



ESPACIO, TIEMPO Y FORMA 35

AÑO 2022
ISSN 0214-9745
E-ISSN 2340-1362

SERIE III HISTORIA MEDIEVAL
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

UNED



LA COMUNIDAD DE CRISTIANOS EN WAŠQA. NUEVAS APRECIACIONES ACERCA DE SU ORGANIZACIÓN Y LUGARES DE CULTO

THE CHRISTIAN COMMUNITY IN WAŠQA. NEW INSIGHTS INTO THEIR ORGANIZATION AND PLACES OF WORSHIP

Rodrigo Moreno Torrero¹

Recepción: 2021/2/28 Comunicación de observaciones de evaluadores: 2021/3/31

Aceptación: 2022/2/14

DOI: <https://doi.org/10.5944/etfii.35.2022.30098>

Resumen²

Se analiza la existencia de la comunidad cristiana de Huesca entre el 711 y el 1096, así como la problemática existente respecto a la sede episcopal vacante y su congregación en torno a San Pedro el Viejo. Para ello se estudian conjuntamente textos árabes y latinos, tanto anteriores como posteriores a la conquista, así como los registros materiales y se establecen comparativas con los acontecimientos históricos de las áreas circumpirenaicas. Se concluye con una nueva propuesta interpretativa que establezca la posible viabilidad de esta comunidad desde el punto de vista del derecho islámico, que plantea otras posibilidades organizativas de la comunidad más allá de la mediación episcopal o que resuelva las dudas en torno al lugar de reunión de esta comunidad.

Palabras clave

Mozárabes; obispado de Huesca; San Pedro el Viejo; restos materiales.

1. Investigador predoctoral asociado a proyecto de investigación. Universidad Complutense de Madrid. C. e.: rodrimor@ucm.es

2. Trabajo realizado dentro del marco del Proyecto de Investigación *EVA: Espacios Virtuales de la Alteridad* (2017 HUM-T1/5650), financiado por la Comunidad de Madrid.

Abstract

This paper analyzes the existence of a Christian community in Huesca between 711 and 1096, as well as the question concerning the vacancy of the episcopal see and the location of their place of worship in the church of San Pedro el Viejo. Both Arabic and Latin texts –written prior to and after the Islamic conquest– will be examined, along with archeological sources. In order to understand the main issues regarding Christians in Huesca, the information drawn from these sources will be contrasted with the historical events in the outlying Pyrenees area. A new interpretation is advanced which demonstrates the viability of this community from the perspective of Islamic law: This allows for other forms of community organization beyond episcopal mediation and may cast light on the place of worship of this community.

Keywords

Mozarabs; Bishopric of Huesca; San Pedro el Viejo; Material Vestiges.

.....

LA EXISTENCIA de la comunidad de cristianos andalusíes de Huesca quedó bien fijada en la historiografía desde que en 1562 Jerónimo Zurita justificase la donación de la iglesia de San Pedro el Viejo a Saint-Pons-de-Thomières porque el abad cluniacense debía tener «[...] *vna Iglesia que se auia conseruado desde antes de la entrada de los moros, con gran deuocion de los Christianos que auian quedado debaxo de su seruidumbre [...]*»³. Esta afirmación, perpetuada hasta la actualidad, encierra el problema de no poder sustentarse firmemente en vestigios materiales o testimonios escritos anteriores a la conquista de la ciudad en 1096 por parte de Pedro I. A partir de esta realidad cabría volver a preguntarse si esta comunidad cristiana realmente existió, si fue compatible con la legalidad islámica vigente bajo la cual se desarrolla, cómo se organizaba o qué lugares utilizaba como centros ceremoniales.

Estas cuestiones son de gran calado, pues las respuestas que la historiografía ha aportado no son irrebatibles. Zurita había resuelto el problema de los lugares de culto considerando que el centro de reunión de estos cristianos era su iglesia dedicada a San Pedro. El historiador se muestra parco a la hora de desvelar sus fuentes, reconociendo que sus conclusiones respecto a la toma de Huesca han sido extraídas de la obra de Ximénez de Rada y de la crónica de San Juan de la Peña⁴. Aunque en la primera no se alude en ningún momento a la iglesia de San Pedro⁵, en la segunda se referencia la donación de este templo a Saint-Pons-de-Thomières tras la muerte de Ramiro II en 1136⁶. Estos datos no concuerdan con lo dicho por el historiador, por lo que Zurita debió consultar una colección documental, parcialmente conocida en la actualidad, tal y como hace en la narración de muchos otros acontecimientos históricos⁷.

Las ideas escritas en el siglo XVI tienen un importante reflejo en la historiografía posterior. Francisco de Ayensa (1619) considera que la creación de la sede oscense después de la conquista cristiana de la ciudad vino acompañada del «[...] *alboroco de los Christianos q(ue) en la ciudad estaua(n) encerrados en la Iglesia de S. Pedro y su co(n)torno [...] viendo restaurado el te(m)plo q(ue) solia ser asie(n)to de aquellos antiguos y santos Prelados*»⁸. También se hace eco de esta idea el padre Ramón de Huesca (1792), quien con palabras como «[...] *[La iglesia de San Pedro el Viejo] fue la residencia de los Obispos, si alguna vez durante el cautiverio venian á la ciudad á visitar y consolar á los Muzarabes [...]*»⁹ no solo se sitúa en la línea que defendía la permanencia de la

3. ZURITA CASTRO, Jerónimo: *Anales de la Corona de Aragón. Tomo I*. Zaragoza, Imprenta de San Vicente Ferrer, 1610 [1^a ed. 1562], f. 32v.

4. *Idem*, f. 32r.

5. XIMÉNEZ DE RADA, Rodrigo: *Historia de Rebus Hispanie*, en FERNÁNDEZ VALVERDE, Juan (ed.): *De Rebus Hispanie*. Turnhout, Brepols, 1987, lib. VI, cap. 1.

6. ORCASTEGUI GROS, Carmen (ed.): *Crónica de San Juan de la Peña (versión aragonesa). Edición crítica*. Zaragoza, Diputación Provincial e Instituto Fernando el Católico, 1986, pp. 58, 303-316.

7. CANELLAS LÓPEZ, Ángel: «Fuentes de Zurita: Documentos de la Alacena del cronista, relativos a los años 1302-1478», *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, 23-24 (1970-1971), pp. 267-405.

8. AYNSA IRIARTE, Francisco de: *Fundacion, excelencias, grandezas y cosas memorables de la antiquissima ciudad de Huesca. I*. Huesca, Pedro Cabarte, 1619, p. 53.

9. HUESCA, Ramón de: *Teatro histórico de las Iglesias del reyno de Aragón*. Pamplona, Imprenta de Joseph Longás, 1792, vol. 5, p. 233.

iglesia de San Pedro como lugar de culto cristiano, inaugurada por Zurita siglo y medio antes, sino que además introduce la idea de la existencia de un prelado oscense que utilizaría este templo como lugar de representación. Al respecto del jerarca eclesiástico, el mismo Ramón de Huesca escribe, reconociendo no haber encontrado ninguna documentación, que la existencia del obispo de Huesca no sería un suceso extraño «[...] atento á lo que sucedia en otras partes, y á que los Reyes Moros de esta ciudad eran muchas veces dependientes y tributarios de los de Aragón»¹⁰.

Las consideraciones de la pervivencia del obispo oscense y de San Pedro el Viejo como lugar de culto en época andalusí se extienden hasta la historiografía actual. Importantes obras son las de Durán Gudiol o Balaguer¹¹ quienes, aunque matizándolos en algunos casos, siguen partiendo de estos presupuestos para comprender la historia altomedieval de Huesca. Trabajos más actuales son los de Figueras Laperuta o Rico Camps. Aunque se centran en el edificio románico construido a partir del siglo XII, estos investigadores proponen la existencia de una iglesia anterior, perpetuando el punto de vista ya mencionado¹². Uno de los últimos trabajos a este respecto es el de Barrios Martínez, exponiendo en su catálogo de los documentos del archivo de San Pedro el Viejo la consonancia con estas líneas historiográficas¹³.

Esta teoría goza de plena salud, aunque habría que sopesar las fuentes que se emplean para seguir asegurándola. No consta ningún testimonio ni latino ni árabe anterior al 1096 que hable de la existencia de esta comunidad cristiana con seguridad y tampoco ha dejado huella en la estratigrafía de la ciudad. Lo mismo ocurre con el obispo de Huesca, a excepción de las actas del pseudo-sínodo jacetano de 1063 en las que supuestamente se crea la cátedra oscense, asentada temporalmente en Jaca hasta que se conquiste la ciudad. Los trabajos existentes tampoco han estudiado esta comunidad cristiana desde las fuentes legales islámicas o en comparativa con lo acontecido en el resto del Pirineo, elementos que enriquecerán el campo de análisis y ayudarán a resolver los interrogantes ya planteados.

10. *Idem*, 234.

11. DURÁN GUDIOL, Antonio: *De la Marca Superior de al-Andalus al reino de Aragón, Sobrarbe y Ribagorza*. Huesca, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1975, p. 14; BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Una nota sobre la escuela medieval de San Pedro el Viejo», *Argensola*, 57-60 (1964), p. 93; BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: *Un monasterio medieval: San Pedro el Viejo*. Huesca, s. n., 1946 o BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales sobre los mozárabes oscenses», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 2 (1946), pp. 399-401.

12. FIGUERAS LA PERUTA, María Laura: *El claustro de San Pedro el Viejo de Huesca: Restitución y programa iconográfico*, (Tesis doctoral inédita), UAB, 2015; FIGUERAS LA PERUTA, María Laura: «Los capiteles del claustro de San Pedro el Viejo de Huesca: nuevas aportaciones a partir del examen de su restauración», *Anales de Historia del Arte*, Vol. Extr. 1 (2011), pp. 111-134; FIGUERAS LA PERUTA, María Laura: «San Pedro el Viejo de Huesca. Estudio preliminar a un análisis iconográfico del claustro», *De arte: revista de historia del arte*, 10 (2011), pp. 21-48 o RICO CAMPS, Daniel: «El claustro de San Pedro el Viejo de Huesca: Pascua, Bautismo y Reconquista», *Locus Amoenus*, 7 (2004), pp. 73-93.

13. BARRIOS MARTÍNEZ, María Dolores: «El catálogo de pergaminos de San Pedro el Viejo de Huesca», *Argensola*, 122 (2012), pp. 179-183.

1. DE OSCA A WAŠQA. LA PERVIVENCIA DE LA COMUNIDAD CRISTIANA, EL *FIQH* Y LOS TESTIMONIOS LATINOS

Para estudiar la comunidad cristiana de *Wašqa* primero hay que determinar su posible existencia. La historiografía moderna y contemporánea anteriormente citada no duda de esto, aunque no se basan en ninguna documentación para afirmarlo. Al no existir ningún testimonio escrito o resto arqueológico que refuerce esta cuestión, para dictaminar la posible existencia de la comunidad hay que acudir directamente al *fiqh* (derecho islámico). De este modo, aunque no quede completamente asegurado el hallazgo de esta comunidad de cristianos, al menos se verá su compatibilidad con la legislación vigente y la posibilidad de supervivencia que habría tenido en caso de existir.

Una de las particularidades que tiene Huesca y que facilita el estudio de la ciudad en su tránsito de la Tardía Antigüedad a la época andalusí es que se ha confirmado a través de fuentes indirectas la existencia de un pacto de capitulación que los aristócratas hispanovisigodos oscenses firmaron con las tropas musulmanas en el primer cuarto del siglo VIII. De este tratado, posiblemente mucho más extenso en su composición original, tan solo han quedado enunciados como «[...] *Los que se convirtieron al islam siguieron siendo dueños de sus personas, sus bienes y sus privilegios, pero los que continuaron en la fe cristiana hubieron de pagar la capitación*»¹⁴. La sencillez aparente de esta afirmación oculta en realidad toda la doctrina aplicable en lo referente al derecho de conquista islámico. Está describiendo una nueva categoría jurídica, la del *dimmī*, compuesta por cristianos o judíos que habitan la *dār al-Islam* (territorios sobre los que se extiende la ley islámica) y que pueden seguir practicando su culto siempre y cuando no sean proselitistas, no pongan en duda el *status quo* del poder islámico ni la integridad de ningún musulmán y paguen un impuesto de capitación individual llamado *ŷizya* en lugar del *zakāt*, reservado a los musulmanes¹⁵.

Esta categoría jurídica que a partir de ahora es aplicable a los cristianos oscenses gracias al pacto firmado en el momento de conquista, en realidad está siguiendo líneas del derecho establecidas en toda la cuenca del Mediterráneo, incluida *Spania*¹⁶. Esto hace que, aunque el texto relativo a Huesca sea corto y escueto, se puedan extrapolar otras disposiciones para poder reconstruir más concretamente

14. AL-‘UDRĪ, Ahmad: *Kitāb Tarsi‘ al-ajbār wa-tanwi‘ al-ātār wa-l-bustān fī garā‘ib al-buldān wa-l-masālik ilā yāmi‘ al-mamālik*, en GRANJA SANTAMARÍA, Fernando de la (trad.): «La Marca Superior en la obra de Al-Udrí», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 8 (1967), pp. 507-508; AL-ḤIMYARĪ, Ibn al-Mun‘im: *Kitāb al-Rawd al-mi‘tār fī habar al-aqtār*, en MAESTRO GONZÁLEZ, Pilar (trad.): *Kitab ar-rāwd al-Mi‘tar*. Valencia, Anubar, 1963, p. 390.

15. MÜLLER, Christian: «Non-muslims as part of Islamic law: Juridical casuistry in a fifth/eleventh-century law manual», en FIERRO BELLO, Maribel y TOLAN, John (eds.): *The Legal Status of *dimmī*-s in the Islamic West (Second/Eighth-ninth/Fifteenth centuries)*. Turnhout, Brepols, 2013, p. 31.

16. CHALMETA GENDRÓN, Pedro: *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Jaén, Universidad de Jaén, 2003, pp. 213-220.

la comunidad cristiana sobre la que se extendía. Los pactos análogos más importantes son el de 'Umar I, referente a Jerusalén y que pudo servir como modelo para pactos posteriores firmados en la Península Ibérica, como el pacto de Tadmīr. Gracias a sentencias como «[...] [los cristianos] no serán molestados en la práctica de su religión; sus iglesias no serán incendiadas, ni despojadas de los objetos de culto que allí se encuentran [...]»¹⁷ u «[...] os pedimos [los cristianos conquistados] la seguridad de nuestras vidas y las de nuestras familias, la de nuestras haciendas y la de las personas que profesan nuestra religión»¹⁸ se sabe que al menos partiendo de la teoría jurídica no hubo matanzas de cristianos ni se destruyeron los templos en los que profesaban su religión en la ciudad de Huesca. Por tanto, aunque no se segura completamente, sí que no es descartable la existencia de esta comunidad de *dimmīs* cristianos oscenses, que practicarían su culto en sus iglesias construidas en época hispano visigoda debido a la teórica imposibilidad que presentan estos pactos de construir nuevos templos.

