

Símbolos profilácticos en estructuras de hábitat en Šarq al-Andalus

Alejandro Ramos Rodríguez
Universidad de Alicante

1. La protección de los espacios

La concepción del espacio tiene un importante ingrediente cultural. El espacio está impregnado de los valores e ideas de una sociedad concreta, haciéndolo coherente con su propio concepto temporal, en lo que se ha llamado “cronotopo.” Suele concebirse como algo cerrado, completo, identificativo y relacional, un espacio nuestro frente al de otros que sirve de marco de las relaciones de ambos. Pero entre los otros, no sólo se encuentran seres humanos de otros grupos, sino también entidades que se suponen pueblan los espacios externos al propio (Velasco, 380-382).

Así, es frecuente que en los grupos humanos se desarrollen dos conceptos contrapuestos del espacio. Por un lado, tenemos el espacio ordenado, el “civilizado,” es decir, aquél que nosotros controlamos y organizamos, donde nos sentimos seguros. Frente a éste y fuera de él, está el espacio de lo desconocido, peligroso en muchos aspectos, no sólo poblado por seres naturales dañinos, sino que también es considerado como el lugar de lo sobrenatural, de los espíritus y de los fenómenos extraordinarios (Gil, 97). Proteger el entorno habitado es uno de los objetivos fundamentales de las prácticas profilácticas tomadas por un grupo o sociedad.

En el pensamiento islámico medieval –y todavía en la actualidad– se localizaba a los seres sobrenaturales, especialmente a los *ġunnūn* y a los *šayāṭin*, aquéllos que más interacción tenían con los humanos, en los espacios externos a las ciudades y las aldeas, siendo considerados como habitantes de los parajes naturales o abandonados, en contraposición a la civilización humana concentrada en sus núcleos de población, grandes o pequeños (Gil, 88-89). El ser humano pretende proteger su persona y sus posesiones de estas fuerzas que pueden propiciarle daños en forma de enfermedades, plagas¹ u otras desgracias. Frente a estos peligros, se buscará proteger tanto la ciudad como los hogares familiares.

Otra fuerza temida en todo el ámbito mediterráneo era el *‘ayn* ‘mal de ojo’. Se intenta que esta maldición no entre en el lugar habitado, en este caso se trata de proteger la propia casa o los lugares habituales de hábitat de la familia.

La protección frente a estos poderes se buscará por medios mágicos, usando símbolos profilácticos, talismanes, fumigaciones o fragmentos coránicos capaces de repelerlos. Este tipo de protección será más intenso en las zonas liminales, aquéllas que puedan estar más en contacto con ese mundo exterior, desconocido y peligroso. Zonas como las ventanas o las puertas de las casas o las murallas de las ciudades. Es en el entorno de estos espacios de tránsito donde más a menudo encontramos símbolos mágicos grabados, aunque esto no significa que sean los únicos.

2. Tipología de espacios protegidos

Se pueden diferenciar dos ámbitos esenciales en cuanto a los espacios habitados: el público y el privado. Podemos considerar un espacio público el compartido con los vecinos de un lugar, es decir la propia ciudad, así como algunos edificios de uso comunal, como las mezquitas o las madrasas. En el ámbito privado entrarían los edificios o las

¹ Algunos pequeños animales, como las víboras y pequeños reptiles, escorpiones y otros insectos, eran una de las formas más asiduas que tomaban los *ġunnūn*. De ahí que la protección contra estos animales puede interpretarse como una forma de ahuyentar fuerzas sobrenaturales encarnadas en ellos.

estancias en los que vive cada familia, el hogar. En ambos casos se han hallado restos que nos indican la preocupación por la protección frente a fuerzas sobrenaturales.

2.1. *Las ciudades*

La protección de las ciudades es una preocupación de primer orden en las sociedades preindustriales.

Debe saberse que las ciudades son lugares de asentamiento [...] que tienen que servir como residencia y refugio, resulta necesario atender a lo que evite peligros (Ibn Ḥaldūn, 626-627).

Es decir, se debe tener en cuenta a la hora de fundar una ciudad una serie de peligros posibles, como los elementos atmosféricos o la difícil defensa ante un ataque.

Se concibe la ciudad como el mundo interior, propio, regulado y seguro, que desde su fundación está amenazado por fuerzas externas de toda índole. Para proteger las ciudades de agresiones exteriores se construyen murallas y para proteger a sus ciudadanos de agresiones internas se establece la ley basada en la autoridad (Calasso 1992, 84-92). Pero hay otro tipo de protección, la que trata de evitar las agresiones de fuerzas sobrenaturales.

2.2. *Los edificios y viviendas*

Lo que es válido para la ciudad como lugar de hábitat de un grupo humano, es válido para edificios concretos como lugar de hábitat o de uso habitual de ese grupo o parte de sus miembros, ya sean estructuras de uso común, de carácter más público, o ya sea la casa, como hogar de refugio de la familia. Este recinto buscará estar protegido de los posibles peligros que el mundo exterior ofrece.

En este caso, la protección física la encontramos en las puertas y muros, que separan lo interno de lo externo, la intimidad de las miradas ajenas. Si bien, la protección física de la casa es de otra índole que la de la ciudad, cuando nos referimos a la protección frente a lo sobrenatural, esa diferencia se difumina, ya que el peligro es similar, por lo que las técnicas usadas para protegerse son también parecidas.

En el momento de construir una casa o de poner una parcela en cultivo se solía ofrendar obsequios a los *ḡunnūn* del lugar, asociados a los pequeños animales. Estas prácticas son condenadas por parte del Profeta, sin embargo, entre las protecciones que el hadiz recomienda contra los *ḡunnūn* hay algunas que van encaminadas a salvaguardar los elementos de una casa familiar

Tapar los recipientes, anudar los odres, cerrar las puertas, apagar las lámparas y alejar a los niños (Al-Ḡāḥiz VI: 66; Gil, 94).

La referencia a los recipientes donde se almacenaban los alimentos y el agua hace una clara alusión a la importancia que éstos tienen en comunidades donde la economía es de subsistencia y el grupo depende de la cosecha de temporada para la vida de todo un año.

3. Elementos profilácticos usados

Para defender una ciudad o un edificio de las fuerzas sobrenaturales se utilizaron diferentes elementos. Por un lado, tenemos los talismanes, objetos cargados de fuerza mágica y de materiales diversos, que se colocan en lugares estratégicos, normalmente de paso. Por otro, hay una serie de inscripciones religiosas y de símbolos profilácticos que pueden aparecer adosados a los muros y murallas de diferentes formas, ya sea a través de placas conmemorativas, grafitos, relieves o pinturas. Si bien los primeros son los más citados en las fuentes históricas, son de los segundos de los que más restos se han hallado.

3.1. *Talismanes*

En la tradición islámica medieval se pensaba que algunas ciudades antiguas poseían talismanes, muchos de ellos se decía que habían sido ideados por “Balinus,” nombre que daban a Apolonio de Tiana (Canova, 221). Diferentes autores tales como al-Qazwīnī en su obra *Ātār al-bilād* o al-Mas‘ūdī en *Murūğ al-dahab wa- ma ‘ādin al-ğawhar* relatan las maravillas atribuidas al mundo antiguo, en especial a Egipto. Entre estos relatos hay numerosos ejemplos de talismanes fabricados, sobre todo en metal, que protegían la ciudad de los enemigos, ya fueran humanos,² animales³ o sobrehumanos (Calasso 1992, 88-92).

Ibn Ḥaldūn también menciona la protección mágica, aunque no le da crédito; pone en palabras de al-Bakrī una historia sobre un talismán en forma de caja de cobre que contenía las enfermedades, protegiendo la ciudad de Qābis, en el norte de África. Una vez se rompió el recipiente, las fiebres inundaron la ciudad (Ibn Ḥaldūn, 626-627).

En estos objetos mágicos vemos reflejada la idea de analogía que preside la magia simpática,⁴ ya que muchos eran imágenes de los males que querían ahuyentar, especialmente en el caso de los animales (Doutté, 144-145; Calasso 1992, 90). Estos talismanes también son un reflejo de las ideas contrapuestas interior-seguridad, exterior-peligro, como puede verse en algunos relatos que narran cómo de un lado a otro de la muralla cesaba cierta actividad como la lluvia⁵ (Calasso 1992, 90).

