

Las inscripciones omeyas de la alcazaba de Mérida*

Carmen Barceló**

RESUMEN

Se estudian dos inscripciones fundacionales omeyas, halladas en la antigua fortaleza-alcazaba de la ciudad de Mérida, tanto desde el punto de vista epigráfico como desde la perspectiva del texto conmemorativo y de los problemas que plantea el análisis de sus contenidos, la identificación de los personajes en ella citados y su función en el aparato administrativo-militar del estado andalusí entre los años 220 y 238 H. / 835 y 852 J.C.

PALABRAS CLAVE: Edad Media. al-Andalus. Emirato (220-238/835-852). Epigrafía.

ABSTRACT

We consider two Umayyad commemorative inscriptions discovered in the old fortress-citadel of Merida city, we study them from the epigraphic point of view and from the point of view of the text, and the problems that arouse their analysis, the identification of people named on them and to determine which were the duties they carried out inside the administrative and military system of Andalusian State between the years 220-238 H. / 835-852 J.C.

KEY WORDS: Middle Ages. al-Andalus. Emirate (220-238/835-852). Epigraphy.

El pasado romano de Mérida ha sido –sin lugar a dudas– el que más huella ha dejado en la fisonomía externa de la ciudad; el paso de la civilización y cultura arábigo-musulmana, sin embargo, apenas es visible en la trama urbana actual salvo en su monumental alcazaba. Entre las piedras que forman los muros de ese edificio, asentado sobre restos romanos que los arqueólogos van sacando a la luz, se conservaron algunas inscripciones árabes mucho después de la conquista cristiana del siglo XIII,

como lo prueba el hecho de disponer hoy de ejemplares que ya eran conocidos en tiempos de la *Ilustración*.

También contamos con la erudita *Historia* de Bernabé Moreno de Vargas, publicada a principios del siglo XVII, a la que ha de acudir quien quiera tratar de los avatares de la famosa *Emerita*. En su sucinta descripción de la alcazaba dice (1633: Lib. 4, cap. 8 [1992: 354]):

* No hubiera podido llevar a cabo este trabajo sin la generosa ayuda del profesor Fernando Valdés. Le manifiesto desde aquí mi gratitud por todas sus atenciones, por haberme facilitado fotografías de la pieza depositada en el municipio de Almendralejo y por animarme a redactar este estudio.

Los dibujos que muestran las figuras 1a y b y 2b son de la autora de este trabajo. La figura 2a reproduce el alifato realizado por Manuel Ocaña (1970: 24, fig. 2), con los añadidos que indico en el presente trabajo.

** Departamento de Filología Catalana. Facultad de Filología. Universidad de Valencia.

"Sobre la puerta de la Villeta, que es la segunda entrando por la del puente, está una piedra blanca con letras arábicas y en una torre de la parte del Oriente está otra piedra con las mismas letras, que yo no he hallado quien las declare (alguna luz nos dieran para la historia) e asimismo se hallan muchas monedas arábicas, y en mi poder están algunas: también se han descubierto insignes entierros de moros, que manifiestan haber sido de príncipes y de grandes caballeros de su nación que residían en esta su corte."

Nada dice sobre las inscripciones que pudieran haber tenido las sepulturas de esos príncipes, pero refiere Moreno de Vargas en otro lugar de la obra que, entre los papeles del jesuita Jerónimo Román de la Higuera, se halló "copia de una piedra de moros que dice vio en Mérida en las casas de García de León a las espaldas de San Francisco, adonde ahora está la huerta del convento", copiando el fantasioso "traslado" de la lápida ¹.

A estos datos sobre restos de época islámica —pocos y escuetos— hay que añadir los que proporciona Fernández y Pérez casi doscientos años más tarde. Además de indicar que había una lápida árabe sobre la puerta principal de la alcazaba —que estaba *á mano derecha entrando por el puente* (FERNÁNDEZ Y PÉREZ 1826: 27)—, señala la existencia de *las doce hermosas columnas que forman el claustro* del que es hoy Parador Nacional y antaño fuera convento de Jesús, fundado en 1602 para monjas de la orden de Santa Clara; además de aludir otras que hay en la cocina, todas con sus capiteles arabescos.

Dice Fernández y Pérez que aquellos fustes y capiteles "se extrajeron de la excavación que se hizo en la misma plazuela [de Santiago] y se conoce que estas columnas sirvieron tam-

bién en alguna mezquita de los moros, pues en las más se ven grabados renglones de letras árabes, aunque muy borrados, que serían sentencias del Alcorán que los moros solían escribir en las columnas y paredes de sus templos" (1826: 54-55, *apud* RÍOS 1883: 124-125, n 2 y 3). No se trata en realidad de citas coránicas, sino de *graffiti* árabes ya estudiados (BARCELÓ 2001; 2003), aunque se conocen otros inéditos grabados en unos pocos sillares de la alcazaba (BARCELÓ 1997: 129) y en algunas de las pinturas murales romanas conservadas en el subsuelo del MNAR.

Las inscripciones del viejo alcázar se han publicado en varios trabajos, alguno de los cuales se remonta a fines del siglo XVIII. No toda esa bibliografía merece ser tenida en cuenta; ni vale la pena relacionar las diversas obras que simplemente reproducen el original (o la copia) de la más conocida de las lápidas descritas por Moreno de Vargas. Citaré en primer lugar las referencias de quienes han escrito sobre éstas y analizaré después los textos epigráficos conservados.

BIBLIOGRAFÍA Y EDICIONES

La primera noticia sobre inscripciones árabes en la alcazaba de Mérida data del siglo XVII, cuando Moreno de Vargas localiza dos —en el pasaje ya citado— con orientaciones opuestas: una de ellas en una torre del sector oriental y la otra, en el occidental, sobre la puerta *de la Villeta*. Años más tarde, en 1752, el médico de la ciudad, D. José Alsinet remite a la Academia de la Historia copia de los caracteres cúficos de una lápida hallada "*encima de la puerta que entra a la huerta de la fortaleza que llaman el quartel [de la Brigada]*", con una primera versión de Valdeflores que, más tarde, volverían a traducir para esta institución, entre otros, Miguel

¹ El convento de San Francisco estaba ubicado en el centro de Mérida. Por su curiosidad, transcribo el texto de la inscripción que —según dice el cronista— figuraba entre los papeles del jesuita: "*En nombre de Dios, que puede perdonar a todos. Cultan Enefra Dios le ayuda su padre Cultan Alhazen vivió cien años no tuvo más hijos, y Enefra tuvo sesenta y cuatro mujeres, hubo a Cultan Gefra, que salió de quinze años a la guerra, y la primera fue en Sierramorena, después fue a un pueblo que se dize Almoharín, y fue con quinze mil caballos, y quando volvió traxo cinco mil y quinientos, y él mató onze mil. La segunda fue con Rodrigo Aslilla y en campo salió un Caballero que se dezía Juan Vicain, vezino de Toledo, pidió campo para su persona, y mató quinze Alcaldes el primero día y el segundo peleó con el Cultan Enefra, e lo mató, pero el Cultan Enefra salió mal herido, y en llegando a Ecija murió luego, porque al fin todo se acaba, passo en la Egira de 313 años.*" (MORENO DE VARGAS 1633: lib. 5, cap. 5 [1992: 452]).

Casiri ayudado por Pedro Campomanes (entre 1751-1755) y José Banqueri (en 1794), aunque dichos traslados han permanecido inéditos ².

El primero en dar a conocer al público una lápida localizada en la ciudad de Mérida, que es la hoy expuesta con la colección visigoda del MNAR, fue Thomas Christian Tychsen (1794; 1832: 122-125, núm I, Im. I; [s d] 60). Aunque este alemán visitó España, tuvo noticia de algunas inscripciones árabes a través de los dibujos que le facilitó Francisco Javier de Santiago Palomares ³. Junto con la lápida de la alcazaba, recoge otra que decía hallarse en Mérida y que sería epitafio de un tal Muḥammad, al que supone hijo del emir ʿAbd Allāh (275-300/888-912), muerto en 282/895 (TYCHSEN 1832: 126-128, núm. III, Im. III; GROHMANN 1967-71, II: 103, 124, 159, fs. 141 y 209). A tenor de su dibujo, sin embargo, hay que identificar esta segunda lápida –sin lugar a dudas– con una hallada en Jerez de la Frontera, fechada entre los siglos XII y XIII y varias veces editada (OCAÑA 1990: 101, f. 13).

En las primeras décadas del siglo XIX se publicaba en España la historia de los árabes en la Península Ibérica de José Antonio Conde en la que se ofrecen varias reproducciones de monedas y lápidas árabes para ilustrarla. Figura entre los diseños de las láminas una inscripción de Mérida de la que el autor ignora el paradero (CONDE 1820, I: 279; 1821, III: 266) pero cuya transcripción había ofrecido él mismo en otro trabajo (CONDE 1804; 1817: 25). Es la lápida de la alcazaba editada por Tychsen que poco después Llaguno y Amirola (1829, I: 239), reproduciendo lo dicho por Conde, daba a conocer a los arquitectos españoles.

A fines del siglo XIX Rodrigo Amador de los Ríos volvería a publicar la lápida con una muy poco afortunada traducción (dada a conocer por su padre unos años antes, RÍOS 1877: 74-75). En su trabajo supuso don Rodrigo Amador que la piedra estaría “*decorando sin duda la portada de la fortaleza o Conventual*” (nombre que recibió el recinto político-militar tras la conquista cristiana), porque la inscripción ya estaba depositada en el Museo de la Iglesia-Convento de Santa Clara de la ciudad y se había hecho de ella –según informaba– una copia en yeso, que conserva el MAN desde entonces (RÍOS 1883: 244 y 124 n 1).

Ya en el siglo XX, en agosto de 1901, don Eduardo Fernández Pacheco encontró en el castillo de Mérida otra inscripción árabe sobre la que solicitó un informe a la Real Academia de la Historia. Ésta se lo encargó a don Francisco Codera y publicó el estudio en su *Boletín* ⁴. Tras una somera descripción, pues el arabista sólo conoció la pieza a través del dibujo y el calco que remitió el solicitante, transcribe y traduce el texto, advirtiendo antes que “*casi toda la inscripción (cinco líneas) está publicada con ligeras variantes por los Sres. Conde y D. Rodrigo Amador de los Ríos, por conservarse en el Museo de Mérida otra lápida procedente quizá del mismo castillo*” (CODERA 1902: 139).

Sobre la copia que posee el MAN nada aporta Revilla en sendos trabajos de epigrafía árabe aparecidos a comienzos de ese siglo (1924: 4, núm. I; 1932: 87, núm. 219, Im. 22): se contenta con reproducir la lectura y traducción de Ríos. Lo mismo puede decirse del catálogo de monumentos pacenses redactado por Mérida

2 Debo estos datos a la información que me ha facilitado la buena amiga y colega Alicia María Canto (UAM), a quien agradezco desde aquí su generosidad. Véase CANTO (2001a: apéndice núm. 1). Sobre la inscripción hallada en *la puerta que entra a la huerta de la fortaleza* volveré a tratar más adelante. Esta puerta se hallaba en el sector donde ahora se encuentran las dependencias de la Junta de Extremadura, en una zona muy modificada por remociones sucesivas y excavada poco antes de 1946 por J. de C. Serra Rafols (cfr. su “La Alcazaba de Mérida”, *Archivo Español de Arqueología* 19 (1946) 341-342, fs. 3 y 5).