El silencio documental en las fuentes andalusíes con respecto de esta comunidad no debería ser un gran condicionante en este análisis, pues en general no aparecen menciones a los *dimmīs* que habitaban en al-Andalus en ningún texto árabe. Lo que tal vez se pueda intentar hacer es evaluar su número, si no en cifras exactas, al menos en escalas relativas. Hay diversos estudios acerca del número de cristianos que habría en al-Andalus, sobre todo en las regiones meridionales de la Península Ibérica. Algunos, como Bulliet, Fierro, Marín, Viguera, García Sanjuán o Lalierna defienden una islamización lenta y paulatina de la sociedad hispana tras la llegada de los musulmanes, encontrando su conversión mayoritaria en torno al siglo X y hasta entonces importantísimos grupos de cristianos y judíos¹⁹; mientras que otros, como Guichard y Barceló consideran que la islamización fue rápida y abrupta²⁰. Tal vez un dato esclarecedor lo aporte el geógrafo al-'Udrī (s. XI), quien asegura que «[...] [Los habitantes de Wašqa] se glorian de ser del linaje de los que entonces se convirtieron»²¹; aunque hay que recalcar que el ritmo de conversión no sentencia

17. AL-HIMYARĪ, Ibn al-Mun'im: *op. cit.*, pp. 132-133.

18. AL-TURTŪŠI, Abū Bakr: *Sirāj al-Mulūk*, en ALARCÓN SANTÓN, Maximiliano A. (trad.): *Lámpara de los príncipes, por Abubéquer de Tortosa*. 2. Madrid, Instituto Valencia de Don Juan, 1930-1931, p. 143.

19. BULLIET, Richard: *Conversion to Islam in the Medieval Period*. Cambridge, Harvard University Press, 1979; FIERRO BELLO, Maribel y MARÍN NIÑO, Manuela: «La islamización de las ciudades andalusíes a través de sus ulemas (ss. II/VIII-comienzos s. IV/X)», en CRESSIER, Patrice y GARCÍA ARENAL, Mercedes (eds.): *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*. Madrid, Casa de Velázquez, 1998, p. 69; VIGUERA MOLINS, María Jesús: «Andalucía islámica (siglos VIII-XV): territorio, población y comunicaciones», *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. II, Historia Medieval* (Córdoba, 1991). Córdoba, Junta de Andalucía, 1994, p. 23; GARCÍA SANJUÁN, Alejandro: *Evolución histórica y poblamiento del territorio onubense durante la época Andalusí*. Huelva, Universidad de Huelva, 2003, p. 68; LALIENA CORBERA, Carlos: *La formación del Estado feudal. Aragón y Navarra en la época de Pedro I*. Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1996, p. 162.

20. GUICHARD, Pierre: «El nacimiento del Islam andalusí (s. VIII - inicios s. X)», en BONNAISSIE, Pierre et al. (eds.): *Las Españas medievales*. Barcelona, Crítica, 2001, p. 84; BARCELÓ PERELLÓ, Miquel: «Un estudio sobre la estructura fiscal y procedimientos contables del Emirato Omeya de Córdoba (138-300/755-912) y del Califato (300-366/912-976)», en BARCELÓ PERELLÓ, Miquel y MARTÍNEZ ENAMORADO, Virgilio (eds.): *El sol que salió por Occidente. Estudios sobre el estado Omeya en Al-Andalus*. Jaén, Universidad de Jaén, 1997, p. 124.

21. AL-'UDRĪ, Ahmad: *op. cit.* p. 508; AL-HIMYARĪ, Ibn al-Mun'im: *op. cit.* p. 390.

necesariamente a las distintas comunidades cristianas a desaparecer ni a perder sus usos religiosos. Es difícil evaluar en el estado actual de la investigación esta realidad aplicada a Huesca y, por tanto, definir cuantitativamente esta comunidad de *dimmīs*, así como establecer unos flujos de crecimiento o retroceso en torno a cronologías y sucesos históricos concretos.

1.1. NUNILO Y ALODIA, ¿SANTAS Y MÁRTIRES OSCENSES?

Ya se ha hecho referencia a que no existe ninguna colección documental que hable indudablemente de la comunidad de *dimmīs* cristianos de Huesca, aunque esta afirmación está sujeta al debate historiográfico existente en torno al origen de las santas Nunilo y Alodia. Eulogio de Córdoba narra en su *Memoriale Sanctorum* la pasión de estas dos mártires nacidas «[...] in urbe Bosca [Osca] apud oppidum Barbitanum [...]» y ajusticiadas en torno al 851-852 acusadas de apostasía, pues al ser fruto de un matrimonio mixto deciden adoptar la religión materna (cristiana) y no la paterna, como es preceptivo²². Atendiendo a este testimonio sí quedaría confirmada la existencia de una comunidad de *dimmīs* cristianos en la ciudad, de tamaño y composición indeterminada, que estaría inserta en la dinámica de los *martirios voluntarios* que invocan ciertos cristianos andaluces a mediados del siglo IX. Este origen oscense, o al menos la vinculación de las santas con la ciudad quedaría atestiguada en 1097²³ gracias a la conversión de una mezquita en iglesia con advocación primaria a San Salvador y a estas dos mártires en segundo lugar.

Aunque el relato eulogiano parece ser claro y definitivo, la dificultad de lectura en el topónimo que se utiliza en la fuente parece abrir una brecha entre aquellos investigadores que consideran que el autor quiso escribir *Osca* y aquellos que defienden que originalmente se hacía referencia a una desconocida *Bosca*, que se puede ubicar en diferentes puntos de la Península Ibérica. Además, la comparativa entre el relato de Eulogio de Córdoba y diferentes versiones del martirio de Nunilo y Alodia que aportan otras fuentes como el Martirologio de Usuardo, el Pasionario de Cardeña o el Breviario de Leire terminó de desvelar la duda en torno al origen oscense de estas dos mártires. Por ejemplo, Ambrosio de Morales comenzó a vincularlas con Huesca²⁴, teoría seguida en la actualidad por Sénac²⁵, hasta que

22. EULOGIO DE CÓRDOBA: *Memoriale sanctorum*, en GIL FERNÁNDEZ, Juan (ed.): *Corpus scriptorum muzarabicorum*. Madrid, CSIC, Instituto Antonio de Nebrija, 1973, pp. 406-408 o PL 115, cols. 774-776. Cita: EULOGIO DE CÓRDOBA: *op. cit.*, cap. 7, 2, lins. 2-3 (p. 406); [entre corchetes] PL 115, col. 775.

23. UBIETO ARTETA, Antonio (ed.): *Colección diplomática de Pedro I de Aragón y Navarra*. Zaragoza, Escuela de Estudios Medievales, 1951, doc. 40.

24. MORALES, Ambrosio de: *Coronica general de España*, vol. 7. Madrid, Benito Cano, 1791 [1^a ed. 1563], lib. 13, cap. 46, 12, pp. 214-215.

25. SÉNAC, Philippe: «La ciudad más septentrional del Islam. El esplendor de la ciudad musulmana (siglos VIII al XI)», en LALIENA CORBERA, Carlos (ed.): *Huesca, Historia de una ciudad*. Huesca, Ayuntamiento de Huesca, 1990, p. 98.

Juan Gil las hizo oriundas de Adahuesca (Huesca)²⁶, idea que sigue sosteniendo en la actualidad Herrera Roldán²⁷. A finales del siglo XVII Anguiano gesta la teoría del origen riojano de Nunilo y Alodia²⁸, haciéndolas originarias de Bezares, teoría revitalizada en los años 60 del siglo XX por Cantera Orive²⁹. Aunque más recientemente muchos trabajos las vinculan con el sur peninsular: Rafael León dice que provienen de Huéscar (Granada)³⁰, siguiendo los postulados expuestos por Quintadueñas en el siglo XVII³¹; mientras que López Domech defiende su nacimiento en Antequera (Málaga)³² y Morena argumenta desde la perspectiva arqueológica su origen en el entorno de Torreparedones (Córdoba)³³. Ante este debate abierto no se puede tomar la pasión de Nunilo y Alodia como prueba irrefutable del origen oscense de las santas y, por tanto, tampoco de la existencia de la comunidad de cristianos oscenses; aunque tras la ya mencionada dedicación de la mezquita transformada en iglesia en 1097 sí queda clara la existencia de una memoria urbana que vincula la ciudad con estas dos mártires *dimmīs* en época posterior a la conquista.

1.2. LOS TESTIMONIOS DE LA COMUNIDAD POSTERIORES A 1096

La documentación posterior a la conquista también puede aportar algún dato importante al estudio de los cristianos andalusíes. En este caso no hay que rastrear la comunidad de *dimmīs* cristianos como tal, sino a los mozárabes, es decir, el colectivo conformado por aquellos cristianos, arabizados en la mayoría de los casos, que viven en los reinos norteños y son o bien antiguos *dimmīs* o bien sus descendientes directos. Un ejemplo del rastro que esta comunidad pudo haber dejado es el texto de conversión de mezquita a iglesia de 1097 que se acaba de introducir. En él, aunque no se habla de ninguna persona en concreto, sí se evoca una memoria vinculada a los *dimmīs*, rastreable gracias a la advocación secundaria

26. GIL FERNÁNDEZ, Juan: «En torno a las santas Nunilo y Alodia», *Revista de la Universidad de Madrid*, 74/4 (1970), pp. 104-109.

27. HERRERA ROLDÁN, Pedro (trad.): *Obras completas. San Eulogio de Córdoba*. Madrid, Akal, 2005, p. 112, n. 220.

28. ANGUIANO NIEVA, Mateo de: *Compendio historial de la provincia de Rioja*. Madrid, Juan García Infanzón, 1701, pp. 268-277.

29. CANTERA ORIVE, Julián: «Santas Nunilo y Alodia», en *Santos de la Rioja*. Logroño, Museo Catequístico Diocesano, 1962, pp. 52-58.

30. LEÓN, Rafael: *Pasión de las bienaventuradas vírgenes: Nunilon y Alodía, mártires de cristo que tuvo lugar en la ciudad oscense bajo el gobernador Sormail el día 21 de octubre del 851*. Málaga, s. n., 1965.

31. QUINTADUEÑAS, Antonio de: *Santos de la imperial ciudad de Toledo y su arzobispado*. Madrid, Pablo de Val, 1651, pp. 436-439.

32. LÓPEZ DOMECH, Ramón: «Las santas Nunilo y Alodia de Huesca, Huéscar (Granada) y Bezares (La Rioja). *Ensayo bibliográfico*», *Antigüedad y cristianismo* 16 (1999), pp. 379-396.

33. MORENA LÓPEZ, José Antonio: *Las santas Nunilo y Alodia (mártires mozárabes cordobeses? A propósito del descubrimiento y excavación de la Ermita de las Vírgenes de Castro el Viejo (Torreparedones, Baena, Córdoba)*. Baena, Ayuntamiento de Baena, 2019.

del templo a las santas Nunilo y Alodia. La necesidad que tiene el rey Pedro I de dedicar una iglesia a estas dos mártires *dimmīs* en realidad es desconocida, aunque puede estar respondiendo a las exigencias de una comunidad mozárabe que no quiere abandonar sus cultos adquiridos en época andalusí, entre los que se incluye el de estas santas.

A parte de esto, la historiografía ha propuesto varias personas importantes en la ciudad de Huesca posterior a la conquista, en algunos casos mozárabes acreditados y en otros tantos supuestos, cuyo estudio podría servir para intentar localizar la comunidad cristiana andalusí de la que provienen. Los nombres más sobresalientes, presentados por Durán Gudiol, son dos canónigos de la catedral a finales del XI y principios del XII³⁴. Pedro de Almería es el primero de ellos, de quien se conoce que se puso al servicio de Sancho Ramírez y fue el maestro del todavía infante Pedro I. Tras la toma de la ciudad, Pedro de Almería pasa a formar parte del cabildo y testa por mandato regio que todos los bienes que posee gracias a donaciones del rey sean transferidos a la iglesia de San Pedro el Viejo³⁵. No obstante, al no ser oriundo de Huesca su presencia en la ciudad no sirve como indicador de la pervivencia de una comunidad mozárabe; aunque las dudas razonables acerca de su religión en el momento de acudir a la corte de Sancho Ramírez y su posible conversión del islam al cristianismo en 1096³⁶ terminan por invalidar este testimonio como prueba para el cometido de este trabajo.

Casi en la misma órbita se encuentra el segundo canónigo, Juan de Igriés, que en este caso es natural de Huesca. Este religioso dice tener alodios en Igriés y Banastás, comprados en época andalusí³⁷, aunque al ser este el único dato que se tiene de su vida, tampoco se puede descartar la idea de que también sea un posible converso³⁸. Otros componentes del cabildo oscense que son propuestos como posibles mozárabes, en este caso gracias a su onomástica no aragonesa, son Teodericus, prior claustral (1097) y prior (1106); Lupus Fortuniones, prepósito (1097-1108) y arcediano (1108), quien además firma en árabe y Menendus, arcediano (1098) mencionado en una carta sin fecha³⁹. En estos casos, al igual que lo que ocurría en el caso de Pedro de Almería o Juan de Igriés, al no tener más información acerca de estos religiosos es imposible dictaminar si son realmente oriundos de Huesca y, en caso de serlo, si realmente conservaron la fe cristiana en época andalusí.

34. DURÁN GUDIOL, Antonio: *Historia de la Catedral de Huesca*. Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1991, pp. 13-15.

35. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática de la Catedral de Huesca. Vols. I y II*. Zaragoza, Escuela de Estudios Medievales. Instituto de Estudios Pirenaicos. CSIC, 1965, doc. 91.

36. Tal y como propone DURÁN GUDIOL, Antonio: *Historia de la Catedral de Huesca...*, p. 14.

37. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 418.

38. DURÁN GUDIOL, Antonio: *Historia de la Catedral de Huesca...*, p. 14.

39. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, docs. (Teodericus, prior claustral) 90, (Teodericus, prior) 97, 99, (Lupus Fortuniones, prepósito) 105, 106, (Lupus Fortuniones, arcediano) 70, 90, 104, (Lupus Fortuniones, firma) 105, (Menendus, arcediano) 106 y (Menendus, carta) 418.

Ricardo del Arco también encuentra varias personas que sí evocan directamente la vinculación directa con las comunidades de cristianos andalusíes⁴⁰. Por ejemplo, en 1149 Guillermo Moztaravi compra dos campos, en 1178 las tierras de los hijos de Stephan Mozaravi actúan como linderos de una compraventa, en 1187 el hijo de Petri Mozarab actúa como testigo de la compraventa de una casa o en 1196 el campo de Bartolomeo Mozaravi actúa de linde en un reparto de tierras⁴¹. Al igual que ocurría en los casos anteriores, no se conoce si los referenciados en los documentos son originarios de Huesca y, por tanto, si sus antropónimos están indicando la existencia de una comunidad de *dimmīs* cristianos oscenses en época andalusí.

