, Madrid, pp. 187-215.
- P. CHALMETA GENDRÓN (1998): "España musulmana", en *Historia General de España y América*, vol. III, Ediciones Rialp, Madrid, pp. 459-544.
- M. CHURRUCA (1939): *Influjos orientales en los temas iconográficos de la miniatura española, siglos X al XII*, Espasa-Calpe, Madrid.

- R.P. DOZY (1982): *Historia de los Musulmanes de España*, vol. III, Ediciones Turner, Madrid.
- C.E. DUBLER (1946): "Sobre la crónica arábigo-bizantina de 741 y la influencia bizantina en la Península Ibérica", *Al-Andalus* 11, 2, pp. 283-349.
- I. EHRENSPERGER-KATZ (1969): "Les représentations des villes fortifiées dans l'art paléochrétien et leurs dérivées byzantines", *Cahiers Archéologiques* 19, pp. 1-27.
- F.J. FERNÁNDEZ CONDE (1985): "La herejía en España", en: MITRE, FERNÁNDEZ, MOXÓ y GRANDA: *Las herejías medievales*, en *Cuadernos Historia* 16 n° 66, Madrid, pp. 9-18.
- E. GARCÍA GÓMEZ (1967): *Anales palatinos del Califa de Córdoba al-Hakam II, por 'Isà Ibn Aḥmad al-Rāzī (360-364 h./971-975 J.C.)*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid.
- A. GRABAR (1953): "Eléments sasanides et islamiques dans les enluminures des manuscrits espagnols du Haut Moyen Age", en *Arte del Primo Milenio*, Turín, pp. 312-319.
- A. GRABAR (1979): "Les illustrations des *Beatus mozárabes* et les miniatures Orientales chrétiennes et juives", *Cahiers Archéologiques* n° 28, Picard, pp. 7-16.
- J.E. GURAIEB (1959): "Al-Muqtabis de Ibn Ḥayyān", *Cuadernos de Historia de España* 29-30, Buenos Aires.
- IBN ḤAYYĀN (1981): *Crónica del Califa 'Abdarrāḥmān III an-Nasir entre los años 912 y 942 (Al Muqtabis V)*, trad. española por M^a J. Viguera y F. Corriente, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Zaragoza.
- IBN ḤAZM (1983): *El collar de la paloma*, Alianza Editorial, col. El Libro de Bolsillo n° 351, Madrid.
- P.K. KLEIN (1980): "La tradición pictórica de los *Beatos*", en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del "Comentario al Apocalipsis" de Beato de Liébana*, Joyas Bibliográficas, Grupo de Estudios Beato de Liébana, vol. II, Madrid, pp. 83-106.
- S. LANE-POOLE (1902): *The Story of Cairo*, London.
- E. LÉVI-PROVENÇAL (1976): "España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 d. de C.)", en *Historia de España dirigida por R. Menéndez Pidal*, vol. IV, 4ª ed., Espasa Calpe, Madrid.
- E. LÉVI-PROVENÇAL (1973): "España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 d. de C.): Instituciones y vida social e intelectual", en *Historia de España dirigida por R. Menéndez Pidal*, vol. V, 3ª ed., Espasa Calpe, Madrid.

- G. MENÉNDEZ-PIDAL (1958): *Sobre miniatura española en la Alta Edad Media. Corrientes culturales que revela*, Espasa Calpe, Madrid.
- R. MENÉNDEZ-PIDAL (1969): *La España del Cid*, vol. I, Espasa Calpe, Madrid.
- J.A. MILLÁN CRESPO (1987): "Estandartes medievales hispanos a través de las fuentes iconográficas y escritas", en *II Congreso de Arqueología Medieval Española*, vol. III, Madrid, pp. 13-21.
- V. MINORSKY (1965): "Daylam", en *Encyclopedie de l'Islam*, 2ª ed., tomo II, Leyden-Paris, pp. 195-200.
- D. NICOLLE (1976): "Early medieval Islamic arms and armour", *Gladius* 12, Jarandilla (Cáceres).
- J. ORLANDÍS (1973): "El reino visigodo (siglos VI y VII)", en *Historia económica y social de España*, dirigida por V. Vázquez de Parga, vol. I, Confederación Española de Cajas de Ahorros, Madrid, pp. 453-598.
- P. PALOL (1980): "Precedentes hispánicos e influencias orientales y africanas en la decoración e ilustración de los *Beatos*", en *Actas del Simposio para el Estudio de los códices del "Comentario al Apocalipsis" de Beato de Liébana*, Joyas Bibliográficas, Grupo de Estudios Beato de Liébana, vol. II, Madrid, pp. 117-133.
- T. PÉREZ HIGUERA (1994): *Objetos e imágenes de al-Andalus*, Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe y Lunewerg Editores, Madrid.
- J. PÉREZ DE URBEL (1971): "España cristiana. Comienzo de la Reconquista (711-1038)", en *Historia de España dirigida por Ramón Menéndez-Pidal*, vol. VI, Espasa-Calpe, Madrid.
- AL-RĀZĪ (1967): *Anales palatinos del Califa de Córdoba al-Ḥakam II, por 'Isā Ibn Aḥmad al-Rāzī (360-364 h./971-975 J.C.)*, trad. por E. García Gómez, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid.
- M.J. RECUERO ASTRAY (1996): *Orígenes de la Reconquista en el Occidente peninsular*, Universidade da Coruña, Servicio de Publicacións, Betanzos.
- C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ MENDUIÑA (1976): *Una ciudad de la España cristiana hace mil años*, Ed. Rialp, 6ª ed., Madrid.
- Ph. SENAC (1985): "Contribution à l'étude des relations entre l'Espagne musulmane et l'Europe au X siècle: le regne de 'Abd al-Raḥmān III (912-961)", *Studia Islamica* 61, pp. 45-55.