3 Es conocido también, entre otros, por el pseudónimo de *Don Faustino Juan N. de Borbón*. Este caballero era hijo del agente general de don Luis Antonio Jaime de Borbón, infante de España. Estuvo en Toledo entre 1743 y 1753 acompañado por Pérez Bayer (cfr. MAROTO GARRIDO, M., *Fuentes documentales para el estudio de la arqueología en la provincia de Toledo*. Toledo 1991: 148-149, 151 y 173). Visitó Extremadura y la Alcarria en 1765 y redactó un tratado de “poligrafía” en el que recoge datos sobre paleografía, numismática y epigrafía árabe de la Península Ibérica (véase GROHMANN 1967, I: 43-44).

4 Se viene dando como fecha del hallazgo de esta lápida el año 1902, que es el de la publicación del texto de esta inscripción en el artículo de Codera; pero como éste fechó su informe en junio de 1902 e indica que *la lápida se encontró en Agosto último*, es evidente que se trata de agosto de 1901, como ha puesto en evidencia Canto (2001a, apéndice n.º 1)

(1926, II: 64-65, núm. 2183) o del libro sobre los monumentos merideños de Macías Liañez (1913), pues ambos autores se limitan a recoger la versión de don Rodrigo A. de los Ríos.

Unos años después, en su obra sobre las inscripciones árabes de España, Lévi-Provençal incluía en la provincia de Badajoz tres piezas que creía de Mérida; en concreto: la ya conocida de la alcazaba (núm. 39); la editada por Codera (núm. 40); y, erróneamente, la lápida de Jerez de la Frontera antes citada que como inscripción funeraria diera a conocer Tychsen (LÉVI-PROVENÇAL 1931: 53 núm. 41, señalando que no halla un texto funerario similar entre los epígrafes conservados en España).

En cuanto a la inscripción de la alcazaba ya publicada por Tychsen, Conde y Ríos, el historiador francés ofrece nueva y casi definitiva lectura y versión (LÉVI-PROVENÇAL 1931: 50-51, núm. 39, Im. XI, c). Respecto a la otra lápida fundacional, si bien reconoce no haber visto la pieza e ignorar su paradero, corrige la lectura de Codera y –además– aporta nuevos datos históricos sacados de una crónica árabe recién descubierta en el momento de publicar su libro (LÉVI-PROVENÇAL 1931: 51-53, núm. 40).

Las inscripciones editadas por Lévi-Provençal se incorporaron al repertorio de epigrafía árabe iniciado por Gaston Wiet en 1931 (RCEA I: 192-193, núm. 240; I: 193-194, núm. 241) y los dos epígrafes de la alcazaba son citados también por los arquitectos Hernández Giménez (1940) y Torres Balbás (1957) en sus trabajos sobre la fortaleza, de la cual ofrecen datos arqueológicos y planimetría. Aunque no señala la fuente de su información, Torres Balbás (1957: 381) sostiene que la lápida publicada por Codera “apareció en el interior del recinto”.

Pasaron varios años antes de que, en el mejor estudio sobre epigrafía omeya andalusí publicado hasta el presente, Ocaña (1970: 23) volviera sobre “la única inscripción conservada hoy de las tres que, al parecer, conmemoraban la construcción de la alcazaba de Mérida y que es, precisamente, la que campeó sobre la puerta principal del magno recinto murado”. En ese trabajo, además del texto árabe, Ocaña presenta el alfa-

beta epigráfico y un resumen del contenido de la inscripción conservada en Mérida (1970: 23, 24 f. 2; Im. II y núm. 2 de las ediciones). Puede decirse que en el momento de redactar su libro el epigrafista cordobés desconocía el paradero de la lápida descrita por Codera, cuya actual ubicación no se daría a conocer sino algunos años después (BLASCO 1989).

El texto árabe editado por Ocaña, acompañado de la traducción francesa de Lévi-Provençal (vertida al español con escasa pericia), ha sido recogido no hace mucho en una obra de Pérez Álvarez (1992: 206-208). El texto árabe editado por Lévi-Provençal y su versión francesa traducida al castellano también aparecen reproducidas en el tríptico titulado *Alcazaba árabe y conventual santiaguista* que ha elaborado el Departamento de Didáctica del Patronato de la ciudad Histórico-Artística y Arqueológica de Mérida y que, con el patrocinio de la Junta de Extremadura, se distribuye a los visitantes del recinto islámico.

EDICIÓN DEL TEXTO DE LAS INSCRIPCIONES

Si bien las dos lápidas conocidas procedentes de la alcazaba han tenido varias ediciones, a mi entender sólo puede tenerse en cuenta la lectura realizada por personas competentes; en este caso, las de Ocaña, Lévi-Provençal y Codera, que serán las que consideraré a continuación. Para la conservada durante siglos sobre la puerta del recinto sólo vale la de los dos primeros; la del último, únicamente para la del interior de la alcazaba.

Respecto a la ubicación de estas inscripciones en el lugar fortificado, una de ellas se documenta en la puerta principal de la fortaleza, la que desde el puente daba también acceso a la ciudad. El original puede verse en la antigua iglesia de Santa Clara de Mérida (núm. 510 de inventario), donde está depositado en una sala adjunta a la colección visigoda del MNAR. Además hay dos copias: una en el MAN (N.º inventario 368) y otra encima del vano de la puerta de la alcazaba, lugar donde en origen estuvo la pieza primitiva.

En tanto se documenta el sitio donde Fernández Pacheco encontró la otra lápida en 1901, que se guarda en el antiguo ayuntamiento de Almendralejo a donde llegó procedente de la colección particular del marqués de Monsalud, será mera conjetura cualquier intento de ubicarla. No obstante, puesto que ésta se halló en el interior de la fortaleza y Moreno de Vargas habla de otra situada en un torreón de la parte oriental del recinto, se podría convenir con Ocaña en que hubo de existir una tercera lápida: esa del torreón cuyo paradero se desconoce.

Recientemente Alicia M. Canto también ha sostenido la hipótesis de que en el siglo XVIII se conservaba en la alcazaba una tercera inscripción, conocida y estudiada entonces a través de un dibujo de Villena Moziño (1791-1794). Por las informaciones que existen, ésta habría medido 836 x 627 x 95 mm y su texto, escrito en sentido vertical de la piedra y no apaisado como las otras dos, tenía siete líneas de las cuales la última contenía una sola palabra en el centro (que ha de ser sin dudar la voz “doscientos” de la fecha). En cuanto a su ubicación en el recinto, propone la posibilidad de que estuviera en la puerta del sector N o en la torre oriental donde la viera Moreno de Vargas en el siglo XVII⁵.

Inscripción conservada en Mérida

Las letras están grabadas en relieve sobre la piedra de mármol blanco (600 x 1620 mm), que parece ser fragmento de una cornisa romana reutilizada para este fin. Consta de cinco líneas de escritura distribuidas en una caja no bien cuadrada por la izquierda (medidas aproximadas 455-460 x 1480-1490 mm). Conserva un recuadro enmarcando la inscripción, con lados de diferentes anchos (medidas aproxima-

das: superior 85, inferior 50 mm; lateral izquierdo 60, derecho 70 mm).

La lectura y traducción que propongo es como sigue (f. 1a):

(١) بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بِرَكَّةٍ مِنْ
اللّٰهِ وَعِصْمِهِ
(٢) لِأَهْلِ طَاعَةِ اللّٰهِ أَمْرٍ بِنِیَانِ هَذَا
الْحَصَنِ وَاتِّخَاذِهِ
(٣) مَعْقَلًا لِأَهْلِ الطَّاعَةِ الْأَمِيرِ عَبْدِ
الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَكَمِ أَعَزَّهُ اللّٰهُ
(٤) عَلَیْ يَدِيْ عَامِلِهِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ كَلِیْبِ
بْنِ ثَعْلَبَةَ وَحِیْقَارِ بْنِ مَكْبَسٍ
(٥) مَوْلِيْهِ صَاحِبِ الْبِنْيَانِ فِيْ شَهْرِ
رَبِیْعِ الْآخِرِ مِنْ سَنَةِ عَشْرِيْنَ
وَمِثْمِيْنَ

En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso. Bendición de Dios y Su protección |1 para los que obedecen a Dios. Ordenó construir esta fortaleza y servirse de ella |2 como refugio de los obedientes el emir ^cAbd al-Raḥmān, hijo de al-Hakam –glorifíquese Dios–, |3 por medio de su ^cāmil ^cAbd Allāh, hijo de Kulayb b. Ṭaḥlaba, y de Ḥayqār b. Mukabbis, |4 su mawlā [y] ṣāḥib al-bunyān, en la luna del postrer rabī^c del año doscientos veinte [= abril del año 835 J.C].

Hasta ahora la edición del texto árabe de Lévi-Provençal (1931: 50, núm. 39) es la mejor, pues es la única en la que apenas hay erratas de imprenta. La publicación de Ocaña (1970: núm. 2) además de contener unas pocas erratas, también omite una palabra⁶. En cuanto a mi presente interpretación, sólo difiere de la de ambos epigrafistas en el onomástico del *ṣāḥib*

⁵ Véanse los diferentes argumentos que aduce Canto a favor de la convincente tesis de una tercera lápida (2001a, apéndice n.º 1), aunque la divergencia en las dimensiones que consignaron los eruditos, tanto del siglo XVIII como del XIX y XX, guarda relación con el hecho de que se tome como base de medida la piedra entera o sólo la caja de escritura; esta última es la que reflejan las cifras dadas por Codera de 93 x 40 cm para la lápida de Almendralejo.

⁶ En Lévi-Provençal se imprimió *mawlay-hi*, en la línea 5, sin puntos. En Ocaña, falta en la línea 2 el *alif* final de *hādā* y en la línea 4, además de faltar la palabra *yaday*, hay en el nombre Kulayb una *alif* inexistente.

al-bunyān y en una voz de la primera línea (interpreto *ʿaṣmu-hu* donde ellos leen *ʿiṣma*).

Respecto al nombre propio de este *mawlā*, Conde (1817: 25) propuso *Gaifār* y Ríos (1887: 244) *Chifār*, que en la forma *Ŷayfār* también recoge Ocaña (1970: 23) pero que Lévi-Provençal (1931: 51 n 2) acepta con reservas. Tal vez pensaran en *Ŷayfār* (con vocal breve y no larga), poco usual en la onomástica árabe aunque lo llevó —entre otros— un rey de Omán de la época de Mahoma. Para no violentar el *ductus* epigráfico propongo leer ahora en su lugar el nombre *Ḥayqār*, teniendo en cuenta que existió un legendario al-Ḥayqār bn al-Ḥayq que se estableció en tierras de Iraq en tiempos anteislámicos, según cuentan al-Ṭabarī e Ibn al-Aṭīr. Es el mismo personaje que, con la variante al-Ḥayqār bn Laḥīq, cita Lévi-Provençal en su obra (1931: 51 n 2), pero sin optar por esta lectura.

No existe tanta unanimidad en las propuestas para el nombre del padre de ese individuo. Conde supuso *Maksan* y Ríos *Maksar*, que Lévi-Provençal (1931: 51 n 3) corrigió por *Mukassir*; al hallarlo así vocalizado en el onomástico de ʿAwf bn Zayd Manā, ancestro de Tamīm según la *Ŷamhara* del cordobés Ibn Ḥazm. Es esa la forma onomástica que también acepta Ocaña.

Sin embargo las trazas que se encuentran en la lápida no permiten esa lectura. En efecto, si se acepta que el último signo de la palabra *Mukassir* corresponde a la traza 5f, resulta un diseño anómalo y sin equivalencia con las otras figuras usadas en el epígrafe que representan esa letra. En mi opinión, después de >k< se grabaron los signos 2m y 6f (cuyo apéndice se ha interpretado como 5f; cfr: fs. 1a y 2a), por lo que propongo el nombre *Mukabbis* que, aunque usado en tiempos anteislámicos, no he sabido documentar en fuentes andalusíes.