Por último, Laliena también rescata a tres posibles agentes mozárabes que pudieron haber estado actuando en el tablero político de la ciudad en la época inmediatamente posterior a la conquista. El encargado de reorganizar las rentas de la recién tomada Huesca es Ortí Ortiz, quien actuaría auxiliado por *prohombres* mozárabes que velarían por los intereses de su propia comunidad. Laliena utiliza como marcadores para localizarlos la habilidad que tienen con el árabe, el conocimiento que poseen de las rentas y los derechos de los dignatarios musulmanes depuestos mediante la acción bélica de Pedro I y su antropónimia ajena a la habitual en entornos franceses o altoaragoneses⁴². Uno de estos candidatos a mozárabe es el merino de la ciudad entre 1096 y 1104, Domenke de Alquézar, quien gracias al locativo que acompaña a su nombre se ha de suponer que sus orígenes no tienen que ver con la antigua comunidad de *dimmīs* de Huesca. Otros candidatos son los también merinos Cipriano (1104-d. 1096)⁴³ y David (1123-1139)⁴⁴, aunque este último también puede ser judío. Al igual que ocurre en los anteriores casos, la incierta vinculación entre estas personas y los cristianos andalusíes de Huesca es un impedimento para poder tomar su presencia en la ciudad plenomedieval como prueba irrefutable de la existencia de esta comunidad. A pesar de que ninguno de los nombres anteriormente expuestos constituyen una noticia infalible de la existencia de la comunidad de *dimmīs* cristianos de Huesca, no parece incauto interpretar la concatenación de todas estas evidencias como, al menos, una tendencia que permite indicar sin temor a equívoco que dicha comunidad cristiana existió realmente.

40. ARCO GARAY, Ricardo del: «Huesca en el siglo XII (Notas documentales)», en *II Congreso de Historia de la Corona de Aragón (dedicado al siglo XII)*. Huesca, Talleres tipográficos de Justo Martínez, 1920, p. 353, n. 1.

41. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, docs. (Guillermo Mozaravi) 188, (Stephan Mozaravi) 339, (Petri Mozarab) 423 y (Bartolomeo Mozaravi) 516.

42. LALIENA CORBERA, Carlos: *op. cit.*, p. 176.

43. UBIETO ARTETA, Antonio (ed.): *Colección diplomática de Pedro I...*, docs. (Domenke de Alquézar) 41 y (Cipriano, merino) 139.

44. LACARRA DE MIGUEL, José María (ed.): *Documentos para el estudio de la Reconquista y la repoblación del valle del Ebro. Tomo 1 (números 1 a 319)*. Zaragoza, Anubar, 1982, doc. 93.

2. *DIMMĪS CRISTIANOS OSCENSES. ¿UNA COMUNIDAD ORGANIZADA?*

La transmisión indirecta de los textos que definen la categoría jurídica del *dimmī* antes expuestos permiten a sus difusores valorarlos desde la perspectiva que da el tiempo. El pacto de 'Umar I ha llegado, entre otras vías, gracias al *Sirāŷ al-Mulūk* de al-Ṭurṭūšī (ss. XI-XII), una obra preceptiva acerca del buen comportamiento que los príncipes musulmanes tenían que adquirir. El autor, tras introducir el pasaje legal, continúa su texto comentándolo y valorándolo e introduce las reacciones de las diferentes escuelas jurídicas del derecho islámico, destacando de entre el resto la de la corriente *šāfi'i*: «*Pondrá el jefe musulmán al frente de cada comunidad de infieles una persona encargada de llevar el registro donde consten su nombre y señas, y de obligarles a cumplir rigurosamente todas las condiciones a que se han sometido*»⁴⁵. Aunque esta noticia es importante, no sería del todo correcto aplicar directamente su contenido a al-Andalus, pues la corriente jurídica que siguen sus jueces a partir del siglo IX es la *mālikī*⁴⁶. No obstante, este fragmento sí induce a pensar en la necesidad de organización efectiva de las comunidades cristianas asentadas en este territorio, aunque sea tan solo para resolver pleitos entre correligionarios o recaudar la *ŷizya*. Todo esto implicaría la necesidad del gestor de estar cerca de la comunidad para conocer a sus integrantes.

Acudiendo de nuevo a la historiografía no cabe duda acerca de que el obispo sería el gestor de los *dimmīs* cristianos tanto en el plano material como en el espiritual y que, además, sería la misma institución que la rastreable desde la Tardía Antigüedad. Se conoce la existencia del obispo de *Osca* desde la segunda década del siglo VI, cuando presumiblemente el prelado Elpidio ratifica las actas del Concilio de Toledo II (527), afirmación controvertida pues esta confirmación tan solo aparece reflejada en el *codex Lucensis* y se habría producido después del cierre conciliar debido a un retraso de la delegación nororiental de *Spania*⁴⁷. Ya sin duda el obispo Gabino firmó las actas de Toledo III (589)⁴⁸ y desde entonces la diócesis habría estado representada en hasta cinco concilios toledanos más⁴⁹. Este episcopado gozaría de cierta autonomía, pues en el sínodo provincial de Egara (614) se dictaminó que se pusiesen por escrito las actas de otro sínodo provincial

45. AL-ṬURTŪŠĪ, Abū Bakr: *op. cit.* p. 151.

46. ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana: «Los marcos legales de la islamización: El procedimiento judicial entre cristianos arabizados y mozárabes», *Stvdia Historica*, 27 (2009), p. 37.

47. FITA COLOMÉ, Fidel: «Patrología visigótica. Elpidio, Pompeyano, Vicente y Gabino, obispos de Huesca en el siglo VI», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 49 (1906), p. 138 y QUENTIN, Henri: «Elpidius, évêque de Huesca et les souscriptions du deuxième concile de Tolède», *Revue Bénédictine*, 23 (1906), pp. 257-260.

48. VIVES GATELL, José (ed.): *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Enrique Flórez, 1963, p. 137.

49. Osdulfo en Toledo IV (633) y VI (638); Eusebio en Toledo VIII (653) y Gudisclo en Toledo XIII (683). Audeberto (abat) representó a la diócesis en Toledo XVI (693). En *idem*, pp. (Toledo IV) 224, (Toledo VI) 247, (Toledo VIII) 288, (Toledo XIII) 434 y (Toledo XVI) 519.

anterior, celebrado en Huesca (598), en el que solo se dictaminaron cuestiones disciplinarias y acerca del adulterio⁵⁰. No obstante, en Toledo XVI (693) se pierde todo rastro de esta institución, que no será mencionada de nuevo hasta el siglo XI.

Bien es cierto que Durán Gudiol, Sénac y Laliena proponen la existencia de dos obispos de Huesca posteriores a este siglo VII, Nitidio y Frontiniano⁵¹, pues sus nombres aparecen en la hagiografía de San Urbez como beneficiarios de diversos milagros y como autores de la misma. El texto que recuerda la vida de este santo eremita ha llegado a través de un documento copiado en el XI, posiblemente procedente de un monje culto de Saint-Pons-de-Thomières, aunque muy modificado con respecto al desaparecido original al que se le añaden elementos emanados tanto de la tradición oral como de la imaginación del autor. Al final, el anónimo copista del XI querría dar mayor validez a sus palabras, atribuyéndolas a los ficticios obispos Nebridio y Frontiniano, de diócesis no declaradas. Este dato permanecerá invariable hasta que en el traslado del texto que se hizo en el siglo XVI se sustituye el nombre de Nebridio por el de Nitidio y, sin justificación, se asocian tanto este como Frontiniano a la sede jacetanooscense, ocupando ambos teóricamente dicha cátedra en la segunda mitad del siglo VIII. Durán Gudiol ha estudiado estas actas, considerando que la historicidad de estos obispos debe ser puesta en duda, pues no hay ninguna documentación que hable de su existencia. Los únicos prelados que comparten onomástica con los supuestos autores de la vida de San Urbez vivieron en el siglo VI, se rastrean gracias a su presencia en varios concilios y son Nibridio de Egara y Frontiniano de Gerona⁵².

Los historiadores contemporáneos son conscientes de esta falta de noticias fiables, aunque se muestran resistentes a la idea de que esta institución tan importante desaparezca con la llegada de los musulmanes. Una de las líneas interpretativas de este pasado es la de Durán Gudiol, quien sin aportar ninguna fuente documental o material asegura que el obispo nunca abandonó la ciudad y a causa de ello vio trastocada la normalidad en el desempeño de sus funciones⁵³. Desgajada de esta, también sin soporte documental es la de Laliena, quien asegura que el obispado se mantuvo vigente en la ciudad hasta su disolución a causa de la crispación causada por las campañas militares de al-Mansúr⁵⁴. Por otro lado, con mayor apoyo en la historiografía son las consideraciones de Balaguer, quien sigue lo argumentado por el padre Huesca⁵⁵. Ambos proponen que tras el 711 los cristianos huyeron al norte

50. *Idem*, pp. (Huesca) 158 y (Egara) 162.

51. DURÁN GUDIOL, Antonio: *Los condados de Aragón y Sobrarbe*, Zaragoza, Guara, 1988, pp. 127-128. LALIENA CORBERA, Carlos y SÉNAC, Philippe: *Musulmans et chrétiens dans le Haut Moyen Âge: aux origines de la reconquête aragonaise*, París, Minerve, 1991, p.35.

52. DURÁN GUDIOL, Antonio: «El eremita San Urbez. ¿Mozárabe de Huesca?», *Aragón en la Edad Media*, 8 (1989), pp. 200-201. Concilios: VIVES GATELL, José (ed.): *op. cit.*, pp. (Nibridius y Frontinianus, Tarragona (516)) 38, (Gerona (517)) 41 y (Nibridius, Toledo II (527)) 46.

53. DURÁN GUDIOL, Antonio: «La diócesis de Huesca y Jaca», *Argensola*, 109 (1995), p. 25.

54. LALIENA CORBERA, Carlos: *op. cit.*, p. 162.

55. HUESCA, Ramón de: *op. cit.*, vol. 5, p. 233.

y se refugiaron en las faldas pirenaicas, donde el poder andalusí era más difuso. Esto mismo haría el obispo oscense, quien se guarecería en Sasabe, desde donde seguiría teniendo el control (de *iure* o de *facto*) sobre los cristianos que habían permanecido en la ciudad⁵⁶.

La teoría de Huesca-Balaguer presenta también dificultades a la hora de ser comprobada. La razón por la cual estos autores consideran que San Adrián de Sasabe es el refugio del obispo de Osca es porque, con el paso de los siglos, esta institución se convertirá en la diócesis de Huesca, tras la conquista de Pedro I. No obstante, es imposible rastrear la institución sasabense con anterioridad al 711 y, además, se conserva el acta fundacional de la diócesis en un documento datado en el 922 en el que se puede leer «[Era DCCCCL]X. Successit post eum Galindus episcopis XL etatis sue anno et ordinatis [---] II episcopis, id est, Sisuldus episcopus Calagorriensis, Teudericus episcopus Tubiensis [Ferriol]us episcopus Sisabensis»⁵⁷. Durante el reinado de Sancho Garcés I se está constituyendo *ex novo* la sede sasabense, desgajada de la de Pamplona a causa de la necesidad de reestructuración diocesana causada por la rápida expansión del reino durante este primer cuarto del siglo X⁵⁸. Además, con este movimiento Galindo de Pamplona se convierte en metropolitano, mostrando connivencia con la política regia que pretende emular la superposición de un poder firme sobre un gran territorio poblado por múltiples comunidades⁵⁹.

Con respecto a las dependencias y templo principales de la diócesis no se conoce apenas nada, pues la iglesia de San Adrián de Sasabe que actualmente se puede disfrutar fue consagrada por el obispo Esteban I de Huesca en 1104⁶⁰. Las intervenciones arqueológicas de finales de la década de los 50 o principios de los 60 del siglo XX tampoco parecen haber encontrado materiales reveladores acerca de la naturaleza del edificio previo al actual⁶¹. Los orígenes de la iglesia de Sasabe se pueden rastrear, al menos, hasta finales del siglo IX, pues en un documento datado en el 958 se puede colegir la estancia del obispo Fortuño en dicho monasterio antes de la entrada del siglo X⁶². Este testimonio podría estar situando la vigencia del monasterio en época anterior a que el conde Galindo II Aznárez tomase el valle de Borau, hecho que se traduce en la propuesta historiográfica que propone, ante la supuesta imposibilidad de construcción de edificios religiosos por parte de los *dimmīs* cristianos, que el origen del templo se haya de rastrear realmente en la época hispanovisigoda⁶³.

56. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales...», p. 397.

57. LACARRA DE MIGUEL, José María (ed.): «Textos navarros del Código de Roda», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 1 (1945), p. 263. Restitución del texto entre corchetes a partir de UBIETO ARTETA, Antonio: «Las diócesis navarro-aragonesas durante los siglos IX y X», en *Trabajos de investigación. I*. Valencia, Anubar, 1972, p. 41, n. 32.

58. *Idem*, p. 44.

59. BUESA CONDE, Domingo: «El origen de las diócesis aragonesas: la creación de la diócesis de Sasabe», *Revista Aragonesa de Teología*, 7/14 (2001), p. 84.

60. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 90.

61. VALENZUELA MUÑOZ, Josefina María: «San Adrián de Sasabe», *Argensola*, 57-60 (1964-1965), p. 85.

62. ARCO GARAY, Ricardo: «El archivo de la catedral de Jaca», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 65 (1924), pp. 49-51.