Al igual que en el caso de las ciudades, existían talismanes que podían esconderse en lugares de una estancia de la casa para mantener alejados a serpientes y escorpiones. Autores como Ibn al-Ḥağğ al-Tilimsanī o al-Damirī, recomiendan talismanes escritos o fumigaciones para liberar la casa de estos seres. En Egipto quedan ejemplares de talismanes de piedra con la imagen grabada de serpientes y escorpiones (Canova, 225, figs. 6 y 7). En la actualidad se componen escenas que representan estos animales en pinturas murales con la idea de alejarlos de la casa. Las figuras de estos animales plasmadas como talismanes no sólo protegen de ellos, sino que son válidas como símbolo profiláctico contra el mal de ojo (Canova, 223-227).

Sobre algunos edificios principales, en especial las mezquitas, se localizaba una pieza llamada *ğāmūr*. Es un mástil –normalmente de hierro– en el cual se ensartan entre tres y cinco bolas de metal –cobre, latón o bronce– recubiertas de oro o plata, de diámetro decreciente conforme está la bola más cerca de la punta. En la punta del mástil solía haber algún elemento decorativo metálico. El *ğāmūr* se situaba en lo alto de la *qubba* que cubre el *mihṛāb*, o en los alminares. Según refieren algunas fuentes escritas, dentro de las bolas (también llamadas “manzanas”) se introducían talismanes para proteger el edificio de diferentes alimañas (Albarracín 1991, 93-97; Torres Balbás, 194).

En el *Rawḍ al Qirṭās* de Ibn Abī Zar’ al-Fāsī (m. 726/1325·6) se describe la construcción de la mezquita al-Qarawiyīn de Fez, sobre cuya *qubba* se instaló un *ğāmūr*

² Para el caso de al-Andalus cabe destacar el relato de Ibn al-Faqīh, que narra cómo el último rey visigodo, Rodrigo, abrió contra la voluntad de los prelados de la corte, una sala en la que vio imágenes de los ejércitos árabes que poco tiempo después le arrebatarían su reino (Ibn al-Faqīh, 101; Calasso 1992, 91).

³ La mayoría de estos talismanes tenían la función de ahuyentar serpientes, escorpiones u otros animales, o proteger a los habitantes de sus mordeduras, por lo que se les daba forma de dicho animal.

⁴ Para J. Frazer (23-37) esta protección se conseguía por el efecto propiciatorio de la imagen, rindiéndole honores a la imagen se consigue que no ataque la especie. Por su parte Crawley, en *Mystic rose* cree que se pensaba que al entrar en contacto con la imagen de la especie se adquiría inmunidad frente a ella, en una suerte de teoría de la inoculación mágica (Doutté, 144-145).

⁵ “En Antioquía, se dice, que cuando se tiende la mano fuera de los muros, ésta queda completamente cubierta de chinches, y cuando se vuelve a meter dentro de los muros, no queda ni una sola.” (Al-Qazwīnī, 203; Calasso 1992, 90).

que contenía tres talismanes, uno contra los ratones, otro contra los escorpiones y un tercero contra las serpientes, todos ellos obra de los *ḡunnūn* (Albarracín 1991, 95).

Esta protección mágica otorgada por el *ḡāmūr* se refuerza con los comentarios hechos por León el Africano (901-956/1496-1548) quien, en su visita a la ciudad de Marraquesh, presencié la negativa de los ciudadanos a que se retiraran las bolas del que había en la mezquita de la ciudad, en el convencimiento de que atraería la mala suerte a sus habitantes.

En medio de la fortaleza hay una mezquita hermosísima, con un alminar no menos bello, coronado por una flecha que rematan, de mayor a menor, tres perillas de oro [...] el pueblo tiene por cosa de mal agüero quitarlas de su sitio, creyendo que dichas perillas están allí gracias a un influjo tan grande de los planetas que no pueden ser nunca desmontadas. Dícese también que quien allá las puso, obró algún hechizo para que los espíritus las vigilaran continuamente. (Leo Africanus, 106).

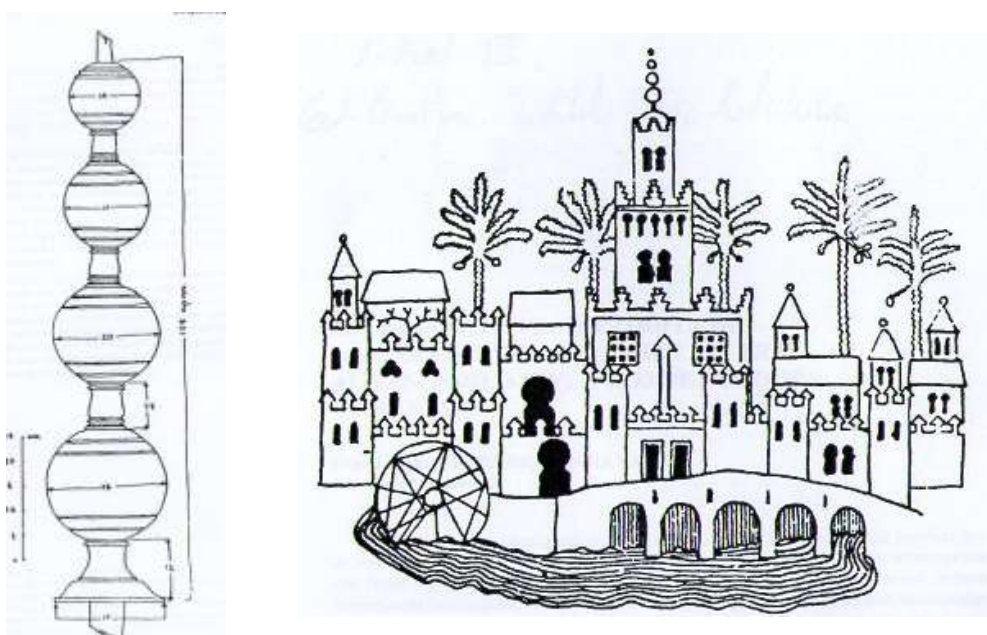


Imagen 1. *ḡāmūr* de Alcolea y sello de Córdoba del s. XIV e.C. en que se ve el de su mezquita (Albarracín, 102)

El *ḡāmūr* es una pieza muy difundida por todo el orbe islámico. En al-Andalus se han conservado algunas de estas piezas, procedentes de antiguos edificios islámicos, siendo atestiguada su reutilización como lámparas o decoración en el interior de ciertas estancias (Albarracín 1991, 98-99).

En la península Ibérica aún se podían admirar algunos en las iglesias, sobre los que se habían colocado cruces. Uno de ellos procedente de Alcolea, fue estudiado por L. Torres Balbás, medía algo más de un metro y se componía de cuatro bolas y, entre ellas, manguitos de metal huecos. Pero los más celebrados en época andalusí fueron los de las mezquitas de Córdoba y Sevilla (Torres Balbás, 195-199).

3.2. *Símbolos e inscripciones.*

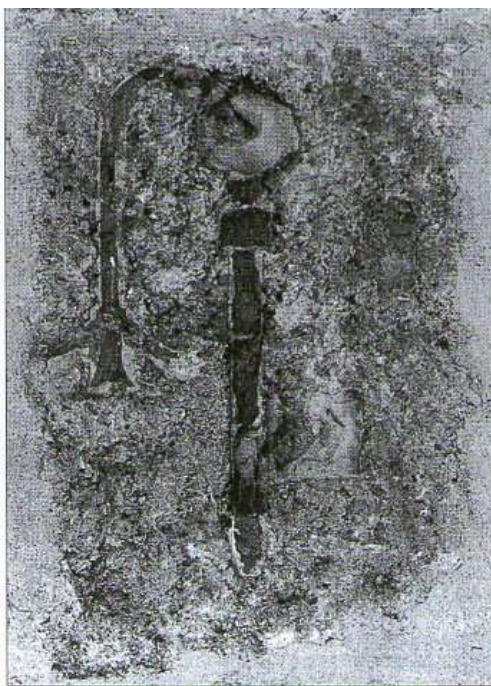
Las fuentes nos hablan de talismanes para proteger las ciudades y las casas, aunque los restos de este tipo de objetos no son abundantes. Pero hay otra manera de aunar la protección frente a lo sobrenatural a la protección física que ofrece una muralla, o al

menos, eso es lo que nos hace pensar la abundancia de símbolos de carácter profiláctico y apotropaico en las fortificaciones de muchos lugares. Suelen aparecer en las zonas consideradas más vulnerables de dichas defensas, las puertas y otros vanos.

