

BOLETÍN ARCHIVO EPIGRÁFICO



2019 n° 4



BOLETÍN DEL ARCHIVO EPIGRÁFICO
Boletín del Archivo Epigráfico está dirigido y coordinado por el
ARCHIVO EPIGRÁFICO DE HISPANIA
Universidad Complutense de Madrid
Profesor Aranguren S/N, 28040 Madrid. E
28040 Madrid
Teléfono: + 34 913 945714
bae.ucm@gmail.com

Directora:

Isabel Velázquez Soriano (Universidad Complutense de Madrid)

Subdirectora:

M^a del Rosario Hernando Sobrino (Universidad Complutense de Madrid)

Secretario:

David Sevillano López (Universidad Complutense de Madrid)

Comité Científico Asesor:

Juan Manuel Abascal Palazón (Universidad de Alicante)

Juan Antonio Álvarez-Pedrosa Núñez (Universidad Complutense de Madrid)

Paloma Balbín Chamorro (Universidad Complutense de Madrid)

Marisa Bueno Sánchez (Universidad Complutense de Madrid)

Isabel Cervera Fernández (Universidad Autónoma de Madrid)

Estela García Fernández (Universidad Complutense de Madrid)

David Hernández de la Fuente (Universidad Complutense de Madrid)

Xu Jinjing (Universidad de Salamanca)

Eugenio R. Luján Martínez (Universidad Complutense de Madrid)

Consuelo Marco Martínez (Universidad Complutense de Madrid)

António Marques de Faria (Direcção-Geral do Património Cultural, Portugal)

Fátima Martín Escudero (Universidad Complutense de Madrid)

M^a Antonia Martínez Núñez (Universidad de Málaga)

Javier de Santiago Fernández (Universidad Complutense de Madrid)

Editores:

Sonia Madrid Medrano (Universidad Complutense de Madrid)

Lara Nebreda Martín (Universidad Complutense de Madrid)

Esteban Ngomo Fernández (Universidad Complutense de Madrid)

David Sevillano López (Universidad Complutense de Madrid)



ISSN: 2603-9117

Diseño de cubierta: Ignacio Boza González.

Imagen de cubierta: Arqueta califal n^o inv. 4860 conservada en el Instituto de Valencia de Don Juan. Fotografía de Rodrigo Roé.

ÍNDICE

ARTÍCULOS	4
Esteban Ngomo Fernández <i>A propósito de Matrubos y los términos de parentesco en celtibérico</i>	5
Sonia Madrid Medrano <i>El epitafio de un presbítero visigodo: AEHTAM 41</i>	16
Javier Llidó Miravé <i>El papel de la epigrafía en la datación de San Pedro de la Nave</i>	26
Sara Sotillo Torquemada <i>“Este signo vence al enemigo”: De la leyenda de Constantino a la Cruz de la Victoria</i>	50
Lara Nebreda Martín <i>Introducción a la epigrafía andalusí</i>	65
Diego Chapinal-Heras <i>Epigrafía política del Epiro II: El Koinon epirota</i>	85
FICHAS EPIGRÁFICAS	108
David Serrano Ordozgoiti <i>Árula de terracota en honor de los lares viales procedente de Els Poblets (Alicante)</i>	109
Rodrigo Moreno Torrero <i>Fuste de columna geminada de la desaparecida iglesia de San Ginés (Toledo)</i>	114
Esteban Ngomo Fernández – David Sevillano-López <i>Dos inscripciones griegas del yacimiento Ai-Khanum, Bactria (Afganistán)</i>	119
Song Zhang – David Sevillano-López <i>El primer registro del nombre de China: La inscripción de He Zun (何尊)</i>	128
NOTICIAS	136
Sara López-Maroto Quiñones <i>Exposición en la Casa de Velázquez: Sendas epigráficas</i>	137
Álvaro Lorenzo Fernández <i>I Workshop Internacional “Los muros parlantes: inscripciones edilicias de la península ibérica y el Mediterráneo”</i>	142
ÍNDICE DE ABREVIATURAS	145

INTRODUCCIÓN A LA EPIGRAFÍA ANDALUSÍ

Lara Nebreda Martín

Universidad Complutense de Madrid

mlnebreda@ucm.es

Resumen: Este artículo es una introducción a los fundamentos básicos de la epigrafía árabe de al-Andalus, donde se presentan sus características principales, sus fases y tipologías. Además, se exponen algunos ejemplos de epigrafía árabe en contextos cristianos de la península Ibérica para ejemplificar la aceptación que la estética andalusí experimentó en las zonas castellano-aragonesas durante la Edad Media.

Palabras clave: Epigrafía árabe, epigrafía medieval, al-Andalus, escritura árabe, escritura cúfica, historia de al-Andalus.

Title: Introduction to the epigraphy of al-Andalus.

Abstract: This article is an introduction to the basic basis of the Arabic epigraphy of al-Andalus, in which its main characteristics, its phases and typologies are presented. In addition, some examples of Arabic epigraphy in Christian contexts of the Iberian Peninsula are also expounded to exemplify the acceptance that aesthetics of al-Andalus experienced in areas of Castilla and Aragón during the Middle Ages.

Keywords: Arabic epigraphy, Medieval epigraphy, Andalusian epigraphy, Arabic writing, Kufic writing, History of al-Andalus.

Sumario: 1. Introducción. 2. La escritura árabe. 3. La epigrafía andalusí. 4. Fases y tipos de escritura epigráfica andalusí: cúfica y cursiva. 5. La epigrafía árabe en el contexto cristiano: Algunos ejemplos. 6. Conclusiones. 7. Bibliografía.

1. Introducción

El estudio de la epigrafía de cualquier época es indispensable para conocer la historia de aquellas civilizaciones que plasmaron mediante la escritura sus vivencias y narraron así los acontecimientos más importantes que en cada momento sucedieron. En el caso de la epigrafía árabe esta situación se ve acentuada por la importancia que la caligrafía desempeñó en el estilo artístico desarrollado por esta cultura y en su frecuente presencia en lugares públicos y privados.

Es cierto que en algunas etapas la epigrafía árabe se configuró como un fenómeno restringido y, por ejemplo, apenas aparecía en los palacios califales del siglo X, los omeyas de al-Andalus, los fatimíes de Ifriqiya y Egipto o los abasíes desde el año 750 d.C. En cambio, a partir del siglo XI, y fundamentalmente con la llegada de los almohades al occidente islámico, la presencia de la escritura en inscripciones públicas, como las conmemorativas o edilicias, y también en textos funerarios o decorativos, aumentó considerablemente. Esta realidad permite pensar que gran parte de la población andalusí se encontraba en contacto con la escritura epigráfica, al menos como observadores o destinatarios, aunque no tanto como promotores de su ejecución, atribución que quedaba limitada a las clases dominantes política, social o económicamente.

En cualquier caso, la concepción de la escritura como elemento ornamental se configura como una de las características específicas de la epigrafía árabe ya que, en ocasiones, podemos observar como prevalece la estética del trazado, la complejidad, la forma embellecida, sobre la intencionalidad de transmitir un mensaje. Esta cualidad convierte a la epigrafía árabe en una de las escrituras más hermosas, pero a la vez más complicadas de entender y estudiar.

Con este artículo pretendemos realizar una introducción que permita al lector comprender los fundamentos básicos de la epigrafía de al-Andalus. Acotamos el estudio geográfica y cronológicamente a este territorio por su presencia e importancia histórica en la península Ibérica, aunque en el capítulo final exponemos también algunos ejemplos de epigrafía árabe en contextos cristianos, con la finalidad de mostrar la perdurabilidad y la aceptación que la estética andalusí experimentó en las zonas bajo dominio cristiano durante la Edad Media.

Debemos señalar aquí que la epigrafía andalusí ha sido estudiada por grandes arabistas desde el siglo XIX. Entre estos expertos podemos destacar al iniciador y primer divulgador de esta corriente, Rodrigo Amador de los Ríos, pero también a investigadores como José Antonio Conde, Pascual de Gayangos, Francisco Codera, Eduardo Saavedra, Évariste Lévi-Provençal, Manuel Ocaña Jiménez o, más recientemente, Manuel Acién Almansa, María Antonia Martínez Núñez o Carmen Barceló. Como señalaba la propia Barceló en 2015, a pesar de la labor desarrollada por estos intelectuales resulta necesario emprender un proyecto que logre reunir un corpus de epigrafía andalusí actualizado, realizado con un planteamiento científico sólido que permita reunir, analizar y publicar las inscripciones árabes generadas en al-Andalus¹.

2. La escritura árabe

La escritura árabe, al igual que otros sistemas gráficos semíticos, proviene de la escritura siro-palestina o cananea. Nació en las llanuras mesopotámicas de la actual Siria, en torno al siglo VI d.C., momento en el que grupos árabes nómadas comenzaron a utilizar unas grafías cursivas que según algunos autores procedían de la escritura nabatea, aunque otros estudiosos defienden un origen siriano para esos caracteres.

Podemos considerar que el sistema gráfico empleado inicialmente era bastante defectivo ya que solo incluía signos para representar los sonidos consonánticos y las vocales largas, sin opción para escribir las vocales breves. Además, algunos grafemas consonánticos se utilizaban igual para anotar diferentes fonemas, de manera que la lectura o descodificación de los mensajes cifrados en el árabe primitivo resultaba complicada, con posibilidad de confusiones y equívocos (Martínez Núñez, 1997b: 127; Malpica y Sarr, 2015: 9).