63. DURÁN GUDIOL, Antonio: *De la Marca Superior de al-Andalus...*, p. 73. ESCÓ SAMPÉRIZ, José Carlos: «La

Con posterioridad a la redacción del acta de creación de la diócesis sasabense, sus prelados adoptarían el título de *episcopo(us) in Aragon(e)*, hasta que en 1063, en el pseudo-sínodo de Jaca se decidió restablecer la diócesis de Huesca, cuya cátedra permanecería en la villa jacetana hasta que su conquista se llevase a cabo (1096)⁶⁴. La historicidad de este pseudo-sínodo, importantísimo para el estudio de la iglesia en la Plena Edad Media aragonesa, está puesta en entredicho. Durán Gudiol esgrime argumentos de carácter codicológico, considerando complicada la fórmula por la que se introduce a Ramiro I y Sancho Ramírez a la vez en el documento, así como sus intitulaciones. El escatocolo también presenta irregularidades y la data está en era de la Natividad del Señor, que no se usa en Aragón hasta finales del siglo XII. A esto, Ubieto añade varios errores filológico que ponen en duda la verosimilitud del documento⁶⁵. Este hecho es relevante, pues Ubieto enunció que estas actas son la primera vinculación que encuentra entre la diócesis de Jaca y la de Huesca y que habrá que esperar hasta la consagración de la iglesia de San Adrián de Sasabe (1104)⁶⁶ para poder vincular desde el punto de vista documental este lugar con Huesca⁶⁷. Al no haberse celebrado el pseudo-sínodo estas consideraciones deben ser modificadas, pues el primer documento en el que el obispo adopta el título de *episcopo(us) in Iacc(k)a* se emite casi una década y media después de la supuesta celebración del sínodo jacetano, en 1077, y se corresponde con la prelatura de García I (1076-1086)⁶⁸. Cabe resaltar que entre las colecciones documentales consultadas no se ha encontrado ninguna vinculación previa a la conquista cristiana entre la diócesis de Jaca y la de Huesca a excepción de un falso datado en 1096, meses antes de la conquista de Huesca⁶⁹. El primer documento en el que aparece el obispo de Huesca es pocos meses posterior a la conquista de la ciudad y se introducirá más adelante, pues es uno de los que conforman la llamada *Concordia de 1096*⁷⁰. A tenor de la aparente desaparición del obispo de Jaca de la documentación a partir de entonces, se ha de suponer que cuando el documento de 1096 se redacta la diócesis ya se ha trasladado. Por tanto, aunque el traslado de diócesis de Sasabe a Jaca y de aquí a Huesca sea efectivo, no hay sustento documental para afirmar que las diócesis de Sasabe y Jaca tienen pretensiones sobre Huesca hasta la conquista de esta última ciudad.

Antigüedad Tardía (siglos IV-VII)», en LALIENA CORBERA, Carlos (ed.): *Huesca, Historia de una ciudad*. Huesca, Ayuntamiento de Huesca, 1990, p. 81.

64. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 27.

65. DURÁN GUDIOL, Antonio: *La iglesia de Aragón durante los reinados de Sancho Ramírez y Pedro I (1062?-1104)*. Roma, Iglesia Nacional Española, 1962, pp. 139-140; UBIETO ARTETA, Antonio: «El románico en la catedral jaquesa y su cronología», *Príncipe de Viana*, 96-97 (1964), pp. 188-190.

66. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 90.

67. UBIETO ARTETA, Antonio: «Las diócesis...», p. 47.

68. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 40.

69. UBIETO ARTETA, Antonio (ed.): *Colección diplomática de Pedro I...*, doc. 23.

70. *Idem*, doc. 24.

2.1. TERRITORIO SIN OBISPO. LA ORGANIZACIÓN ECLESIÁSTICA DEL PIRINEO ANTES DEL X

La documentación rodense que recuerda cómo el obispo Galindo de Pamplona crea la diócesis de Sasabe cuenta con algunas lagunas textuales que hacen difícil entender la data y descubrir el nombre de Ferriolo. En su transcripción, Lacarra no propone ninguna interpretación de las mismas, siendo necesario acudir a la historiografía para rellenarlas. Es Ubieto⁷¹ quien desvela estos datos tras leer un documento conservado en el cartulario de San Pedro de Siresa, también fechado en 922, en el que el obispo Ferriolo de Sasabe en presencia del metropolitano Galindo de Pamplona y el rey Sancho Garcés I realiza una serie de donaciones en favor del monasterio de Siresa⁷². Esto significa que necesariamente la creación de la diócesis de Sasabe debía ser antes de la firma del documento siresano del 922, pero después del 921, pues en este año Galindo todavía no había accedido a la cátedra pampilonense⁷³.

Estos datos pueden quedar simplemente en el ámbito de la riqueza erudita, aunque en realidad son la clave para desvelar la organización eclesiástica en los valles pirenaicos antes de la consagración de Ferriolo y su posible interacción con los territorios circumpirenaicos, entre los que se encuentra Huesca. Larrea observa cómo las rentas donadas a favor de Siresa por el obispo Ferriolo ya estaban en poder del monasterio, pues fueron otorgadas por los condes aragoneses Galindo Aznar I (840-867)⁷⁴ y Galindo Aznar II (a. 867)⁷⁵. Esto le da a entender que el documento de Siresa del 922 en realidad no es una donación, sino una confirmación regia y arquiepiscopal de una serie de realidades que vienen ocurriendo desde hace al menos medio siglo. Esto, sumado al silencio documental que no muestra ninguna autoridad prelada anterior al 922, podría estar respondiendo a la cristalización de una realidad preexistente en la que Siresa y otros monasterios importantes tendrían el control efectivo sobre una gran extensión del territorio, gestionado en todos los aspectos (material y espiritual) por el abad⁷⁶.

Al no tener evidencias de la existencia de un obispo en la ciudad de Huesca y desechar la idea de que se refugiase en Sasabe tras el 711, o al menos si lo hizo no consiguió mantener y hacer valer su distinción episcopal, la comunidad de *dimmis* cristianos oscense tendría que autogestionarse, tal y como ocurría en el Pirineo. Esto no significa necesariamente que la comunidad cristiana de Huesca

71. UBIETO ARTETA, Antonio: «Las diócesis...», p. 41, n. 32.

72. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 8 o UBIETO ARTETA, Antonio (ed.): *Cartulario de Siresa*. Valencia, Anubar, 1960, doc. 7.

73. Por ejemplo, UBIETO ARTETA, Antonio: «Las diócesis...», p. 41, n. 32.

74. UBIETO ARTETA, Antonio (ed.): *Cartulario de Siresa...*, doc. 4.

75. *Idem*, doc. 5.

76. LARREA CONDE, Juan José: «Obispos efímeros, comunidades y homicidio en la Rioja Alta en los siglos X y XI», *Brocar* 31 (2007), pp. 181 o SÉNAC, Philippe: *La frontière et les hommes (VIIIe-XIe siècle): le peuplement musulman au nord de l'Ebre et les débuts de la reconquête aragonaise*. París, Maisonneuve et Larose, 2000, p. 344.

estuviese desorganizada. Acudiendo a la documentación conservada en el archivo catedralicio, en una donación del rey Alfonso II datada en 1164 se habla de la puerta del arrabal de Haratalchomez⁷⁷, que también bautiza un barrio extramuros. Este topónimo ya fue foco de la atención de Balaguer, quien concluyó que *harat* era un arabismo que se traduce por *barrio* y el significado completo del término podría ser *Barrio de Gómez* o *Barrio del Conde*⁷⁸.

La explicación propuesta por Balaguer es correcta al menos en parte. El topónimo proviene de la conjunción de la palabra árabe *hārat* (حَارَة), bien traducida como *barrio* y *al-Qūmīs* (الْقُومِسْ)⁷⁹. Esta segunda palabra es más complicada de analizar, pues si bien es cierto que una de sus acepciones es *conde*, también hace referencia a un cargo que ostentaban determinados cristianos *dīmmīs*. Se encuentran *qūmīs* tanto en entornos rurales como urbanos y el título sería descendiente del de *comites* de época hispanovisigoda, aunque no se han detectado casos de transmisión dinástica de este apelativo. El laico que poseyera tal distinción tendría funciones de representación de la comunidad cristiana ante la autoridad islámica, así como competencias fiscales, judiciales y de organización de sus correligionarios a escala local⁸⁰. Actualmente no hay un estudio pormenorizado de *qūmīs* cristianos, aunque sí se conocen algunos importantes en al-Andalus. El ejemplo más ilustrativo es el de Rabi' b. Teodulfo, notable gerente y *prohombre* de la corte del emir al-Hakam I, que consiguió gestionar parte de la fiscalidad, administración y ejército, tanto de Córdoba como de todo al-Andalus⁸¹.

Por estos motivos no parece apresurado enunciar la posibilidad de que en Huesca realmente no hubiese un obispo gestionando la comunidad cristiana y que el encargado de administrar lo referente al plano temporal sea un aristócrata intitulado *qūmīs*. Ahora bien, aunque este cristiano pudiese actuar casi como *cabeza* de la comunidad, su condición laica haría imposible alcanzar la gestión de los asuntos espirituales. Este plano quedaría en manos de un clérigo que, aunque su existencia no ha dejado ninguna referencia escrita o material, sería necesario al menos para celebrar el culto y administrar los sacramentos de los que precisa un buen cristiano. Al ser obligatoria la existencia de una figura así y ante la evidencia

77. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 240.

78. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «La muerte del rey Sancho Ramírez y la poesía épica», *Argensola*, 15 (1953), p. 203.

79. SÉNAC, Philippe: *La frontière et les hommes...*, p. 170; LALIENA CORBERA, Carlos: *op. cit.* p. 162 y LALIENA CORBERA, Carlos y SÉNAC, Philippe: *op. cit.*, p. 35.

80. AILLET, Cyrille: «La formación del mozárabismo y la remodelación de la Península Ibérica (s. VIII-IX)», en *De Mahoma a Carlomagno: los primeros tiempos (siglos VII-IX)*. Pamplona, Gobierno de Navarra. Departamento de Cultura, Turismo y Relaciones Institucionales, 2013, p. 296 o AILLET, Cyrille: «La construction des frontières interconfessionnelles: le cas des chrétiens d'al-Andalus dans les sources juridiques (IIe/VIIIe-Vle/Xle siècle)», en FIERRO BELLO, Maribel y TOLAN, John (eds.): *The Legal status of dīmmī-s in the Islamic West (second/eighth-ninth/fifteenth centuries)*. Turnhout, Brepols, 2013, p. 188.

81. LÓPEZ Y LÓPEZ, Ángel Custodio: «El conde de los cristianos Rabi' b. Teodulfo, exactor y jefe de la guardia palatina del emir al-Hakam I», *Al-Andalus Magreb: Estudios árabes e islámicos*, 7 (1999), pp. 169-184; VIGUERA MOLINS, María Jesús: «*Dīmmīs* en crónicas de al-Andalus: intereses y estrategias relegadas en al-Muqtabis II-1 de Ibn Hayyān», en FIERRO BELLO, Maribel y TOLAN, John (eds.): *The Legal status of dīmmī-s in the Islamic West (second/eighth-ninth/fifteenth centuries)*. Turnhout, Brepols, 2013, pp. 199-212.

contraria a la presencia de la autoridad episcopal, la comunidad de cristianos de Huesca se estaría organizando a nivel religioso al igual que ocurriría en los grandes monasterios de los valles pirenaicos: es un clérigo-no obispo el que gestiona la espiritualidad de la comunidad de manera autónoma.

3. SAN PEDRO EL VIEJO, ¿ESPAZIO DE CULTO DE LOS *DIMMIS* CRISTIANOS DE HUESCA?

El topónimo Haratalchomez introduce también otra de las problemáticas a tratar, acerca de la localización y lugar de culto de esta comunidad cristiana. A nivel historiográfico se transmite la idea de que estos cristianos estarían asentados en torno a la iglesia de San Pedro el Viejo. El padre Huesca es el primero en emitir esta afirmación, basándose en un documento fechado en 1097, no conservado en la actualidad⁸². A parte de la citada documentación, esta hipótesis no cuenta con otro refrendo, tampoco a nivel material⁸³ y el topónimo Haratalchomez realmente no cuadra a la perfección con los alrededores de la iglesia. Sin posibilidad de un acercamiento material esta afirmación es imposible de evaluar.

3.1. CONCORDIA DE 1096

Al igual que lo que ocurría con la cátedra oscense, los mismos autores han ido perpetuando la idea de que San Pedro el Viejo es el centro de culto de esta comunidad de *dimmis*, aunque tampoco esgrimen ninguna prueba más allá de la documentación posterior a la conquista, en concreto la referente a la de la *Concordia de 1096*. Este acuerdo se conserva en dos legajos casi idénticos⁸⁴, aunque su contenido tuvo que ser ratificado en 1098 por el rey Pedro I⁸⁵ y por el papa Pascual II en 1107⁸⁶. Además, para terminar de comprenderlo hay que acudir a un texto anterior a la conquista de la ciudad, datado en 1093⁸⁷. Tras la lectura de estas fuentes se puede reconstruir una secuencia histórica, que no solo permite hipotetizar acerca de la iglesia de San Pedro el Viejo en época andalusí, sino además sobre la reorganización eclesiástica que hubo en la urbe tras la conquista de 1096.

82. HUESCA, Ramón de: *op. cit.*, vol. 7, p. 13.

83. TORRES BALBÁS, Leopoldo: «Mozarabías y juderías de las ciudades hispanomusulmanas», *Al-Andalus: revista de las escuelas de estudios árabes*, 19 (1954), pp. 179-180.

84. BARRIOS MARTÍNEZ, María Dolores (ed.): *Documentos de Montearagón (1085-1205)*. Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Asociación de amigos de Montearagón, 2004, doc. 11 y BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales...», doc. 1.

85. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 93.

86. *Idem*, doc. 100.

87. LACARRA DE MIGUEL, José María (ed.): *Documentos para el estudio de la Reconquista...*, doc. 14.

Esta *Concordia de 1096* no es más que el repartimiento de las rentas de la mezquita mayor, futura catedral; la capellanía de la zuda y la iglesia de San Pedro el Viejo entre Simeón, abad de Montearagón; Pedro I, obispo de Huesca y Frotardo, abad de Saint-Pons-de-Thomières. No ha trascendido exactamente quiénes pasaron a poseer estos edificios en el momento de la conquista, pero esta cuestión se puede inferir acudiendo al anteriormente citado documento de 1093. En el texto, bajo la fórmula «*Dono etiam capellam Ćude de Osca, si Deus eam mihi dederit, uel filio meo. Sunt autem hec omnia in territorio Oscensi*»⁸⁸, el rey Sancho Ramírez dona al monasterio de Saint-Pons-de-Thomières la capellanía que, teóricamente, estaría constituida en la zuda de la ciudad. Esto significa, si se considera que esta promesa se cumple en el momento de la conquista, que San Pedro el Viejo estaría en manos del obispo y la mezquita mayor en las del monasterio de Montearagón. Es entonces cuando la rivalidad entre Frotardo, abad de Saint-Pons-de-Thomières y el obispo Pedro I se materializa, pues el prior cluniacense quiso arrebatarle al prelado de la ciudad las rentas de San Pedro el Viejo⁸⁹.

La resolución de este conflicto queda reflejada en los dos documentos casi especulares anteriormente mencionados⁹⁰, datados en el 1096, según los cuales Frotardo habría conseguido su empresa de quedarse con San Pedro el Viejo, mientras que el obispo se conformaba con la mezquita mayor y Montearagón con la capellanía de la zuda. A pesar de la claridad de los documentos mencionados, este pleito tuvo que seguir vigente, pues el rey Pedro I en otro texto ya mencionado datado en 1098 vuelve a ratificar esta decisión⁹¹. El papa Pascual II zanja esta disputa con una bula emitida en 1107⁹², volviendo a ratificar el derecho del monasterio cluniacense sobre la iglesia de San Pedro el Viejo.

