

L'ISLĀM OLTRE LE COLONNE D'ERCOLE
E LA DEMITIZZAZIONE DELL'IGNOTO*

Simone Cristoforetti

Attraverso una breve indagine sull'atteggiamento del mondo islamico classico verso l'ignoto — in particolare marino — si delineano i tratti salienti dell'apercezione del “diverso” nell'islām. Il caso preso in esame è quello dei “magi d'Occidente”, il popolo dei baschi e dei vichinghi, di cui si rintracciano suggestive connessioni con il mondo iranico nell'ambito della mitologia, con particolare riferimento al cetus, il mostro marino del mito di Perseo.

Per ciò che riguarda il viaggio di mare verso terre ignote popolate da genti con civiltà ‘diverse’, il mondo musulmano è generalmente più propenso a pensare al mare dell'Est, all'Oceano Indiano, e alle civiltà indiana e cinese: orizzonti geografico-culturali verso cui, del resto, aspiravano e continuarono ad aspirare i navigatori europei anche dopo la cosiddetta scoperta delle non per nulla cosiddette Indie Occidentali. L'Oceano Indiano era il teatro per eccellenza del commercio marittimo nel mondo islamico classico. Un testo del x secolo — il *Libro delle meraviglie dell'India* — composto da un capitano di mare dal nome inequivocabilmente persiano, Bozorg figlio di Shahryār da Rāmhormoz¹, contiene quel che si può considerare una sorta di manifesto delle idee sul ‘meraviglioso’ d'oltremare dell'islām classico. Vi si legge che i nove decimi delle meraviglie del creato si trovano a oriente, e di questa considerevole mole di cose degne d'attenzione otto decimi se ne stanno sparpagliati tra l'India e la Cina. Quel che c'è di curioso al mondo sta dunque da quelle parti e solo una piccola porzione, pari al dieci per cento, di tutte le cose meravigliose, si trova a occidente, nel settentrione e nel meridione.

E nel *dār al-islām*, le terre musulmane? Lì la categoria del “meraviglioso” non si dà, lì tutto è, al contrario, comprensibile, naturale, ovvio, normale. Se si va in cerca di mirabilia, ci si deve dirigere verso est, e per mare. Ma non è questo il punto su cui verte la ricerca “oltremarina” di cui do qui notizia.

* Comunicazione del 10 ottobre 2002. La versione definitiva è pubblicata in *Da Ulisse a... Il viaggio per mare nell'immaginario letterario e artistico* (Atti del Convegno Internazionale tenutosi a Imperia, 10-11-12 ottobre 2002), a c. di G. Revelli, Pisa (ed. ETS), 2003, pp. 85-93.

¹ Sul personaggio, o meglio sull'opera citata (ché dell'uomo ben poco si sa), v. A. Arioli, *Le isole mirabili. Periplo arabo meridionale*, Torino, 1989, pp. 208-211.

È un fatto che la civiltà islamica, già nella sua iniziale spinta espansionistica, raggiunge ben presto le coste atlantiche e attraversa lo stretto di Gibilterra, almeno verso settentrione, costituendo fin dal secolo VIII un regno indipendente nella penisola iberica, quel califfato omayyade di Cordova che è politicamente un “altro islām”, ma che socialmente e culturalmente è lo stesso normalissimo islām degli abbasidi. Un islām il quale subisce, *dal mare*, incursioni e depredazioni che costituiscono una sorta di parallelo — se si vuole ribaltato — di quel che le contemporanee scorrerie saracene furono per le popolazioni rivierasche d’Italia e di Francia.

Può sembrare curioso, ma è significativo l’assoluto antiesotismo dell’approccio a quei barbari depredatori; barbari non solo vichinghi — genti pagane di grande ferocia, ma, in tempo di pace, soprattutto abili e attivi commercianti, nonché signori della ricercata ambra — ma anche baschi, che gli arabi incontrarono poco prima o parallelamente ai vichinghi, anch’essi noti per le notevolissime capacità di navigazione d’alto mare, testimoniate da ritrovamenti ittici addirittura preistorici².