Los primeros tratadistas árabes formularon diferentes teorías para explicar el origen de su escritura, pero todas coincidían en un punto: el árabe tenía un origen divino, siendo la lengua elegida por Allāh para revelar su mensaje a través del Profeta Muḥammad, quien realmente nunca aprendió a leer ni escribir, pero siempre manifestó una gran admiración por el arte de la escritura (Puerta, 2007: 31). Así, el árabe se convirtió en la lengua de la religión islámica según se expresa en sus propias fuentes textuales. Por ejemplo, las aleyas *Q. XIII, 37: Así lo hemos hecho descender como un juicio en árabe [...]* o *Q. XXVI, 195: Es una revelación en pura lengua árabe*², entre otras, insisten en que el Corán es una manifestación divina en lengua árabe. Esta

¹ Es cierto que en 1931 Évariste Lévi-Provençal publicó *Inscriptions arabes d'Espagne*, trabajo de gran importancia pero ya, lógicamente, desactualizado. Carmen Barceló señala los múltiples problemas que puede plantear realizar un corpus de epigrafía andalusí, debidos fundamentalmente a la necesidad de delimitar el objeto de la investigación, es decir, qué se puede considerar realmente epigrafía andalusí. Aunque la pregunta parezca fácil de responder, implica numerosos interrogantes que es necesario plantear, pensar y resolver: ¿se debe examinar la epigrafía mudéjar?, ¿hay que contemplar piezas andalusíes localizadas fuera de la península Ibérica?, ¿conviene excluir los materiales árabes no andalusíes encontrados en España?, ¿han de incluirse epígrafes actualmente desaparecidos pero sobre los que tenemos alguna noticia?... Además muchos de estos objetos se hallan en colecciones privadas de difícil acceso o deben ser sometidos a estudios en profundidad para dilucidar su autenticidad, cuestiones todas que complican en gran medida la consecución del necesario corpus epigráfico andalusí (Barceló, 2015: 175-199).

² Para este artículo, las citas coránicas en español se han obtenido de la edición *El Corán* (2015). Introducción, traducción y notas de Juan Vernet. Barcelona, Planeta.

situación provocó su imposición y prevalencia sobre otros idiomas en aquellos territorios donde el islam se estableció como la religión dominante. Además, desde el califa omeya ‘Abd al-Mālik (685-705 d.C. / 65-86 H.) la escritura árabe se impuso no solo como idioma de la administración y la religión, sino como el sistema gráfico más utilizado, usándose incluso por hablantes de otras lenguas. Así, por ejemplo, se explica que el persa, turco, afgano, dialectos bereberes norteafricanos, otras lenguas africanas como el *hausa* o el *peul* o la literatura aljamiada de la Hispania medieval se representasen con las grafías árabes.

Como describe Martínez Núñez, el establecimiento del estado omeya de Oriente supuso un enriquecimiento del signo gráfico árabe, que comenzó a seguir una serie de normas destinadas a alcanzar una mayor perfección estética. En general, las inscripciones se realizaban en labra incisa y los caracteres se creaban a partir de elementos esencialmente geométricos que se disponían sobre una línea de base estrictamente horizontal. En este punto es importante recordar que una de las principales características de las letras árabes es que adoptan diferentes formas dependiendo de si se encuentran al principio, en mitad o al final de palabra.

El progresivo aumento ornamental en los textos continuó durante los primeros siglos de dominación abasí, en los que la decoración de la escritura epigráfica se creaba a partir de terminaciones lobuladas, palmetas, hojas e incluso elementos vegetales y florales empleados para rellenar espacios vacíos. En esta época además se introdujeron mejoras técnicas y ortográficas como el uso de puntos diacríticos y de grafemas auxiliares para representar las vocales breves, así como otros rasgos fónicos.

Se puede afirmar, por tanto, que ya en el siglo VIII d.C., momento de la llegada de los árabes y bereberes a la península Ibérica, el alifato se había configurado tal y como lo conocemos en la actualidad, aunque en epigrafía se continuaba utilizando un cúfido muy defectivo (Martínez Núñez, 1997b: 127-129).

3. La epigrafía andalusí

En primer lugar, debemos señalar que la epigrafía en el mundo musulmán cobró una especial importancia desde el primer momento por la prohibición coránica de rendir culto a las imágenes, aunque no de representarlas. Esta cuestión planteó una difícil problemática ideológica, especialmente en lo relativo a la plasmación de figuras animadas, que se solventó con la adopción de formas vegetales y caligráficas como principales motivos ornamentales, desarrollando así un estilo basado fundamentalmente en el trazado de las letras. Por tanto, la escritura, incluyendo la ejecutada sobre soportes duros, se configuró como un elemento definitorio de las expresiones artísticas y culturales arabo-islámicas.

La importancia decorativa de las grafías supuso en la práctica una progresiva complejidad de formas que dificultaba su identificación y comprensión, cuestión que invita a plantearse si la generalidad de la población era capaz de entender su significado. Malpica y Sarr explican que no cabe duda de que existía una escritura reservada únicamente para la corte como la del Salón Rico de Madīnat al-Zahrā’ o la del Salón del Trono del Palacio de Comares en la Alhambra; pero la epigrafía también se hallaba en las entradas de ciudades o en las fachadas de edificios públicos, además de en objetos de la vida diaria o en las lápidas funerarias. Se puede deducir, por tanto, que la población al menos reconocía esa escritura como símbolo del poder y como referencia religiosa, ya que el Corán se aprendía y recitaba de memoria (Malpica y Sarr, 2015: 9-11).

Como ocurre en general con la epigrafía, los datos que se obtienen de una inscripción árabe no se limitan al contenido textual de la misma, sino que aspectos como la estructura de los formularios, la grafía empleada y su talla, los materiales utilizados, la presencia de elementos

decorativos accesorios, el propio lugar de emplazamiento original, entre otras cuestiones, nos aportan gran cantidad de información sobre el contexto y la intencionalidad con que fue creado el epígrafe. En cuanto a las tipologías, se puede diferenciar en primer lugar entre la epigrafía funeraria, mayoritaria en la península Ibérica, y aquella que no lo es, incluyendo en esta categoría las inscripciones fundacionales, conmemorativas, así como las intituciones, eulogias, escritos votivos, aleyas coránicas, máximas, sentencias, poemas como las composiciones autodescriptivas de la Alhambra... En segundo lugar, se puede establecer una división entre la epigrafía oficial, de carácter público, y la privada, propia de ambientes más íntimos y relacionada con la vida diaria de las personas (Martínez Núñez, 2000: 90; Martínez Núñez, 2015: 24; Malpica y Sarr, 2015: 10-13).

Es importante además entender el carácter y la función para la que el epígrafe se concibió ya que determinan el tipo de datos que el texto ofrece. Así la información presente en un epitafio no es la misma que en una inscripción fundacional, del mismo modo que el nivel de información no es igual en un grafiti que en un documento epigráfico oficial³ (Martínez Núñez, 2000: 90).

Las tendencias ideológicas y dogmáticas de cada periodo se perciben en la inclusión de ciertos datos cronológicos, toponímicos, antroponímicos y principalmente en la elección de determinados pasajes del Corán. Destaca así una clara función propagandística, cuestión que Martínez Núñez describe de la siguiente manera:

A los datos cronológicos, toponímicos o antroponímicos que los epígrafes pueden contener, con su indudable valor histórico, hay que añadir la preferencia en determinadas épocas por citas coránicas específicas y otros elementos del formulario, que remiten, en última instancia, a las orientaciones ideológicas de un período concreto. Así, los epígrafes oficiales, redactados en las cancillerías del Estado, ofrecen una abundante información sobre la concepción que dicho estado tenía de sí mismo y sobre la forma en que quería que se le viese, y no sólo por los títulos protocolarios y de función que se consignan en gran número de epígrafes, sino también por las fórmulas introductorias, las citas coránicas y las frases de alabanza que se incluyen, a veces de forma exclusiva; en última instancia, por la estructura general de los formularios, los cuales reflejan de múltiples formas las tendencias y orientaciones del poder constituido en un momento dado (Martínez Núñez, 2000: 91).

Las distintas fórmulas con las que configuraron y legitimaron su poder las diversas dinastías a lo largo de la Edad Media islámica se proyectaban en las características específicas que adquiría su escritura oficial y propagandística. De tal forma que, entre los rasgos más llamativos de los epígrafes árabes, están los cambios que se observan en los grafemas de cada periodo concreto. Dichos cambios, iniciados e impulsados la mayor parte de las veces desde el poder en los epígrafes oficiales, se imitaban luego con más o menos fidelidad o intencionalidad en la epigrafía no oficial, la realizada por iniciativa de particulares; imitación que ha de asociarse con el reconocimiento de la legitimidad del poder establecido en una etapa determinada y con el deseo de mostrar de algún modo la vinculación con esa autoridad (Martínez Núñez, 2015: 23).

Otros factores que invariablemente afectaban a la escritura epigráfica en cualquiera de sus modalidades eran el instrumento que se utilizó para tallar los signos, la materia que se empleó como soporte – piedra, ya fuera mármol, caliza o pizarra, cerámica, marfil, objetos metálicos, vidrio, madera, tejidos, etc. – y la mecánica y pericia humana, es decir, la manera en que el artesano escribía cada palabra (Barceló, 1998: 22).