La lectura de estos textos incita la pregunta del motivo de la tensión entre los diferentes agentes en la ciudad. El obispo Pedro I es una persona polifacética y hasta cierto punto algo contradictoria. Se conoce gracias a la denuncia que en 1090 eleva el metropolitano Dalmacio de Narbona a Urbano II⁹³ su imposición irregular al frente de la cátedra jacetana, mediatisada por los deseos y estrategias políticas de Frotardo de Saint-Pons-de-Thomières⁹⁴. Este nombramiento no significó la fidelidad absoluta del prelado por la orden cluniacense, configurándose poco después a su nombramiento como uno de los mayores opositores a las políticas regias de favorecimiento de los grandes monasterios en detrimento de

88. *Ibidem*.

89. DURÁN GUDIOL, Antonio: *La iglesia de Aragón...*, 71-72. DENIS DE SAINTE-MARTE: *Gallia Christiana in provincias eclesiasticas distributa*. Vol. 6. París, Typographia Regia, 1739, col. 229.

90. BARRIOS MARTÍNEZ, María Dolores (ed.): *Documentos de Montearagón...*, doc. 11 y BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales...», doc. 1.

91. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 93.

92. *Idem*, doc. 100.

93. MANSILLA REOLLO, Demetrio (ed.): *La documentación pontificia hasta Inocencio III, 965-1216*. Roma, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955, doc. 31.

94. DURÁN GUDIOL, Antonio: *La iglesia de Aragón...*, 55-56.

la clerecía secular⁹⁵. Además, las relaciones entre el obispo de Aragón y la monarquía permanecen tirantes desde la prelatura de García I (1036-1057) y no habrá un nuevo acercamiento entre ambas instituciones hasta que Alfonso I se apoye en Esteban I de Huesca (1099-1130) para llevar a cabo su proyecto político⁹⁶. Por otro lado, Frotardo es un *prohombre* en las cortes de Sancho Ramírez y Pedro I, legado pontificio⁹⁷ y uno de los grandes impulsores de la Reforma en territorio aragonés⁹⁸. Lógicamente no se puede valorar a tenor de este conflicto en torno a San Pedro el Viejo la relación personal entre ambos individuos, pero sí se detecta una tirantez que se materializa en un altercado político en el cual cada parte vela por sus intereses: el obispo Pedro I lucha por fortalecer la jerarquía secular y Frotardo por enriquecer y hacer más influyente a su orden matriz, Cluny.

Para los interrogantes que se están planteando en este trabajo se puede extraer de la *Concordia de 1096* una conclusión muy clara: el obispo Pedro I y Frotardo están luchando por las rentas de una iglesia en una fecha inmediatamente posterior a la conquista. Una probabilidad que se desvela ante este hecho es la de que el rey Pedro I, conforme cayó la ciudad, fundó la iglesia y la dotó de los suficientes bienes como para que merezca ser el centro del conflicto al que se asiste; aunque de esto no ha quedado ningún rastro documental y exigiría una premura inusitada en un proceso que tiende a dilatarse varios años. Por el contrario, parece más probable a tenor de los testimonios que se conservan que esta iglesia ya estuviese dotada y en funcionamiento con anterioridad a 1096 y que el conflicto entre el obispo de Huesca y el abad de Saint-Pons-de-Thomières sea en realidad la lucha por controlar este templo cristiano andalusí.

Además, trascendiendo el plano material y entrando en el espiritual, San Pedro el Viejo tendría que haber sido objetivo principal de ocupación por parte de los agentes reformadores, pues sería el centro de culto de los mozárabes donde todavía se celebraría el rito litúrgico hispano. En este caso en concreto, al ser los dos litigantes partidarios a la Reforma, aunque por diferentes cauces, la dimensión teológica del conflicto queda diluida, pues independientemente de quien resulte vencedor en la disputa podrá imponer la nueva liturgia a la comunidad de mozárabes locales. La documentación no ha sido especialmente reveladora en lo referente a la organización social de la ciudad poco después de la conquista de Pedro I, por lo que no se puede saber exactamente quiénes son estos mozárabes despojados de su iglesia ni cuál es su influencia. Puede que para evitar un conflicto social provocado por la pérdida de San Pedro el Viejo, el rey Pedro I ordenó que la advocación secundaria de la mezquita convertida en la iglesia del Salvador sea a

95. BALGAGUER SÁNCHEZ, Federico: «El obispo de Huesca-Jaca y la elevación al trono de Ramiro II», *Argensola*, 1 (1950), p. 6.

96. DURÁN GUDIOL, Antonio: «La iglesia, la cultura y el arte medievales en Huesca», en LALIENA CORBERA, Carlos (ed.): *Huesca, Historia de una ciudad*. Huesca, Ayuntamiento de Huesca, 1990, p. 164.

97. LALIENA CORBERA, Carlos: *op. cit.* p. 292.

98. DURÁN GUDIOL, Antonio: *La iglesia de Aragón...*, pp. 51-53.

las santas Nunilo y Alodia⁹⁹, haciendo recuperar a los mozárabes una parcela del poder y rentas que acababan de perder, apaciguándolos de este modo.

Otro dato que permite extraer esta querella termina de confirmar la idea de que la iglesia de San Pedro no es una sede episcopal. Desde época de Sancho Ramírez se asiste a un acercamiento sistemático de los monarcas aragoneses a la Santa Sede y a su política reformadora a fin de reforzarse en el poder y obtener prebendas de carácter material a cambio¹⁰⁰. Así lo atestigua, por ejemplo, una carta que en 1088-1089 envía Sancho Ramírez a Gregorio VII por haber incumplido el pago de un tributo vasallático que estaría vigente desde época de Alejandro II y la contestación papal a la misma, excusándole¹⁰¹. Lo que sí está claro es que Gregorio VII está al tanto de este acuerdo contraído en época de Alejandro II, pues lo evoca en una bula emitida años antes de esta misiva del rey aragonés, en 1074, cuando Sancho Ramírez y sus sucesores son facultados para distribuir las «[...] *ecclesias villarum tam earum quas in sarracenorum terris capere [...] sedibus dumtaxat episcopalibus exceptis[...]*»¹⁰². Este derecho es igualmente repetido dos décadas más tarde por Urbano II, quien mediante bula faculta en 1095 al rey Pedro I, igual que su padre, a poder organizar las rentas de las iglesias en territorio islámico que conquiste, a excepción de las sedes episcopales¹⁰³. Por tanto, el hecho de que el obispo Pedro I no reclame ningún edificio como propio y que San Pedro el Viejo sea objeto de intercambios y donaciones regias, ratificadas más tarde por el Papa, indica que no era una sede episcopal en época andalusí y que ninguna otra iglesia de *Wašqa*, en caso de haber existido, contaba con esta distinción.

3.2. SANCTO PETRO UETULI DE OSCA

Aunque la correcta interpretación de esta colección documental ya parece indicar una clara tendencia, la realidad es que no son los únicos documentos posteriores a 1096 con los que se cuenta para justificar la idea de antigüedad de la iglesia de San Pedro. Se ha introducido ya la bula papal de 1107 mediante la cual Pascual II ratifica la posesión por parte del abad de Saint-Pons-de-Thomières de la iglesia de San Pedro el Viejo, a la que referencia como «*antiquam beati Petri ecclesiam*»¹⁰⁴, haciendo eco así de la longevidad de una iglesia que, ateniéndose a la documentación conservada apenas tendría una década de existencia. Este no es

99. UBIETO ARTETA, Antonio (ed.): *Colección diplomática de Pedro I...*, doc. 40

100. LALIENA CORBERA, Carlos: *op. cit.*, pp. 136-137 y GARCÍA-GUILARRO RAMOS, Luis: «El papado y el reino de Aragón en la segunda mitad del siglo XI», *Aragón en la Edad Media*, 18 (2004), pp. 247-248.

101. KEHR, Paul F. (ed.): «Cómo y cuándo se hizo Aragón feudatario de la Santa Sede. Estudio diplomático», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 1 (1945), docs. 2 y 3.

102. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 38.

103. *Idem*, doc. 63.

104. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 100.

el único testimonio en esta línea: por ejemplo, en 1099 los clérigos de la iglesia de «*sancto Petro uetuli de Osca*» compran unas viñas¹⁰⁵ y en 1114 estos mismos monjes de «*sancto Petro Oscensis ecclesie ueteri*» intercambian otro viñedo con un judío de la ciudad¹⁰⁶. En 1144 Fortún Galinz se encomienda a la «*ecclesie antique sancti Petri de Oscha*»¹⁰⁷ o en 1192 el prior de la «*ecclesie Sancti Petri veteri oscensis*» cede un campo para que sea repartido cuando dé fruto¹⁰⁸.

Estos son solo algunos ejemplos de las numerosas ocasiones en las que aparece el apelativo de *viejo* asociado a la iglesia de San Pedro a lo largo de los siglos posteriores a la conquista. Si a este hecho se agrega que algunos documentos tan solo tres años posteriores a 1096 ya hacen referencia a esta longevidad del edificio termina por constituirse el argumento que permite defender la existencia del edificio durante el periodo andalusí. Esta afirmación también está sujeta a debate, pues Balaguer enuncia la idea de que el apelativo de *viejo* desaparece de las fuentes hacia 1117, consideración imprecisa como se acaba de ver, arguyendo el autor que se debe a que es a partir de este año cuando se comienza la obra románica del templo que actualmente se puede contemplar¹⁰⁹. Esta teoría, al quedar invalidada la premisa inicial, no puede ser considerada, independientemente de que después de 1117 también se llame a la iglesia simplemente «*Sanctum Petrum*»¹¹⁰, además de significar que los productores documentales anteriores al 1117 ya sabían que en un futuro la iglesia de San Pedro iba a ser destruida para reemplazarla por un moderno templo románico. Tan solo la consideración de antigüedad rastreable en época andalusí justifica el apelativo de *viejo* que se le otorga a la iglesia.

A nivel material falta una intervención sistemática en el edificio románico que actualmente se conserva. Hasta ahora no se ha encontrado ningún vestigio de este primer templo donado en 1096, así como tampoco se sabe fehacientemente la fecha de construcción de la iglesia plenomedieval. Diversas obras de saneamiento y consolidación realizadas en torno a sus ábsides han sido acompañadas de catas arqueológicas que han desvelado niveles de ocupación de cronología romana, conformados por estructuras productivas vinculadas a la actividad vitivinícola. Estos resultados son todavía preliminares y hace falta una publicación científica al respecto para saber si esta estratigrafía es extrapolable al resto del subsuelo del edificio¹¹¹ o si por el contrario existe el templo de San Pedro el Viejo anterior y se puede comprobar de manera material la pervivencia de su uso cristiano en época andalusí.

105. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales...», doc. 2.

106. LACARRA DE MIGUEL, José María (ed.): *Documentos para el estudio de la Reconquista...*, doc. 45.

107. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales sobre el reinado de Ramiro II», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 3 (1947-1948), doc. 8.

108. ARCO GARAY, Ricardo: «Huesca en el siglo XII...», doc. 26.

109. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales...», pp. 93-94.

110. ARCO GARAY, Ricardo: «Huesca en el siglo XII...», doc. 19.

111. GARCÍA MACÍAS, Isabel: «Hallados restos romanos bajo los ábsides de la iglesia de San Pedro el Viejo», *Heraldo*, 23 de mayo de 2019.

En las zonas aledañas a él sí se conocen varios vestigios arqueológicos, como el cementerio parroquial, situado debajo de la actual calle de Cuatro Reyes, atestiguado por los restos que durante el siglo XX han ido apareciendo¹¹². Cañardo cuenta también la existencia de otra necrópolis anexa, ubicada bajo la plaza de San Pedro y encontrada durante la realización de unos alcorques en la zona a principios del XIX. En estas obras se hallaron varios sarcófagos que se pensó eran romanos, pues de esa cronología era el material vinculado a ellos¹¹³. Las noticias son demasiado difusas y los sarcófagos no se han conservado, aunque Balaguer, ateniéndose a las descripciones dadas por Cañardo, consideró que bien podrían datarse en el siglo XVI¹¹⁴. La aparición de la necrópolis en futuras intervenciones no debería ser problemática, pues a nivel documental también se conoce. En uno de los documentos de la *Concordia de 1096* se dice que entre los elementos que gana Frotardo de Saint-Pons-de-Thomières también se encuentran unos «[...] cimiterium et baptisterium sicut umquam illa ecclesia melius habuit aut in antea Deo donante habebit»¹¹⁵. La falta de precisión en las descripciones de estas necrópolis dificulta el descubrimiento de los niveles inferiores que se puedan atribuir a época de la conquista o incluso a una fecha anterior.

3.3. OTRAS HIPÓTESIS DE EDIFICIOS DE CULTO DE LOS CRISTIANOS OSCENSES

A tenor de los datos obtenidos, cabe todavía explorar otros lugares en los que estos cristianos pudieron haberse reunido en la ciudad andalusí. Antes se ha introducido el documento de 1093 con el fin de intentar comprender qué ocurrió con los templos de Huesca entre la conquista de Pedro I y la *Concordia de 1096*, aunque su información más importante está todavía sin explotar. Al leer el texto podría inducirse la idea de que tres años antes de la conquista de la ciudad existía una iglesia en la alcazaba islámica (capellanía de la zuda) y se podría incluso argüir que es la única de las iglesias oscenses de las que se tiene algún tipo de mención documental anterior al 1096. La realidad es que el documento no es una donación efectiva, sino una promesa. Hay que recordar que, tras anunciar la donación de la capellanía, el propio Sancho Ramírez dice «[...] si Deus eam mihi dederit [...]». Además, en este documento aparecen sentencias como «*Dono ecclesiam capellaniam de Tutela, si Deus omnipotens eam mihi dederit [...]»* o «*Dono eciam ecclesiam et capellaniam de Tortosa ciuitate, si Deus omnipotens eam mihi dederit [...]»*¹¹⁶. Es, en realidad, un escrito

112. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «El cementerio de San Pedro el Viejo y los restos humanos de la calle de Cuatro Reyes», *Argensola*, 19 (1954), pp. 282-283.

113. CAÑARDO ALTERACHS, Juan: *Historia antigua de Huesca*. Huesca, Artes Gráficas, 1908, p. 74.

114. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «El cementerio...», pp. 282-283.

115. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales...», doc. 1.