Es habitual que sobre las puertas de las murallas de las ciudades se localicen placas conmemorativas en lauda del príncipe constructor. Sin ser específicamente un elemento de carácter mágico protector, sí suelen ponerse bajo la advocación y la protección del Altísimo a través de una de las fórmulas coránicas más repetidas en el mundo islámico, la *basmala*. Esta advocación a Allāh, siendo una declaración de fe, también es una fórmula que busca su protección, como el máximo poder de los mundos, por lo que se puede considerar como una fórmula profiláctica contra todo peligro posible, incluidos los sobrenaturales.

En época omeya se incluye la fórmula *baraka min Allāh* en las placas fundacionales, poniendo bajo el auspicio de Allāh a los monarcas y a los pobladores de la ciudad (Barceló 2004: 59-78; Martínez Núñez 1999: 88).

Mayor sentido profiláctico y apotropaico tienen algunos símbolos que se graban en los paños de las murallas o en las puertas de las torres.⁶ Es el caso de la llave que se registra en diversas construcciones. Aunque se suele interpretar en clave más bien militar y territorial, como la clave de acceso a un territorio, y, por tanto, también defensivo, no podemos descartar que esa protección abarque algo más que el mundo físico y el enemigo humano (Pavón 1989: 426-429).



Imágenes 2 y 3. Llaves sobre las puertas de la Alcazaba de Loja y de la Alhambra (Márquez & Gurriarán, 94)

Las más conocidas son las de las puertas del palacio de la Alhambra de Granada. En las puertas del Vino y de la Justicia se han grabado llaves, que en este caso se combinan con una inscripción profiláctica⁷ y con la *ḥamsa*, un símbolo protector por excelencia

⁶ Las fuentes escritas nos transmiten algunos nombres de puertas en varias ciudades andalusíes que ostentaban referencias a animales -águila, serpiente o león-, lo que se puede interpretar como el recuerdo de figuras talismánicas que protegían dichas puertas (Albarracín 1991, 99).

⁷ “¡Me refugio en Allāh huyendo de Satán, el apedreado, en el nombre de Allāh y sobre su familia y compañeros y les conceda salud! En verdad, te hemos abierto una puerta manifiesta para que Allāh te

(Salameh, 136). Estos elementos dan una idea clara de que cuando pasemos por debajo de la puerta estaremos entrando en un lugar protegido frente a lo exterior, y parte de esa protección recaerá sobre el visitante que entra.



Imagen 4. *Hamsa* en la Puerta de la Justicia de la Alhambra

En la puerta de La Calahorra⁸ de la alcazaba de Loja también hallamos el grabado de una llave semejante a las de la Alhambra. Bajo ésta, una inscripción en la que se desarrolla la azora 112 del Corán, que afirma la unicidad y la singularidad de Allāh. Esta torre se fecha entre finales del s. XII e.C. y principios del s. XIII e.C., por lo que se puede considerar un precedente almohade de los elementos nazaríes que encontramos en Granada (Márquez y Guarriarán, 81-98).

3.3. Santos y morabitos

Si bien las fuentes árabes mencionan la existencia de talismanes protectores en ciudades antiguas, cuando mencionan las fundaciones islámicas no se hace referencia a este tipo de objetos. Sin embargo, sí aparecen relatos relacionados con la acción de algún hombre santo cuya finalidad es la de proteger la ciudad. Cabe destacar el caso de Cairuán, fundada por ‘Uqba Ibn Nafi‘, compañero del Profeta. Cuenta Ibn ‘Abd al-Ḥakam en su *Futūḥ Ifriqīya wa-l-Andalus*, que antes de fundar la ciudad, ‘Uqba expulsó todos los escorpiones y las fieras mediante invocaciones sagradas,⁹ que protegerían la ciudad para siempre de estos seres (Calasso 1992, 93).

El aparente silencio de las fuentes sobre la protección talismánica de las fundaciones islámicas puede responder a un intento de separarse de todo lo que se conecta con el mundo oculto y de la magia y que se aparta, por lo tanto, de la ortodoxia del islam. Aunque el caso de los santos protectores de ciudades es asimilable en parte a la protección ofrecida por los talismanes, las fuentes escritas lo afrontan de manera diferente. Sin embargo, entre la creencia de la gente común se atribuirá a estos personajes la misma función que para la antigüedad se atribuye a los talismanes (Calasso 1992, 104). Es un ejemplo de la

perdone tus pecados presentes y venideros, te colme de sus favores, te dirija por el camino recto y te ayude con su protección poderosa. Gloria a nuestro señor el sultán Abū ‘AbdAllāh Al-Ġani bi-llāh, tres veces.”

⁸ Torre prominente o adelantada dentro del conjunto de la muralla, suele situarse frente a las puertas de la misma.

⁹ Desde tiempos pre-islámicos existía la costumbre de purificar el terreno que se iba a ocupar, incluyendo ofrendas a los *ġunnūn*, encarnados en los animales que habitaban dicho lugar previamente a los humanos (Gil, 94).

dificultad de discernir con claridad entre lo que es una práctica religiosa y una práctica mágica.

La relación íntima entre algunos morabitos o santos¹⁰ y las ciudades donde desarrollaron sus andanzas, se puede interpretar como una forma de protección de la ciudad contra lo sobrenatural. Algunas de estas personalidades religiosas son consideradas santos patronos de ciudades, como Idrīs II en Fez o Muḥrīz Ibn Ḥalāf en Túnez. Este papel no se lo otorgan las autoridades sino el sentimiento popular y viene a dar la idea de que la ciudad se encuentra bajo la protección del santo, como si de un talismán se tratara (Calasso 1992, 86-87).

Para llegar a adquirir el papel de protector, el santo puede haber vivido en la ciudad y haberla beneficiado en vida, pero puede que no haya sido así, y la mera presencia de su tumba en la villa hacer que la gente le considere como su protector, identificándose la tumba con un talismán. Por parte de la población se piensa que rezar junto a las tumbas de algunos morabitos hace eficaz la plegaria y concede lo que se solicita, como en el caso de Abū Madyān en la ciudad de Tlemecén (Calasso 1992,99-101), mientras que en muchas de estas tumbas se pueden encontrar objetos para cargarse de la *baraka* del santón y ser usados como amuletos por sus dueños.

Estos amuletos, en la mayor parte de los casos, deben consagrarse. [...] los cuelgan de las rejas de las zauias islámicas más renombradas o en las aldabas de las mezquitas [...] así santificado por el contacto con el lugar sagrado, queda convertido en el instrumento defensor de su felicidad (Cola, 14).

4. Restos arqueológicos y toponimia en el Šarq al-Andalus

En la zona del sureste peninsular, la que abarcaría el Šarq al-Andalus y más tarde los reinos taifas de Valencia, Denia y Murcia, principalmente, se han hallado algunos restos que responden a elementos de protección de edificios y ciudades. Tanto en forma de taslimanes como de inscripciones sobre los muros, se reproducen símbolos e inscripciones cuya naturaleza indica una intención de rechazar el mal y proteger un lugar.

También contamos con referencias en las fuentes similares a las ya mencionadas, en las que se relata el uso de talismanes para la protección de las ciudades. Es el caso de Madīna Lurqa, de la que cuentan las fuentes árabes que poseía dos talismanes, uno conformado por dos toros de bronce enfrentados (al-‘Uḍrī, 48; al-Qazwīnī, II: 374; al-Ḥimḡarī, 172; Robles, 82) y otro por una figura imitando una langosta (al-Qazwīnī, I: 373; al-Ḥimyarī, 172; Robles, 82). Mientras estos talismanes ocuparon su lugar oculto, la ciudad se vio libre de las enfermedades del ganado y de las plagas de langosta, pero cuando ambos objetos fueron desenterrados, la protección que otorgaban a la ciudad desapareció y la asolaron las enfermedades (al-‘Uḍrī, 47; Robles, 82).