Si nos centramos en la historia de al-Andalus podemos decir que solo los epígrafes, las monedas, los sellos y los precintos de conquista son documentos directos, ya que la información que transmiten ha llegado hasta nosotros sin alteraciones en su contenido, algo

³ Para más información sobre la epigrafía funeraria andalusí véase Barceló, 1990: 41-52; Martínez Núñez, 1994: 419-444; Martínez Núñez, 2011: 181-203. Sobre los grafitis árabes puede consultarse Barceló, 1997: 121-143.

que no ocurre con el resto de las fuentes escritas, que han sido sistemáticamente sometidas a reinterpretaciones, reelaboraciones, manipulaciones posteriores... Además, la epigrafía es en ocasiones la única fuente que ofrece información sobre ciertas construcciones y el léxico técnico relativo a ellas; sobre los títulos protocolarios adoptados por califas, emires y sultanes; sobre el nombre y el trabajo desempeñado por los artesanos o directores de obra, etc. (Martínez Núñez, 2000: 89; Martínez Núñez, 2015: 23-24).

El primer testimonio epigráfico que encontramos en al-Andalus se relaciona con un conjunto de precintos de plomo, la mayoría fabricados a partir de agosto del 716 d.C. / *dhī l-ḥijja* 97 H., momento en el que al-Ḥurr se convirtió en gobernador del territorio conquistado. Carecen de fecha expresa, pero la existencia de un ejemplar a nombre del mismo al-Ḥurr, en el que se aprecia que fue resellado sobre una inscripción anterior, sugiere que el gobernador que debía figurar inicialmente en el precinto fuera en realidad un antecesor de este, posiblemente ‘Abd al-‘Azīz ibn Mūsā, quien ostentó el cargo entre octubre del 714 y marzo de 716 d.C. / *muḥarram* 96 - *ša‘bān* 97 H. (Ibrahim, 2011: 149; Sénac e Ibrahim, 2017: 27-36, 45).

En cualquier caso, podemos decir que una moneda, el dinar bilingüe de al-Ḥurr acuñado en el 98 H. / 716-717 d.C. (Vives, 1893: n° 9-13; Medina, 1992: 68-70), es el primer testimonio en lengua árabe encontrado en la península Ibérica que transmite un mensaje inteligible completo con significado unitario e independiente y datación expresa. Apenas seis años después del desembarco de Ṭāriq ibn Ziyād en Gibraltar en el 711 d.C. / 92 H., los nuevos gobernadores ya emitían moneda propia con inscripciones en latín y árabe, concretamente dinares de oro⁴. Eran ejemplares específicos de la península, ya que se diferenciaban en algunos aspectos, como por ejemplo en la disposición de las leyendas, del numerario bilingüe que ya se había acuñado con anterioridad en la zona magrebí. Estos primeros dinares andalusíes responden al siguiente modelo:

- Anverso: texto en latín *FERITUS SOLI(du)s IN SPAN(ia) AN(no) XCV*, es decir, ‘Sólido hecho en Hispania el año ...’. Es reseñable que el año expresado en números romanos, a pesar de que en árabe siempre figura el 98 H., aparece escrito de diferentes maneras: XCV, XCVI o incluso XCVI. Destaca también en el anverso la representación de una estrella, figura que tradicionalmente se ha asociado al tipo parlante de al-Andalus, ya que como defendieron José de Cornide y Antonio Delgado, el nombre al-Andalus derivaría del término árabe *حندلس* (*ḥandalus*). Este vocablo se asimila con la denominación Hesperia, topónimo con el que los griegos identificaban a la península Ibérica por su relación con el lucero de Poniente⁵ (Martín Escudero, 2011: I, 124, 329-330; Ariza, 2016: 139-153).
- Reverso: misión profética de Muḥammad *محمد رسول الله* (*Muḥammad rasūl Allāh*), con la palabra *rasūl* dividida en dos renglones. Su traducción es ‘Muḥammad [es el] enviado de Dios’. En la leyenda marginal se observa la fórmula de “denominación de ejemplar + año + fecha”: *ضرب هذا الدينر بالاندلس سنة ثمان و تسعين* (*ḍuriba ḥadā l-dīnar bi-l-Andalus sanat ṭamān wa tis‘im*), que quiere decir ‘se acuñó este dinar en al-Andalus en el año 98’ (Ariza, 2016: 139-153).

⁴ Es cierto que, previamente, en el 92-93 H. se habían acuñado unos dinares escritos en latín, aunque de alguna manera se comenzó su arabización al eliminar casi todas las vocales de las leyendas.

⁵ Debemos señalar en este punto que, en la actualidad, la asimilación de la estrella como tipo parlante de al-Andalus es un tema discutido. Para más información véase Ariza, 2016: 147-155.



Fig. 1. Dinar bilingüe del año 98H. *Coins of al-Andalus: Tonegawa collection*. Disponible en: http://www.andalustonegawa.50g.com/gov_trans_types.htm [Consulta: 23 de octubre de 2018].

A pesar de esta literalidad, tampoco se puede considerar la epigrafía como un elemento suficiente por sí solo para estudiar la historia de al-Andalus, fundamentalmente porque las inscripciones que conservamos representan solo un pequeño porcentaje del total de textos epigráficos que debieron de existir⁶, porque no presentan información sobre el común de la población y porque el mensaje que transmiten a menudo se reduce a citas coránicas o frases piadosas, sin especificar datos históricos de mayor utilidad para la investigación como fechas, antropónimos, topónimos, títulos, etc. (Martínez Núñez, 2009: 41).

4. Fases y tipos de escritura epigráfica andalusí: cúfica y cursiva

Debemos ser conscientes de que cuando nos referimos a al-Andalus estamos abarcando un periodo temporal de ocho siglos. Si en general en todas las épocas las evoluciones paleográficas permiten a los expertos intuir una datación aproximada de un escrito concreto, en el caso de la epigrafía andalusí establecer una primera diferenciación, y por tanto una primera división cronológica, entre la escritura cúfica y la cursiva es posible casi a simple vista. Obviamente, un mayor estudio y conocimiento sobre las grafías de cada época permiten a los especialistas efectuar una datación más exacta y fidedigna de cada inscripción. En cualquier caso, como hemos señalado, podemos dividir la epigrafía andalusí en dos grandes tipos de escritura: la cúfica y la cursiva.

La escritura cúfica⁷ se caracteriza por su trazado rectilíneo, anguloso y tendente a la geometrización, por carecer de notación vocálica y por apenas representar puntos diacríticos. Es cierto que sí se han localizado algunas inscripciones con signos diacríticos en textos del siglo X, en objetos no religiosos, monedas, grafiti, astrolabios o epitafios encontrados en zonas rurales, pero resultan ejemplos muy minoritarios, casi anecdóticos⁸. En al-Andalus, esta modalidad de escritura se utilizó durante casi cinco siglos, aproximadamente desde el siglo VII d.C. / I H.⁹ hasta comienzos del XII d.C. / V-VI H.,

⁶ Hay que tener en cuenta que gran número de los epígrafes andalusíes que debieron existir se reutilizaron en construcciones posteriores, se destruyeron, ingresaron en colecciones públicas y privadas de todo el mundo... Como ya hemos mencionado esta dispersión condiciona en gran medida las investigaciones que se pueden realizar sobre este tipo de materiales (Martínez Núñez, 1990: 92-93).

⁷ Según Carmen Barceló: [...] esta variedad de escritura procede de un tipo utilizado en Cufa, distinto del que por las mismas fechas (siglos VIII-IX) se empleaba en La Meca y Medina. Los dos tendrían su origen, según algunos tratadistas, en un antiguo modo de escribir descrito por las fuentes árabes como mabsūt wa-mustaqīm "alargado y recto", que era diferentes de otros cuya característica principal radicaba en ser muqawwar wa-mudawwar "curvado y redondo" (Barceló, 1998: 23).

⁸ Como ejemplos concretos podemos citar la inscripción funeraria del año 329 H. / 941 d.C., procedente de Vélez Rubio (Almería) (Ocaña, 1964: 115; Martínez Núñez, 2007: 4); epígrafes de la provincia de Jaén, como el hallado en 1902 en Baños de la Encina, propiedad de la Real Academia de la Historia, datado a principios del siglo XI d.C. / IV H. (Martínez Núñez, 2007: 57), el encontrado en el castillo del mismo municipio en 2008 o el aparecido en Mengíbar en 2003, ambos del siglo X d.C. (Martínez Núñez, 2010: 83-94).

⁹ Teniendo en cuenta que la llegada de los árabes a la península Ibérica se produjo en el 711 d.C., el uso del cúfico en al-Andalus comenzó en el siglo VIII d.C. / II H.

en todo tipo de inscripciones y soportes, desde palabras sueltas en objetos comunes hasta solemnes invocaciones y pasajes del Corán en palacios o mezquitas. En este largo periodo temporal pueden distinguirse tres etapas: el cúfico arcaico, con letras sencillas sin decoración; el florido, con trazos que imitan elementos vegetales y se curvan y entrecruzan con frecuencia; y el simple, de nuevo con un predominio de la sobriedad sobre la ornamentación en los textos. Posteriormente el estilo cúfico continuó usándose, aunque en menor medida y con una evolución estilística cada vez más alejada de los modelos empleados hasta ese momento (Ocaña 1970: 19-44; Martínez Núñez, 1997b: 129-142; Barceló, 2004: 187-188; Martínez Enamorado, 2015: 139-141).



Fig. 2. Inscripción cúfica presente en la arqueta califal n° inv. 4860 conservada en el IVDJ. Fotografía de Rodrigo Roé. Para más información sobre esta pieza: Nebreda, 2018: 378-397.