116. LACARRA DE MIGUEL, José María (ed.): *Documentos para el estudio de la Reconquista...*, doc. 14.

de alto contenido propagandístico, pues el rey está donando territorios que no serán conquistados hasta la primera mitad del siglo siguiente: Tudela en 1118 por Alfonso I y Tortosa en 1148 por Ramón Berenguer IV. Esto debe entroncarse dentro de la línea de exaltación de la fe cristiana de Sancho Ramírez, que le lleva a hacer múltiples donaciones de territorios todavía no conquistados¹¹⁷ y que Huesca posiblemente sea un objetivo militar para él y su corte¹¹⁸. Esta donación, además, se corresponde con la política de apoyo de la monarquía a los grandes monasterios favoreciendo así la reforma cluniacense, en la cual Frotardo y Saint-Pons-de-Thomières son fundamentales, como ya se ha referido¹¹⁹. Asimismo, de esta primitiva iglesia o capellanía no queda ningún resto¹²⁰, aunque la historiografía piensa que tuvo que haber estado bajo la mezquita de la zuda¹²¹. La capellanía de la zuda se transformó en un momento dado en el Seminario de Huesca, cuya intervención arqueológica ya se ha licitado¹²², mediante la cual se podrá desvelar si Sancho Ramírez está prometiendo en 1093 a Saint-Pons-de-Thomières una iglesia ya constituida, una mezquita por convertir o el ideal de una futura iglesia fundada *ex novo*.

Por otro lado, Torres Balbás, en su artículo sobre los barrios de cristianos en al-Andalus, introduce la posibilidad de que estuviese en funcionamiento otra iglesia extramuros en época andalusí¹²³. Es el caso de San Ciprián, cuyo desarrollo documental bien podría parecerse al de la capellanía de la Zuda. En este caso, en un documento datado en 1052, Sancho Ramírez dice: «[...] concedo Sancto Iohanni de Penna ecclesiam Sancti Cipriani extra muros lapideos [...]», aunque siempre precedida por la expresión «[...] si Deus daret michi Oscam [...]»¹²⁴. Ciertamente, acudiendo a la política de beneficio de los grandes monasterios seguida por el rey y que Huesca, tal y como se reconoce en el documento, todavía no había sido conquistada, este caso podría ser otra promesa igual a la de la capellanía de la Zuda. La diferencia fundamental entre estos dos templos es que hay tradición documental posterior que podría confirmar la antigüedad del templo. Por ejemplo, en un documento de 1097, se especifica que la iglesia fue «[...] ocupata per hismaelitas [...]». Pero Ubieto, el editor de este documento, directamente declara que se trata de una falsificación¹²⁵.

117. SÉNAC, Philippe: *La frontière et les hommes...*, 357-358.

118. LALIENA CORBERA, Carlos: *op. cit.* p. 149.

119. RUCQUOI, Adeline: «Cluny, el Camino Francés y la Reforma Gregoriana», *Medievalismo*, 20 (2010), pp. 97-122.

120. UTRILLA UTRILLA, Juan Francisco: «La Zuda de Huesca y el monasterio de Montearagón», en *Homenaje a José María Lacarra de Miguel*. 1. Zaragoza, Anubar, 1977, pp. 285-306.

121. NAVAL MAS, Antonio: *Huesca. Desarrollo del trazado urbano y de su arquitectura*, (Tesis doctoral inédita), UCM, 1979, p. 120; BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «La iglesia de San Vicente de Huesca, perteneciente a Roda, y la mezquita de Ibn Atalib», *Argensola*, 105 (1991), p. 172; GARCÉS MANAU, Carlos: «La mezquita-catedral (siglos XII-XIII) y la construcción de la catedral gótica de Huesca (1273-1313): una nueva historia», *Argensola*, 124 (2014), p. 228.

122. AYUNTAMIENTO DE HUESCA: Decreto N° 3438 / 2020.

123. TORRES BALBÁS, Leopoldo: *op. cit.* pp. 179-180.

124. SALARRULLANA DE DIOS, José (ed.): *Documentos correspondientes al reinado de Sancho Ramírez: desde MLXIII hasta MLXXXIII años. Documentos reales procedentes de la Real Casa y Monasterio de San Juan de la Peña*. Zaragoza, Tipógrafo M. Escar, 1907, doc. 52.

125. UBIETO ARTETA, Antonio (ed.): *Colección diplomática de Pedro I...*, doc. 37.

Balaguer propuso el uso del edificio como iglesia en los primeros momentos tras la conquista islámica de la ciudad, aunque progresivamente iría perdiendo fieles conforme avanzaban las conversiones, hasta quedar en desuso y convertirse en mezquita. Esta se transformaría en iglesia en 1096 de nuevo y en 1052 todavía se conservaba la memoria de su uso anterior¹²⁶. Aunque esta teoría es conclusiva, a partir de esta documentación es difícil emitir un juicio sin, al menos, acercarse a la materialidad de la iglesia. Ya en la Edad Moderna el edificio estaba destruido y Naval Mas encontró en el Archivo Histórico Nacional el acta de demolición fechada en 1624, pues los jesuitas estaban interesados en aprovechar sus sillares¹²⁷. También recoge la declaración al respecto que hace Aynsa¹²⁸, quien vio las ruinas del edificio, y consideró por la descripción que dio que se trataba de un templo románico de tres naves y triple ábside, siguiendo esquemas constructivos similares a los apreciados en San Pedro el Viejo¹²⁹. El uso de San Ciprián queda como posibilidad, pero con un apoyo documental muy débil que no podrá ser corroborado hasta que se localice el templo y se excave sistemáticamente.

Por último, otro templo propuesto como candidato a ser una iglesia en uso en época andalusí es San Jorge de las Boqueras. Esta idea puede rastrearse al menos hasta la obra de Briz Martínez (1620)¹³⁰ y quedaba argumentada por una donación datada en 1094 en la que esta iglesia actuaba de demarcación geográfica¹³¹. Balaguer ya denota que el contenido de esta documentación no es verdadero, falsificado en los siglos XIV o XV y expone que el primer documento verdadero que referencia esta iglesia data del 1243 y se conserva en el archivo de San Pedro el Viejo¹³². Las suposiciones de la existencia de esta iglesia contrastan, por ejemplo, con lo descrito en la *Crónica de San Juan de la Peña*, en la que se narra la heroicidad de un caballero alemán, herido en la toma de Huesca, que es salvado por el mismo San Jorge, quien para ponerlo a salvo «[...] dexolo allí do oy en día es la eglesia de San Jorge de las Boqueras [...]»¹³³. Esta teoría ha de quedar descartada.

126. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales...», p. 401.

127. NAVAL MAS, Antonio: *op. cit.*, p. 528.

128. AYNSA IRIARTE, Francisco de: *op. cit.*, p. 611.

129. NAVAL MAS, Antonio: *op. cit.*, p. 529.

130. BRIZ MARTÍNEZ, Juan: *Historia de la fundación y antigüedades de San Juan de la Peña*. Zaragoza, Iván de Lanaja y Qvarantanet, 1620, pp. 211-213.

131. SALARRULLANA DE DIOS, José (ed.): *op. cit.*, doc. 53.

132. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «El santuario y la cofradía oscense de San Jorge», *Argensola*, 47-48 (1961), pp. 226-228 o BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales...», p. 401.

133. ORCASTEGUI GROS, Carmen (ed.): *op. cit.*, p. 40, 61.

4. RECONSTRUCCIÓN DE LA COMUNIDAD DE *DIMMIS* CRISTIANOS. A MODO DE CONCLUSIÓN

A partir de todo esto, la iglesia que se postula con más probabilidad a haber acogido la comunidad de *dimmis* cristianos de Huesca es San Pedro el Viejo. Pero queda todavía un elemento por explorar, la posibilidad de que se trate de una mezquita. El hecho de que por la cuantía de sus rentas la conviertan en objetivo codiciado por el obispo y Saint-Pons-de-Thomières no elimina la posibilidad de que la riqueza venga de los bienes *habices* de una antigua mezquita, ordenada convertir en iglesia por el rey Pedro I y, conforme a lo que ocurre con otras mezquitas, repartida según el criterio regio. La construcción del templo románico correspondería a la destrucción del edificio dedicado al culto mahometano y el apelativo de *viejo* haría referencia al antiguo edificio islámico. Además, en Huesca ya se ensayó esta estrategia de conversión de mezquita a iglesia con la catedral, que subsistió en su forma musulmana hasta que se comenzó la construcción del edificio tardogótico a finales del siglo XIII que actualmente se puede ver¹³⁴. El ritual de conversión ha sido bien estudiado para otros puntos de la Península Ibérica y se puede reconstruir en su totalidad¹³⁵. La necrópolis hallada en el entorno de San Pedro el Viejo puede estar respondiendo a la transformación de una *maqbara* que ha pasado desapercibida por la imprecisión de las noticias transmitidas y las descripciones dadas.

Aunque esta interpretación podría ser válida y plausible, la lectura detenida del documento de la *Concordia de 1096* que desvelaba el cementerio anexo a San Pedro el Viejo, corroborado posteriormente por vía arqueológica, bajo la sentencia «[...] cimiterium et baptisterium sicut umquam illa ecclesia melius habuit aut in antea Deo donante habebit»¹³⁶ está descubriendo también la existencia de un baptisterio, elemento incompatible con el culto islámico. Es obligatorio enunciar la posibilidad de que en realidad la referencia a este baptisterio sea fruto de una deturpación del texto original o de la idealización de la geografía religiosa de la ciudad por parte del escriba que lo emite. Si bien es cierto que esto nunca va a poder ser negado sin una intervención arqueológica sistemática, el baptisterio también puede ser una buena pista para reconstruir la comunidad de cristianos oscenses en época andalusí. La tipología baptismal de los edificios evoca inmediatamente a la Tardía Antigüedad, encontrando su auge entre los siglos V y VI. Gracias a la proliferación de edificios de esta naturaleza se considera que estos siglos se

134. GARCÉS MANAU, Carlos: *op. cit.*, pp. 216-218.

135. BUENO SÁNCHEZ, Marisa: «Fuga demonium angeli pacis ingresus. El ritual romano galiciano en el proceso de transformación de los espacios sacros: de la Mezquita a la Iglesia (ss. XI-XIII)», en JIMÉNEZ MARTÍN, Alfonso y ALMAGRO GORBEA, Martín (eds.): *La Piedra Postrera. V Centenario de la Conclusión de la Catedral de Sevilla. Actas del Simposio Internacional sobre la Catedral de Sevilla en el Contexto del Gótico Final* (Sevilla, 26-31 de marzo de 2007). Sevilla, Tvrris Fortissima, 2007, pp. 262-270.

136. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales...», doc. 1.

corresponden con el momento de mayor ritmo de cristianización de la Península Ibérica, aunque rápidamente pierden su sentido litúrgico, pues los adultos ya convertidos prefieren bautizar a sus hijos en la infancia, pasándose a usar pilas bautismales, cuya construcción y mantenimiento es más sencilla y barata¹³⁷. Estos baptisterios están asociados sobre todo a entornos urbanos, tanto en contextos episcopales como parroquiales, aunque también es frecuente encontrarlos en templos suburbanos martiriales¹³⁸. Sus tipologías son heterogéneas, encontrándose piscinas bautismales tanto en edificios anexos a las iglesias como en el interior de los templos o de construcciones laicas¹³⁹, aunque tal vez debido a la especificidad a la hora de incluirlo en la donación de 1096 posiblemente el de Huesca se trate de un edificio independiente. Un ejemplo importante de baptisterio por la cercanía a Huesca, en este caso en el interior de un edificio rural se encuentra en la Villa Fortunatus (Fraga)¹⁴⁰, aunque posiblemente los más importantes en la actualidad sean los urbanos ubicados en las sedes episcopales de época hispanovisigoda de *Egitania* (Idanha-a-Velha, Castelo Branco, Portugal) y *Eio* (Tolmo de Minateda, Hellín, Albacete)¹⁴¹.

Ya se ha visto cómo la existencia de la sede episcopal oscense está bien clara a partir de finales del siglo VI, por lo que la existencia de un baptisterio anexo a San Pedro el Viejo no es en absoluto descartable. De cumplirse realmente lo expuesto por la documentación, San Pedro el Viejo en época tardoantigua sería parecido al complejo que se propone que existió en Toledo, aunque en este caso no se conoce la ubicación exacta del mismo ni de él ha quedado ningún resto material¹⁴². En el caso toledano, al igual que ocurre en Bizancio, se trataría de un conjunto edilicio dotado con una residencia para el prelado y su servidumbre, un templo principal de planta basilical, un baptisterio y un edificio martirial¹⁴³. Todo esto implicaría

137. GODOY FERNÁNDEZ, Cristina: «Los ritos bautismales en la Antigüedad Tardía: una lectura arqueológica desde los textos escritos», en GODOY FERNÁNDEZ, Cristina y BELTRÁN DE HEREDIA, Julia (eds.): *La dualitat de baptisteris en les ciutats episcopals del cristianisme tardoantic. Actes del I Simposi d'arqueologia cristiana*. Barcelona, Ateneu Universitari Sant Pau, 2017, pp. 173-198 o GODOY FERNÁNDEZ, Cristina: «Baptisterios hispánicos (siglos IV al VIII): arqueología y liturgia», *Publications de l'École Francaise de Rome*, 123/1 (1989), pp. 607-609.

138. CHAVARRÍA ARNAU, Alexandra: *Arqueología de las primeras iglesias del Mediterráneo (siglos IV-X)*. Granada, Nuevo Inicio, 2021, p. 113.

139. PALOL I SALELLAS, Pere de: «El baptisterio en el ámbito arquitectónico de los conjuntos episcopales urbanos», en *Actes du Xle Congrès International d'Archéologie Chrétienne*. Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1989, p. 577.

140. SERRA RÁFOLS, Josep Calassanç: «La Villa Fortunatus de Fraga», *Empúries: revista de mòn clàssic i antiguitat tardana*, 5 (1943), pp. 5-35; PUERTAS TRICAS, Rafael: «Trabajos de planimetría y excavación en la «Villa Fortunatus», Fraga (Huesca)», *Noticiario arqueológico hispánico*, 1 (1972), pp. 69-82.

141. CORDERO RUIZ, Tomás et al.: «Los baptisterios de Egitania (Idanha-a-Velha, Portugal). Contexto arqueológico y cultural», *Munibe: Antropología-Arqueología*, 71 (2020), pp. 137-150 y SARABIA BAUTISTA, Julia y GUTIÉRREZ LLORET, Sonia: «The episcopal complex of Eio-El Tolmo de Minateda (Hellín, Albacete, Spain). Architecture and spatial organization, 7th to 8th centuries AD», *Hortus Artium Medievalium*, 19 (2013), pp. 271-272.

142. MORENO TORRERO, Rodrigo: «Spolia y legitimación. El problema epigráfico y la datación de las iglesias hispanovisigodas toledanas», *Antesteria. Debates de Historia Antigua*, 9-10 (2020-2021), pp. 276-277.