Ebbene, in ambedue quei popoli si vide una sorta di doppione degli zoroastriani, o *majūs*, che specularmente abitavano al di là dell’Iberia d’Oriente, quella caucasica. Per una tale denominazione un addentellato antropologico si potrebbe trovare nel fatto che vichinghi e baschi avrebbero conosciuto anch’essi, come gli zoroastriani, un loro *culto del fuoco*. Ma ciò proprio a voler connettere alle installazioni atte alla produzione dell’olio di balena una qualche sorta di “pirolatria” di remota antichità³.

Tra le varie ipotesi sull’impiego arabo di *majūs* per indicare i vichinghi, c’è quella recentissima di J.R. Russel⁴. Lo studioso osserva come nell’epopea danese compaiano elementi riconducibili al mitologhema indorario del triplice scontro tra l’Eroe Garshāsp (Keresāspa) e il Mostro acquatico, per eccellenza impersonato da Soruvar — il Cornuto⁵ — ma

² Cfr. R. Scarcia, *L’Islām e i “magi” d’Occidente*, in *Islām, storia e civiltà*, n. 38, anno XI (gen.-mar. 1992, pp. 23-32), pp. 30-31.

³ Cfr. R. Scarcia, *L’Islām ...*, cit., p. 26.

⁴ J. R. Russel, *Sasanian Yarns: The Problem of the Centaurs Reconsidered*, intervento del 16 ottobre nel corso della *International conference “La Persia e Bisanzio”* (Accademia Nazionale dei Lincei, Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente, Roma 14-18 October 2002), in corso di stampa per gli *Atti dei Convegni Lincei*. Cito qui di seguito le pagine, numerate, del dattiloscritto distribuito nell’occasione.

⁵ Nella classicità, il carattere acquatico del mostro cornuto riconduce piuttosto al fiume che non al mare, v. S. Cristoforetti, *Il Natale della Luce. La celebrazione del sada tra Baghdad e Bukhara, secc. IX-XII*, Milano (Mimesis), 2002, pp. 296-303 e 317-320. Soruvar, comunque, occorre nella saga di Garshāsp anche in contesti non marini: un Soruvar, il fiume cornuto, è riconosciuto, per esempio, in una concrezione calcarea (elemento naturale di evidente origine acqua) dalle sembianze perlappunto di mostro “cornuto” situata nelle vicinanze di Bāmiyān (Darre-ye Azhdar) in Afghanistan. In ogni caso, v. già G. Scarcia, “Sulla religione di Zābul”, in *Annali dell’Istituto Universitario Orientale di Napoli*, n.s., XV (1965, pp.119-165), pp. 129-130 n. 46.

manifestantesi, secondo lo studioso, anche in altre figure fiabesche particolarmente consuete in Iran, quali Gandarv, che potrebbe essere etimologicamente accostato al greco Kentauros, anch'esso un celeberrimo ibrido. Il tema è riconosciuto matrice di una nutrita serie di racconti, tra cui spicca la tenzone con il demone acquatico dormiente, centrale nell'epopea iranica. Là — ma più precisamente nella rilettura escatologica zoroastriana del tema — l'Eroe sconfiggerà il Mostro in via definitiva (nel terzo scontro), a termine della battaglia finale tra il Bene e il Male, all'arrivo del Salvatore, nel giorno del *nawrūz*, il Capodanno iranico dell'equinozio di primavera. Russel procede inoltre a un excursus sulle numerose versioni favolistiche del motivo, in cui il Mostro è perlopiù identificato in un'isola (sovente — ma non necessariamente — spoglia), che, a contatto con il fuoco, si agita, inabissandosi. Tra tali versioni si conta il primo dei sette celebri viaggi di Sindbād⁶, di cui vorrei sottolineare l'interessante collocazione scenica, a mio parere rivelatrice di tematiche connesse con il mitologhema di base: Sindbād, dopo aver fatto naufragio a causa dell'inabissarsi del mostro marino (qui un grande “pesce” immobile a fior d'acqua, simile a un'isola vera e propria, con alberi e quant'altro) disturbato da fuochi incautamente accesi sul suo dorso, finisce con l'approdare sulle coste del regno di re Mihrijān. E il *mihrijān* (dal persiano *mehrgān*) è festa solare connessa a rigore con l'equinozio autunnale e in sé speculare al *nawrūz*, ma che nei mari del sud (in specie lungo la costa orientale africana) finisce col segnare l'inizio della buona stagione⁷.