Otro talismán de este tipo mencionado en las fuentes árabes es el que describe Al-‘Uḍrī al hablar de las costas de la cora de Tudmīr, refiriéndose al puerto llamado Šanta Būla –actual Santa Pola–, en el que “había una peña conocida por la Peña del Lobo. Si un lobo o un león se acercaba a ella, no atacaba, pues toda su ferocidad natural desaparecía mientras permanecía sobre aquella peña.” (al-‘Uḍrī, 68). Estamos ante un ejemplo de magia simpática, en el que la similitud en la forma de la roca con la de un animal le da poder para ejercer efecto sobre éste.

La realidad de estos objetos puede ser dudosa y es difícil de comprobar debido a la dificultad de que hayan llegado hasta nosotros restos de los mismos. Lo contrario sucede con otros elementos, más sencillos pero que tienen mayor probabilidad de perdurar. Los

¹⁰ Se les denomina de forma popular como *ṣulṭān al-madīna*, *mul al-balad* o *ṣulṭān al-balad* (Calasso 1992, 98).

restos que nos han llegado son fundamentalmente elementos arquitectónicos decorativos que formaban parte de muros y que se han localizado en yacimientos arqueológicos entre las ruinas de las viviendas donde estuvieron. Mejor conservados incluso, están algunas placas o grabados que nos han llegado en su lugar original, permaneciendo todavía en el presente en la estructura de la que fueron parte.

La iconografía de estos restos materiales es más sencilla que la de los talismanes mágicos descritos en las fuentes, pero responden a la misma finalidad apotropaica con un mensaje y una simbología mucho más cercana al día a día de una comunidad islámica, ya que repiten fragmentos coránicos o símbolos reconocibles por ella. Veamos algunos ejemplos.

5. Protección de ciudades

Para proteger el espacio público, la ciudad, es necesario marcar una diferencia entre el interior de la misma y el exterior, de donde vienen los peligros. La manera más lógica de hacerlo es colocar los elementos de protección en las murallas exteriores, normalmente cerca de las puertas. Ejemplos de este tipo de elementos no nos han llegado demasiados, toda vez que su conservación es complicada, debemos tener en cuenta que los muros externos de cualquier construcción están expuestos al deterioro continuo. Además, en el caso de al-Andalus, el dominio cristiano posterior al islámico, llevó a alterar o destruir elementos simbólicos relativos a la fe anterior. Pese a ello, contamos con al menos dos casos, uno en Alicante y otro en Castellón, de inscripciones sobre lienzos de muro o torres con finalidad profiláctica y apotropaica. En ambos casos se trata de eulogias de alabanza a Allāh, fórmulas muy utilizadas, con más intensidad en época almohade, para poner bajo la advocación y la protección de Allāh todo tipo de actividad, objeto o lugar.¹¹ Presentamos como ejemplo la torre de Novelda, estando el ejemplar de Alcalá de Xivert en estudio todavía.

5.1. Grabado sobre el muro de la torre del castillo de Novelda.

El castillo de la Mola en Novelda está datado a finales del s. XII e.C. en las partes conservadas de época islámica. Entre ellas destaca la torre del homenaje, la más grande del recinto, que ocupa un espacio cercano a la puerta de la muralla. Sus muros están realizados con la técnica del tapial y presentan unas fajas decorativas que cubren las juntas del encofrado, un tipo de decoración denominado “falso despiece de sillería,” que da la sensación de que el muro esté realizado con sillares.

En el muro de su cara noroeste encontramos una inscripción grabada. Se encuentra a unos 5 metros y medio de alto y se ha realizado en una de las bandas decorativas que cubren las juntas del encofrado de tapial del muro.

Si bien la inscripción es bastante difícil de leer, ya que parte de la banda sobre la que se encuentra está agrietada y se ha desprendido, no cabe duda de que la última palabra corresponde a la fórmula *li-llāh*, que suele culminar las diferentes eulogias usadas para alabar a Allāh y conseguir su protección, y que abundan durante el periodo almohade.

La primera parte de la fórmula es mucho más complicada de leer, aunque podría ser al *'izza* ‘la gloria,’ por lo que podríamos interpretar con prudencia, la eulogia *al-'izza li-llāh* ‘la gloria es de Allāh’.

En un fragmento anterior y separado de la misma banda decorativa se aprecian otros restos de inscripción, pero están demasiado deteriorados para su lectura. Puede indicar que la inscripción sería más larga, faltándonos la parte inicial de la misma. Es

¹¹ Eulogias similares son usadas en ámbitos dispares como viviendas o recipientes para conservar alimentos y agua. Se trata de fórmulas que protegen al que las utiliza, así como aquello sobre lo que son plasmadas. Desde el s. XII e.C., la panoplia de eulogias que inundan la decoración se multiplica.

significativo que la cara sobre la que parece la inscripción sea la que mira hacia la puerta de entrada del castillo, ya que solemos encontrar los símbolos profilácticos relacionados con los umbrales de entrada a los edificios (Navarro Poveda).



Imagen 5. Fotografía facilitada por el Museo Arqueológico de Novelda

6. Protección de edificios y viviendas

Mucho más frecuentes son los hallazgos de signos, inscripciones e incluso talismanes, asociados a viviendas. Los muros internos de un edificio están menos expuestos al deterioro ambiental, pero también al posible ataque premeditado. Mientras en el exterior podía ser más complicado utilizar símbolos de religiones o creencias minoritarias, en la privacidad de sus casas muchos musulmanes que habitaran en zonas cristianas podrían mantener sus ritos y costumbres, preservando elementos propios que en los ámbitos públicos ya habrían desaparecido. Estas circunstancias hacen que se hayan conservado diferentes restos hasta hoy, tanto objetos que habían sido ocultados, como libros (Albarracín 2001), como partes de las estructuras localizadas en lugares recónditos, siendo ejemplo algunas tejas o techos. Algunos de estos hallazgos nos transmiten las creencias de la población de la época, reflejando simbologías profilácticas de claro origen islámico en momentos tardíos, como el s. XVI e.C.

Pero aún en el caso de haber causado ruina, los elementos del interior de una vivienda, quedan encapsulados bajo los derrumbes, esperando que la diestra mano del arqueólogo nos lleve luz de nuevo sobre hechos largamente olvidados. Gracias a lo que podemos presentar diferentes objetos que formaron parte de viviendas de diferentes extracciones sociales, pero que tienen en común un mismo mensaje, la necesidad de proteger el espacio habitado de los peligros de lo oculto.

Presentamos una selección reducida pero representativa, en la que se analizan restos

de palacios de familias poderosas junto a viviendas más modestas, así como elementos de diferente índole, tanto por su simbología como por su tipología. Con este elenco creemos que queda representada la variedad que se puede encontrar en Šarq al-Andalus en cuanto a la simbología apotropaica en lugares de hábitat.

6.1. *El grafito de la Torre de Villena*

En el castillo de la Atalaya de Villena se han catalogado diferentes fases constructivas. Está fechado entre los Siglos XIII y XIV e.C.

La torre del homenaje es accesible por una esaclera que da acceso a amplias salas a diferentes alturas. En el estuco de la pared de la escalera, justo en el acceso a una de estas salas y junto a una de las saeteras que se abren al exterior, se encontró un grafito que representaba la figura de la *ḥamsa* o mano de Fátima. Una mano abierta que nos presenta su palma y con los dedos extendidos, con el pulgar ligeramete separado. En este caso se aprecia el antebrazo y en su interior una figura geométrica que recuerda un nudo, es el llamado lazo de Salomón (Soler, 102-107).



Imagen 6. Grafitos de la torre del castillo de la Atalaya de Villena (Fotografía facilitada por el Museo Arqueológico Jose María Soler, Villena).

Ambas formas se asocian en el mundo islámico a la protección contra los males sobrenaturales, el ‘*ayn* ‘mal de ojo’ y los *ḡunnūn* ‘genios’. La *ḥamsa* se asocia a los preceptos del islam y es mencionada en el hadiz como un símbolo de protección contra todo mal aconsejado por el Profeta (Chebel, 255-257); mientras que el lazo se puede relacionar con los nudos, elementos fundamentales dentro de las concepciones mágicas y esotéricas islámicas, al ser con lo que se puede atar el mal o a una persona (Corán 113; Doutte, 87-90).