143. PALOL I SALELLAS, Pere de: «Resultados de las excavaciones junto al Cristo de la Vega, supuesta basílica conciliar de Sta. Leocadia de Toledo. Algunas notas de topografía religiosa de la ciudad», en *Concilio III de Toledo: XIV Centenario: 589-1989*. Toledo, Arzobispado de Toledo, 1991, pp. 787-788.

que la iglesia de San Pedro fue en época hispanovisigoda el templo destacado del obispo de la ciudad. Esta distinción no se rastrea en la documentación medieval, salvo el apelativo de «*sedem*» que le dedica el canónigo Pedro de Almería¹⁴⁴, interpretable como un formalismo o una hipotética e improbable cristalización de la memoria de época hispanovisigoda cuya única referencia es este texto. La desaparición de la ligazón entre el obispo y este edificio indica que desde su fundación en algún momento del siglo V o la primera mitad del VI la institución episcopal de Huesca gozó de buena salud hasta la conquista de la ciudad por parte de los musulmanes. En este momento desaparece el obispo, que o bien se refugia en las montañas y pierde cualquier dignidad dada por su cargo, que desaparece con el tiempo, o bien directamente la cátedra se disuelve.

Es bajo esta nueva circunstancia cuando los cristianos que decidieron no convertirse pasan a ser llamados *dimmīs* y atendiendo a las posibilidades que su nueva situación jurídica les daba, pasaron a organizarse como ocurría en los valles pirenaicos: un clérigo potentado de la ciudad o el *ager* pasó a administrar espiritualmente a esta comunidad, mientras que el *qūmīs* pasó a ocuparse de las cuestiones temporales. Tal y como se establece en el derecho de conquista, estos cristianos tendrían derecho a seguir manteniendo sus lugares de culto, escogiendo el templo preeminente en época hispanovisigoda, San Pedro el Viejo, aunque no se han encontrado referencias a la existencia de otros edificios en la ciudad de época hispanovisigoda, ni vigentes ni no vigentes en época andalusí. Al no haber obispo gobernando la ciudad y a tenor de la documentación de la *Concordia de 1096*, esta iglesia perdería cualquier atribución episcopal que anteriormente pudiese haber tenido, aunque conservaría sus rentas o la posibilidad de tenerlas, enriqueciéndose paulatinamente durante el periodo islámico.

Con la conquista de la ciudad el clero se reorganizó: la realidad de la urbe era la existencia de una sola iglesia, dotada con una serie de rentas de base y centro de la comunidad mozárabe no reformada. Las diferentes entidades religiosas reformadoras pasaron a luchar por la posesión de las rentas de dicho edificio, así como por el control de la comunidad de mozárabes que se vio despojada del mismo. Por último, ante un posible conflicto social, Pedro I dotó a estos mozárabes que habían mantenido el culto en San Pedro desde época hispanovisigoda con la mezquita convertida en la iglesia de San Salvador y Santas Nunilo y Alodia. Esta es la última mención rastreable de la comunidad de cristianos andalusíes vigente en Huesca, que fue decayendo hasta que su existencia, sensibilidad y recuerdo quedaron engullidos por el cruel olvido del tiempo.

144. DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática...*, doc. 91.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

- AL-ḤIMYARĪ, Ibn al-Mun‘im: *Kitāb al-Rawd al-miṣrī fī habar al-aqṣār*. En MAESTRO GONZÁLEZ, Pilar (trad.): *Kitab ar-rāwd al-Miṣrī*. Valencia, Anubar, 1963.
- AL-ṬURTŪŠI, Abū Bakr: *Sirāj al-Mulūk*. En ALARCÓN SANTÓN, Maximiliano A. (trad.): *Lámpara de los príncipes, por Abubéquer de Tortosa*. Madrid, Instituto Valencia de Don Juan, 1930-1931.
- AL-‘UDRĪ, Aḥmad: *Kitāb Tarṣī‘ al-ajbār wa-tanwī‘ al-ātār wa-l-bustān fī garā‘ib al-buldān wa-l-masālik ilā yāmī‘ al-mamālik*. En GRANJA SANTAMARÍA, Fernando de la (trad.): «La Marca Superior en la obra de Al-Udrí», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 8 (1967), pp. 447-546.
- ARCO GARAY, Ricardo del: «Huesca en el siglo XII (Notas documentales)». En *II Congreso de Historia de la Corona de Aragón (dedicado al siglo XII)*. Huesca, Talleres tipográficos de Justo Martínez, 1920, pp. 307-461.
- ARCO GARAY, Ricardo: «El archivo de la catedral de Jaca», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 65 (1924), pp. 47-98.
- AYUNTAMIENTO DE HUESCA: Decreto nº 3438 / 2020. Recuperado de: <https://sedelectronica.huesca.es/GDCarpetaCiudadano/PerfilContratante.do?action=verPublicacion&identif=9AE6785FB7B8F74D>.
- BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales sobre el reinado de Ramiro II», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 3 (1947-1948), pp. 29-54.
- BARRIOS MARTÍNEZ, María Dolores (ed.): *Documentos de Montearagón (1085-1205)*. Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Asociación de amigos de Montearagón, 2004.
- DURÁN GUDIOL, Antonio (ed.): *Colección diplomática de la Catedral de Huesca*. Vols. I y II. Zaragoza, Escuela de Estudios Medievales. Instituto de Estudios Pirenaicos. CSIC, 1965.
- EULOGIO DE CÓRDOBA: *Memoriale sanctorum*. En GIL FERNÁNDEZ, Juan (ed.): *Corpus scriptorum muzarabicorum*. Madrid, CSIC, Instituto Antonio de Nebrija, 1973.
- EULOGIO DE CÓRDOBA: *Memoriale sanctorum*. En MIGNE, Jacques-Paul (ed.): *Patrologia Latina*. París: JP. Migne editor, 1852, vol. II, cols. 731-818 [PL II, 115].
- KEHR, Paul F. (ed.): «Cómo y cuándo se hizo Aragón feudatario de la Santa Sede. Estudio diplomático», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 1 (1945), pp. 285-326.
- LACARRA DE MIGUEL, José María (ed.): «Textos navarros del Códice de Roda», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 1 (1945), pp. 194-283.
- LACARRA DE MIGUEL, José María (ed.): *Documentos para el estudio de la Reconquista y la repoblación del valle del Ebro. Tomo I (números 1 a 319)*. Zaragoza, Anubar, 1982.
- MANSILLA REOLLO, Demetrio (ed.): *La documentación pontificia hasta Inocencio III, 965-1216*. Roma, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, 1955.
- ORCASTEGUI GROS, Carmen (ed.): *Crónica de San Juan de la Peña (versión aragonesa). Edición crítica*. Zaragoza, Diputación Provincial e Instituto Fernando el Católico, 1986.
- SALARRULLANA DE DIOS, José (ed.): *Documentos correspondientes al reinado de Sancho Ramírez: desde MLXIII hasta MLXXXIII años. Documentos reales procedentes de la Real Casa y Monasterio de San Juan de la Peña*. Zaragoza, Tipógrafo M. Escar, 1907.
- UBIETO ARTETA, Antonio (ed.): *Cartulario de Siresa*. Valencia, Anubar, 1960.
- UBIETO ARTETA, Antonio (ed.): *Colección diplomática de Pedro I de Aragón y Navarra*. Zaragoza, Escuela de Estudios Medievales, 1951.

- UBIETO ARTETA, Antonio (ed.): *Jaca: Documentos municipales (971-1269)*. Valencia, Anubar, 1975.
- VIVES GATELL, José (ed.): *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Enrique Flórez, 1963.
- XIMÉNEZ DE RADA, Rodrigo: *De Rebus Hispanie*. En FERNÁNDEZ VALVERDE, Juan (ed.): *De Rebus Hispanie*. Turnhout, Brepols, 1987.

Bibliografía

- AILLET, Cyrille: «La construction des frontières interconfessionnelles: le cas des chrétiens d'al-Andalus dans les sources juridiques (II^e/VIII^e-VI^e/XII^e siècle)». En FIERRO BELLO, Maribel y TOLAN, John (eds.): *The Legal Status of *dimmī-s* in the Islamic West (Second/Eighth-ninth/Fifteenth centuries)*. Turnhout, Brepols, 2013, pp. 167-197.
- AILLET, Cyrille: «La formación del mozarabismo y la remodelación de la Península Ibérica (s. VIII-IX)». En *De Mahoma a Carlomagno: los primeros tiempos (siglos VII-IX)*. Pamplona, Gobierno de Navarra. Departamento de Cultura, Turismo y Relaciones Institucionales, 2013, pp. 285-310.
- ANGUIANO NIEVA, Mateo de: *Compendio historial de la provincia de Rioja*. Madrid, Juan García Infanzón, 1701.
- AYNSA IRIARTE, Francisco de: *Fundacion, excelencias, grandezas y cosas memorables de la antiquissima ciudad de Huesca. I*. Huesca, Pedro Cabarte, 1619.
- BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «El cementerio de San Pedro el Viejo y los restos humanos de la calle de Cuatro Reyes», *Argensola*, 19 (1954), pp. 282-283.
- BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «El obispo de Huesca-Jaca y la elevación al trono de Ramiro II», *Argensola*, 1 (1950), pp. 3-26.
- BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «El santuario y la cofradía oscense de San Jorge», *Argensola*, 47-48 (1961), pp. 223-248.
- BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «La iglesia de San Vicente de Huesca, perteneciente a Roda, y la mezquita de Ibn Atalib», *Argensola*, 105 (1991), pp. 165-174.
- BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «La muerte del rey Sancho Ramírez y la poesía épica», *Argensola*, 15 (1953), pp. 197-216.
- BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Notas documentales sobre los mozárabes oscenses», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 2 (1946), pp. 397-416.
- BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: «Una nota sobre la escuela medieval de San Pedro el Viejo», *Argensola*, 57-60 (1964), pp. 93-97.
- BALAGUER SÁNCHEZ, Federico: *Un monasterio medieval: San Pedro el Viejo*. Huesca, s. n., 1946.
- BARCELÓ PERELLÓ, Miquel: «Un estudio sobre la estructura fiscal y procedimientos contables del Emirato Omeya de Córdoba (138-300/755-912) y del Califato (300-366/912-976)». En BARCELÓ PERELLÓ, Miquel y MARTÍNEZ ENAMORADO, Virgilio (eds.): *El sol que salió por Occidente. Estudios sobre el estado Omeya en Al-Andalus*. Jaén, Universidad de Jaén, 1997, pp. 103-136.
- BARRIOS MARTÍNEZ, María Dolores: «El catálogo de pergaminos de San Pedro el Viejo de Huesca», *Argensola*, 122 (2012), pp. 179-183.
- BRIZ MARTÍNEZ, Juan: *Historia de la fundación y antigüedades de San Juan de la Peña*. Zaragoza, Ivan de Lanaja y Qvartanet, 1620.
- BUENO SÁNCHEZ, Marisa: «Fuga demonium angeli pacis ingressus. El ritual romano galiciano en el proceso de transformación de los espacios sacros: de la Mezquita a la

- Iglesia (ss. XI-XIII)». En JIMÉNEZ MARTÍN, Alfonso y ALMAGRO GORBEA, Martín (eds.): *La Piedra Postrera. V Centenario de la Conclusión de la Catedral de Sevilla. Actas del Simposio Internacional sobre la Catedral de Sevilla en el Contexto del Gótico Final* (Sevilla, 26-31 de marzo de 2007). Sevilla, Tvrris Fortissima, 2007, 261-280.
- BULLIET, Richard: *Conversion to Islam in the Medieval Period*. Cambridge, Harvard University Press, 1979.
- BUESA CONDE, Domingo: «El origen de las diócesis aragonesas: la creación de la diócesis de Sasabe», *Revista Aragonesa de Teología*, 7/14 (2001), pp. 77-85.
- CANELLAS LÓPEZ, Ángel: «Fuentes de Zurita: Documentos de la Alacena del cronista, relativos a los años 1302-1478», *Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita*, 23-24 (1970-1971), pp. 267-405.
- CANTERA ORIVE, Julián. «Santas Nunilo y Alodia». En *Santos de la Rioja*. Logroño, Museo Catequístico Diocesano, 1962, pp. 52-58.
- CAÑARDO ALTERACHS, Juan: *Historia antigua de Huesca*. Huesca, Artes Gráficas, 1908.
- CHALMETA GENDRÓN, Pedro: *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Jaén, Universidad de Jaén, 2003.
- CHAVARRÍA ARNAU, Alexandra: *Arqueología de las primeras iglesias del Mediterráneo (siglos IV-X)*. Granada, Nuevo Inicio, 2021.
- CORDERO RUIZ, Tomás et al.: «Los baptisterios de Egitania (Idanha-a-Velha, Portugal). Contexto arqueológico y cultural», *Munibe: Antropología-Arkeología*, 71 (2020), pp. 137-150.
- DENIS DE SAINTE-MARTHE: *Gallia Christiana in provincias ecclesiasticas distributa*. Vol. 6. París, Typographia Regia, 1739.
- DURÁN GUDIOL, Antonio: «La diócesis de Huesca y Jaca», *Argensola*, 109 (1995), pp. 25-38.
- DURÁN GUDIOL, Antonio: «El eremita San Urbez. ¿Mozárabe de Huesca?», *Aragón en la Edad Media*, 8 (1989), pp. 199-208.
- DURÁN GUDIOL, Antonio: «La iglesia, la cultura y el arte medievales en Huesca». En LALIENA CORBERA, Carlos (ed.): *Huesca, Historia de una ciudad*. Huesca, Ayuntamiento de Huesca, 1990, pp. 161-191.
- DURÁN GUDIOL, Antonio: *De la Marca Superior de al-Andalus al reino de Aragón, Sobrarbe y Ribagorza*. Huesca: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1975.
- DURÁN GUDIOL, Antonio: *Historia de la Catedral de Huesca*. Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1991.
- DURÁN GUDIOL, Antonio: *La iglesia de Aragón durante los reinados de Sancho Ramírez y Pedro I (1062-1104)*. Roma, Iglesia Nacional Española, 1962.
- DURÁN GUDIOL, Antonio: *Los condados de Aragón y Sobrarbe*. Zaragoza, Guara, 1988.
- ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana: «Los marcos legales de la islamización: El procedimiento judicial entre cristianos arabizados y mozárabes», *Stvdia Historica*, 27 (2009), pp. 37-52.
- ESCÓ SAMPÉRIZ, José Carlos: «La Antigüedad Tardía (siglos IV-VII)». En LALIENA CORBERA, Carlos (ed.): *Huesca, Historia de una ciudad*. Huesca, Ayuntamiento de Huesca, 1990, pp. 63-86.
- FIERRO BELLO, Maribel y MARÍN NIÑO, Manuela: «La islamización de las ciudades andaluzas a través de sus ulemas (ss. II/VIII-comienzos s. IV/X)». En CRESSIER, Patrice y GARCÍA ARENAL, Mercedes (eds.): *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*. Madrid, Casa de Velázquez, 1998, pp. 65-98.
- FIGUERAS LA PERUTA, María Laura: «Los capiteles del claustro de San Pedro el Viejo de Huesca: nuevas aportaciones a partir del examen de su restauración», *Anales de Historia del Arte*, Vol. Extr. I (2011), pp. III-134.