Un elemento non notato da Russel nella sua pur attentissima ricostruzione, ma che molto avrebbe giovato alla sua tesi, è contenuto nel summenzionato testo del capitano persiano dedicato alle meraviglie dell'India; l'episodio è chiaramente favoloso, come sottolinea l'autore:

«Sulle tartarughe ho sentito raccontare cose assai curiose che si stentano a credere. Ecco ciò che mi ha riferito Abū Muḥammad al-Ḥasan b. 'Amr. Egli ha sentito un rispettabile marinaio raccontare che un naviglio partito dall'India per non so quale paese, a causa della tempesta, deviò dalla rotta, nonostante gli sforzi del capitano, e riportò qualche avaria. Si raggiunse un piccolo isolotto completamente privo di acqua e di legna, ma a cui la necessità costrinse a fermarsi. Vi si sbarcò il carico della nave e vi si dimorò il tempo necessario per riparare l'avaria. Quindi, le balle furono riportate a bordo per riprendere il viaggio. Nel frattempo giunse la festa del *nawrūz* e, per celebrarla, i passeggeri portarono sull'isola quel po' di legname minuto, di foglie di palma e di stracci che poterono trovare nella nave, e vi appiccarono il fuoco. Immediatamente l'isolotto si agitò, tremò sotto i loro piedi. Non lontani dall'acqua, vi si gettarono, e si aggrapparono alle barche. In quel momento l'isolotto sprofondò tra i flutti,

⁶ Cfr. *Le Mille e una notte*. (Prima versione integrale dall'arabo diretta da F. Gabrieli), 4 voll., Milano, 1980, vol. III, pp. 8-10.

⁷ Anche U. Monneret de Villard, *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, Città del Vaticano, 1952, p. 61, sottolinea, sia pur in altro contesto, “un rimarchevole parallelismo” tra *mihrgān* e *nawrūz*.

producendo un vortice tale che stavano quasi per annegare; si salvarono a stento, in preda al più vivo terrore. Ebbene, l'isolotto altro non era che una tartaruga addormentatasi a fior d'acqua; risvegliata dal bruciore del fuoco, era fuggita»⁸.

Segue la spiegazione scientifico-razionalizzante di tale comportamento delle testuggini, dove si specifica anche la loro abitudine di accoppiarsi in superficie. E, come si vedrà meglio tra breve, il ricorso alla testuggine quale modello del Mostro acquatico non è né originale né isolato.

In questo racconto salta agli occhi la connessione tra “fuga” del Mostro irritato e un particolare rito igneo, fulcro delle celebrazioni che aprono il *nawrūz*. Il sostrato mitico sotteso è con ogni evidenza quello riassunto dall'incontro-scontro tra il Salvatore e il Mostro occulto, solennizzato appunto nel *nawrūz*. Secondo Russel — che sorvola sull'ipotesi di una «confusion based on a Celtic word for a town»⁹ e pare accettare l'idea che «an etymological association of Grendel and Gandharva is, according to de Vries, 'lautlich unmöglich'»¹⁰ — anche l'intreccio mitico-narrativo incentrato sul mostro acquatico Grendel del *Beowulf* avrebbe comunque a che fare con temi iranici. Ciò potrebbe costituire una plausibile pista in grado di chiarire l'identificazione andalusa vichinghi-*majūs*. Soccorre forse, nella stessa direzione, un'antica opinione espressa privatamente da S. Wikander a proposito delle singolari “analogie” con l'epica scandinava da lui riscontrate nell'articolo di G. Scarcia menzionato in n. 5.

Nel 1973, L. Hermann lanciava un'interessante teoria circa i rapporti — a suo parere testimoniati anche da Plinio in *Hist. Nat.*, IX 4,3 — circa una particolare relazione tra la costa siro-palestinese (Fenicia) e quella atlantica (Tartesso) proprio nel segno della balena¹¹. Certo è che un qualche rapporto tra il Golfo di Alessandretta e Tartesso è reiteratamente menzionato nelle fonti antiche. Se l'itinerario fra i due estremi è quello percorso usualmente dai marinai fenici, molto suggestiva è la segnalazione, archeologicamente documentata¹², della reinterpretazione mediterraneo-occidentale (punica) dell'iconografia di Scilla, dove i consueti cani (tipologia di origine iranica) effigiati sulla cintura dell'essere soprannaturale vengono sostituiti con cetacei, come in un medaglione in argilla da Kerkouan, riprodotto da Fantar¹³. Ma va precisato, al riguardo,

⁸ Buzurg b. Shahryār al-nākhudāh al-Rām-hurmuzī, *Kitāb 'ajā'ib al-Hind. Barruhu wa baḥruhu wa jazāyiruhu (Livre des merveilles de l'Inde par le capitaine Bozorg fils de Chahriyār de Rāmhormoz...)*, ed. P. A. Van der Lith, trad. fr. L. Marcel Devic, Leide, 1883-1886, pp. 36-37 (foll. 19r.-19v. del ms. Schefer).