La mencionada ausencia de signos diacríticos complica en gran medida la lectura y comprensión del mensaje escrito. Como ejemplo podemos exponer las tres interpretaciones que el ingeniero de minas aficionado a las antigüedades andalusíes Manuel Malo de Molina (Almería, s. XIX), el arabista y arqueólogo Rodrigo Amador de los Ríos (Madrid, 1849 – Madrid, 1917) y el principal investigador de las inscripciones árabes almerienses Manuel Ocaña Jiménez (Córdoba, 1914 – Córdoba, 1990) realizaron de una misma inscripción, conservada en la actualidad en el Instituto de Valencia de Don Juan¹⁰, sin número de inventario asociado.

¹⁰ El Instituto de Valencia de Don Juan es un museo privado que se ubica en Madrid, fundado por Guillermo de Osma y Adela Crooke en 1916. En adelante nos referiremos a esta institución por sus siglas IVDJ.



Fig. 4. Situación actual de la lápida en el IVDJ. Fotografía de Rodrigo Roé.

La escritura cursiva presenta variaciones y modalidades, principalmente podemos distinguir los estilos *muḥaqqaq*, *tulut*, *nasjī*, *rayḥānī*... En general, si nos referimos exclusivamente a la epigrafía, la cursiva se asocia al modelo *nasjī* ya que las otras variantes se emplearon en textos caligráficos, pero menos en inscripciones sobre materiales duros. Sus formas son redondeadas, con trazos más inclinados y representación de puntos diacríticos. No es común, pero en ocasiones incluso se percibe la notación de los sonidos vocálicos breves¹¹. En al-Andalus el uso de la escritura epigráfica cursiva se generalizó en la primera mitad del siglo XII d.C. / VI H., con la llegada de los almohades a la península, y se utilizó de manera habitual hasta la conquista de este territorio por los Reyes Católicos (Martínez Núñez, 1997b: 129-142; Barceló, 2004: 187-188; Martínez Enamorado, 2015: 139-141).

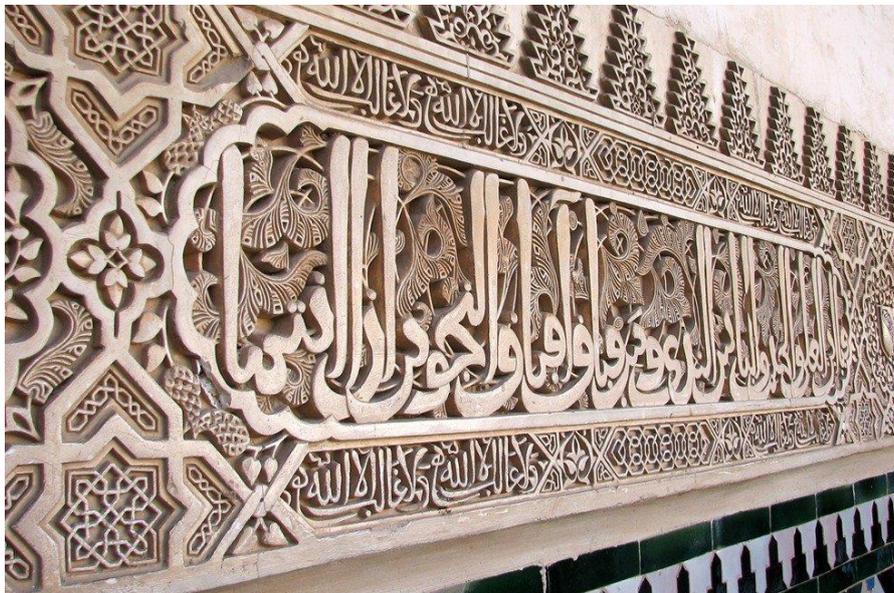


Fig. 5. Inscripción cursiva de la Alhambra. Fuente: AlhambraDeGranada.org. Disponible en: <https://goo.gl/pXtXNv> [Consulta: 24 de octubre de 2018].

¹¹ Excepcionalmente, se han documentado también inscripciones cursivas sin signos diacríticos, como ejemplos podemos mencionar algunos epígrafes localizados en arcos de Siyāsa (Cieza, Murcia) (Martínez Enamorado, 2009: 274-277, 286-289, 294-297).

La deformación de la caligrafía cursiva con el propósito de conseguir un efecto ornamental más impactante provoca que la lectura de esta modalidad escrituraria también alcance altos niveles de complejidad que dificultan la identificación de los caracteres y, por tanto, la comprensión del mensaje.

Partiendo de la existencia de estos dos estilos gráficos, en realidad, y como estableció Manuel Ocaña (Ocaña 1970: 19-20), se pueden distinguir tres grandes periodos en la epigrafía andalusí que se relacionan con diferentes acontecimientos históricos, demostrando la indisoluble unión que existía entre la escritura epigráfica y el poder político dominante en cada momento.

La primera etapa abarca desde la conquista hasta la *fitna* (1009-1013 d.C. / 399-403 H.), es decir, hasta la caída del califato omeya de Córdoba. Se define por el predominio absoluto de la escritura cúfica, trazada en tres modalidades diferentes: arcaica que abarca hasta los últimos años del amīr Muḥammad I (852-886 d.C. / 237-273 H.); florido, que experimentó su mayor desarrollo durante el califato de ‘Abd al-Raḥman al-Nāṣir o ‘Abd al-Raḥman III (929-961 d.C. / 316-350 H.); y el simple, creado durante la época de al-Ḥakam II (961-976 d.C. / 350-366 H.). Conviene señalar que en realidad el cúfico arcaico perduró en etapas posteriores aunque con un carácter más marginal y rural. El texto más antiguo datado que se conserva de este periodo es la inscripción fundacional de la primitiva mezquita aljama de Sevilla, obra encargada por el amīr ‘Abd al-Raḥman II en el año 829 d.C. / 214 H. y realizada según figura en el propio epígrafe por el artesano ‘Abd al-Barr ibn Hārūn. En cuanto al contenido podemos señalar que, durante la época omeya, los textos edilicios generalmente incluían datos históricos significativos como por ejemplo el nombre del soberano que encargó la construcción, con todos sus títulos, el objeto de la fundación, los directores de obra, la fecha de terminación, etc. En cambio no resulta frecuente encontrar pasajes coránicos, destacando en este aspecto las inscripciones, también fundacionales, de las mezquitas Aljama de Córdoba y Aljama de Madīnat al-Zahrā¹². En estas edificaciones religiosas sí se pueden leer textos coránicos, aunque recortados, mezclados e incluso modificados en su forma, rasgos típicamente omeyas, que también se perciben en las inscripciones orientales, y que muestran un importante grado de libertad, que disminuiría considerablemente en momentos posteriores, especialmente a partir de la llegada de las tribus norteafricanas a la península Ibérica¹³ (Ocaña, 1970: 22-23; Martínez Núñez, 1997b: 130-131; Martínez Núñez, 2000: 93-97; Martínez Núñez, 2001: 408-417; Martínez Núñez, 2008: 128-130).

La segunda fase coincide con la fragmentación del califato en taifas y la posterior llegada a la península Ibérica de los almorávides. En este periodo, los diferentes reinos que surgieron tras la *fitna* utilizaron distintos tipos de escritura cúfica según la postura que sus gobernantes adoptaron respecto al anterior califato omeya. Así las taifas de Córdoba, Almería y Sevilla pretendían legitimar su existencia desde una perspectiva continuista con el régimen precedente, por lo que su escritura apenas experimentó variaciones. Otros territorios, en cambio, decidieron distanciarse de los omeyas y desarrollaron estilos y escuelas propias dentro siempre de la grafía cúfica, tal es el caso de Toledo o Zaragoza. La llegada de los almorávides a al-Andalus en el 1086 d.C./ 479 H. no supuso cambios drásticos en la escritura que existía en cada zona, empleándose de manera general el mismo estilo que había

¹² Para más información sobre la epigrafía de Madīnat al-Zahrā’ véase Martínez Núñez, 1995: 109-152; Martínez Núñez y Acién Almansa, 2004: 107-133.

¹³ En realidad, como señalan Solange Ory y María Antonia Martínez Núñez, las modificaciones en los textos coránicos fueron típicas de la dinastía Omeya, pero en el caso de las inscripciones andalusíes se establece una clara diferencia ya que los formularios empleados y los pasajes religiosos escogidos respondían más a modelos ideológicos abasíes que omeyas (Ory, 2004: 160-164; Martínez Núñez, 2008: 129-130). Para más información sobre los pasajes coránicos en la epigrafía andalusí omeya y su intencionalidad véase Martínez Núñez, 2008: 128-138.

caracterizado a la taifa correspondiente, aunque con ciertas mejoras, destacando la mayor uniformidad en el cúfico simple¹⁴. En cambio, la dinastía africana sí introdujo y generalizó nuevos tipos de estelas funerarias como las *mqābriyyas* o las “estelas de arco de herradura” (Martínez Núñez, 1997b: 136; Martínez Núñez, 2018: 89-91; Ación, 2001: 496-501).