- FIGUERAS LA PERUTA, María Laura: «San Pedro el Viejo de Huesca. Estudio preliminar a un análisis iconográfico del claustro», *De arte: revista de historia del arte*, 10 (2011), pp. 21-48.
- FIGUERAS LA PERUTA, María Laura: *El claustro de San Pedro el Viejo de Huesca: Restitución y programa iconográfico*, (Tesis doctoral inédita). UBA, 2015.
- FITA COLOMÉ, Fidel: «Patrología visigótica. Elpidio, Pompeyano, Vicente y Gabino, obispos de Huesca en el siglo VI», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 49 (1906), pp. 137-169.
- GARCÉS MANAU, Carlos: «La mezquita-catedral (siglos XII-XIII) y la construcción de la catedral gótica de Huesca (1273-1313): una nueva historia», *Argensola*, 124 (2014), pp. 211-271.
- GARCÍA MACÍAS, Isabel: «Hallados restos romanos bajo los ábsides de la iglesia de San Pedro el Viejo», *Heraldo*, 23 de mayo de 2019. Recuperado de: <https://www.heraldo.es/noticias/aragon/huesca/2019/05/23/hallados-restos-romanos-bajo-los-absides-de-la-iglesia-de-san-pedro-el-viejo-1316552.html>.
- GARCÍA SANJUÁN, Alejandro: *Evolución histórica y poblamiento del territorio onubense durante la época Andalusí*. Huelva, Universidad de Huelva, 2003.
- GARCÍA-GUIJARRO RAMOS, Luis: «El papado y el reino de Aragón en la segunda mitad del siglo XI», *Aragón en la Edad Media*, 18 (2004), pp. 245-264.
- GIL FERNÁNDEZ, Juan. «En torno a las santas Nunilo y Alodia», *Revista de la Universidad de Madrid*, 74/4 (1970), pp. 103-140.
- GODOY FERNÁNDEZ, Cristina: «Baptisterios hispánicos (siglos IV al VIII): arqueología y liturgia», *Publications de l'École Française de Rome*, 123/1 (1989), pp. 173-198.
- GODOY FERNÁNDEZ, Cristina: «Los ritos bautismales en la Antigüedad Tardía: una lectura arqueológica desde los textos escritos». En GODOY FERNÁNDEZ, Cristina y BELTRÁN DE HEREDIA, Julia (eds.): *La dualitat de baptisteirs en les ciutats episcopals del cristianisme tardoantic. Actes del I Simposi d'arqueologia cristiana*. Barcelona, Ateneu Universitari Sant Pau, 2017, pp. 173-198.
- GUICHARD, Pierre: «El nacimiento del Islam andalusí (s. VIII - inicios s. X)». En BONNAISSIE, Pierre et al. (eds.): *Las Españas medievales*. Barcelona, Crítica, 2001, pp. 49-84.
- HERRERA ROLDÁN, Pedro (trad.) *Obras completas. San Eulogio de Córdoba*. Madrid, Akal, 2005.
- HUESCA, Ramón de: *Teatro histórico de las Iglesias del reyno de Aragón. Tomo 5: Estado antiguo de la Santa Iglesia de Huesca*. Pamplona, Imprenta de Joseph Longás, 1792.
- HUESCA, Ramón de: *Teatro histórico de las Iglesias del reyno de Aragón. Tomo 7: Iglesia de Huesca. Contiene las últimas memorias de la Santa Iglesia de Huesca*. Pamplona, Imprenta de Miguel Cosculluela, 1797.
- LALIENA CORBERA, Carlos y SÉNAC, Philippe: *Musulmans et chrétiens dans le Haut Moyen Âge: aux origines de la reconquête aragonaise*. París, Minerve, 1991.
- LALIENA CORBERA, Carlos: *La formación del Estado feudal. Aragón y Navarra en la época de Pedro I*. Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1996.
- LARREA CONDE, Juan José: «Obispos efímeros, comunidades y homicidio en la Rioja Alta en los siglos X y XI», *Brocar* 31 (2007), pp. 177-199.
- LEÓN, Rafael. *Pasión de las bienaventuradas vírgenes: Nunilon y Alodia, mártires de cristo que tuvo lugar en la ciudad oscense bajo el gobernador Somaíl el día 21 de octubre del 851*. Málaga, s. n., 1965.
- LÓPEZ DOMECH, Ramón. «Las santas Nunilo y Alodia de Huesca, Huéscar (Granada) y Bezares (La Rioja). Ensayo bibliográfico», *Antigüedad y cristianismo* 16 (1999), pp. 379-396.

- LÓPEZ Y LÓPEZ, Ángel Custodio: «El conde de los cristianos Rabí' ben Teodulfo, exactor y jefe de la guardia palatina del emir al-Ḥakam I», *Al-Andalus Magreb: Estudios árabes e islámicos*, 7 (1999), pp. 169-184.
- MORALES, Ambrosio de. *Coronica general de España*, vol. 7. Madrid, Benito Cano, 1791 [1^a ed. 1563].
- MORENA LÓPEZ, José Antonio: *Las santas Nunilo y Alodia, mártires mozárabes cordobesas? A propósito del descubrimiento y excavación de la Ermita de las Virgenes de Castro el Viejo (Torreparedones, Baena, Córdoba)*. Baena, Ayuntamiento de Baena, 2019.
- MORENO TORRERO, Rodrigo: «Spolia y legitimación. El problema epigráfico y la datación de las iglesias hispanovisigodas toledanas», *Antesteria. Debates de Historia Antigua*, 9-10 (2020-2021), pp. 269-294.
- MÜLLER, Christian: “Non-muslims as part of Islamic law: Juridical casuistry in a fifth/eleventh-century law manual”. En FIERRO BELLO, Maribel y TOLAN, John (eds.): *The Legal Status of *dimmī*-s in the Islamic West (Second/Eighth-ninth/Fifteenth centuries)*. Turnhout, Brepols, 2013, pp. 21-63.
- NAVAL MAS, Antonio: *Huesca. Desarrollo del trazado urbano y de su arquitectura*, (Tesis doctoral inédita). UCM, 1979.
- PALOL I SALELLAS, Pere de: «El baptisterio en el ámbito arquitectónico de los conjuntos episcopales urbanos». En *Actes du Xle Congrès International d'Archéologie Chrétienne*. Vaticano, Pontificio Istituto di Archeología Cristiana, 1989, pp. 559-605.
- PALOL I SALELLAS, Pere de: «Resultados de las excavaciones junto al Cristo de la Vega, supuesta basílica conciliar de Sta. Leocadia de Toledo. Algunas notas de topografía religiosa de la ciudad». En *Concilio III de Toledo: XIV Centenario: 589-1989*. Toledo, Arzobispado de Toledo, 1991, pp. 787-832.
- PUERTAS TRICAS, Rafael: «Trabajos de planimetría y excavación en la «Villa Fortunatus», Fraga (Huesca)», *Noticiario arqueológico hispánico*, 1 (1972), pp. 69-82.
- QUENTIN, Henri: «Elpidius, évêque de Huesca et les souscriptions du deuxième concile de Tolède», *Revue Bénédictine*, 23 (1906), pp. 257-260.
- QUINTADUEÑAS, Antonio de. *Santos de la imperial ciudad de Toledo y su arzobispado*. Madrid, Pablo de Val, 1651.
- RICO CAMPS, Daniel: «El claustro de San Pedro el Viejo de Huesca: Pascua, Bautismo y Reconquista», *Locus Amoenus*, 7 (2004), pp. 73-93.
- RUCQUOI, Adeline: «Cluny, el Camino Francés y la Reforma Gregoriana», *Medievalismo*, 20 (2010), pp. 97-122.
- SARABIA BAUTISTA, Julia y GUTIÉRREZ LLORET, Sonia: “The episcopal complex of Eio-El Tolmo de Minateda (Hellín, Albacete, Spain). Architecture and spatial organization. 7th to 8th centuries AD”, *Hortus Artium Medievalium*, 19 (2013), pp. 267-300.
- SÉNAC, Philippe: *La frontière et les hommes (VIIIe-XIIe siècle): le peuplement musulman au nord de l'Ebre et les débuts de la reconquête aragonaise*. París, Maisonneuve et Larose, 2000.
- SÉNAC, Philippe: «La ciudad más septentrional del Islam. El esplendor de la ciudad musulmana (siglos VIII al XI)». En LALIENA CORBERA, Carlos (ed.): *Huesca, Historia de una ciudad*. Huesca, Ayuntamiento de Huesca, 1990, pp. 87-103.
- SERRA RÁFOLS, Josep Calassanç: «La Villa Fortunatus de Fraga», *Empúries: revista de món clàssic i antiguitat tardana*, 5 (1943), pp. 5-35.
- TORRES BALBÁS, Leopoldo: «Mozarabías y juderías de las ciudades hispanomusulmanas», *Al-Andalus: revista de las escuelas de estudios árabes*, 19 (1954), pp. 172-197.
- UBIETO ARTETA, Antonio: «El románico en la catedral jaquesa y su cronología», *Príncipe de Viana*, 96-97 (1964), pp. 187-200.

- UBIETO ARTETA, Antonio: «Las diócesis navarro-aragonesas durante los siglos IX y X». En *Trabajos de investigación. I*. Valencia, Anubar, 1972, pp. 33-51.
- UTRILLA UTRILLA, Juan Fernando: «La Zuda de Huesca y el monasterio de Montearagón». En *Homenaje a José María Lacarra de Miguel. I*. Zaragoza, Anubar, 1977, pp. 285-306.
- VALENZUELA MUÑOZ, Josefa María: «San Adrián de Sasabe», *Argensola*, 57-60 (1964-1965), pp. 71-91.
- VIGUERA MOLINS, María Jesús: «Andalucía islámica (siglos VIII-XV): territorio, población y comunicaciones». En *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. II, Historia Medieval (Córdoba, 1991)*. Córdoba, Junta de Andalucía, 1994, pp. 11-30.
- VIGUERA MOLINS, María Jesús: «*Dimmīs* en crónicas de al-Andalus: intereses y estrategias relegadas en al-Muqtabis II-1 de Ibn Hayyān». En FIERRO BELLO, Maribel y TOLAN, John (eds.): *The Legal Status of dimmī-s in the Islamic West (Second/Eighth-ninth/Fifteenth centuries)*. Turnhout, Brepols, 2013, pp. 199-212.
- ZURITA CASTRO, Jerónimo: *Anales de la Corona de Aragón. Tomo I*. Zaragoza, Imprenta de San Vicente Ferrer, 1610 [1^a ed. 1562].

Artículos

- 13** M.ª EUGENIA ALGUACIL MARTÍN
Los registros notariales del siglo XV en el Archivo de la Catedral de Toledo
- 79** JUAN CARLOS ARBOLEDA GOLDARACENA Y SILVIA-MARÍA PÉREZ-GONZÁLEZ
El clero y su vinculación con las cofradías de Sevilla durante los siglos XV y XVI
- 107** FERNANDO ARIAS GUILLÉN
La belleza hecha rutina: los privilegios rodados como instrumento de comunicación de la monarquía castellana (1252-1350)
- 139** DIEGO BELMONTE FERNÁNDEZ
La obra nueva de la catedral de Sevilla y la familia Enríquez: un Libro de Fábrica de 1453 en el Archivo Histórico Casa de Alba
- 171** VICTÓRIA A. BURGUERA PUIGSERVER
Deudas y embargos. La otra cara de las compraventas de esclavos en la Mallorca de principios del siglo XV
- 199** VÍCTOR CABALLERO GÓMEZ
Compter les mots: una aproximación cuantitativa a los elementos paleográficos y diplomáticos de la documentación bajomedieval
- 219** PAULA CASTILLO
Satis admiror irreverentia vestra. El caso de la ocupación de conventos en la Toscana a inicios del siglo XIV
- 241** MARÍA CREGO GÓMEZ
Al-Andalus en la *Muqaddima* de Ibn Jaldún
- 265** DAVID ESPINAR GIL
El notariado en la ciudad de Segovia durante el siglo XIII: orígenes y primer desarrollo profesional
- 299** ALEJANDRO GARCÍA MORILLA
El papel de la funcionalidad en la clasificación tipológica de las inscripciones: la concepción integral del monumento epigráfico. Un primer acercamiento
- 325** MARINA GIRONA BERENGUER
De árbitros, jueces y sabios: procedimientos judiciales en la aljama judía de Medina del Campo a la luz de dos disputas familiares (1486-1504)
- 353** JOSÉ ANTONIO LÓPEZ SABATEL
El viñedo en la Ribeira Sacra durante los siglos XIV y XV. Paisaje, explotación y pervivencias

- 373** ÁLVARO LORENZO FERNÁNDEZ
Nuevo epitafio altomedieval encontrado en la excavación de Os Conventos (San Mamede de Vilachá, A Pobra Do Brollón, Lugo)
- 391** PABLO MARTÍN PRIETO
La tierra plana en la Edad Media: un mito contemporáneo
- 415** ALBERTO MARTÍN QUIRANTES
Nuevas reflexiones para viejos espacios: la almunia nazari de Darabenzaz y su relación con los Palacios de don Nuño (s. XIII)
- 443** PABLO ALBERTO MESTRE NAVAS
Imago ecclesiae: los sellos de validación de los cabildos catedrales de Baeza y Jaén (ss. XIII-XIV)
- 475** RODRIGO MORENO TORRERO
La comunidad de cristianos en Wašqa. Nuevas apreciaciones acerca de su organización y lugares de culto
- 509** ÁNGEL NASARRE RODRÍGUEZ
La formación del Archivo Municipal de Barbastro
- 535** MARÍA DEL PILAR RÁBADE OBRADÓ
El miedo al falso testimonio en los procesos inquisitoriales del tribunal de Ciudad Real-Toledo (1483-1504)
- 561** ALBERT REIXACH SALA
Fuentes para el estudio de la desigualdad en la Cataluña bajomedieval: los registros de tallas de la ciudad de Gerona a examen (c. 1360-c. 1540)
- 597** JAVIER DE SANTIAGO FERNÁNDEZ Y ELISABETH MENOR NATAL
El retablo epigráfico-heráldico de la catedral de Baeza
- 621** JAIME TORTOSA QUIRÓS
Hogar, distribución espacial, camas y familia en el siglo xv a partir de los inventarios de Valencia
- 651** CARMEN TRILLO SAN JOSÉ
Fátima, hija del alcaide Avengarrón: sus propiedades en Cubillas y Granada, según documentos árabes romanceados inéditos (1465-1466)
- 679** ALBERTO VENEGAS RAMOS
Al-Ándalus en la cultura de masas contemporánea: una aproximación al caso del videojuego

Reseñas de libros

- 705** VV.AA. RESEÑAS