- M^a A. SEPÚLVEDA GONZÁLEZ (1979): "Una iconografía abbasí en las miniaturas de los *Beatos mozárabes*", en *Ponencias y Comunicaciones presentadas al I Congreso Internacional de Estudios Mozárabes, Toledo, 1975*, tomo "Arte y Cultura Mozárabe", Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes de San Eugenio, Toledo, pp. 139-153.
- M.A. SHABAN (1980): *Historia del Islam (750-1055 d. J.C.)*, tomo II, Ed. Guadarrama, Barcelona.
- F. SIMONET (1967): *Historia de los mozárabes de España*, Oriental Press, Amsterdam.
- E.B. SMITH (1956): *The Architectural Symbolism of Imperial Rome and Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton.
- A. SOLER DEL CAMPO (1990): "El armamento en época omeya", en *Madrid del siglo IX al XI*, Comunidad de Madrid, Consejería de Cultura, Madrid, pp. 171-187.
- H. STIERLIN (1983): *Los Beatos de Liébana y el arte mozárabe*, Editora Nacional, trad. de "Le Livre de Feu", Madrid.
- L. SUÁREZ FERNÁNDEZ (1988): "Un proyecto fallido de monarquía islámica en España", en *Historia General de España y América*, vol. III, Ediciones Rialp, Madrid, pp. xi-xxxiii.
- L. TORRES BALBÁS (1952): "Bâb al-Sudda y las zudas de la España oriental", *Al-Andalus* 17, 1, pp. 165-175.
- L. TORRES BALBÁS (1973): "España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 d. de C.): Arte Califal", en *Historia de España dirigida por R. Menéndez-Pidal*, tomo V, Madrid.
- M. TORRES LÓPEZ (1976): "Instituciones económicas, sociales y político-administrativas de la Península Hispánica durante los siglos V, VI y VII", en *Historia de España dirigida por R. Menéndez-Pidal*, 3^a ed., tomo III, Espasa-Calpe, Madrid, pp. 143-380.
- C.V. TREVER (1964): "Tête de Senmurv en argent des Collections de l'Ermitage", *Iranica Antiqua* 4, pp. 162-170.
- Vv.Aa. (1995): "Arte islámico en Granada", en *Propuesta para un Museo de la Alhambra*, Palacio de Carlos V, La Alhambra, Granada.
- F. VALDÉS FERNÁNDEZ (1995a): "Datos sobre el comercio peninsular durante las primeras taifas: El reino de Badajoz", en *V Semana de Estudios Medievales, Nájera, 1 al 5 de Agosto de 1994*, Gobierno de la Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, pp. 167-174.

- F. VALDÉS FERNÁNDEZ (1995b): "Jarro de las liebres-Jarro con círculos", en Vv.AA.: *Propuesta para un Museo de la Alhambra*, Catálogo nº 42-43, Palacio de Carlos V, La Alhambra, Granada, pp. 240-243.
- F.J. VILLALBA RUIZ DE TOLEDO (1988): "Cultura cristiana", en *Historia General de España y América*, vol. III, Ediciones Rialp, Madrid, pp. 407-426.
- O.K. WERCKMEISTER (1965): "Islamischen Formen in Spanischen Miniaturen des 10 Jahrhunderts und das Problem der Mozarabischen Buchmalerei", en *Settimane di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* 12, Spoleto, pp. 933-967.
- J. WILLIAMS (1994a): *The illustrated Beatus: A corpus of the illustrations of the Commentary on the Apocalypse*, vol I: *Introduction*, Harvey Miller Publishers, London.
- J. ZOZAYA STABEL-HANSEN (s/a): "Influjo orientales en al-Andalus", en *Estudios Orientais. II: O legado cultural de judeus e mouros*, pp. 103-115.
- J. ZOZAYA STABEL-HANSEN (1969): "El comercio de al-Andalus con Oriente: nuevos datos", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 5, pp. 190-200.
- J. ZOZAYA STABEL-HANSEN (1993): "Importaciones casuales en al-Andalus: las vías de comercio", en *IV Congreso de Arqueología Medieval Española: "Sociedades en transición"*, vol. I: Ponencias, Alicante, pp. 119-138.