La tercera etapa se relaciona con el dominio del imperio almohade primero y de la dinastía nazarí después. En este momento, la escritura cúfica se sometió a una evolución radical caracterizada por una mayor verticalidad, nexos curvos en las partes inferiores de los renglones y tendencia a la ornamentación vegetal y floral en los fondos¹⁵. Pero la mayor innovación de este periodo fue sin duda la implantación de las letras cursivas, especialmente de la modalidad *najzī*, elegida pronto como escritura oficial de los almohades. Esta tendencia continuó con la dinastía nazarí que utilizó casi de forma exclusiva el estilo cursivo en el Reino de Granada, relegando el cúfico a la representación decorativa de citas coránicas, eulogias o fórmulas de bendición. Precisamente otra de las características de esta fase, especialmente en el caso de los *mu'minīs*, fue la utilización reiterada de pasajes del Corán en todo tipo de construcciones, desde mezquitas hasta habitaciones privadas en viviendas, cuestión relacionada con el programa ideológico y político que los almohades pretendían implantar en al-Andalus. Además, esta dinastía norteafricana también destacó por la monumentalidad de sus construcciones, frente a la teórica austeridad que se atribuye a los almohades, y por la diversificación de los materiales empleados para plasmar sus mensajes epigráficos: además de la piedra, comenzó a generalizarse el uso del yeso, la cerámica y la madera¹⁶ (Martínez Núñez, 1997a: 416-424; Martínez Núñez, 1997b: 140-145; Martínez Núñez, 2000: 94, 98-107; Martínez Núñez, 2004: 196-201; Martínez Núñez, 2008: 138-144; Martínez Núñez, 2014: 139-154).

Por tanto, podemos afirmar que a grandes rasgos existen dos estilos, cúfico y cursivo, divididos en tres grandes etapas. Lógicamente, el estudio detallado de las variaciones de los grafemas presentes en los textos permite fechar con mayor exactitud las inscripciones epigráficas. Ya hemos mencionado el modelo almeriense, que en este caso nos sirve para ejemplificar cómo a través de estos cambios se puede establecer un sistema de datación más preciso. Así, Manuel Ocaña explicó en “Historia y epigrafía en la Almería islámica” el sistema seguido para fechar las inscripciones sin datación explícita que figuran en el corpus *Repertorio de inscripciones árabes de Almería*. El arabista observó todos los caracteres cúficos que aparecían en las losas datadas para hallar la letra que más variaciones hubiese experimentado entre los siglos IV y VI H., en el caso del árabe almeriense ese carácter era la *hā'* (هـ) tanto al inicio como en mitad de palabra. Como comprobamos en la figura 6, una vez establecidos los modelos para cada periodo, la comparación entre las distintas formas de la *hā'* permitió a Ocaña datar varias lápidas funerarias que habían perdido parte de su leyenda epigráfica (Ocaña, 1988: 183-188).

¹⁴ Para más información sobre la epigrafía de las taifas andalusíes véase Martínez Núñez, 2018: 89-118.

¹⁵ Como ejemplo de esta tipología podemos mencionar la *mqābriyya* malagueña de mármol blanco con el epitafio de Maryam, hija de Abu Ya'far ibn 'Abd al-Gani, fallecida en el 1221 d.C. / 618 H. Para más información véase la ficha epigráfica dedicada a “La *mqābriyya* malagueña de Maryam” en el volumen 3 del *BAE* (Nebreda, 2019: 73-79).

¹⁶ En realidad, la inclusión de pasajes coránicos en la epigrafía árabe se generalizó en esta época en todo el mundo islámico, aunque en ningún caso alcanzaron la importancia y omnipresencia que manifestaban en los textos almohades. Para más información sobre los pasajes coránicos elegidos por la dinastía *mu'minī* y su relación con el programa ideológico que defendían véase Martínez Núñez, 1997a: 416-444; Martínez Núñez, 2005: 5-39; Martínez Núñez, 2008: 138-143; Martínez Núñez, 2014: 139-154.

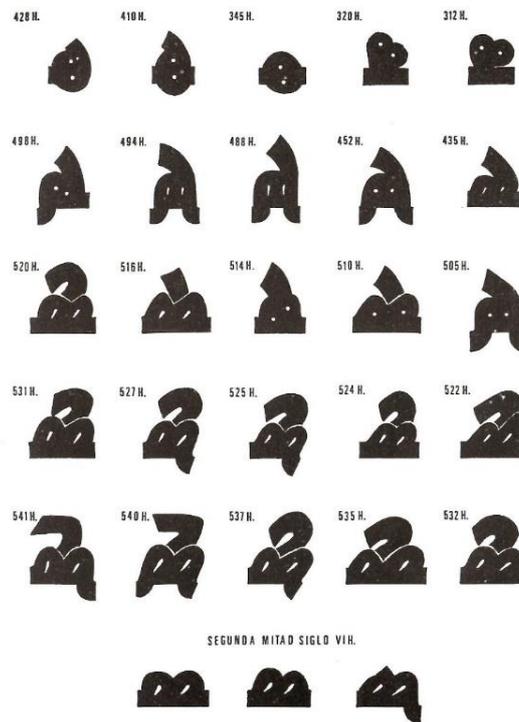


Fig. 6. Evolución de la letra *ba'* en la epigrafía almeriense. Ocaña, 1988: fig. 3.

5. La epigrafía árabe en el contexto cristiano: Algunos ejemplos

En este epígrafe queremos exponer brevemente que la estética y la epigrafía árabe gozaron de una gran popularidad en la península Ibérica durante la Edad Media. Este éxito no se limitó a la zona propiamente andalusí, sino que en el territorio cristiano podemos encontrar ejemplos de textos escritos en árabe en monedas y en construcciones civiles y religiosas.

Es cierto que entre las manifestaciones árabes en contexto cristiano existe una amplia tipología en la que habría que distinguir entre las obras realizadas por musulmanes; por cristianos arabizados; por cristianos no arabizados, pero pretendiendo imitar lo andalusí; por musulmanes que permanecieron como tales en territorios cristianos (mudéjares); o por musulmanes que solo se evangelizaron aparentemente (moriscos) (Martínez Núñez, 2016: 23-62; Barceló, 2015: 175-198).

En cualquier caso, el estilo artístico denominado mudéjar, con su amalgama de elementos románicos, góticos y andalusíes y sus múltiples variedades geográficas, pronto se convirtió en una corriente propia del mundo hispánico medieval, profundamente apreciada en los sectores cristianos. Esta situación queda demostrada por su prolongada pervivencia, ya que encontramos edificios que siguen esta estética desde el siglo XII hasta el XVI d.C., sin contar el resurgimiento de sus modelos a finales del siglo XIX y principios del XX con la corriente neomudéjar.

Un claro ejemplo de la sinergia entre el mundo cristiano y el árabe en la península Ibérica lo encontramos durante los reinados de Pedro I en Castilla y Muḥammad V en Granada. Ambos soberanos desarrollaron una estrecha relación que se manifiesta en las construcciones que cada uno de ellos impulsó en su territorio. Así Pedro I mandó edificar el Alcázar de Sevilla

que, diseñado con una clara inspiración andalusí, incluye en sus paredes frases en árabe reconvertidas para adaptarse a un mensaje cristiano¹⁷:

- عز لمولانا السلطان صن بدر ايده الله و نصره (*‘izz li-mawlānā al-sulṭān ḍon bidru ayyadahu Allāh wa naṣarahu*), que puede traducirse por ‘Gloria a nuestro señor el sultán don Pedro, ayúdele Allāh y le proteja’.
- يا تقنى يا املى انت الرجاء انت الولى اختم بخير العملى (*ya taqatā ya āmalā anta al-ṛayā’ anta al-malā ijtam bijair al-‘amulā*), es decir, ‘Oh confianza mía, oh esperanza mía, tú eres mi esperanza: tú eres mi protector, sella con la bondad mis obras’ (Amador de los Ríos, 1875: 135-136; Marquer, 2011: 35)¹⁸.



Fig. 7. Inscripción cúfica del Alcázar de Sevilla: *Gloria a nuestro señor el sultán don Pedro ayúdele Allah y le proteja*. Marquer, 2011: fig. 4.

Muḥammad V, por su parte, mandó instalar un patio de claustro con claras influencias cristianas y permitió la incorporación a las obras de la Alhambra de maestros del yeso y pintores toledanos. Este intercambio cultural se percibe también de manera clara en la decoración representada en la bóveda de la Sala de los Reyes de la Alhambra, donde incluso se puede apreciar que los escudos pintados no se ajustan al emblema nazarí con la *gālība* ولا غالب إلا الله (*wa-lā gālīb illā Allāh*, es decir, ‘No hay vencedor sino Allāh’), sino que responden al modelo castellano con banda dorada culminada en dragantes sobre fondo rojo (Pavón, 1970: 187-190; Pavón, 1972: 229-232; Pavón, 1985: 421-422 y 428; Martínez Enamorado, 2006: 529-541; Nebreda, 2018: 542-548).

¹⁷ Para más información sobre la epigrafía árabe del Alcázar de Sevilla véase Marquer, 2013: 500-508; Cano y Fernández, 2015; Cano, 2018: 77-87.

¹⁸ Para más información sobre esta frase, utilizada de manera habitual, aunque con ciertas variantes en epigrafía post-almohade, tanto nazarí como meriní, véase Martínez Núñez, 2006: 74-75, 82-84, 89 y Ramírez del Río, 2017: 195-209.



Fig. 8. Conjunto de azulejos de la banda (IVDJ 155). Fotografía de Rodrigo Roé.
Para más información sobre esta pieza: Nebreda, 2018: 541-552.