⁹ J. R. Russel, *Sasanian Yarns...*, cit., p. 11.

¹⁰ J. R. Russel, *Sasanian Yarns...*, cit., p. 12 e n. 28.

¹¹ L. Hermann, “L'histoire de Jonas et l'antiquité classique”, in *Grazer Beiträge (Zeitschrift für die klassische Altertumswissenschaft)*, Band 1 (1973, pp. 149-155), p. 153.

¹² J. Boardman, “Very like a whale — Classical sea-monsters”, in *Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds... in Honour of Edith Porada*, Mainz on Rhine, 1987, (pp. 73-84), p. 76.

¹³ M. Fantar, *Eschatologie Phénicienne-Punique*, Tunis, 1970, pl. 20.

che il motivo non si carica di tale apporto esclusivamente nel suo percorso in direzione ovest, in quanto il *vishap* armeno — che è, in quella tradizione, il classico *cetus* di Giona — è mostro acquatico ibrido, sia pure con varianti, in cui la componente canina è essenziale¹⁴.

La costa fenicia è lo scenario tradizionale del mito di Perseo e di Andromeda. Come è ampiamente noto, la prima “vittima sacrificale” di Perseo è Medusa, e la terrificante testa di Medusa finisce sugli scudi di tutti gli eroi emuli di Perseo. La seconda vittima, sempre acquatica, del medesimo Perseo è il *cetus*, il mostro cui sarebbe stata destinata Andromeda. È particolarmente interessante che in un transfert atlantico, per l'esattezza normanno¹⁵, lo scudo dell'Eroe sia fabbricato con la costola di un *cetus*. Trattasi dell'*Eneas*, poema anonimo del sec. XII, che così canta dello scudo di Enea:

«De la coste d'un grant poisson,
qui est an mer, “cetus” a non,
de cele ot fait Vulcan l'escu»¹⁶.

Anche (già) nel *Romanzo di Alessandro* si incontra un pesce-isola. In una versione armena, tale isola è chiamata *kitos*, “balena”¹⁷. Russel ricorda che il testo greco dà un *aspidochelōnē*, «shielded tortoise»¹⁸, nel quale non è peraltro detto che l'indiscutibile “tartaruga” si incontri con uno “scudo” piuttosto che con un “aspide”, magari della tipologia “cornuta” a cui si usa connettere il celeberrimo esemplare di Cleopatra. E a tali suggestioni si è tentati di aggiungere anche quella, magari epidermicamente fonetica, indotta dal termine del volgare buranese attuale *bissascuella* (“serpescodella”), “tartaruga” tout court. In ogni caso, l'intermediario di una testuggine affinché da un *cetus* si ottenga uno scudo non sembra assolutamente inverosimile nell'immaginario marino, meridionali o iperboree che siano le popolazioni interessate.

Insomma, la diffusione di motivi mediterraneo-orientali lungo la costa atlantica frequentata dai vichinghi non è assolutamente da escludere, e la “balena”, o un essere «very like a whale», ha in tutto ciò una sua parte di possibile protagonista. È, tale protagonista, una sorta di parallelo

¹⁴ G. Curatola, "Il 'Vishap' di Aght'amar: nota sulla diffusione occidentale di un motivo iconografico", in *Oriente Moderno*, LVIII-7/8 (1978), pp. 285-302). Cfr. anche l'ibrido, sempre armeno, denominato *yushkaparik*, in J. R. Russel, *Sasanian Yarns...*, cit., p. 4.