Inscripción conservada en Almendralejo

Grabadas en relieve sobre una piedra de 425 x 1275 mm, de un mármol blanco que —en origen— era un sillar romano que quizá formó parte de un dintel o arquitrabe, el epígrafe

consta de siete líneas de escritura (caja 375 x 930 mm, medida que se acomoda a la cifra que ofrecen Codera y Lévi-Provençal para la lápida: 40 x 93 cm). A modo de marco, tiene dos bandas en los laterales (izquierda 165/170; derecha 180/190 mm) y otras dos muy finas, como listeles, arriba y abajo (30 y 20 mm). El fondo sobre el que destacan las letras ofrece destaste con puntero; en una buena parte de la banda lateral izquierda se aprecia una especie de relabra con cincel, hecha —al parecer— con intención de volver a reutilizar la piedra.

La lectura y traducción que propongo es como sigue (cfr: f. 1b):

(١) بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
(٢) بَرَكَةٌ مِنْ اللّٰهِ وَعَصْمَةٌ لِأَهْلِ طَا
(٣) عَةِ اللّٰهِ أَمْرٌ بِنِیَّانِ هَذَا الْحَصْنِ
(٤) وَاتِّخَاذُهُ مَعْقَلًا لِأَهْلِ الطَّاعَةِ
الْأَمِیْرِ
(٥) عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَكَمِ أَكْرَمَهُ
اللّٰهُ عَلَى يَدَيْهِ
(٦) عَامِلُهُ عَبْدُ اللّٰهِ بْنِ كَلِیْبِ بْنِ ثَعْلَبَةَ
وَخَطَّابُ بْنُ رَزِیْنِ
(٧) وَشَعِیْبُ بْنُ مُوسَى عَرِیْفِيْ بِنِیَّانِ
رَبِيعِ هَذَا الْحَصْنِ

En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso. |1 Bendición de Dios y Su protección para los que obe- |2 decen a Dios. Ordenó construir esta fortaleza |3 y servirse de ella como refugio de los obedientes el emir |4 ʿAbd al-Raḥmān, hijo de al-Ḥakam —hónrelo Dios—, por medio de |5 su ʿāmil ʿAbd Allāh, hijo de Kulayb b. ʿAdāba, y de Jaṭṭāb b. Razīn |6 y Šūʿayb b. Mūsā, los dos ʿarīf de la construcción de la residencia [ʿrabʿ?] de esta fortaleza.

Mientras que el texto fundacional que figura en la piedra de la puerta principal del Conventual acaba indicando mes y año, la inscripción aparecida dentro del recinto carece de fecha. Para poder datarla hay que recurrir al análisis epigráfico, que abordaré más adelante.

Las cuatro primeras líneas, como puede apreciarse, presentan un texto idéntico al de la otra lápida; la quinta sólo ofrece cambio en la fórmula propicia a ^ĀAbd al-Raḥmān II; en la sexta línea cambia la onomástica que sigue a la del ^Āamil; pero, la última es toda nueva.

Antes de comentar esta última línea analizaré el onomástico contenido en el renglón precedente. Aquí –con dudas– Codera (1902: 140-141) leyó e interpretó Durrà; pero tal lectura no está justificada en el *ductus* grabado, porque la primera y segunda traza responden al mismo signo 5a (y no 4a y 5a), que va seguido de 2i y 14f en lugar de un único 17a que propuso el catedrático aragonés (cfr. fs. 1b y 2b). Por ello creo que se trata de la voz Razīn, de uso frecuente en la onomástica andalusí de todos los tiempos.

Respecto a la línea final, después de ^Šū^Āayb b. Mūsà –como ya señalara Lévi-Provençal– es imposible sostener la más que dudosa lectura ^ĀArbaqī dada por Codera (1902: 141). Si el profesor francés hubiera visto la inscripción, habría corregido su bien encaminada sospecha de ^šāḥibay (LÉVI-PROVENÇAL 1931: 52) por el ^Āarīfay que propongo aquí de acuerdo con los signos grabados en la piedra.

Resta por discutir un término que produjo perplejidad tanto a Codera como a Lévi-Provençal. Me refiero a la explicación de la palabra que se encuentra en esa última línea entre ‘construcción’ y ‘esta fortaleza’, que podría ser ^{rub} ‘cuarta parte’ o ‘villa’ como pensó el académico español y también ^{rab} ‘barrio’, por la que se decantó el historiador francés⁷. He de decir que la lectura del sabio arabista español es correcta pues, en efecto, los signos son 5a-2i-9f, pero la interpretación podría ser ^{RB}, ^{RT}, ^{RI}, ^{RN}, ^{RY} u otras variantes con Z por R y de G por ^āayn, ya que no es posible para esta época identificar el último signo con una traza 3f que llevaría a una hipotética lectura ^{rutay} ‘puertecilla’.

En su traducción, Codera (1902: 141-142) sugirió traducir ^{rub} como ‘una cuarta parte?’ y eliminó así los dos posibles sentidos de ^{RB} que él mismo dio: ‘villa’, ‘barrio’. No es aceptable para esta voz su atrevida propuesta de alguna acepción especial –que reconoce inexistente en los diccionarios árabes– “como *plaza de armas* ó *explanada*, *torreón* ó *cubo*, ó algo relacionado con el número cuatro”.

Partiendo de la lectura de Codera y para justificar que la lápida no tenía más objeto que conmemorar la fundación aneja de un barrio extra-muros, Lévi-Provençal (1931: 52) argumenta que “*on ne voit en effet aucune raison valable pour justifier l'existence simultanée, à cette époque, de deux textes de fondation pour le même édifice*”. Sin embargo, no es suficiente apoyo de esa tesis la equivalencia *rabaḍ* ‘arrabal’ con ^{rab} ‘barrio’ en los textos cronísticos; ni tampoco lo es negarse a aceptar que pudiera haber más de un texto fundacional en un edificio militar o civil, cuando lo acepta en otros casos (LÉVI-PROVENÇAL 1931: 52, con alusión a la mezquita de Córdoba).

Por vía de demostración contraria tenemos el testimonio de Ibn al-Qūṭīyya. Según este autor, los ministros de ^ĀAbd al-Raḥmān II decidieron reconstruir (*bunyān*) la muralla de Sevilla, eligiendo para ello en 230/844 a un íntimo del emir, su *mawlā* sirio ^ĀAbd Allāh b. Sinān, cuyo nombre estaba ‘sobre sus puertas’ (*wasmu-hu^Ā alà abwābi-hā*) (TORRES BALBÁS 1957: 374 n 6). Esto quiere decir que se había colocado una lápida sobre cada uno de los accesos principales a la populosa capital andaluza o –lo que es lo mismo– que había varios textos de fundación. El mismo hecho se dio en Mérida si tenemos en cuenta la autorizada opinión de Ocaña y los argumentos de peso que aporta Canto, ya reseñados más arriba, pues el nombre del *mawlā* y ^Āamil de la ciudad estaría campando en las tres (o más) inscripciones colocadas en las puertas y edificios del recinto fortificado.

7 También podría leerse ^{ray}, lectura defendida en la ficha para el catálogo de una exposición de la lápida elaborada por quien esto escribe en colaboración con Fernando Valdés, aunque se ha traducido la voz árabe por ‘mejor parte’

A propósito de nuestra lápida, Torres Balbás —que suponía fue hallada en el interior de la alcazaba— escribe que “*la desaparecida parece mencionaba la construcción de un arrabal, tal vez situado intramuros*” [el subrayado es mío], remitiendo a la autorizada opinión de Lévi-Provençal sin más comentarios (TORRES BALBÁS 1957: 381 y n 31). Pero, teniendo en cuenta la extensión y topografía de la alcazaba, ¿qué sentido podría tener construir un barrio dentro de la fortaleza que mereciera ser conmemorado de forma oficial?

Volviendo a esa palabra que ahora discutimos, hay que reconocer que no es fácil decidir sobre su lectura y significado que, por lo razonado hasta ahora, no puede ponerse en relación con ‘barrio’ ni —de momento— con ‘torre’. Si aceptáramos la lectura *ray^c*, entre cuyas acepciones está la topográfica de ‘torrente o canal de agua que desciende de un lugar elevado’⁸, no quedaría resuelta la cuestión. Podría traducirse *ray^c* por su acepción de ‘la mejor parte’, pues parece una versión neutra y menos comprometida. Con todo, tampoco zanján el tema porque se desconoce donde apareció la inscripción. Así pues, propongo leer *rab^c* y traducir la palabra —con reservas— por ‘residencia’⁹.

LA DISPOSITIO SEGÚN LA DIPLOMÁTICA OMEYA

El formulario de estas dos lápidas fundacionales sigue el modelo de lo escrito en inscripciones similares de Oriente, omeyas y abasíes. El texto comienza con la obligada fórmula inicial (*basmala*) y otra propiciatoria (‘bendición de Dios y Su protección’), cuyo uso en la Península documentan estos textos por pri-

mera vez¹⁰ y que en este caso está dirigida a los fieles súbditos musulmanes (‘los que obedecen a Dios’).

Como acontece en otras lápidas fundacionales andalusíes del período omeya, tanto de este siglo IX como posteriores, los otros elementos del escrito guardan el mismo orden: *dispositio*, nombre del ordenante y jaculatoria laudatoria; *delegatio*, con el nombre del máximo responsable y el de los encargados de la obra, señalando su función en la Casa Omeya; y al final, la fecha, pudiendo figurar después, en algunos casos, el nombre del escribano.

Estamos ante el texto de una orden, idéntica en ambas inscripciones, que así debía figurar en la emitida por la cancillería del emir^c Abd al-Raḥmān II: “*construir la fortaleza y servirse de ella como refugio de los obedientes*”. Este tipo de *dispositio*, ausente de la epigrafía civil conocida del califato andalusí, se halla en las inscripciones conservadas de los primeros abasíes, como las del siglo VIII mequíes correspondientes a la época de los califas al-Manṣūr y al-Mahdī (HAWARY;WIET 1985: 40, 43, 44, 47, 48).

Hay otras *dispositio* contemporáneas y similares en los textos cronísticos andalusíes: por ejemplo, en la orden del año 210/825 para fundar la ciudad de Murcia en cuya versión, conservada por al-ʿUḍrī y otros autores, la función de la ciudad era ‘servirse de ella como residencia de los ^cāmil y cuartel de los generales’ (*ittajaḍat dār^{an} li-l-^cummāl wa-qarār^{an} li-l-quwwād*) o la variante de que ʿYābir b. Mālik se sirviera de ella ‘como morada y la estableciera como residencia de los ^cāmil’ (*yattajidu Mursiyya manzilan wa-^cāla-hā li-l-^cummāl mawṭin^{an}*); si bien pudo decir ambas cosas¹¹.

8 Sobre esta acepción, cfr. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*. Beirut, VIII: 139 y N. Groom A Dictionary of Arabic Topography and Placenames. Beirut 1983: 244.

9 En absoluto se puede poner en relación este término (pl. *ribāʿ*) con la acepción y uso de época mameluca. Sobre la misma cfr. D. Behrens-Abouseif, art. RAB^c en *El 2*, VIII: 356-358.