Aunque en principio la inclusión de frases en árabe en lugares dedicados al culto cristiano pueda parecer un anacronismo, lo cierto es que los artífices que seguían el estilo mudéjar en sus creaciones no solo imitaron la estética ornamental andalusí, sino que a menudo copiaron también pasajes epigráficos en lengua árabe, incluso en edificios religiosos. La finalidad de estas inscripciones en el idioma del islam es un tema que ha sido ampliamente discutido: tal vez se realizaban con un propósito evangelizador, tal vez solo trataban de emular la belleza y suntuosidad de las edificaciones de al-Andalus... En cualquier caso, su existencia nos demuestra un intercambio cultural entre dos mundos que, a pesar de sus diferencias, compartían un mismo espacio geográfico y temporal.

Podemos ejemplificar la presencia de epigrafía árabe en una edificación cristiana a través de las yeserías de la capilla del *Corpus Christi* de la iglesia de los Santos Justo y Pastor de Toledo. En este espacio mudéjar, edificado probablemente en el siglo XIV d.C., se observan las frases *الشكر لله الملك لله* (*al-šukr li-llāh al-mulk li-llāh*, ‘El agradecimiento es de Dios, el imperio es de Dios’) y la construcción frecuentemente usada en objetos andalusíes *اليمن والإقبال* (*al-yumn wa-l-iqbal*, ‘la felicidad y la prosperidad’¹⁹). Además, resulta interesante destacar que los motivos figurados representan a jinetes vestidos según la moda cristiana y la árabe de manera alterna, exponiendo de nuevo esa simbiosis entre ambas culturas (Amador de los Ríos, 1905: 321-322; Nebreda, 2010: 82-84).



Fig. 9. Yasería de la capilla del Corpus Christi de la iglesia de los Santos Justo y Pastor (Toledo). Fotografía de Eloísa Nebreda Martín.

En cuanto a la numismática es imprescindible nombrar el famoso maravedí de Alfonso VIII que, además de ser la primera moneda de oro que se emitió en Castilla, seguía el modelo de los dinares almorávides, con el claro propósito de convertirse en una divisa equiparable al numerario que se utilizaba en el sur de la península Ibérica. Se acuñó en Toledo por primera vez en 1172 d.C. y se mantuvo con los mismos tipos y leyendas escritas exclusivamente en

¹⁹ Para más información sobre esta expresión véase Martínez Núñez, 2014: 151-153.

árabe durante todo el reinado de Alfonso VIII y de su sucesor Enrique I²⁰. Sin extendernos demasiado, sí queremos indicar que en el anverso de esta moneda se apreciaba una cruz como emblema de los cristianos y dos variantes de leyendas, siempre en árabe, que incluían alusiones a la Iglesia, al papa, mencionado como *imam* (de) *la Iglesia*, al Mesías, al propio rey Alfonso, así como el versículo 16 del capítulo 16 del Evangelio de San Marcos: *En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, Dios único, el que crea y sea bautizado, se salvará*, elegido por su evidente contraposición a la *šabāda* o profesión de fe islámica: لا إله إلا الله و محمد رسول الله (*lā ilāha illā Allāh wa Muḥammad rasūl Allāh*), es decir, ‘No hay más dios que Allāh y Muḥammad es el mensajero de Allāh’; y de la Sura 3 versículo 85 del Corán: ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين, es decir, ‘Quienes deseen prescindiendo del islam, una religión, no se les aceptará, y en la otra vida estarán entre los decepcionados’.

En el reverso se expresaba la referencia al gobernante como *amir de los católicos Alfonso ben Sancho*, *ayúdele Allāh y protéjale*; y en la orla figuraban los datos de acuñación con la ceca como *madīnat Toledo* y la fecha con la mención a la *Era de Šafar*, nombre con el que los árabes se referían a la Era Hispánica (Francisco, 1998: 283-284, 293-300).



Fig. 10. Maravedí del Alfonso VIII, año 1181 d.C., conservado en el MAN con el n° de inv. 106628. Fuente: ceres.mcu.es. Disponible en: <http://ceres.mcu.es/pages/Main> [Consulta: 24 de octubre de 2018].

Como último ejemplo de este breve recorrido por la influencia de la epigrafía árabe en contextos cristianos queremos destacar el caso de Alonso del Castillo (Granada, mediados siglo XVI / 1610 d.C.), médico cuya lengua materna era el dialecto arábigo granadino, pero que dominaba el español y el árabe, por lo que se erigió como traductor de las principales instituciones de la época de Felipe II. Así ejerció de intérprete en la correspondencia mantenida entre este rey y el soberano de Marruecos, emprendió la formación del Catálogo de los Códices árabes del Monasterio del Escorial, fue romanceador del Tribunal de la Inquisición de Granada y reunió el catálogo con sus códices árabes. En 1564, el cabildo de la ciudad de Granada le encargó, junto a Miguel de Luna, que transcribiera e interpretara las inscripciones árabes de la Alhambra. La encomienda se convirtió en una obra de gran importancia a pesar de sus errores, ya que en ella se recogen algunas leyendas de los palacios

²⁰ Recientemente han aparecido unos maravedís con las mismas características del antes mencionado pero realizados con los nombres específicos de Enrique I (Mozo, 2015: 152-174) y de Alfonso X (Mozo y Pellicer, 2018) cuya autenticidad presenta serias dudas, encontrándose en la actualidad sometidos a estudio. En este punto queremos agradecer al doctor José María de Francisco sus indicaciones y observaciones sobre estas tipologías monetarias.

nazarías perdidas en la actualidad²¹. Es realmente interesante que Alonso del Castillo, de quien se sospecha que podía ser en realidad un cripto-musulmán, evitó incluir en esta obra todas las referencias religiosas existentes en los textos árabes, hasta el punto de suprimir un verso donde aparecía el nombre de Muḥammad, relacionado con un amir llamado así, pero que quizás del Castillo confundió con el profeta del islam, o bien quiso impedir que los cristianos así lo asociasen. Puede que estas omisiones intencionadas fueran realizadas por miedo a que, en caso de descubrir las connotaciones religiosas de esta epigrafía, fuera destruida para siempre, demostrando así que en la península Ibérica a partir del siglo XVI se comenzó a desarrollar una percepción más negativa de las inscripciones y de la cultura árabe (RAH, 2009-2012: XII, 473-475; Martín Escudero, 2011: II, 1108; Nebreda, 2018: 363, 872)²².

6. Conclusiones

La epigrafía árabe en general, y la andalusí en particular, son manifestaciones textuales, pero también artísticas, de gran importancia en la cultura árabe, ya que la escritura y la caligrafía se configuran desde el primer momento como un elemento fundamental en su estilo decorativo. Así, es frecuente encontrar epígrafes en paredes de palacios o mezquitas, pero también en objetos de la vida cotidiana, sin olvidar por supuesto las inscripciones funerarias o edilicias.

Existen epígrafes con una clara tendencia propagandística, que sirven como vehículo para transmitir un determinado mensaje político o religioso, y que además se realizaron con una intencionalidad ornamental. Esta concepción de los caracteres gráficos como componentes decorativos derivó en una complejidad de formas con un impacto estético de gran belleza, pero que a menudo dificultan la comprensión del escrito.

En los ocho siglos de historia de al-Andalus podemos distinguir tres etapas en la epigrafía que se relacionan con diferentes momentos políticos, demostrando la indisoluble unión que existía entre la forma y el contenido de las inscripciones y el poder dominante en cada periodo. Tipológicamente es posible dividir la escritura árabe en dos grandes estilos: el cúfico, distinguido por su geometría y solemnidad, y el cursivo, más redondeado y con cierta tendencia a incluir trazos inclinados.

A pesar de que se han documentado una gran cantidad de inscripciones andalusíes, la epigrafía árabe presenta ciertas dificultades para los no iniciados. En primer lugar encontramos la barrera del idioma, ya que, en general, el árabe es una lengua menos conocida que el latín o el griego, por ejemplo. Identificar sus caracteres solo es posible si previamente se ha aprendido este idioma y aun reconociendo las letras, no siempre es posible leer la palabra representada. Como hemos expuesto, la ausencia de vocales y signos diacríticos puede provocar que encontremos diferentes interpretaciones, algunas incluso indudablemente erróneas, de un texto cúfico. En el caso de los grafemas cursivos, la complejidad viene dada por la deformación, en ocasiones excesiva, de las letras y sus nexos. Es cierto también, que la epigrafía árabe se basa a menudo en la repetición de pasajes del Corán o formularios establecidos, especialmente en la epigrafía funeraria, como por ejemplo *basmala* بسم الله الرحمن الرحيم (*bism Allāh al-Raḥmān al-Raḥīm*) ‘en el nombre de Allāh, el Clemente, el Misericordioso’; *taṣliya*, صلى الله على محمد (*ṣallā Allāh ‘alā Muḥammad*) ‘la bendición de Dios sobre Mahoma’; *ḥamdala* الحمد لله (*al-ḥamdu li-llāh*) ‘alabado sea Allāh’; *ṣabāda* لا إله إلا الله و محمد رسول الله (*lā ilāh*

²¹ Un ejemplar de este trabajo se conserva en el manuscrito de la Biblioteca Nacional, n.º 7453.

²² Para más información sobre las transcripciones e interpretaciones de las inscripciones de la Alhambra realizadas por Alonso del Castillo, véase Cabanelas, 1976: 7-32 y Cabanelas, 1991.

illā Allāh wa Muḥammad rasūl Allāh) ‘no hay más dios que Allāh y Muhammad es el mensajero de Allāh’, etc., que facilitan su identificación y asimilación.