¹⁵ È il caso di segnalare che elementi narrativi di quello che si protrebbe addirittura definire ‘ciclo del golfo di Alessandretta’ sono presenti nella letteratura che circolava, a cavallo tra i secc. XII e XIII, in ambienti vicini a Ottone IV, quell'imperatore ‘guelfo’ che, nato in Normandia, e già conte di Poitou, era culturalmente — e non solo in quanto nipote di Riccardo Cuor di Leone — un Plantageneto: cfr. L. Harff-Lancner / M. N. Polino, “Le gouffre de Satalie: Survivances médiévales du mythe de Méduse”, in *Le Moyen Age*, I (1988), pp. 73-101.

¹⁶ *Eneas. Roman du XII^e siècle*, ed. J.-J. Salverda de Grave, Paris, 1985, vol. I, p. 136, vv. 4445-4447.

¹⁷ J. R. Russel, *Sasanian Yarns...*, cit., p. 10-11.

¹⁸ J. R. Russel, *Sasanian Yarns...*, cit., *ibid.*

oceanico all'ambra navigante per vie fluviali, tra Baltico e Mediterraneo, lungo quei diversi Eridani che, anch'essi, diffondono per l'Europa un'etimologia iranica.

Sennonché, oltre a tutte le seducenti indicazioni di eventuale sostrato di cui sopra, per i *majūs* basco-vichinghi è forse il caso di chiamare in causa anche — se non soprattutto — il senso pratico di *quell'*islām estremo-occidentale, e pensare a meccanismi di raccolta delle imposte e a necessità di scambio commerciale e di equilibrio politico-militare.

Se, come osserva giustamente R. Scarcia, si può difficilmente «sostenere che *madjūs* non abbia, almeno *in origine*, un'accezione 'religioso-antropologica'»¹⁹, ciò non implica che, in un secondo momento — quello dello stabilizzarsi politico dell'islām nelle sue postazioni occidentali — il termine possa essere stato applicato anche a popolazioni non iraniche, probabilmente pagane (quantomeno non cristiane²⁰), e quindi assunto quale conditio sine qua non per l'applicazione di un preciso artificio giuridico islamico. Il tutto a prescindere dall'ipotesi di un semplice incontro e incrocio del termine *majūs* con un toponimo "celtico"²¹.

Da un punto di vista giuridico-legale nel mondo islamico di quei tempi esisteva una differenziazione di base nel modo di trattare con i "non musulmani". Si faceva grande attenzione, infatti, all'appartenenza o meno degli individui in questione alla "Gente del Libro" (*ahl al-kitāb*), ovvero a quelle popolazioni di fede "rivelata" (con relative scritture) quali erano sicuramente i cristiani e gli ebrei e, tradizionalmente, gli zoroastriani. Con gente siffatta, si poteva benissimo concludere affari o applicare tutte le norme relative all'esazione delle imposte, senza che l'agente musulmano — sovrano o mercante che fosse — entrasse in contraddizione con i precetti della propria fede. Se invece si trattava di politeisti infedeli, ecco che unica relazione possibile era la guerra. Ma — si sa — la guerra non sempre conviene, sia perché un florido commercio può rendere molto, sia perché le forze potrebbero talora non essere sufficienti. Ecco che, se quegli 'strani' popoli *si chiamano*, cioè *sono*, *majūs*, non c'è alcun problema, e si possono così avere sudditi baschi e partners commerciali vichinghi senza eccessivi scrupoli legalistico-religiosi.

Quando il mondo islamico si farà ottomano, si assisterà a una rinnovata spinta verso l'impresa marinaresca. E di tale profondo interesse per il mare testimonia incontrovertibilmente la grande produzione di carte nautiche

¹⁹ R. Scarcia, *L'Islām ...*, cit., p. 24.

²⁰ Cfr. R. Scarcia, *L'Islām ...*, cit., p. 29 e p. 31.

²¹ Cfr. J. Gabriel, *Among the Norse Tribes*, in *Aramco World* (Nov.-Dec. 1999), p. 41 e O. Pritsak, *Did the Arabs call the Vikings 'Magians'?*, in *Atti del 12° Congresso internazionale di studi sull'alto Medioevo, The Seventh International Saga Conference*, (Spoleto, 4-10 settembre 1988), Spoleto 1990, pp. 463-477.