10 No obstante lo afirmado por Ibn Ṣāhib al-Salāt (cfr. LÉVI-PROVENÇAL 1931: p. 198, apéndice), en la inscripción fundacional de la mezquita de Sevilla (año 214/829-30) no se utilizan ni *basmala* ni *baraka min Allāh*, sino *yarḥam Allāh* (cfr. OCAÑA 1970: núm 1). Puede afirmarse, por lo tanto, que las lápidas de Mérida son un testimonio primerizo de este tipo de formulario, ampliamente atestiguado en época califal. Sobre este último punto, cfr. Martínez Núñez, M^a A. “La epigrafía del Salón de ʿAbd al-Raḥmān III”, en *Madinat al-Zahrāʾ. El Salón de ʿAbd al-Raḥmān III*. Córdoba, 1995, en especial pp. 139-140.

11 R. Pocklington ha reunido las fuentes árabes sobre la fundación de Murcia en sus “Precisiones acerca de la fecha de la fundación de Murcia”, *Murcia musulmana*. Murcia 1989: 56-58. Hay que añadir ahora el nuevo texto de al-Rāzī conservado por Ibn Ḥayyān (ed. 1999, fol. 177r^o).

Durante la época de Muḥammad I se encuentra –entre otros textos– la siguiente *dispositio* sobre la fundación de Badajoz por Ibn Marwān al-ʿIllīqī que recoge Ibn ʿIdārī (*Bayān* II: 102): ‘se construyó como fortaleza y la estableció como morada’ (*qadi-btanà ḥiṣn^{an} wa-ŷā^cala-hu mawṭin^{an}*). Otro ejemplo facilita Ibn Ḥayyān (MAKKĪ 1973: 334) al dar noticia de la reconstrucción (*banà*), hacia el 259/873, de la fortaleza y ciudad de Calatrava (además de otra que podría ser Soria), ya que el cronista parece reproducir el documento enviado desde Córdoba que ordenaba al delegado en la zona que ‘hiciera alojar en ella al grueso de la caballería y de la infantería y la convirtiera en sede de los generales y fuerte de la infantería’ (*anza-la-hā kaṭīf^{an} min al-jayl wa-l-riyāl wa-ṣayyara-hā qāʿida^{tan} li-l-quwwād wa-ribāṭ^{an} li-l-riyāl*).

El mandato de labrar la fortaleza de Mérida, según las dos lápidas, emana de ʿAbd al-Raḥmān II (206-238/822-852), de quien se ofrece filiación y título (*al-amīr*) iguales a los que muestra el único capitel con epigraffa¹² que se conserva de este omeya (TORRES BALBÁS 1957: 395-397, f. 195 y 196). Es bien conocida su actividad edilicia pues, además de ampliar la aljama cordobesa, fundó la ciudad de Murcia, renovó el alcázar de Toledo (construido en época de su padre), reparó el puente de Zaragoza, y edificó numerosas mezquitas (LÉVI-PROVENÇAL 1950: 167-169), entre las que destaca la aljama sevillana (TORRES BALBÁS 1957: 374-403) de la que se conserva su inscripción fundacional (OCAÑA 1970: 22-23).

LAS EULOGIAS Y LA KITĀBA

Viene en una de las piezas de Mérida –tras el nombre del emir– la eulogia ‘glorifíquelo Dios’ (*aʿazza-hu Allāh*), que es igual a la grabada en el capitel ya citado¹³. En cambio, la de Almendralejo dice ‘hónrelo Dios’ (*akrama-hu*

Allāh), que aparece usada en inscripciones de su hijo y sucesor, el emir Muḥammad, como la del año 241/855 que ostenta la puerta de San Esteban de la Mezquita-Catedral de Córdoba (OCAÑA 1970: 26) o la del año 250/864 de la lápida fundacional –desaparecida¹⁴– de la mezquita aljama de *Ilbīra* (Granada).

Ambas eulogias son usadas por personajes de palacio en relación al mismo emir, según refiere Ibn Ḥayyān (MAKKĪ 1973: 112, 117) al narrar los sucesos que dieron paso a la elección de Muḥammad. En otras ocasiones el mismo autor (MAKKĪ 1973: 34-35) utiliza *aṣḥaḥa-hu Allāh* y *ayyada-hu Allāh* en el transcurso de anécdotas atemporales, pero acaecidas en época de ʿAbd al-Raḥmān II y de su heredero Muḥammad. Por el texto de una inscripción de 261/874-875 hoy perdida, que conmemoraba obras en la muralla de Huesca (SOUTO 1995: 500), tras el nombre de Muḥammad I se documenta la primera eulogia (*aʿazza-hu Allāh*). En la conocida anécdota narrada por Ibn al-Qūṭiyya (AL-ABYĀRĪ, 87) sobre la herencia de al-Quṣbī aparece la segunda (*akrama-hu Allāh*), dicha en alusión al mismo emir pero pronunciada por Baqī bn Majlad.

Al margen de posibles usos anacrónicos por parte de los cronistas, estas eulogias parecen corresponder a expresiones acuñadas por la *Kitāba* cordobesa. Como es bien sabido, en época de ʿAbd al-Raḥmān II la función de la *Kitāba* ʿulyà estuvo en manos de cuatro personas (MAKKĪ 1973: 31-38): ʿAbd al-Karīm b. Muḡīṭ, ḥāyib y qāʿid (m. 209/824), el visir y después ḥāyib Muḥammad b. Musà (m. 215/830), Muḥammad al-Zaʿyāʿālī (m. 232/846), y ʿAbd Allāh bn Yazīd (m. 246/860), que también fue dos años (238-240/852-854) *kātib* de Muḥammad I.

Existe una curiosa coincidencia entre las dos eulogias que figuran en las inscripciones meridanas y la sucesión de estos *Kātib* omeyas. La

¹² Hay buena reproducción en J. D. Dodds (ed.), *Al-Andalus. Las artes islámicas en España*. Madrid 1992: 241, núm. 34, pero en la ficha de François-Auguste de Montéquin aparece tras la palabra *baraka*, un *min Allāh* ausente en el epígrafe.

¹³ Cfr. Torres Balbás (1957: f. 195-196) y Dodds, *op. cit.* en nota anterior. El parangón entre los epígrafes donde consta esta eulogia ya ha sido señalado por M^a A. Martínez Núñez, *op. cit.* 139-140 y 150 nota 76.

¹⁴ El ya desaparecido texto de fundación de la mezquita de *Ilbīra*, que se encontraba junto al *miḥrab*, se conoce en la versión de Ibn Ḥayyān reproducida por Ibn al-Jaṭīb, *Iḥāṭa*. El Cairo (ed. M. ʿAbd Allāh ʿInān) 19732 I: 92. Cfr. Lévi-Provençal 1931: xlv.

expresión *a‘azza-hu Allāh* se corresponde en el tiempo con el período en el que Muḥammad al-Za‘ayālī (215-232/830-846) desempeñó el puesto, mientras que la expresión oficial *akrama-hu Allāh* se documenta en el período de ‘Abd Allāh bn Yazīd (232-240/846-854), que sería el que la acuñó y el que la seguiría usando en tiempos de Muḥammad I así como su sucesor desde el año 246/860-861 Ibn Antun-yān (aunque no duró mucho en el cargo).

EL ‘ĀMIL DE MÉRIDA

En ambos textos fundacionales sigue al nombre del emir de Córdoba el de su ‘*āmil* en la cora de Mérida, ‘Abd Allāh b. Kulayb b. Ṭa‘laba. Codera (1902) y Lévi-Provençal (1931; 1957) aportaron algún dato sobre su identidad y Makkī, en su edición del *Muqtabis* de Ibn Ḥayyān (1973: 406-408 n 2; 327 n 532; 604 n 513), ofrece noticias de interés sobre él y sobre algunos miembros destacados de esta familia. No obstante, hay algún error que conviene corregir y lo haré usando las mismas fuentes citadas por estos estudiosos, además de la reciente publicación del *Muqtabis* II que permite ampliar algunos datos.

‘Abd Allāh b. Kulayb era nieto del general Ṭa‘laba b. ‘Ubayd b. Mubassir (Mubaššir o Maysar), de la tribu de Ḥudām, que se cita entre los *mawālī* de ‘Abd al-Raḥmān I (LÉVI-PROVENÇAL 1950: 80, 84). Como dice Makkī (1973: 406), los Banū Ṭa‘laba pertenecían al *ḥund* de Palestina asentado en Sidonia. Sin embargo, por las noticias que se tiene de estos Banu Ṭa‘laba, se puede afirmar que todos residían en Córdoba desde los tiempos de ‘Abd al-Raḥmān I. Al parecer no hay datos de Kulayb, el padre, pero se conserva alguno sobre dos hermanos de ‘Abd Allāh¹⁵.

El mayor, Muḥammad, fue *ṣāhib al-ṣurṭa* de Córdoba y *wazīr* con al-Ḥakam I y ‘Abd al-Raḥmān II. Murió en Zaragoza el año 220/835 o 226/841 y dejó dos hijos: Kulayb, que actuó contra los normandos en 247/861, y ‘Abd al-Raḥmān, cuya existencia se conoce a través de su hijo Muḥammad, apodado Gulām Allāh (m. 310/922). El otro hermano de ‘Abd Allāh se llamaba ‘Āmir y también fue *ṣāhib al-ṣurṭa* de Córdoba con ‘Abd al-Raḥmān II, que le nombró ‘*āmil* de Toledo (223-224/837 y 226/841) y Tudela (224-226/837-841). Tuvo un hijo, también llamado ‘Āmir (m. 275/888 o 295/907-8), que fue uno de los notables *mawālī* en el ejército de Muḥammad I y poeta reconocido, además de íntimo del visir Ḥāšim b. ‘Abd al-‘Azīz.

En cuanto a ‘Abd Allāh b. Kulayb, aparece dirigiendo el ejército en la zona de Mérida durante la revuelta de Marwān b. al-‘Yilliqī en 211/826-7. En la lápida de Mérida está el segundo dato prosopográfico: posiblemente era ‘*āmil* de la ciudad antes de ese año 220/835. Pudo suceder en el cargo a Ḥārīt b. Bazī¹⁶, que aparece con esta función en 215/830. En 224/837 ‘Abd Allāh fue nombrado ‘*āmil* de Toledo en sustitución de su hermano ‘Āmir. Por el *Muqtabis* II tenemos noticia de que bajo su gobierno se construyó el alcázar toledano junto a la puerta del Puente (IBN ḤAYYĀN 1999, f. 179vº).

También fue ‘*āmil* en Zaragoza al tiempo que ‘Āmir lo era en Tudela, en cuyo puesto le sustituyó en 226/841 al cesar en el gobierno toledano. Ambos hermanos actuaron contra las posesiones de Mūsà b. Mūsà, quien se sublevó contra el emir por esta razón en esa fecha. ‘Abd Allāh debió ser destituido, porque en 227/842 se nombró a Ḥārīt b. Bazī¹⁶, regresando de nuevo a Zaragoza en 229/844 como ‘*āmil*.

¹⁵ En la nómina de los hijos de Kulayb dada por Makkī hay que eliminar a un tal ‘Abd al-Raḥmān, que en realidad era su nieto (hijo de Muḥammad). Aunque citado entre los generales del ejército por al-‘Uḍrī (AL-AHWĀNĪ 1965: 99), en realidad se trata de ‘Abd Allāh, al que también menciona así en el mismo relato sobre la presencia de los normandos en Sevilla. Además, hay que eliminar al llamado ‘Abd al-Malik, que —según al-Ḥimyarī— figuraba en la inscripción de la alcázar de Mérida; en este último caso, parece claro que es un error de transmisión manuscrita por ‘Abd Allāh.

¹⁶ Sobre este personaje, tío del jurista Muḥammad b. Waḍḍāh, cfr. M. Fierro “Bazī, *mawlā* de ‘Abd al-Raḥmān I”, *Al-Qanṭara* VIII (1987) 109-112.