Como hemos visto, este tipo de escritura gozó de un gran éxito en la península Ibérica durante la Edad Media, no solo en la zona arabizada, sino también en los territorios cristianos donde se utilizó tanto para transmitir mensajes ideológicos, como para adornar espacios diseñados según la estética mudéjar.

Queremos destacar también que resulta necesario emprender un proyecto que cristalice en un corpus de epigrafía andalusí actualizado, que permita reunir, analizar y publicar las inscripciones árabes generadas en al-Andalus con la finalidad de contribuir a su estudio, comprensión y difusión, logrando así acrecentar el conocimiento sobre este importante periodo histórico.

7. Bibliografía

Acien Almansa, M. (2001): “Del estado califal a los estados taifas. La cultura material”, en *Actas: V Congreso de Arqueología Medieval Española, Valladolid, 22 a 27 de marzo de 1999*, Valladolid, Junta de Castilla y León.

AlhambraDeGranada.org. Disponible en: <https://www.alhambra.degranada.org> [Consulta: 24 de octubre de 2018].

Amador de los Ríos y Fernández-Villalta, R. (1875): *Inscripciones árabes de Sevilla*, Madrid, Imp. de Fortanet.

- (1876): “Lápidas arábicas existentes en el Museo Arqueológico Nacional y en la Real Academia de la Historia”, *Museo español de antigüedades*, 7, 121-156.
- (1905): *Monumentos arquitectónicos de España: Toledo*, Madrid, E. Martín y Gamoneda.

Ariza Armada, A. (2016): “Los dinares bilingües de al-Andalus y el Magreb”, *Revista Numismática Hécate*, 3, 137-158.

Barceló, C. (1990): “Estructura textual de los epitafios andalusíes (siglos IX-XIII)”, en *Homenaje a Manuel Ocaña Jiménez*, Córdoba, Diputación Provincial, Ayuntamiento; Sevilla, Junta de Andalucía, 41-54.

- (1997): ““Graffiti” árabes: un intento de clasificación”, en *Los muros tienen la palabra: Materiales para una historia de los graffiti*, Valencia, Universitat de València, 121-148.
- (1998): *La escritura árabe en el País Valenciano: Incripciones Monumentales*, Valencia, Universidad de Valencia.
- (2004): “El cúfico andalusí de “provincias” durante el Califato (300-403/912-1013)”, *Cuadernos de Madīnat al-Zabrā’*, 5, 173-197.
- (2015): “El *Corpus Epigráfico Andalusí* ¿un proyecto posible?”, en *Epigrafía árabe y Arqueología medieval*, Granada, Alhulia, 173-203.

Cabanelas Rodríguez, D. (1975): “Las inscripciones de la Alhambra según el morisco granadino Alonso del Castillo”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Sección árabe-islam*, 25, 7-32.

- (1991): *El morisco granadino Alonso del Castillo*, Granada, Patronato de la Alhambra y Generalife.

Cano Ávila, P. (2018): “Inscripciones árabes del Patio de las Doncellas y del Patio de los Leones”, en *Leones y doncellas: Dos patios palaciegos andaluces en diálogo cultural (Siglos XIV al XXI)*, Granada, Universidad de Granada, 73-95.

- Cano Ávila, P. y Fernández Aguilera, S. (2015): “La epigrafía árabe en el contexto histórico del Real Alcázar”, en *IV Jornadas de Investigación y Restauración en el Real Alcázar de Sevilla*, Sevilla, Real Alcázar. Disponible en: <http://www.alcazarsevilla.org/etiqueta/epigrafia-arabe/> [Consulta: 9 de febrero de 2019].
- Coins of al-Andalus: Tonegawa collection*. Disponible en: http://www.andalustonegawa.50g.com/gov_trans_types.htm [Consulta: 23 de octubre de 2018].
- El Corán* (2015): Introducción, traducción y notas de Juan Vernet, Barcelona, Planeta.
- Francisco Olmos, J. M. de (1998): “El maravedí de oro de Alfonso VIII: un mensaje cristiano escrito en árabe”, *Revista General de Información y Documentación*, 8, 1, 283-301.
- Ibrahim, T. (2011): “Nuevos documentos sobre la conquista Omeya de Hispania: los precintos de plomo”, en *711: Arqueología e Historia entre dos mundos*, Alcalá de Henares, Museo Arqueológico Provincial, 145-161.
- Lévi-Provençal, É. (1931): *Inscriptions arabes d'Espagne*, Leyde-Paris, Brill et E.
- Malpica Cuello, A. y Sarr Marroco, B. (2015): “Arqueología medieval y epigrafía árabe. Un debate abierto”, en *Epigrafía árabe y arqueología medieval*, Granada, Alhulia, 7-18.
- Marquer, J. (2011): “Epigrafía y poder: el uso de las inscripciones árabes en el proyecto propagandístico de Pedro I de Castilla (1350-1369)”, *E-Spania*, 12. Disponible en: <https://journals.openedition.org/e-spania/21058> [Consulta: 23 de octubre de 2018].
- (2013): “El poder escrito: Problemáticas y significación de las inscripciones árabes de los palacios de Pedro I de Castilla (1350-1369)”, *Anales de Historia del Arte*, 2 (Ejemplar dedicado a: VI Jornadas complutenses de Arte Medieval), 499-508.
- Martín Escudero, F. (2011): *Las monedas de Al-Andalus: De actividad ilustrada a disciplina científica*, Madrid, Real Academia de la Historia.
- Martínez Enamorado, V. (2006): “Lema de príncipes: Sobre la gāliba y algunas evidencias epigráficas de su uso fuera del ámbito nazarí”, *Al-Qantara*, 27, 2, 529-550.
- (2009): *Inscripciones árabes de la Región de Murcia*, Murcia, Dirección General de Bellas Artes y Bienes Culturales.
 - (2015): “A propósito de la introducción de la epigrafía cursiva en el occidente musulmán”, en *Epigrafía árabe y arqueología medieval*, Granada, Alhulia, 137-171.
- Martínez Núñez, M. A. (1994): “La estela funeraria en el mundo andalusí”, en *Actas del V Congreso Internacional de Estelas Funerarias, Soria, 28 de abril al 1 de mayo de 1993*, Soria, Diputación Provincial, vol. 2, 419-444.
- (1995): “La epigrafía del Salón de ‘Abd al-Raḥmān III”, en *Madīnat al-Zabrā’: El Salón de ‘Abd al-Raḥmān III*, Córdoba, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, 107-152.
 - (1997a): “Epigrafía y propaganda almohades”, *Al-Qantara*, 18, 2, 415-446.
 - (1997b): “Escritura árabe ornamental y epigrafía andalusí”, *Arqueología y territorio medieval*, 4, 127-162.
 - (2000): “Al-Andalus y la documentación epigráfica”, en *Fontes da história de al-Andalus e do Gharb*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 89-121.

- (2001): “Sentido de la epigrafía omeya de al-Andalus”, en *El esplendor de los Omeyas cordobeses: la civilización musulmana de Europa occidental: exposición en Madīnat al-Zabrā’, 3 de mayo a 30 de septiembre de 2001: estudios*, I, 408-417.
 - (2004): “El califato almohade: pensamiento religioso y legitimación del poder a través de los textos epigráficos”, en *Ultra mare. Mélanges de langue arabe et d’islamologie offerts à Aubert Martin*, Paris, Leuven, Dudley, Peeters, 195-212.
 - (2005): “Ideología y epigrafía almohades”, en *Los almohades: problemas y perspectivas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, I, 5-52.
 - (2006): “Las inscripciones árabes de la casa del Gigante”, *Cuadernos de Arqueología de Ronda*, 2, 69-99.
 - (2007): *Epigrafía árabe. Catálogo del Gabinete de Antigüedades*, Madrid, Real Academia de la Historia.
 - (2008): “El Corán en los textos epigráficos andalusíes”, en *El Corán ayer y hoy: perspectivas actuales sobre el islam: estudios en honor al profesor Julio Cortés*, Córdoba, Berenice, 125-144.
 - (2009): “Epigrafía árabe e historia de al-Andalus: nuevos hallazgos y datos”, *XELB: revista de arqueología, arte, etnología e historia*, 9, 39-54.
 - (2010): “Estela funeraria de cronología califal aparecida en Mengíbar (Jaén)”, *Cuadernos de Madīnat al-Zabrā’*, 7, 83-94.
 - (2011): “Epigrafía funeraria en al-Andalus (siglos IX-XII)”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 41, 1, 181-209.
 - (2014): “El proyecto almohade a través de la documentación epigráfica: Innovación y ruptura”, en *Las Navas de Tolosa 1212-2012: miradas cruzadas*, Jaén, Universidad de Jaén, 139-157.
 - (2015): “Epigrafía monumental y élites sociales en al-Andalus”, en *Epigrafía árabe y arqueología medieval*, Granada, Alhulia, 19-60.
 - (2016): “Inscripciones árabes en la Catedral de Oviedo: El Arca Santa, la Arqueta del Obispo Arias y la Arqueta de Santa Eulalia”, *Territorio, Sociedad y Poder. Revista de Estudios Medievales*, 11, 23-62.
 - (2018): “La epigrafía de las taifas andalusíes”, en *Ṭawā’if: Historia y Arqueología de los reinos de taifas*, Granada, Alhulia, 85-118.
- Martínez Núñez, M. A. y Acien Almansa, M. (2004): “La epigrafía de Madīnat al-Zahrā’”, *Cuadernos de Madīnat al-Zabrā’*, 5, 107-158.
- Medina Gómez, A. (1992): *Monedas hispano-musulmanas: Manual de lectura y clasificación*, Toledo, Instituto Provincial de Investigación y Estudios Toledanos.
- Mozo Monroy, M. (2015): “Hipótesis sobre un morabetino de oro inédito de Enrique I de Castilla”, *Revista Numismática Hécate*, 2, 147-174.
- Mozo Monroy, M. y Pellicer i Bru, J. (2018): “Análisis de una nueva tipología áurea arábiga castellana a nombre de ALF, del año 1302 de Safar (1264 d.C.)”, *Gaceta numismática*, 196 (en prensa).
- Nebreda Martín, E. (2010): *Restauración del conjunto decorativo existente en la capilla del Corpus Christi. Iglesia de los Santos Justo y Pastor. Toledo*, Informe final inédito del proceso de restauración, Técnicas de Arquitectura Monumental, S.A. (Artemon), Madrid; Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo.