(v., per esempio, il *Kitāb-i bahriyye* di Pīrī Reys²²), tra cui si annoverano anche le riproduzioni ottomane che hanno permesso la ricostruzione delle carte atlantiche di Cristoforo Colombo. Non senza un *trait-d'union*: si narra infatti di marinai baschi che, grandi conoscitori dell'Atlantico — e non solo delle sue balene — avrebbero fornito preziose indicazioni al navigatore genovese; e si dice di marinai baschi che, fatti prigionieri dagli ottomani, avrebbero messo a disposizione dei cartografi le nuove conoscenze sulle rotte atlantiche verso le Indie Occidentali.

A questo punto, pur restando dominante l'atteggiamento scienziata di fondo, l'esotismo del Nuovo Mondo di matrice europea pervaderà, di riflesso, anche la visione dell'intellettuale islamico; un po' in ritardo, certo, ma contestualmente al tentativo illuministico-provinciale di Costantinopoli di mettersi in linea con le maggiori capitali dell'Europa colonizzatrice. Si costruirà la propria Versailles (anni Venti del Settecento) e si pubblicheranno libri alla moda: esattamente a tredici anni dalla conclusione della laboriosa prima traduzione occidentale delle *Mille e una notte* a opera di Galland, vedrà la regolare e ripetitiva luce delle stampe una vecchia *Storia dell'India Occidentale*, che costituirà addirittura la pubblicazione numero quattro (evidente segno di una certa voga) della neonata prima tipografia ottomana, quella di Mütefarriqa. Qualche tempo dopo, mentre l'ambasciatore della Porta a Parigi, forse un po' troppo avvezzo ai tumulti di casa propria, non si accorgerà neppure della rivoluzione in atto, a corte il poeta Fazıl si diletterà a descrivere, inserendole così nella casistica tradizionale, le “bellezze” d'America. Egli riprenderà sì quell'obsoleta *Storia dell'India Occidentale*, così indebitata con l'esotismo “alla franca”, ma al tempo stesso si mostrerà fedele allo spirito scienziata degli avi, aderendo alla teoria geologica — allora ultimo grido — dell'originaria unità di Pangea, specchio forse di un'inveterata abitudine a ragionare in termini di ‘tutto il mondo è paese’:

«La bellezza del Nuovo Mondo è una maschera grottesca [...]
Pascolano tutti come quadrupedi [...]
Le sue genti spuntano come rocce sulla dura pietra
Crescono come erbe nel deserto
Insomma, io ne ho studiato l'origine
In verità, mi sono occupato della cosa
Un tempo era unito a questa terra
Lo Stretto di Gibilterra vi fu aggiunto
Poi, per ordine divino
Vi si aprì la strada il mare»²³.

Tutto ciò posto — cioè de-esotizzazione di un Occidente noto direttamente, seppur “selvaggio”, e esotizzazione manieristica di un Nuovo Occidente

²² V. A. Bausani, *L'Italia nel Kitab-i bahriyye di Piri Reys*, in *Eurasiatica* (Quaderni del Dipartimento di Studi Eurasiatici dell'Università degli Studi di Venezia), n. 19 (1990).

²³ Cfr. G. Rota, *Musulmani alla scoperta dell'America*, in *Islām, storia e civiltà*, n. 41, anno XI (ott.-dic. 1992, pp. 235-247), pp. 244-245.

noto alla cultura islamica attraverso il solo filtro europeo — ecco che un contatto diretto e spontaneo tra elementi culturali islamici e l'America, l'America Latina, occorre finalmente per il naturale tramite ispanico. Ma se già abbastanza studiata è la grande diffusione nel Caribe, in Messico e in tutta l'America del Sud dello stile *mudéjar*²⁴ — vero ponte estetico gettato tra le due rive dell'Atlantico — è ancora da chiarire il rapporto preciso tra il *figurativo* e il *sociologico* in riferimento a migrazioni di comunità islamiche in terra centro- e sudamericana. Lo studio delle vestigia di tali comunità — ora completamente integrate nel tessuto sociale locale, fino a perdere quasi del tutto coscienza della propria appartenenza religiosa, spesso denunciata solo dall'onomastica — costituisce tutt'ora un argomento di stimolante ricerca. Un'altra ricerca.

* * *

²⁴ V., in particolare, gli interventi di J. Benavide Courtois, R. Gutiérrez da Costa, R. López Guzmán, A. Nicolini Cartwright, A. Ortiz Crespo, P. Querejazu, G. Rosso del Brenna e J. Salcedo in AA. VV., *El arte mudéjar* (coordinador G. M. Borrás Gualis), Zaragoza, 1995.