Junto con otros dos generales, nuestro personaje tomó parte en el ataque a los normandos por los alrededores de Sevilla y dirigió la caballería que actuó en Niebla en 844, durante los meses último y primero de los años 229 y 230. Al relatar estos hechos al-ʿUḍrī le llama 'príncipe del ejército regular que había en aquella región' (*amīr al-ʿayāš allaḡī kāna fī tilka al-nāḡiya*). En 232/846 le encontramos de nuevo como ʿāmil de Tudela, cargo que dejó al año siguiente por haber sido nombrado para ocupar otra vez el gobierno de Zaragoza, en la que todavía actuaba en 234/848. Se ignora la fecha de su muerte.

Existen noticias sobre dos de sus hijos: uno, llamado ʿAbd al-Salām, *qāʿid* del emir Muḡammad, que participó en la campaña contra Toledo del 226 y contra los normandos por las costas de Sevilla en 247/861, junto a su primo Kulayb. Del otro hijo, de nombre al-ʿĀšī, nació Musà (m. 298/911, a quien el emir ʿAbd Allāh nombró ʿāmil de Sevilla en 266/879), y éste tuvo a Qāsim, nombrado *cadī* de Sevilla, Niebla y Carmona por ʿAbd al-Raḡmān III y testigo en 325/937 en el acta de la capitulación de Zaragoza.

En un pasaje que se incluye en la versión romanceada de al-Rāzī y en otros autores árabes¹⁷ —que también se lo atribuyen— se describen ciertos rasgos de la personalidad de ʿAbd Allah b. Kulayb a quien puede considerarse un profesional del ejército por su trayectoria al servicio de los Omeyas. La versión más antigua sitúa el relato durante una tertu-

lia habida en casa de Hāšim b. ʿAbd al-ʿAzīz (m. 251/867), visir de Muḡammad I. Asistía al-ʿĀšī, hijo de ʿAbd Allāh b. Kulayb, quien, a propósito de las excelencias de Mérida y el valor de sus mármoles, contó un caso acontecido a su padre.

Según su relato, a éste le gustaba el mármol. Cuando fue nombrado ʿāmil de la ciudad, siempre que alguna piedra le parecía buena, exigía que se la dieran. Recorriendo un día la ciudad, observó en la muralla un sillar de esta materia de tan extrema pureza y abundantes aguas que parecía una gema. Ordenó arrancarlo —cosa que resultó penosa— y una vez en tierra se vio que tenía una inscripción. Reunió entonces a los cristianos instruidos que había en Mérida; pero no pudieron traducirla. Se le informó que sólo había una persona capaz y le envió un propio. Al llegar el anciano, después de romper en llanto, le comunicó el contenido del epígrafe: “exacción a las gentes de *llyā* de obrar 15 codos en la muralla”¹⁸.

Este relato tiene como telón de fondo a unos contertulios familiarizados con esa actividad habitual entre las encomendadas al ʿāmil en cada provincia, es decir al delegado fiscal de aquella época en la zona, y parece que la afición de Ibn Kulayb por el mármol era compartida por Hāšim b. ʿAbd al-ʿAzīz, en cuya tertulia se suscitó el tema. Este personaje también desempeñó el mismo cargo en la cora de Jaén y durante su gobierno, según cuenta Ibn al-Abbār en la *Hulla*, construyó Úbeda, otros muchos recintos defensivos (*maʿāqil*) y,

¹⁷ La historia, más o menos abreviada, se halla en las siguientes obras: Ambrosio de Morales, *Libro de las Antigüedades de España*, lib. 8, cap. 35, reproducido por Moreno de Vargas (1663: lib. I cap. 4 [1992: 54-55]); P. de Gayangos, *Memoria sobre la autenticidad de la crónica denominada del moro Rasis*. Madrid 1852: 51b-53a; E. Lévi-Provençal “La «Description de l’Espagne» d’Aḡmad al-Rāzī”, *Al-Andalus* XVIII (1953) 84-85 § 45; D. Catalán y M^a S. de Andrés (eds.) *Crónica del moro Rasis*. Madrid 1975: 72-76; al-Himyarī, *Rawḡ al-miʿtār*. El Cairo (ed. E. Lévi-Provençal) 1937: 188 § 166 y Beirut (ed. I. ʿAbbās) 1975: 519a; E. de Santiago “Un fragmento de la obra de Ibn al-Šabbāt (s. XIII) sobre al-Andalus”, *Cuadernos de Historia del Islam* 5 (1978) 56 § 41; MOLINA-BOSCH 1990: 54-55 § 15 y 159 § 49; PÉREZ ÁLVAREZ 1992: 47-49; CANTO 2001b: 22-23 y 32.

El relato de al-Rāzī, según la versión de al-Rušāṡī, está tomado de ʿUmar b. Hāšim, nombre que también aparece en la versión romanceada; en al-Himyarī la historia se pone en boca de Hāšim b. ʿAbd al-ʿAzīz, padre de ʿUmar. Seguramente, fiado del texto de al-Himyarī (que creyó copiado de al-Bakrī) y de las muchas citas que al-Rāzī atribuye al conocido visir (cfr. también Ibn al-Qūṡīya (AL-ABYĀRĪ: 96-98), Lévi-Provençal (1957: 219) situó a este último como ʿāmil de Mérida, exagerando un poco al decir que “despojó a la ciudad de sus más bellos mármoles para trasladarlos a Córdoba, donde fueron empleados en los palacios y los baños”.

¹⁸ He seguido la edición del texto de al-Rušāṡī hecha por Emilio Molina y Jacinto Bosch, así como la que el mismo Emilio Molina facilitó a María Ángeles Pérez Álvarez (1992: 47-48). Recientemente he traducido de nuevo todo el pasaje completo relativo a Mérida (CANTO 2001b: 31-33).

además, pagó con su dinero –según dice Ibn Ḥayyān– un *maʿyīs* que el emir Muḥammad quiso construir en la almunia cordobesa de la Ruzafa.

Otros rasgos de la personalidad de ʿAbd Allāh destacan en ese relato: codicia, tenacidad y curiosidad. Del primero ya he dado cuenta al tratar de su carrera política, pues fue el motivo de su destitución como gobernador de Zaragoza. En cuanto a los otros, le condujeron a tratar de averiguar el texto de una inscripción que según los narradores remitía al topónimo *llyāʿ* que en la tradición árabe medieval alude a Jerusalén, la antigua colonia *Aelia Capitolina* romana.

Sin entrar en el valor histórico del relato ¹⁹, resulta curioso contrastar este nombre con el que según Moreno de Vargas formaba parte del título y advocación de la iglesia metropolitana de la Lusitania: Santa María de Jerusalén, fundada en Mérida durante el siglo I. Es más, refiere el ilustre emeritense que en la casa de los señores de Villa-Mejía, en el centro de la villa, había un capitel con las letras *Ierusalem* (1663, lib. 2, cap. 2 [1992: 139]) y la historiografía moderna admite que en el siglo IV existía en Mérida una basílica, catedral o *ecclesia senior* de nombre *Sancta Ierusalem* (MATEOS 1995: 241, 250; CANTO 2001b: 65).

EL ŠĀḤIB AL-BUNYĀN Y LOS DOS ʿARĪF

Sobre la personalidad de los otros tres individuos citados en las inscripciones de la alcazaba nada se halla en las fuentes árabes. Como ya observó Lévi-Provençal (1931: 51 n 1), el título de *šāḥib al-bunyān* se documenta en al-

Andalus gracias a la lápida conservada en Mérida, pero erró al señalarle paralelo en un inexistente *šāḥib al-mabānī* (por *al-madīna*) de una inscripción cordobesa del siglo X (LÉVI-PROVENÇAL 1931: 8-9, núm. 9; cfr. OCAÑA 1970: 33-34 y 1986: 64). El arabista francés aduce otro texto con la expresión –algo diferente– de *šāḥib al-abniya* (LÉVI-PROVENÇAL 1931: 9, n 3), pero en el citado pasaje sólo se usa esta fórmula en referencia al *fatā kabīr* encargado de reparar murallas, edificios, fincas y palacios propiedad de Almanzor y de su hijo al-Muẓaffar ²⁰; nada he podido encontrar en las fuentes árabes que confirme la existencia de un *šāḥib al-bunyān* en época califal ²¹.

Al-Rāzī usa a veces en su crónica, conservada en diversos autores posteriores, expresiones similares a ésta para referirse a cargos bien conocidos del gobierno de los emires ʿAbd al-Raḥmān y Muḥammad (entre otros, ‘el encargado de la ciudad’ o *šāḥib al-madīna*), si bien en ocasiones tales expresiones podrían interpretarse apodo (caso de ʿAbd Allāh al-Balansī, al que se llama *šāḥib al-ṣawāʾif* ‘el de las aceifas’ o de Ibn Antunyān llamado ‘la sublime pluma de los Omeyas’ *šāḥib qalam Banū Umayya al-ʿlā*) o fórmula ocasional –tal vez–, como ocurre durante la campaña de 262/876 contra Ibn al-ʿYilliqī en la que se llama al futuro al-Munḍir *šāḥib al-ʿaskar* ‘encargado de la tropa’ o se utiliza la de *šāḥib al-muqaddima* ‘encargado de la vanguardia’ con Mūsā b. Mūsā.

En un texto solemne, como es el de la alcazaba de Mérida, es poco probable que se use la expresión en forma de apodo o fórmula accidental y se puede suponer que Ḥayqār b. Mukabbis fuera el responsable ocasional de la obra o quien tenía aquel cargo en el gobierno

¹⁹ Mientras que no se estudie en detalle el origen de la anécdota y los motivos que pudieron inducir a al-Rāzī a incluir este relato en su crónica, cualquier consideración de tipo histórico sobre el mismo es pura elucubración y como tal ha de tomarse la curiosa coincidencia que señalo con el nombre del templo cristiano emeritense.

²⁰ Para Ocaña (1986: 58-59) este ‘encargado de obras’ (*šāḥib al-abniya*) sería la máxima autoridad y tendría la “alta dirección nominal u honorífica” de la obra, frente al ‘encargado de la construcción’ (*šāḥib al-bunyān*) que tendría la “alta dirección efectiva o técnica”. Recogen esta hipótesis Souto (2001: 276-279) y Jiménez (1996: 20).

²¹ El único nombre que encuentro en las fuentes árabes es Muḥammad b. Walid b. Fuṣṭayq, a quien se le da el título de *raʾīs al-muhandisīn* del califa al-Nāṣir (cfr. JIMÉNEZ 1996: 20), nombre que no casa con el que estamos analizando.

omeya de ese momento. Ahora bien, su condición de *mawlà* del emir (como lo era el sirio ʿAbd Allāh b. Sinān) y su onomástica (extraña a la andalusí en ese período y con claro eco de la época anteislámica) pueden hacernos pensar en un individuo emigrado a la Península, huyendo tal vez –él o sus mayores– de alguna difícil situación en Oriente. Esta hipótesis tiene su trascendencia por el peculiar estilo detectado en el edificio de la alcazaba, donde se hallan ecos bizantinos e influencias sirias (HERNÁNDEZ GIMÉNEZ 1940; TORRES BALBÁS 1957; VALDÉS 1993 y 1996).

Más difícil es decidir el papel desempeñado por Jaṭṭāb b. Razīn y Šuʿayb b. Mūsā, a los que Codera (1902: 141) suponía *meros artesanos, picapedreros o albañiles* y que la inscripción llama ʿarīf. Este término aludía en época de al-Ḥakam I, como es bien sabido, a los oficiales de la tropa que tenían a su cargo cien caballos. Es sabido que los ʿarīf estaban encargados de la recluta (*ḥašad*) para el emir Muḥammad, además de ser oficiales del ejército y responsables de la caballería²², y –al parecer– eran *mawālī* de los Omeyas.