Junto a la mano se ha grabado otro símbolo de carácter arquitectónico, en este caso un arco apuntado.¹² Lo más probable es que el lugar donde se ha grabado no sea casual,

¹² En este caso no parece fácil relacionar ambos grafitos, pero no deja de ser interesante la asiduidad con que la *ḥamsa* aparece en combinación con estructuras arquitectónicas similares en los motivos de la cerámica estampillada. Quizá se pueda relacionar este tipo de representaciones con el papel que parece

ya que preside la entrada a la sala, pero también custodia desde el acceso al exterior del edificio a través de la saetera. Es un lugar liminal o de frontera, justo allí donde se debe reforzar la protección.

Ambos símbolos tienen paralelos como elementos inscritos en paredes y murallas, sería el caso de la Alhambra, ya mencionado en este artículo, pero no sólo en contextos culturales islámicos, también en zonas cristianas de la península se han hallado manos, es el caso de algunas iglesias de Aragón, donde manos abiertas se habían grabado en el acceso al interior de las mismas, aunque no correspondan exactamente a la forma de una *ḥamsa* (Río, 427-440). También el símbolo de lazo de Salomón se ha documentado en grafitos en varias iglesias de Francia y de España, como San Clemente de Tahull (Carbonell, Casanova & Llaras).

Otros grafitos con símbolos profilácticos como el sello de Salomón han aparecido en el Albaycín de Granada (Barrera 2008a: 97) y en Madīnatal-Zahrā' (Barrera 2008b: 64). Aunque estas formas las encontramos en una amplia gama de contextos arquitectónicos y culturales. Son símbolos cuyo significado ha traspasado fronteras espaciales y temporales, siendo usados desde la antigüedad hasta tiempos modernos (Echevarría).

6.2. Yeserías con inscripciones coránicas

Las yeserías forman una parte fundamental de la decoración de las casas y palacios en época andalusí. El yeso es un material barato, de gran plasticidad y fácil adhesión a los muros. Se usa con frecuencia para revestir las paredes, dando una sensación más limpia y acogedora. Además, el trabajo del yeso es más fácil que sobre otras superficies como la piedra o el ladrillo, por lo que es posible modelar con decoraciones de alta precisión y bello acabado las paredes y los techos de las estancias. Su accesibilidad hace posible que lo encontremos en viviendas pertenecientes a estratos sociales medios, no siendo exclusivo de los palacios de la aristocracia.

Entre los motivos que se han encontrado en los restos de yeserías hay inscripciones de fragmentos extraídos del Corán, así como otras expresiones relacionadas con la creencia islámica, las jaculatorias y las eulogias. Al igual que estas últimas, una serie de azoras y aleyas coránicas tienen una estrecha relación con la idea de la profilaxis (prevención de algún mal sobrevenido por causas sobrenaturales), o protección apotropaica (rechazo de estas fuerzas sobrenaturales).

6.2.1. La yesería de la casa de Siyāsa (Cieza, Murcia)

El yacimiento de la antigua ciudad de Cieza, Madīnat Siyāsa, nos ofrece una de las mayores colecciones de yeserías de época islámica. Se encontraron entre los restos de un grupo de casas de la ciudad de época almohade. Los motivos que jalonan estas yeserías incluyen frases coránicas, jaculatorias, eulogias y símbolos de carácter profiláctico, junto con otros elementos decorativos complementarios. Estas decoraciones enmarcaban puertas, ventanas y arcos de acceso a diferentes estancias (Navarro & Jiménez, 271-284).

Aunque hay varios ejemplares provenientes del mismo lugar, presentamos aquí el alfiz de un arco de la casa n. 16, en el que se aprecian a lo largo de sus tres secciones varios tipos de fórmulas profilácticas (Salmerón; Martínez Enamorado). La leyenda comienza en la sección derecha, que reza: أعوذ بالله من الشيطان, *A 'ūdū bi-llāh min al-Šaytān* 'Me refugio en Allāh de Satanas,' continúa en la central الرجيم بسم الله *al raḡīm bismi-llāh* 'el apedreado. En el nombre de Allāh,' y termina en la izquierda محمد Muḥammad, [Dios lo sabe].

tener la *ḥamsa* en cuanto a la protección de las ciudades, y por extensión de lugares de hábitat (Pavón 1985: 438-439).



Imagen 7. (Fotografía facilitada por el Museo Arqueológico de Cieza)

En las albanegas hay otras dos inscripciones que rezan *العزة* *al 'izza* en la derecha *لله* *lillāh* en la izquierda ‘la gloria es de Allāh’. Tanto la fórmula desarrollada a lo largo del alfiz, la jaculatoria llamada *ta'awwad*, como la eulogia de las albanegas, responden a las fórmulas coránicas utilizadas como elementos de protección.

La primera recuerda a las azoras 113 y 114, llamadas *mu'awīdatāni* –las del refugio– que se relacionan directamente con la protección contra las fuerzas mágicas. Por su lado, las eulogias son formas de advocación a Allāh, máximo poder bajo cuyo paraguas protector se pone el creyente al incovararlo.

6.2.2. Yaserías del Palacio de Santa Clara

Ya se ha dicho que las yaserías son frecuentes en ámbitos sociales diferentes. Así, las encontramos decorando casas de extracción media en una ciudad, como palacios aristocráticos. Este segundo es el caso de las yaserías halladas entre las estancias del Palacio de Santa Clara de Murcia (Martínez Enamorado, 84).

Se trata de una pieza similar a la anterior, tanto en su datación, entre mediados del s. XII y principios del XIII e.C., como en su contenido. En este caso, a lo largo del alfiz que enmarca el arco de acceso a una estancia palaciega, se puede leer una azora coránica, 3:16-18 del Corán, que tiene sentido de protección y salvación:

رَبَّنَا إِنَّا [أَمْنَا] فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا [وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ الصَّابِرِينَ] وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ
وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ
[شَهِدَ] اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ [وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Rabba-nā innanā [āmannā] fa'fir la-nā ḍunū [banā] wa-qinā 'adā[b al-nār. al-ṣābirī]na wa-l-ṣādiqīna wa-l-qānitīna wa-[l-munfiqīna] wa-l-mustagfirīna bi-l-ashār/

ṣahida Allāh anna-hu la ilāha illā huwa wa-l-malā'ika wa-ūlū-l-'ilmi qā'iman bi-l-qist lā ilāha illā huwa l-'azīz al-ḥakīm

¡Señor! ¡Nosotros creemos! ¡Perdónanos, pues, nuestros pecados y presérvanos del castigo del Fuego!,” pacientes, sinceros, devotos, que practican la caridad y piden perdón al rayar el alba. Atestigua Dios y con Él los ángeles y los hombres dotados de ciencia, que no hay más Divinidad que Él, que vela por la equidad. No hay más Divinidad que Él, el Poderoso, el Sabio (Corán, 3:16-18).

Está precedida por una jaculatoria muy usada con finalidad protectora la *tašliya*:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ [نامحمد].

Bismi Llāhi l-Raḥmāni l-Raḥīm ṣalā Allāh ‘alā sayyidi-nā Muḥammad.

En el nombre de Dios, el clemente, el misericordioso. Dios bendiga y salve a nuestro señor Muḥammad

Observamos como en contextos sociales diferentes se repiten las fórmulas y las ideas que subyacen a ellas.