- Nebreda Martín, L. (2018): *La colección de arte y arqueología andalusí del Instituto de Valencia de Don Juan. Análisis y estudio documental*, Madrid, Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía.
- (2019): “La *mqābrīyya* malagueña de Maryam”, *Boletín del Archivo Epigráfico*, 3, 73-79, Disponible en: <http://www.archivoepigraficodehispania.es/boletin/bac-3/> [Consulta: 4 de febrero de 2019].
- Ocaña Jiménez, M. (1964): *Repertorio de inscripciones árabes de Almería*, Madrid, Granada, CSIC.
- (1970): *El Cúfico hispano y su evolución*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura.
 - (1988): “Historia y epigrafía en la Almería islámica”, en *Homenaje al Padre Tapia: Almería, 27 al 31 de octubre de 1986: Encuentro de Cultura Mediterránea 1º 1986 Almería*, Almería, Cajalmería, 173-188.
- Ory, S. (2004): “L'epigraphie umayyade syro-palestinienne”, *Cuadernos de Madīnat al-Zabrā'*, 5 (Ejemplar dedicado a: Nuevas investigaciones sobre el Califato de Córdoba), 159-171.
- Pavón Maldonado, B. (1970): “Crónica arqueológica de la España musulmana LXV: Escudos y reyes en el Cuarto de los Leones de la Alhambra”, *Al-Andalus*, 35, 179-197.
- (1972): “Crónica arqueológica de la España musulmana LXIX: Notas sobre el escudo de la Orden de la Banda en los Palacios de don Pedro y de Muḥammad V”, *Al-Andalus*, 37, 1, 229-232.
 - (1985): “Sección arqueológica: Arte, símbolo y emblemas en la España musulmana”, *Al-Qantara*, 6, 397-450.
- Puerta Vílchez, J.M. (2007): *La aventura del “cálamo”: Historia, formas y artistas de la caligrafía árabe*, Granada, Edilux.
- Ramírez del Río, J. (2017): “La inscripción árabe de la Alhambra de origen desconocido. El poeta oriental del monumento”, *Al-Qantara*, 38, 2, 189-213.
- Real Academia de la Historia (2009-2013): *Diccionario biográfico español*, Madrid, Real Academia de la Historia.
- Red Digital de Colecciones de Museos de España: ceres.mcu.es*. Disponible en: <http://ceres.mcu.es/> [Consulta: 24 de octubre de 2018].
- Sénac, P. e Ibrahim, T. (2017): *Los precintos de la conquista omeya y la formación de al-Andalus (711-756)*, Granada, Universidad de Granada.
- Vives y Escudero, A. (1893): *Monedas de las dinastías árabe-españolas*, Madrid, Tip. de Fortanet.

**B
A
E**

**ÍNDICE DE
ABREVIATURAS**

ÍNDICE DE ABREVIATURAS

a. bret.	Antiguo bretón
a. córn.	Antiguo córnico
a. esl.	Antiguo eslavo
a. galés	Antiguo galés
a. isl.	Antiguo islandés
a. irl.	Antiguo irlandés
Ab. pl.	Ablativo plural
Ac. sg.	Acusativo singular
AE	<i>L'Année Épigraphique</i> , París, Presses Universitaires Françaises.
AEHTAM	Archivo Epigráfico de Hispania Tardoantigua y Medieval. Disponible en: http://hesperia.ucm.es/consulta_aehtam/web_aehtam/ [Consulta: 24 de enero de 2019].
alem.	Alemán
arm.	Armenio
avést.	Avéstico
bret.	Bretón
bret. med.	Bretón medieval
CIL	Mommsen, T. <i>et al.</i> (eds.) (1863-1936): <i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i> , Berlín, W. de Gruyter.
CIRPBu	Crespo Ortiz de Zárate, S. y Alonso Ávila, A. (2000): <i>Corpus de inscripciones romanas de la provincia de Burgos. Fuentes epigráficas para la historia social de Hispania romana</i> , Valladolid, Pórtico.
CLE	Bücheler, F. (1897): <i>Carmina Latina Epigraphica</i> , Leipzig.
Dat. pl.	Dativo plural
Dat. sg.	Dativo singular
ERClu	Palol, P. de y Vilella, J. (1987): <i>Clunia II: La epigrafía de Clunia</i> , Madrid.

galés	Galés
Gen. pl.	Genitivo plural
Gen. sg.	Genitivo singular
gót.	Gótico
gr.	Griego
HEp	<i>Hispania Epigraphica</i> , Madrid, Archivo Epigráfico de Hispania, Universidad Complutense de Madrid.
HEPOL	<i>Hispania Epigraphica on line</i> . Disponible en: http://eda-bea.es/ [Consulta: 24 de enero de 2019].
HS	Ban Gu 班固 (206), <i>Hanshu</i> 《漢書》, reimpresión (1962), Beijing 北京
I.Magn.	Kern, Otto (1900): <i>Die Inschriften von Magnesia am Maeander</i> , Berlin, Königliche Museen zu Berlin.
I.Oropos	<i>Ὁἱ Ἐπιγραφαί τοῦ Οροποῦ</i> [<i>The Inscriptions of Oropos</i>]
ICERV	Vives, J. (1969): <i>Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda</i> , Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
id.	<i>Idem</i>
IHC	Hübner, E. (1871): <i>Inscriptiones Hispaniae Christianae</i> , Berlín, Berolini apvd G. Reimervm.
ILCV	Diehl, E. (1961): <i>Inscriptiones Latinae Christianae Veteres</i> , vols. I-III, Berlín, Apud Weidmannos.
ILS	Dessau, H. (1892-1916): <i>Inscriptiones Latinae selectae</i> , Berlín, Berolini apvd Weidmannos.
Inst. pl.	Instrumental plural
IRILAD	Corell, J. (1999): <i>Inscripcions romanes d'Ilici, Lucentum, Allon, Dianium i els seus respectius territoris</i> , Valencia, Nau Llibres.
IRILADT ²	Corell, J. (2012): <i>Inscripcions romanes del País Valencià. VI (Ilici, Lucentum, Allon, Dianium i els seus respectius territoris)</i> , Valencia, Universitat de València.
IVDJ	Instituto de Valencia de Don Juan
lat.	Latín

Lewis-Short	Lewis, C. T.; Short, C. (1891): <i>A New Latin Dictionary</i> , New York & Oxford, Harper & Brothers & Clarendon Press.
lic.	Licio
lit.	Lituano
luv.	Luvita
MAI	Museo Arqueológico de Ioánina
MAN	Museo Arqueológico Nacional
MB	Museo de Butrinto
ML	Museo de Lárisa
MLH III	Untermann, J. (1990): <i>Monumenta Linguarum Hispanicarum. Band III. Die iberischen Inschriften aus Spanien</i> , Wiesbaden, Reichert Verlag.
MLH IV	Untermann, J. (1997): <i>Monumenta Linguarum Hispanicarum. Band IV. Die tartesischen, keltiberischen und lusitanischen Inschriften</i> , Wiesbaden, Reichert Verlag.
MNA	Museo Nacional de Atenas
MRCL	Crespo Ortiz de Zárate, S. y Alonso Ávila, A. (1999): <i>Las manifestaciones religiosas del mundo antiguo en Hispania romana: el territorio de Castilla y León. I. Las fuentes epigráficas</i> , Valladolid, Los Autores.
NNP	Nombres propios
Nom. pl.	Nominativo plural
Nom. sg.	Nominativo singular
NP	Nombre propio
OLD	Glare, P. G. W. et al. (1968): <i>Oxford Latin Dictionary</i> , Oxford, Clarendon Press.
osc.	Osco
RSERMS	Solana Sainz, J. M. y Hernández Guerra, L. (2000): <i>Religión y sociedad en época romana en la Meseta septentrional</i> , Valladolid, Universidad de Valladolid.
sánscr.	Sánscrito
SEG	<i>Supplementum Epigraphicum Graecum</i> , Leiden, Universidad de Leiden.

SGDI	Wendel, C. <i>et al.</i> (1884): <i>Sammlung der Griechischen Dialekt-Inschriften</i> , Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
SJ	Sima Qian 司馬遷, <i>Shiji</i> 《史記》 (91 a.C.), reimpresión (1959) Beijing 北京.
Syll.	Dittenberger, W. (1917-1920): <i>Sylloge Inscriptionum Graecarum</i> , Oxford, Oxford University.
THA	Abad, L. y Abascal Palazón, J. M. (1991): <i>Textos para la Historia de Alicante. Edad Antigua</i> , Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert.
toc. A	Tocario A
toc. B	Tocario B



BAE 2019 nº 4
ISSN: 2603-9117