A este respecto, por ejemplo, Ibn Ḥayyān refiere que, cuando este emir actuó contra Mérida en 254/868, ordenó demoler un pilar del puente, nombró ʿamīl a Saʿīd b. ʿAbbās al-Qurayšī y, antes de regresar a Córdoba, le dejó un grupo de sus *mawlà*, todos ellos de los ʿarīf y *jurš* (guardia personal). Pero también Ibn ʿIdārī (*Bayān* II: 96) recoge la noticia de que este mismo emir, estando en Toledo en 244/858, reunió a los ʿarīf arquitectos e ingenieros (*ʿurafāʾ min al-bannāʾīn wa-l-muhandisīn*) para que idearan el modo de cortar el puente sin que lo notaran los de la ciudad.

Estos y otros textos de la misma época muestran que los ʿarīf procedían de Córdoba, formaban parte de la tropa y desempeñaban en ella diversas funciones que no eran exclusivamente militares²³. Pudiera tratarse de lo que en los ejércitos modernos se llama “cuerpo de ingenieros y zapadores”, es decir hombres capaces de reparar o demoler un puente y de hacer cualquier tipo de trabajo útil a la estrategia, desde restaurar lienzos de muralla destruidos a demoler o levantar edificios y realizar otro tipo de edificaciones u obras.

Una situación paralela a lo acontecido en Toledo se encuentra en otra noticia referida a Mérida pues entre 219-220/835, según la versión del *Bayān* (II: 84) que confirma el *Muqtabis* II (ff. 178vº-179r), el emir ʿAbd al-Raḥmān II en persona estuvo ocupado en asediar a Sulaymān b. Martīn, que se había hecho fuerte en su alcazaba (*al-ḥiṣn*), hasta conseguir someterle. Es posible, por tanto, que en esa ocasión ordenara la obra de reparación y fortificación a su ʿamīl en la zona y le dejara para este menester al *ṣāḥib al-bunyān* del ejército que le acompañaba.

ANÁLISIS EPIGRÁFICO

Aunque las casi cinco primeras líneas del texto sean idénticas en las dos lápidas, no ocurre lo mismo con los rasgos de sus escrituras. Al alfabeto de la lápida de la alcazaba realizado por Ocaña (1970: 24) he añadido ahora el de la conservada en Almendralejo para que se pueda seguir el presente comentario (cfr. f. 2a y b). Un rasgo destacado de estos alifatos es el uso del *mašq*, es decir el recurso caligráfico de alargar horizontalmente el diseño de las

²² Referido al año 256/870; cfr. E. LÉVI-PROVENÇAL y E. GARCÍA GÓMEZ “Textos inéditos del «Muqtabis» de Ibn Ḥayyān sobre los orígenes del reino de Pamplona”, *Al-Andalus* XIX (1954) 310-311; el mismo pasaje se recoge en el *Muqtabis* de Ibn Ḥayyān (MAKKÍ 1973: 325) y en los *Fragmentos* de al-ʿUḍrī (AL-AHWĀNĪ 1965: 62). Uno de los ʿarīf citado en esta noticia, Aḥmad b. Šahīd al-Tuḍmīrī, pertenecía a los Banū Šahīd, que al-ʿUḍrī (AL-AHWĀNĪ 1965: 2) considera, junto con los Banū Ṭarīf, miembros destacados de Muḍāriyās y Yemeníes en Murcia. Ibn Ḥayyān (MAKKÍ 1973: 373) cita también al ʿarīf Farḡūn, uno de los diez ʿurafāʾ que componían la vanguardia del emir Muḥammad.

²³ Ibn Ḥayyān (MAKKÍ 1973: 284) alude a un tal Ašbag, ʿarīf al-naʾyḡārīn o ‘inspector de los carpinteros’, que interviene en la construcción de un artefacto ideado por el famoso ʿAbbās b. Firmās.

letras o el espacio que las une. El *mašq* se documenta en papiros y textos epigráficos de los primeros tiempos (siglos I y II Hégira), tenía sus normas de uso y fue cada vez más común, sobre todo durante el siglo IX (ARIF 1967: 48-51). Se halla empleado de forma muy visible en las primeras líneas de las dos inscripciones merideñas, siendo más acusado en la de Almendralejo, donde afecta a los renglones que contienen *basmala*, doxología y *dispositio*.

De la pieza del MNAR de Mérida nada hay que añadir a lo ya señalado por Ocaña (1970: 23), excepto la presencia de 6f de Mukabbis que he añadido al pie de su alifato (cfr. f. 2a) puesto que su modelo 5f no coincide con el supuesto signo de igual forma que figuraría en la propuesta de lectura Mukassir. He añadido también el nexa *lām-alif* y la palabra *Allāh* que aparecen recogidos por el mismo Ocaña en lugar aparte (1970: 47, f. 9a y 48, f. 10a).

En cuanto a la otra lápida, sólo hay que advertir que la separación de las tres primeras líneas tiene una proporción igual a la de la alcazaba, si bien no ocurre así con las tres restantes, por cuya razón las letras en ese espacio inferior aparecen un tanto disminuidas y apiñadas. No considero error de labra el hecho de haber trazado la palabra *ṭā'a* entre dos líneas, pues es una licencia de la escritura cúfica sin ninguna trascendencia, como he puesto de relieve en otro lugar (BARCELÓ 1998: 100-106).

Tengo poca seguridad de que el nombre Mūsà que aparece en la última línea se grabara con *alif maqšūra*, pues la línea en la que éste aparece se labró muy condicionada por el mínimo espacio que la separa del marco. Por lo demás, la inscripción ofrece una grafía correcta y no incurre en la repetición de igual signo para trazas desiguales.

Las diferencias que se aprecian entre los dos alfabetos afectan los signos 2, 3, 4, 9 y 15 en todas sus posiciones, y 5a, 6m, 14f y 17f (cfr. fs. 2 a y b). Si bien algunas de estas diferencias podrían deberse a un cambio de ángulo en la dirección de la escritura (como 2, 3, 4, 6, 16), otras parecen corresponder a una ligera modificación en el modelo oficial.

DATA DE LA LÁPIDA DE ALMENDRALEJO

Y en efecto, en el alifato de la pieza de Almendralejo estas variaciones en los signos señalados se pueden poner en relación con el alfabeto de otras dos inscripciones datadas en el año 241/855. Una, de epigrafía oficial, figura en la puerta de San Esteban de la mezquita-catedral cordobesa (OCAÑA 1988-90: 12, Im. I), y la otra, de rasgos semioficiales, corresponde a la lauda de Gaḍīra, liberta de al-Ḥakam I (OCAÑA 1970: 25, f. 3). También guarda parecido con la lauda de un personaje muerto en 239/854, aparecida en la localidad almeriense de Pechina (OCAÑA 1964: 114, Im. XLIX,b). Las similitudes son tantas que tal vez haya que pensar en una fecha próxima para la inscripción de Mérida.

Entre los textos epigráficos citados y la lápida que ahora comentamos hay alguna diferencia: además de las que se advierten en 14f, 15i y 17a, es de destacar el signo 4f, que cae por debajo de la línea de escritura en la emeritense y en la almeriense. Por ello creo que hay que considerar las dos inscripciones cordobesas algo posteriores cronológicamente a la conservada en Almendralejo, aunque resulte difícil precisar por cuanto tiempo.

Hay además una fecha tope para poder ajustar la datación: la muerte del emir ^ʿAbd al-Raḥmān en 238/852. Por otro lado, se ha de tener en cuenta la biografía del ^ʿ*āmil* de Mérida. Como ya se ha visto, entre 227/842 y 229/844 no hay noticia de su actividad, como tampoco entre los años 230/844 y 232/846, hasta que aparece de nuevo en tierras aragonesas entre 232/846 y 234/848. Después hay un silencio absoluto ¿Pudo ^ʿAbd Allāh b. Kulayb volver en alguno de esos intervalos o tras 234/848?

Para precisar más se puede añadir la información ya aducida sobre la *kitāba* del emir y la doxología utilizada en las dos piezas. Mientras que la inscripción colocada sobre la puerta del recinto correspondería a los modelos salidos de la escribanía de Muḥammad al-Zāy-ŷālī (215-232/830-846), la escritura de la lápida de Almendralejo podría haber sido modelada de acuerdo con lo establecido por su

sucesor ʿAbd Allāh b. Yazīd (232-240/846-854), lo que –además– explicaría su parecido con las inscripciones cordobesas realizadas seguramente siguiendo el mismo modelo de escritura y fórmulas al uso.

Así pues, se puede sospechar que ʿAbd Allāh b. Kulayb, vástago de los Banū ʿAlāba, tras el éxito cosechado el año 230/844 en la campaña contra los normandos y la breve estancia aragonesa, volvería al puesto de ʿāmil de Mérida (¿234-238/848-852?) antes de su muerte cuya data exacta se ignora. Mediarían, pues, unos pocos años entre la inscripción no datada del *Conventual* y las dos cordobesas del 241/855, con las que guarda tan gran parecido epigráfico.

Así pues, una quincena de años separaría la lápida de la puerta de la alcazaba (220/835) de la inscripción que presenta esas diferencias de escritura e incluso de eulogia para el emir ʿAbd al-Raḥmān II: la que celebraba una obra encomendada a dos de los ʿarīf del emir, cuyo objeto desconocemos por ahora (¿tal vez la zona residencial?) y cuya data podría situarse entre 234 y 238 / 848-852.

CONCLUSIONES

Estas dos lápidas, junto a otra hoy perdida pero atestiguada por informaciones dieciochescas, se hallaban en la fortaleza de Mérida y constituyen el testimonio más antiguo que conocemos de inscripciones fundacionales civiles en al-Andalus. Su importancia excede pues el ámbito estrictamente local para pasar a ocupar un lugar destacado en la historia de la epigrafía y la arqueología andalusí.

Después de analizar en detalle su contenido y sus rasgos epigráficos, se ha podido poner de manifiesto que el formulario utilizado pudo estar en relación directa con la *kitāba* cordobesa, de donde salía la correspondencia a provincias. Esta hipótesis vendría a confirmar, por otro lado, el valor documental de la crónica de

al-Rāzī quien –como ya sospechara Lévi-Provençal– hubo de tener acceso a los archivos de la cancillería omeya.

Las coincidencias textuales, tanto de la *dispositio* como de las jaculatorias a favor del emir; apuntan a que los cambios en el cargo suponían algo más que la mera sustitución de un individuo. Si aquellas remociones respondían a directrices políticas y culturales o a otras causas, es un tema que –por su presumible extensión– no ha podido ser tratado aquí.

Pero, dejando al margen por ahora las implicaciones que desde el punto de vista histórico tiene este aspecto en la llamada “ideología omeya”, el estrecho vínculo de la *kitāba* con los textos epigráficos conocidos (cuya demostración he tratado aquí brevemente) permite sugerir ahora que el epígrafe de la fundación de la mezquita aljama de Sevilla pudo haber sido redactado mientras Muḥammad b. Mūsā (m. 215/830) estaba encargado de la cancillería en la capital de al-Andalus.

El estudio epigráfico ha venido a confirmar estos cambios y ha permitido mostrar las evidentes diferencias entre las dos inscripciones emeritenses. La nueva fórmula propiciatoria al emir ʿAbd al-Raḥmān II y las modificaciones en los rasgos de algunas letras me han llevado a proponer una pequeña diferencia de fechas entre la lápida que figuraba sobre la puerta de acceso y la que se colocó en el interior del recinto, esto es: 220/835 y 234-238/848-852.