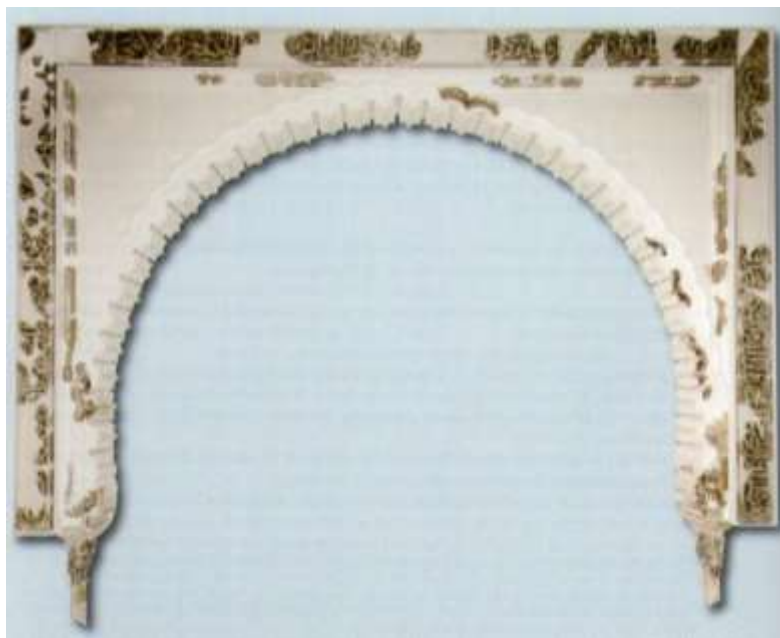


Imagen 7. Yesería del palacio de Santa Clara de Murcia (Fotografía: Martínez Enamorado, 84)

Otros ejemplos de yeserías similares provienen del Catillejo de Monteagudo, en Murcia (Martínez Enamorado, 243-263; Navarro 1995: 67), Elda (Franco & Constán), Onda (Barceló 1984: 65); Xàtiva (Barceló 1984: 70).

Fuera de la zona de estudio también se han encontrado elementos semejantes en Toledo, Compostela (Pavón 1988: 77-96) o en Jaén (Martínez Núñez 2002: 170).

6.3. *Talismanes*

En las fuentes se menciona la existencia de talismanes en el interior de las viviendas. No sólo se protegían los accesos a través de inscripciones sobre los propios vanos, sino que se usaban elementos móviles que podían colocarse en diferentes espacios.

Un lugar usual para colocar estos talismanes sería bajo la piedra de umbral, como el que se encontró en Mértola, donde apareció una herradura, que había sido amortizada en su uso habitual, enterrada en el umbral de la puerta de la casa para conjurar el mal de ojo (Gómez, 175-195). Algunos de ellos se usarían cerca de las cunas de los bebés, como

dicen las fuentes, pero también hay elementos de este tipo que se colgaban de las paredes, siendo, por tanto, su función la de proteger un espacio.

De la zona de Murcia rescatamos dos talismanes elaborados en yeso, que representan símbolos de un carácter profláctico indudable. Ambos estaban pensados para colgarse, por lo que se deduce que estarían en algún muro de las estancias donde se encontraron.

El primero se halló en Murcia, entre los restos de un palacio en la calle Fuensanta. Se ha datado en el s. XIII e.C. y se trata de una placa de yeso de forma circular en la que se han tallado oquedades triangulares (Porrúa). Con la combinación del color, alternando rojo a la almagra y blanco, se dibuja un sello de Salomón –extremos rojos–, que enmarca una roseta hexapétala –huecos centrales en blanco–. Los puntos de intersección entre la roseta y el hexagrama, se destacan sobre los demás, formando junto con el central, también remarcado por estar pintado, un conjunto de siete, que podría hacer referencia a los siete símbolos mágicos que se suelen asociar al sello de Salomón.

Este símbolo representa al profeta Salomón, a quien Allāh dio la sabiduría para controlar a los seres sobrenaturales, los *ḡunnūn*. Se dice que el sello era un anillo donde estaba inscrito el nombre secreto de la divinidad, de ahí los siete puntos, ya que se suponía constituido dicho nombre por siete letras. Ese anillo era el que le daba el poder sobre las fuerzas intangibles, por lo que se convirtió en un signo mágico por excelencia (Annawati, 23).



Imagen 8. Talismán hallado en los restos del palacio de la calle Fuensanta, de Murcia (Fotografía: Porrúa)

El segundo ejemplar proviene de Lorca (Martínez y Ponce). También es una placa de yeso, pero en esta ocasión representa otro símbolo mágico apotropaico, la *ḥamsa* o mano de Fátima. En una placa rectangular, con dos orificios arriba para colgarla, se ha tallado la forma de la mano extendida, la *ḥamsa*, cuyo significado protector todavía perdura en contextos islámicos.

Se asocia esta imagen a los pilares del islam, por su relación con el número cinco. Este número tiene de por sí un significado mágico en sociedades islámicas. De ahí que se interprete este objeto como un talismán destinado a pender de una pared. Hay paralelos muy similares procedentes de Cieza.



Imagen 9. Placa de yeso con una *hamsa*, procedente de Lorca (Fotografía: Martínez y Ponce)

Una función parecida a la de estos talismanes, parecen tener ciertas piezas cerámicas utilizadas para colgar en las paredes. La rugosidad de las mismas no hace pensar que se usaran para contener alimentos, y la simbología plasmada en las piezas es de carácter profiláctico, como en el caso de los ataifores esgrafiados de Lorca (Navarro 1986). Se han encontrado ejemplos de piezas de este tipo colgadas en iglesias italianas a modo decorativo (Berti & Tongiorgi).

6.4. Restos de tejas y techumbres

Un lugar donde se puede encontrar este tipo de simbología son los tejados. En efecto, es una parte de la casa cuya principal función es la protección frente a las inclemencias del tiempo, y está en contacto permanente con el exterior, de donde proceden los peligros. Es entendible, por tanto, que aparezcan elementos apotropaicos en esta zona, ya que protegerían el hogar de los agentes sobrenaturales desde arriba, al igual que se hacía desde los vanos de la vivienda.

Se han encontrado en Šarq al-Andalus diversos elementos arquitectónicos provenientes de tejados con inscripciones y símbolos profilácticos. En su mayoría son de épocas tardías, desde el s. XV e.C. en adelante, correspondiendo así a momentos de dominio cristiano. Sin embargo, las poblaciones mudéjares y moriscas mantendrían la iconografía relativa a sus creencias quedando –además– ocultas en estos casos, debido a la escasa visibilidad de los lugares donde se alojaban.

Un ejemplo significativo es una teja hallada cerca de Cocentaina (Domènech, 337). En su parte interior se han pintado una serie de motivos a la almagra sobre yeso blanco. En el centro se observa un motivo geométrico con cuatro hojas y líneas formando una especie de cruz, este motivo nos recuerda al nudo de Salomón, muy presente en la iconografía islámica. En torno a él cuatro manos de Fátima o *hamsas* esquemáticas. Esta simbología no deja dudas sobre la finalidad de esta pieza. Aún se pueden ver ejemplares parecidos *in situ* en pueblos de la Comunidad Valenciana y Aragón.



Imagen 10. Teja pintada hallada cerca de Cocentaina (Fotografía: Domènech)

Una techumbre casi completa nos ha quedado en la ciudad de Elche. Ha sido fechada en los inicios del s. XVI e.C. y pertenecía a una casa del recinto amurallado de la ciudad. Se compone de dieciseis hileras de casetones de yeso, siete por hilera, y un entramado de vigas de madera.

Los casetones presentan decoraciones en relieve de diferentes temáticas. Se conjugan en el conjunto varios elementos que se pueden identificar como protectores: así, se pueden leer inscripciones con sentido profiláctico, como la *taṣlīya* o el *ta'awwād*, o la fórmula propiciatoria *al-mulk li-llāh* en el comienzo de otra de las inscripciones. También se representan símbolos con este carácter como la *ḥamsa* o el lazo de Salomón, que se repiten en la decoración de varios de los casetones.

De épocas mudejar y morisca se conservan en museos de Valencia tejas como la analizada junto a algunos ejemplos de socarrats, ladrillos característicos del área valenciana (Labarta & Barceló). De fuera de la zona de este estudio procede una teja encontrada en Novallas (Zaragoza) datada entre los siglos XV-XVI e.C., en la que se grabó de forma improvisada, pero con buena caligrafía cúfica, la *basmala* completa (García).