Sea lo que fuere que conmemoraba la pieza que conserva el nombre de los dos ʿarīf cordobeses del círculo del emir; parece que fue una obra realizada con posterioridad a haberse concluido los trabajos de la cerca del recinto. Éste es, no obstante, un dato que los arqueólogos no podrán –por desgracia– contrastar en el yacimiento mientras no se hallen otros indicios más seguros sobre el lugar donde se encontró esta lápida.

SIGLAS UTILIZADAS

MAN = Museo Arqueológico Nacional (Madrid)

MINAR = Museo Nacional de Arte Romano (Mérida)

RCEA = *Répertoire Chronologique d'Épigraphie Arabe*, dirigido por Ét. Combe, J. Sauvaget y G. Wiet. El Cairo 1931-1982. 17 vols.

FUENTES ÁRABES

AL-AHWĀNĪ (1965): (ed.) al-ʿUḍri *Fragmentos geográficos-históricos de al-Masālik ilā gamīʿ al-mamālik*. Madrid.

MAKKĪ, M. A. (1973): (ed.) *Al-Muqtabis min anbaʿ ahl al-Andalus, li-Ibn Ḥayyān al-Qurṭubī*. Beirut.

IBN HAYYĀN *Muqtabis II* (1999): Ben Haián de Córdoba (m. 469 H. / 1076 J.C.) *Muqtabis II. Anales de los Emires de Córdoba Alhaquém I (180-206 H. / 796-822 J.C.) y Abderramán II (206-232 / 822-847)*. Edición facsímil. Madrid.

IBN ʿIDĀRĪ *Bayān II* = G. S. COLIN; É. LÉVI-PROVENÇAL (1951): *Histoire de l'Afrique du Nord et de l'Espagne musulmane intitulée Kitāb al-Bayān al-mughrib par Ibn ʿIdhārī*. Leiden.

AL-ABYĀRĪ, I. (ed.): *Taʾrīḡ iftītāḡ al-Andalus, taʾlīf Ibn al-Qūṭayya*. Beirut 1982

MOLINA, E.; BOSCH, J. (1990): (eds.) *Al-Andalus en el kitāb Iqtibās al-anwār y en el Ijtisār Iqtibās al-anwār, de al-Ruṣāʿī (m. 1147) e Ibn al-Jarāṭ (m. 1186)*, Madrid.

BIBLIOGRAFÍA

ARIF, A. S. (1967): *Arabic lapidary kūfic in Africa (Egypt-Noth Africa-Sudan). A study of the Development of the Kūfic Script (3rd-6th Century A.H. / 9th-12th Century A.D.)*. Londres.

BARCELÓ, C. (1997): "Graffiti árabes: un intento de clasificación", en F. Gimeno y M. L. Mandigorra (eds.) «Los muros tienen la palabra». *Materiales para una historia de los Graffiti*. Valencia: 121-147.

BARCELÓ, C. (1998): *La escritura árabe en el País Valenciano. Inscripciones monumentales*. Valencia.

BARCELÓ, C. (2001): "Columnas 'arabizadas' en basílicas y santuarios del occidente de al-Andalus", F. Valdés y A. Velázquez (eds.) *La islamización de la Extremadura romana. Mérida [Cuadernos Emeritenses 17]*, pp. 87-137.

BARCELÓ, C. (2002): "Escritos árabes en la basílica paleocristiana de Casa Herrera (Mérida)", *Madrid Mitteilungen* 43: 299-315.

BLASCO, F. (1989): *Exposición permanente Monsalud*. Barcelona.

CANTO, A. M.^a (2001a) *La arqueología española bajo Carlos IV y Godoy. Los dibujos de Mérida de D. Manuel de Villena Mozinho (1791-1794)*. Madrid.

CANTO, A. M.^a (2001b) "Fuentes árabes para la Mérida romana", F. Valdés y A. Velázquez (eds.) *La islamización de la Extremadura romana. Mérida [Cuadernos Emeritenses 17]*, pp. 11-86.

CODERA, F. (1902): "Inscripción árabe del castillo de Mérida", *Boletín de la Real Academia de la Historia* LII: 138-147.

CONDE, J. A. (1817): *Memoria sobre la moneda arábiga, y en especial la acuñada en España por los príncipes musulmanes*. Madrid 1804 [Memorias de la RAH VI].

CONDE, J. A. (1820-1821): *Historia de la dominación de los árabes en España*. Madrid. 3 vols.

FERNÁNDEZ Y PÉREZ, G. (1857): *Historia de las antigüedades de Mérida*. Badajoz.

GROHMANN, A. (1967-1971): *Arabische Paläographie*. Viena. 2 vols.

HAWARY, H. M. EI-; WIET, G. (1985): *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. IVème partie: Arabie. I. Inscriptions et monuments de La Meque, Haram et Ka'ba, revu et mis au point par N. Elisséeff*. IFAO, El Cairo.

HERNÁNDEZ GIMÉNEZ, F. (1940): "The Alcazaba of Mérida", K. A. C. Creswell *Early Muslim Architecture*. Oxford 1932-1940, vol. II: 197-207.

JIMÉNEZ MARTÍN, A. (1995) "¿Quién diseñó la casa de Umm Salama?", A. Jiménez (ed.) *La arquitectura andalusí en Andalucía: documentos para el siglo XXI*. Barcelona, 17-25.

LÉVI-PROVENÇAL, E. (1931): *Inscriptions arabes d'Espagne*. París-Leiden.

LÉVI-PROVENÇAL, E. (1950): *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de J.C.)*. *La conquista. El emirato. El califato*, R. Menéndez Pidal (dir.) *Historia de España* (IV). Madrid.

LÉVI-PROVENÇAL, E. (1957): *España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031 de J.C.)*. *Instituciones y vida social e intelectual*, R. Menéndez Pidal (dir.) *Historia de España* (V). Madrid.

LLAGUNO Y AMIROLA, E. (1829): *Noticias de los arquitectos y arquitectura de España desde su restauración*. Madrid.

MACÍAS LIAÑEZ, M. (1913): *Mérida monumental y artística*. Barcelona.

MATEOS CRUZ, P. (1995): "La cristianización de la Lusitania (ss. IV-VII): Extremadura en época visigoda", *Extremadura Arqueológica* IV, 239-263.

MÉLIDA, J. R. (1926): *Catálogo Monumental de España*. Badajoz. Madrid. 2 vols.

- MORENO DE VARGAS, B. (1633): *Historia de la ciudad de Mérida*. Madrid [reimp. 1892; 2ª reed. Badajoz 1975; 8ª reed. Mérida 1992].
- OCAÑA JIMÉNEZ, M. (1964): *Repertorio de inscripciones árabes de Almería*. Madrid-Granada.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M. (1970): *El cúfico hispano y su evolución*. Madrid.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M. (1986): "Arquitectos y mano de obra en la construcción de la gran mezquita de Occidente", *Cuadernos de la Alhambra* 22: 55-83.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M. (1988-90): "Inscripciones árabes fundacionales de la mezquita-catedral de Córdoba", *Cuadernos de Madīnat al-Zahrā'* 2: 9-28.
- OCAÑA JIMÉNEZ, M. (1990): "Panorámica sobre el arte almohade en España", *Cuadernos de la Alhambra* 26: 91-111.
- PÉREZ ÁLVAREZ, Mª. A. (1992): *Fuentes árabes de Extremadura*. Cáceres.
- REVILLA VIELVA, R. (1924): *La colección de epígrafes y epitafios árabes del Museo arqueológico nacional, separata de Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*. Madrid.
- REVILLA VIELVA, R. (1932): *Patio árabe del Museo Arqueológico Nacional. Catálogo descriptivo*. Madrid.
- RÍOS, J. A. De los (1877): *Monumentos latino-bizantinos de Mérida*. Madrid.
- RÍOS, R. A. De los (1883): *Memoria acerca de algunas inscripciones arábicas de España y Portugal*. Madrid.
- SOUTO, J. A. (1995): "Un pasaje de al-Udrī acerca de la [re]construcción de la muralla de Huesca en el año 261/874-875: observaciones y precisiones", *Actas. XVI Congreso UEAI*. Salamanca: 499-507.
- SOUTO, J. A. (2001): "Los constructores de al-Andalus omeya", M. J. Viguera y C. Castillo (coords.) *El esplendor de los Omeyas cordobeses. La civilización musulmana de Europa occidental*. Granada: 274-281.
- TORRES BALBÁS, L. (1957): *Arte hispanomusulmán hasta la caída del califato de Córdoba*, cfr. E. LÉVI-PROVENÇAL (1957), pp. 331-788.
- TYCHSEN, Th. Chr. (1794): *Introductio ad rem memoriam Muhammadorum subjunctis sex tabulis aere expressis*. Rostock.
- TYCHSEN, Th. Chr. (1832): "De inscriptionibus arabicis in Hispania repertis commentatio", *Commentationes societatis regiae scientiarum Gottingensis recentiores VII* (Göttingen 1828-1832), 122-132, lms. pp. 124, 126, 127 y 129.
- TYCHSEN, Th. Chr. [s.d.]: *Elementale arabicum*. Rostock.
- VALDÉS, F. (1993): "Die Zisterne der islamischen Festung von Mérida (9. Jahrhundert) und die Islamisierung des westlichen al-Andalus", *Akten des XXVIII. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte*. Berlin, pp. 373-390.
- VALDÉS, F. (1996): "El propugnaculum de Mérida y la tradición bizantina en al-Andalus", *Revista de Estudios Extremeños* 52: 463-485.