7. Conclusiones

En la zona de Šarq al-Andalus abundan los yacimientos y restos de época andalusí. Algunos de esos restos se relacionan directa o indirectamente con los espacios de hábitat de aquella sociedad. Tanto si se trata de un espacio público, en el caso las ciudades, como de un espacio privado, en el de las viviendas, han dejado vestigios cuyo estudio nos puede ayudar a desentrañar las claves de la sociedad andalusí. Y no se trata sólo del conocimiento de elementos materiales o actividades directamente asociadas al tipo de restos hallados, sino de elementos ideológicos y de pensamiento del momento. En efecto, gracias a lo que nos muestran los hallazgos podemos deducir cómo se repartían los

espacios, la población aproximada que habitaría un lugar o las actividades principales que desarrollaban para subsistir.

Pero los restos materiales van acompañados de elementos simbólicos característicos de una sociedad: una inscripción, un símbolo grabado, un estilo decorativo, nos hablan de las creencias, los mensajes, el lenguaje, las ideas de la gente que poseía o utilizaba esos elementos materiales. Los símbolos son un lenguaje, una convención social que relacionan un significante con un significado, y esa convención debe ser conocida y aceptada socialmente. Por ello, el descifrado de ese lenguaje nos ayuda a comprender la cosmovisión de la gente que lo utiliza.

En el caso que nos concierne en este estudio, encontramos una serie de elementos simbólicos relacionados con el campo de las creencias en lo trascendente. Desde un punto de vista religioso, pero también mágico, en muchas ocasiones van entrelazados de una manera más sólida de lo que se quiere reconocer desde la visión religiosa más ortodoxa.

Así, en Šarq al-Andalus, como sucede en otras zonas andalusíes, encontramos una serie de fórmulas con procedencia religiosa, ya que en su mayoría salen del Corán o del Hadiz, pero asociadas con otro tipo de símbolos con una lectura menos ortodoxa. Figuras como la *ḥamsa* o el sello de Salomón eran utilizados con una finalidad mágica protectora no sólo en contextos islámicos, sino entre cristianos y hebreos durante la edad media. Así, aunque se habían legitimado con cierto barniz islamizador, con relatos que los asociaban con el profeta y su entorno, no dejaban de ser elementos no ortodoxos, y por tanto, rechazados por las élites religiosas.

Estas circunstancias nos hablan de varios aspectos de la sociedad andalusí. Por un lado, se observa que las creencias difundidas no se ciñen a la estricta ortodoxia. Aunque Allāh está siempre presente en cuanto se refiere al mundo de lo oculto, la recurrencia a este tipo de simbología y el uso de ciertas frases coránicas que insisten en la protección, demuestran la presencia en lo cotidiano de elementos sobrenaturales como los *ḡunnūn* o el *‘ayn*, los ‘genios’ y el ‘mal de ojo,’ a los que tanto miedo se tenía. Esta sensación de amenaza provoca que se recurra a todo elemento de protección posible, sea más o menos ortodoxo. Esta idea queda reforzada cuando se analizan otros restos como los talismanes para protección personal o la simbología de las cerámicas, donde se combinan elementos profilácticos de diversa naturaleza.

Una segunda idea ofrecida por los restos es la difusión y transversalidad social de este tipo de creencias. No se trata de un tipo de pensamiento asociado a un espectro social concreto. Lo encontramos en palacios tanto como en viviendas más humildes, e incluso en lugares públicos como las murallas.

Esto nos demuestra que la creencia en estas fuerzas y la lucha contra ellas no es un elemento supersticioso que afecta a clases ignorantes, como es defendido a menudo por las élites religiosas, ni un fenómeno rural. Al contrario, se trata de una creencia difundida en todos los espectros sociales, y aceptada mayoritariamente. Incluso hombres santos son concebidos como protectores de ciudades enteras, como si de talismanes se tratara.

Una tercera observación sería la diferencia que se encuentra entre los relatos de las fuentes escritas y la realidad de los restos arqueológicos. Las primeras asocian la protección de los espacios con talismanes elaborados a través de conocimientos complicados de artes ocultas, objetos que no se corresponden con los hallazgos, que suelen ser mucho más sencillos y relacionados con el islam. Esto puede responder a una dicotomía entre una dimensión culta, a la que tendrían acceso exclusivo los eruditos, y una popular, que sería la que reflejan los restos; en ésta no se accede a conocimientos académicos, sino a recetas mucho más sencillas e inteligibles.

También deben considerarse los procesos de islamización, por los que elementos previos acabarían transformándose en conceptos mejor aceptados por la población musulmana, de forma similar a lo que ocurría con la cristianización de elementos paganos previos en contextos europeos.

Obras citadas

Fuentes árabes

- Al-‘Udrī, Abū l-Abbās Aḥmad Ibn ‘Umar. E. Molina López trad. esp., “La Cora de Tudmīr según al-‘Udrī (s. XI). Aportaciones al estudio geográfico-descriptivo del SE. Peninsular.” *Cuadernos de Historia del Islam* 3 (1972): 7-113.
- El Corán*. Julio Cortés ed. bilingüe. Barcelona: Herder, 1999.
- Al-Ġāḥiẓ. ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn ed., *Al-Ġāḥiẓ. Kitāb al-ḥayawān*. Beirut: ed. Dār Iḥyā’ al-Turāṯ al-‘Arabī, 1388/1969 (3ª ed.). 7 vols. 1ª ed.: El Cairo 1356-1364/1938-1945, 7 vols.
- Al-Ḥimyarī. Évariste Lévi-Provençal ed. parc. ár., trad. fr., *La Péninsule Ibérique au Moyen Âge d'après le "Kitāb ar-rawḍ al-mi‘tār fī ḥabar al-aḳṭār" d'Ibn ‘Abd al-Mun‘im al-Ḥimyarī*. Leiden: E. J. Brill, 1938. 309 + 228 pp.
- Ibn al-Faḳīh al-Hamadānī. Ed. M. J. de Goeje. *Bibliotheca Geographorum Arabicorum. Pars Quinta. Compendium Libri Kitāb al-buldān auctore Ibn al-Faḳīh al-Hamadānī*. París: E. J. Brill, 1885. LVI + 365 pp. (BGA V).
- Ibn Ḥaldūn, Abū Zayd ‘Abd al-Raḥmān Ibn Muḥammad. Francisco Ruiz Girela trad. esp., *Introducción a la historia universal (al-Muqaddima)*. Córdoba: Almuzara, 2008. lx + 1314 pp.
- Leo Africanus. Serafín Fanjul & Nadia Consolani trad. esp., *Descripción general del África y de las cosas peregrinas que allí hay, por Juan León Africano*. Barcelona: ed. Sierra Nevada'95/El Legado Andalusi/Lunwerg Editores, 1995. 370 pp.
- Al-Qazwīnī. Ferdinand Wüstenfeld ed. ár., *Zakariyya Ben Mahmud el-Cazwini's Kosmographie. Zweiter Theil. Kitāb Āṭār al-bilād Die Denkmaler der Länder. Aus den Handschriften. Aus den Handschriften des Hn. Dr. Lee und der Bibliotheken zu Berlin, Gotha und Leiden*. Göttingen: Druck und Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1848-1849. 2 vols.

Bibliografía

- Albarracín Navarro, Joaquina. “Talismanes en la mezquita de al-Qarawiyyīn, según Ibn Abī Zar’ al-Fasī (siglo XIV), y los de Córdoba y Granada.” En *II Congreso de Historia de Andalucía, Historia Medieval*. Sevilla: Consejería de Cultura y Medio Ambiente de la Junta de Andalucía, 1994. Vol. 1: 93-104.
- . “Un Alherze (receta mágica) contenida en el ‘Misceláneo de Salomón’.” *Dynamis* 21 (2001): 133-140.
- Anawati, George. “Le nom suprême de Dieu (Ism Allāh al-A’zam).” En *Atti del Terzo Congresso di Studi Arabi e Islamici (Ravello 1966)*. Nápoles: Instituto Universitario Orientale, 1967. 7-58.
- Barceló Torres, Carmen. “Avance para un corpus de inscripciones árabes valencianas.” *Saitabi* 34 (1984): 55-74.
- . “Las inscripciones Omeyas de la Alcazaba de Mérida.” *Arqueología y Territorio Medieval* 11 (2004): 59-78.
- Barrera Maturana, José Ignacio. “Grafitos históricos en la casa morisca de la calle San Martín, 16 (Granada).” *Arqueología y territorio medieval* 15 (2008a): 91-126
- . “Nuevos graffiti en Madīnat al-Zahrā’.” *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā’* 6 (2008b): 53-92.
- Bazzana, André (1983). *La cerámica islámica en la ciudad de Valencia*. Valencia: Ayuntamiento Valencia, 1983.

- Berti, G. & L. Tongiorgi. “Ceramiche decorate (XI-XIV secolo) di importazione da vari centri del Mediterraneo e di produzione locale sulla base della documentazione Toscana.” En *La Céramique Médiévale en Méditerranée Occidentale* (Vallbone, 1978). París: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1980. 83-91.
- Canova, Giovanni. “Serpenti e Scorpioni nelle tradizioni arabo-islamiche. Parte II.” *Quaderni di Studi Arabi* 9 (1991): 219-244.
- . “Les Remparts et la Loi, les Talismans et les Saints.” *Bulletin d’Études Orientales* 44 (1992): 83-104.
- Carbonell, Eduard, Àngels Casanova & Celina Llaras. “Problemática de la interpretación de los graffiti medievales catalanes.” En *Actas del I Congreso Nacional de Arqueología Medieval Española (Huesca 1985)*. Zaragoza: Diputación General de Aragón, 1986. Tomo 1: 257-271.
- Chebel, Malek. *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*. París: Albin Michel, 1995. 501 pp. Col. Spiritualités Vivantes.
- Cola Alberich, Julio. *Amuletos y tatuajes marroquíes*. Madrid: Instituto de Estudios africanos, 1949. 142 pp.
- Domènech Faus, Elisa María. *Cocentaina, arqueología y museo. Museos municipales en el MARQ*. Alicante: MARQ, 2015. 367 pp.
- Doutté, Edmond (1908). *Magie et religion dans l’Afrique du Nord*. Argel: Typographie Adolf Jourdan, 1908. Reedición facsímil: París: J. Maissonneuve/P. Geuthner, 1994. 617 pp.
- Echevarría, Enrique (1986). “Pervivencia y simbolismo del bitriángulo en las marcas de cantero.” En *Actas del V Coloquio Internacional Glitpografía (Pontevedra)*. Pontevedra: Diputación Provincial de Pontevedra, 1986. 425-439.
- Franco-Sánchez, Francisco & Antonio Constán-Nava. “Inscripciones árabes andalúsicas aparecidas en cerámicas de Elda, Alicante.” *Mirabilia/MedTrans* vol. 3, n. 1 (2016): 30-59. [Enlace en línea](#) [Comprobado: 01/03/2019].
- Frazer, James. *La rama dorada*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011, 3ª ed. 645 pp.
- García Serrano, José Ángel. “Inscripción arábica en una teja del ayuntamiento de Novallas (Zaragoza).” *Turiasso* 7 (1987): 275-280. Ejemplar Monográfico sobre *El Islam en Aragón*.
- Gil Grimau, Rodolfo. “Una cierta sistematización de la demonología árabe y sus orígenes (I).” *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 40 (2004): 85-99.
- Gómez, Susana, Lúcia Rafael & Santiago Macías. “Habitat e utensilios na Mértola almóada.” *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā’* 7 (2010): 175-195. Ejemplar monográfico dedicado a: *Miscelánea de historia y cultura material de al-Andalus: Homenaje a Maryelle Bertrand* (textos reunidos por C. Cressier, I. Montilla, J. R. Sánchez y A. Vallejo).
- Labarta, Ana & M. Carmen Barceló Torres. “Socarrats valencianos con escritura árabe. Inventario provisional.” *Al-Qanṭara* 7 (1986): 441-474.
- Márquez Bueno, Samuel & Pedro Guarriarán Daza. “La torre del homenaje de la alcazaba de Loja, Granada.” *Arqueología y territorio medieval* 17 (2010): 81-98. [Enlace en línea](#) [Comprobado: 01/03/2019].
- Martínez Enamorado, Virgilio. *Inscripciones árabes de la Región de Murcia*. Murcia: Dirección General de Bellas Artes y Bienes Culturales, 2009.
- Martínez Núñez, M. Antonia. “Epígrafes a nombre de al-Ḥakam en Madīnat al-Zahrā’.” *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā’* 4 (1999): 83-104. [Enlace en línea](#) [Comprobado: 01/03/2019].

- . "Yeserías epigrafiadas del Castillo de Santa Catalina (Jaén)." *Arqueología y territorio medieval* 9 (2002): 165-180. [Enlace en línea](#) [Comprobado: 01/03/2019].
- Martínez Rodríguez, Andrés & Juana Ponce García. "Placa de yeso con mano de Fátima." En Alfonso Robles Fernández & Indalecio Pozo Martínez eds., *Regnum Murciae. Génesis y configuración del reino de Murcia. Catálogo*. Murcia: Consejería de Cultura, Juventud y Deportes Región de Murcia, 2008. 404.
- Navarro Poveda, Concepción. "Graffiti islámico de la torre cuadrangular del Castillo de la Mola." *Betanía* 62 (2015): 206-208.
- Navarro Palazón, Julio. "Murcia como centro productor de loza dorada." En *La ceramica medievale nel Mediterraneo occidentale: Siena 8-12 ottobre 1984, Faenza 13 ottobre 1984*. Florencia: Eidizioni All'insegna del Giglio, 1986. 129-143. [Enlace en línea](#) [Comprobado: 02/04/2019].
- . Ed., *Casas y palacios de Al-Andalus, ss. XII-XIII*. Barcelona: Lunwerg, 1995. 366 pp.
- Navarro Palazón, Julio & Pedro Jiménez Castillo. *Siyāsa. Estudio arqueológico del despoblado andalusí (ss. XI-XIII)*. Granada: Fundación El Legado Andalusí, 2007. 375 pp.
- Pavón Maldonado, Basilio. "Arte, símbolo y emblemas en la España musulmana." *Al-Qanṭara* 6, n. 1-2 (1985): 397-450. [Enlace en línea](#) [Comprobado: 01/03/2019].
- . "Notas dispersas sobre arte y arqueología hispanomusulmana." *Anuario de Estudios Medievales* 18 (1988): 77-96.
- Porrúa, Alfredo. "Talismán de yeso." En *Las artes y las ciencias en el occidente musulmán. Catálogo*. Murcia: Museo de la Ciencia y el Agua, 2007. Fig. 10.
- Río Martínez, Vicente. "Colección de signos esotéricos del alto Aragón." En *Actes du Colloque International de Glyptographie de Saragosse*. Breinnes-le Chateaux: Centre International Recherches Glyptographiques, 1982. 427-440.
- Robles Fernández, Alfonso. "El amuleto." En Julio Navarro Palazón ed., *Una casa islámica en Murcia. Estudio de su ajuar (s. XIII)*. Murcia: Centro de estudios árabes y arqueológicos Ibn Arabi, 1991. 81-85. [Enlace en línea](#) [Comprobado: 02/04/2019].
- Salameh, Ibrahim. "Estudio de los elementos decorativos de la Puerta del Vino de La Alhambra." *Arqueología y territorio medieval* 5 (1998): 135-151. [Enlace en línea](#) [Comprobado: 03/04/2019].
- Salmerón Juan, Joaquín. "Arco Tardoalmohade." En Alfonso Robles Fernández & Indalecio Pozo Martínez eds., *Regnum Murciae. Génesis y configuración del reino de Murcia. Catálogo*. Murcia: Consejería de Cultura, Juventud y Deportes Región de Murcia, 2008. 343.
- Soler, José M. *Villena. Prehistoria. Historia. Monumentos*. Alicante: Diputación Provincial de Alicante, 1976. 176 pp.
- Torres Balbás, Leopoldo. "El yāmūr de Alcolea y otros de varios alminares." *Al Andalus* vol. 23, n. 1 (1958): 192-202. Reimpresión facsímil en: Leopoldo Torres Balbás. *Obra dispersa. I. Al-Andalus. Crónica de la España musulmana*. Madrid: Instituto de España, 1981. Vol. 6:323-333.
- Velasco Maíllo, Honorio. *Cuerpo y espacio. Símbolos y metáforas, representación y expresividad de las culturas*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces, 2007. 464 pp.