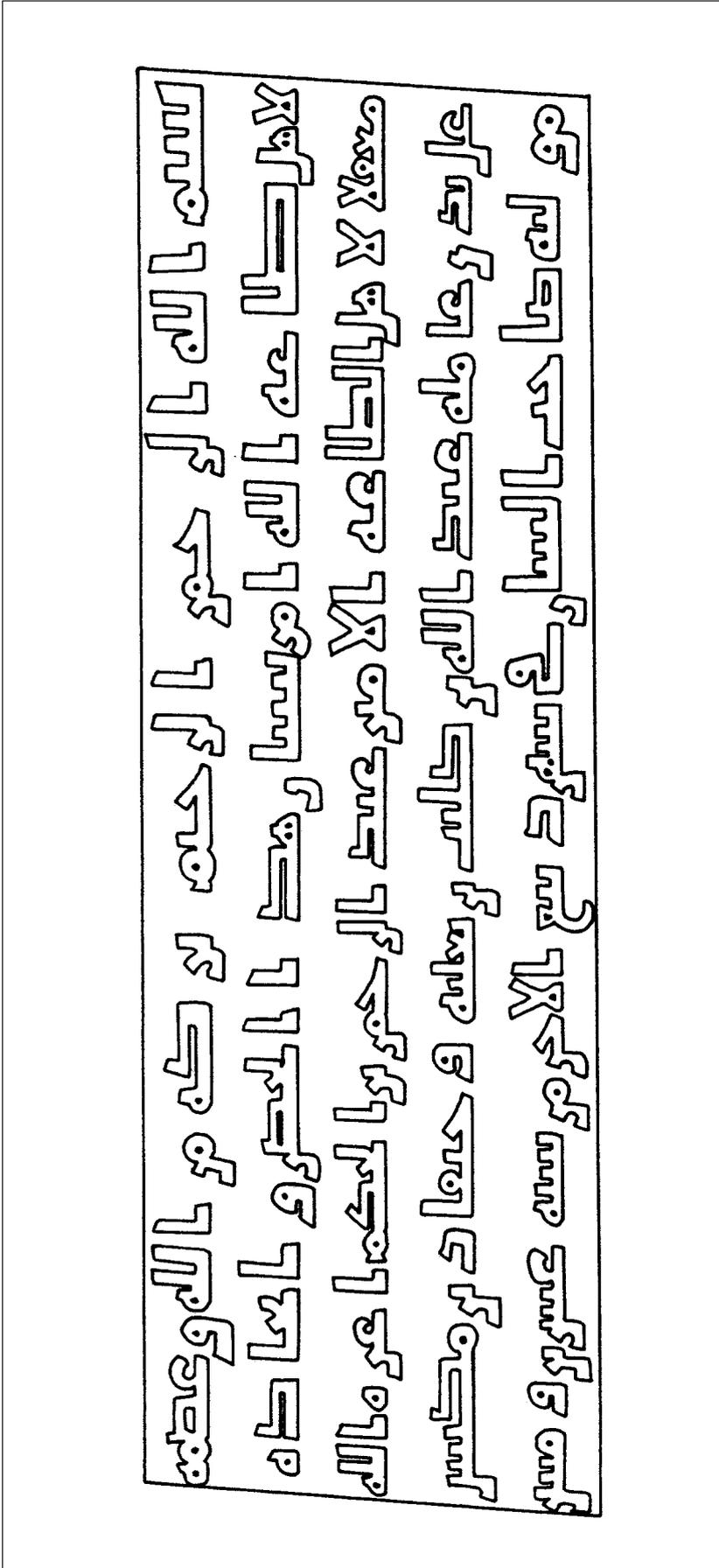


Fig. 1a. Dibujo de la inscripción de la puerta de la alcazaba de Mérida

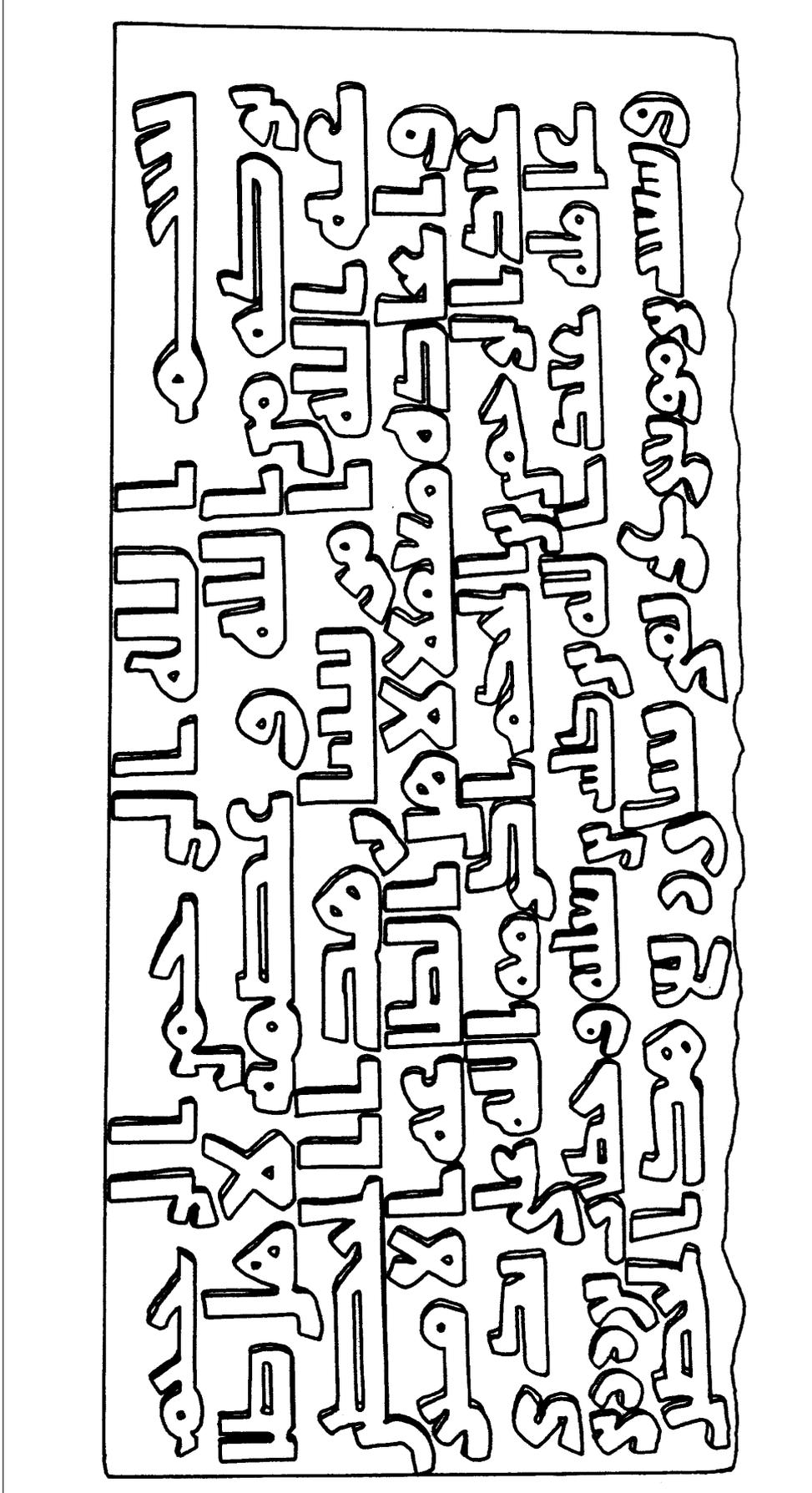


Fig. 1b. Dibujo de la lápida de Mérida conservada en Almedralejo

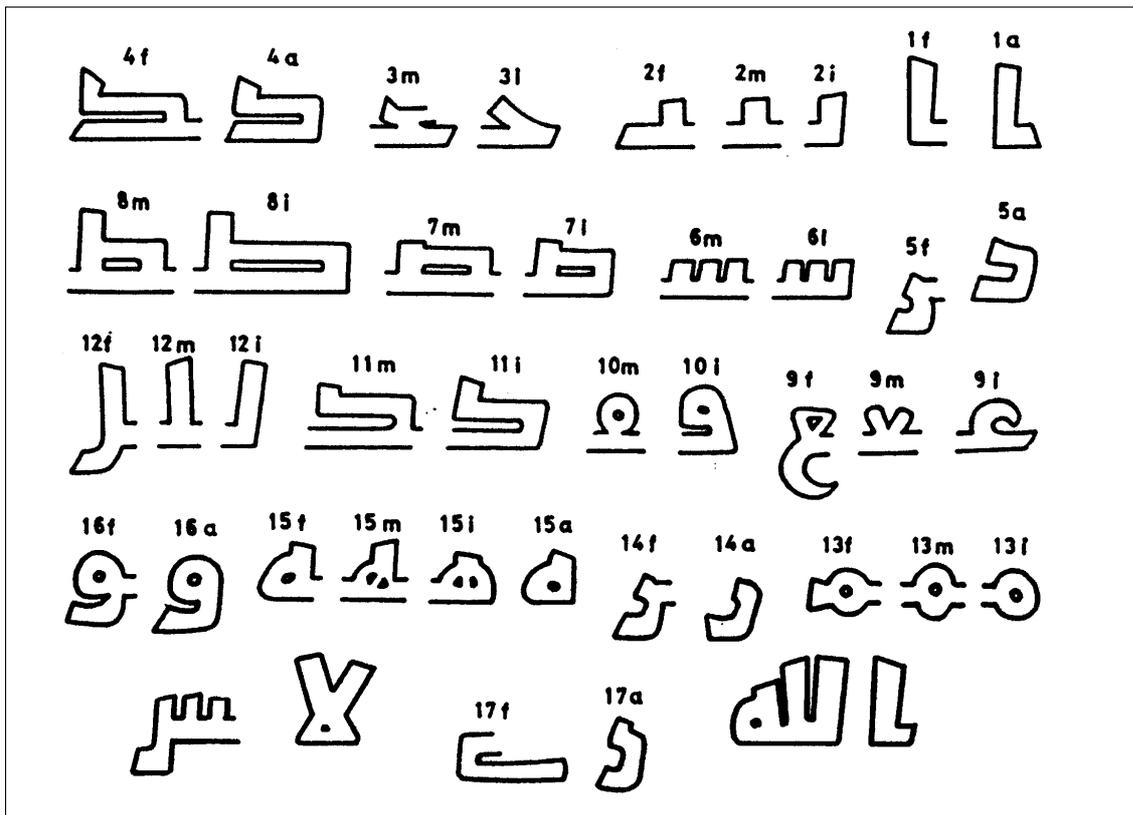


Fig. 2a. Alifato de Ocaña de la inscripción de la alcazaba de Mérida

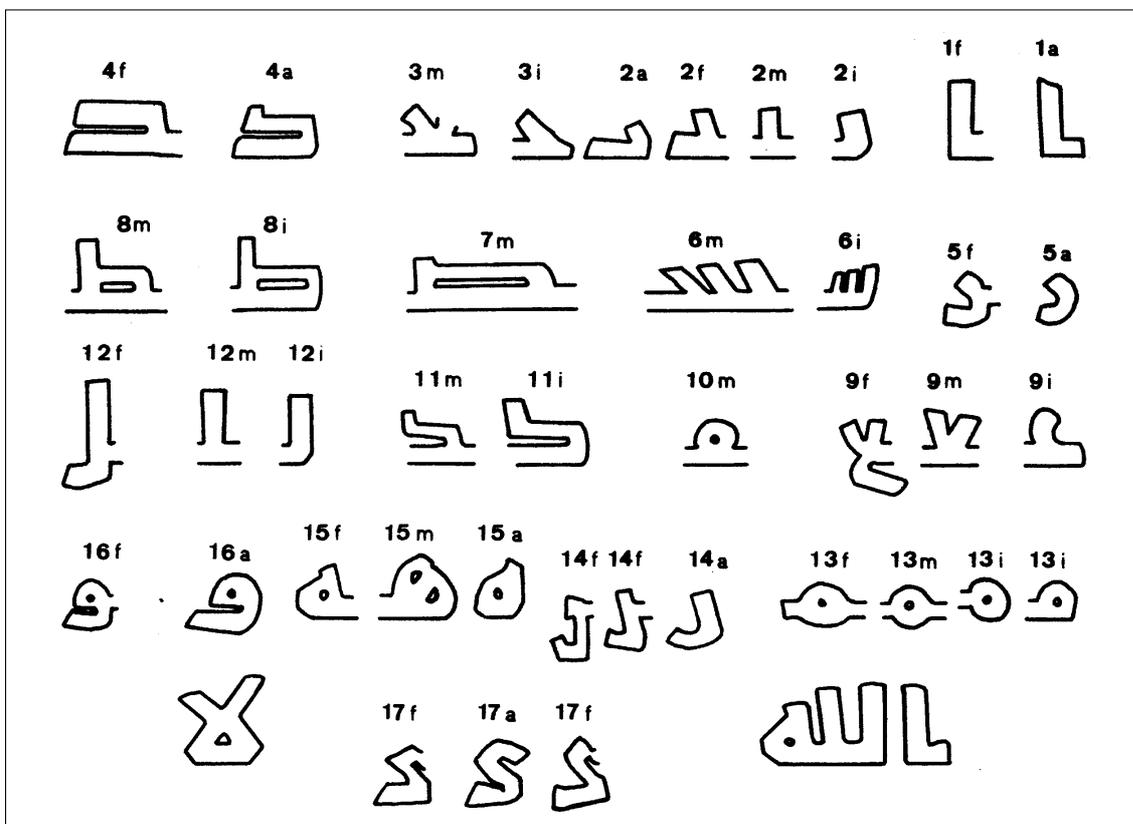


Fig. 2b. Alfabeto de la inscripción de Mérida conservada en Almendralejo