AL-QANṬARA (AQ)
XXVII 2, julio-diciembre de 2006
pp. 529-550
ISSN 0211-3589

# "LEMA DE PRÍNCIPES". SOBRE LA *GĀLIBA* Y ALGUNAS EVIDENCIAS EPIGRÁFICAS DE SU USO FUERA DEL ÁMBITO NAZARÍ

VIRGILIO MARTÍNEZ ENAMORADO
IPFA. Málaga

Este trabajo analiza el lema de los nazaríes *(wa-lā gālib illà Allāh*) o *gāliba.* El estudio se centra en la divulgación de este mote fuera de las fronteras del Sultanato nazarí de Granada.

*Palabras clave:* Nazaríes; lema; *Gāliba.*

This article studies the *gāliba (wa-lā gālib illà Allāh)*, slogan of the Nasrid dynasty. The focus is on the spreading of this motto out of Nasrid Sultanate in Granada.

*Keywords:* Naṣrid Dynasty; Motto; *Gāliba.*

La monumentalidad de la arquitectura nazarí, con la Alhambra al frente, ha eclipsado sus manifestaciones más modestas, entendiendo por tales, inclusive, las partes más pequeñas de ese todo monumental. Una de esas partes que integran el todo es el célebre lema de los nazaríes ولاغالب الا الله *(wa-lā gālib illà Allāh)* = «no hay vencedor sino Dios» o la recientemente propuesta «soberano sólo es Dios» [1], repartido en sus dos modalidades, cúfico y cursivo, por todas las estancias del gran monumento nazarí [2]. A pesar de la profusión con la que aparece en los palacios de la Alhambra, carecemos de un estudio que nos permita valorar en su integridad este lema, aportando noticias sobre cuantos edificios, estancias u objetos contengan la máxima, dando a conocer la intencionalidad concreta en cada uno de los casos, etc. No es nuestro propósito presentarlo ahora en esta modesta contribución. Únicamente pretendemos valorar la divulgación del lema nazarí fuera del Sultanato, más destacada de lo que pudiera parecer. Dejamos para otra ocasión el estudio en profundidad del lema nazarí, asunto al que

[1] Peña Martín, S. y Vega Martín, M., "Epigrafía y traducción: el lema nazarí en su marco numismático", *Panorama actual de la investigación en traducción y interpretación,* García Peinado, M. A. y Ortega Arjonilla, E. (eds.), Granada, 2003, II, 37-49.

[2] Puerta Vílchez, J. M., *Los códigos de utopía de la Alhambra de Granada,* Granada, 1990, 97.

destinaremos un análisis monográfico que estamos preparando en el que nos preguntaremos dónde y cómo aparece el mote y que asimismo incluirá entre sus objetivos la divulgación por el territorio granadino del llamado «escudo de la banda» [3].

## 1. El lema de los Nazaríes. Consideraciones generales

Lo anteriormente escrito no es óbice para que de una manera general abordemos la cuestión de la aparición del lema. En primer lugar, es necesario distinguir entre el *laqab* o título honorífico y la consigna *wa-lā gālib illà Allāh.* Entendemos que el primero dio origen al segundo y no al revés. Los Nazaríes abrigaron desde el principio la utilización de un *laqab* nuevo como parte integrante del proyecto dinástico, según deja constancia el empleo por parte del primer nazarí Muḥammad (I) ibn Naṣr, que reinará entre 629/1232 y 671/1273, de este título, الغالب بالله *al-Gālib bi-llāh* [4]. En el origen de esta práctica se han buscado filiaciones no verificadas, como la supuesta utilización por parte de los almohades en la batalla de Alarcos (591/1195) del lema que más tarde emplearían los Nazaríes [5].

Aparte de esos orígenes más o menos míticos, lo cierto es que tanto el mote gālibí como el color rojo que utilizaba para su correspondencia, lo que le valió el apelativo de Ibn al-Aḥmar [6], quedan fijados en ese reinado de Muḥammad al-Šayj, sin que ninguno de sus sucesores sea capaz de alterar esos distintivos en fechas posteriores. De hecho, las noticias sobre el escarlata en actos protocolarios nazaríes no

[3] Un ejemplo en el que ambos elementos aparecen conjuntamente es la espada de protocolo de Muḥammad V, recientemente dada a conocer; cfr. Martínez Enamorado, V., "La espada de protocolo del sultán nazarí Muḥammad V", *Gladius,* XXV (2005), 285-310, particularmente 287.

[4] Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa al-badriyya fī l-dawla al-naṣriyya,* ed. M. D. al-Jaṭīb, Beirut, 1980[3], 42; *Historia de los Reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna llena (al-Lamḥa al-badriyya),* estudio preliminar Molina López, E., y trad. e introd. Casciaro Ramírez, J. M.ª, Granada, 1998, 35; Ibn 'Iḏārī, *al-Bayān al-Mugrib fī ajbār al-Andalus wa-l-Magrib. Qism al-muwaḥḥidīn,* al-Kattānī, M. I., Zunaybar, M., Tāwīt, M. ben y Zamāma, 'A.Q. (eds.), Casablanca, 1406/1985, 296 *(al-Bayān al-Mugrib fī ijtiṣār ajbār mulūk al-Andalus wa al-Magrib,* Huici Miranda, A. (trad.), II: *Los Almohades,* I, Tetuán, 1953, 335).

[5] Peña Martín, S. y Vega Martín, M. "Epigrafía y traducción", 37-38.

[6] Crónica de Alfonso el Onceno, *Crónicas de los Reyes de Castilla,* Rosell, C. (ed.), Madrid, 1953, I, 205.

escasean y, además, algunos otros sultanes posteriores hicieron acompañar su nombre con el mismo *laqab* de al-Gālib bi-llāh, lo que es indicio del prestigio de ese sobrenombre: Muḥammad IX (1419-1427; 1430-1431; 1432-849/1445; 851/1447-857/1453), Abū l-Ḥasan 'Alī ibn Sa'd (869/1464-887/1482), Muḥammad XII, Abū 'Abd Allāh, *Boabdil* (890/1485-892/1487) y Muḥammad ibn Sa'd al-Zagal, *El Zagal* (890/1485-892/1487) [7].

La explicación dada por los cronistas castellanos para la utilización del color rojo y, sobre todo, para el empleo del *nasab* Ibn al-Aḥmar suena a argumentación *ad hoc:*

> [...] porque era muy rubio llamábanle los moros Abenalhamar, que quiere decir bermejo... et porque los moros lo llamaban Benalhamar... tomó las señales bermejas, según que las ovieron después los Reyes de Granada.

La anotación de Ibn 'Iḏārī es sumamente elocuente sobre las razones reales de su adopción del rojo como color emblemático de su proyecto político, donde era muy pertinente para sus intereses de consolidación de esa aspiración dinástica independiente y viable la distinción, plena y sin ambages, de lo que significaba el movimiento hūdí [8], lo que tiene en el asunto numismático, con la recuperación de las tipologías almohades por parte de Ibn al-Aḥmar [9], un hecho sobresaliente. Dicho en otros términos, Ibn al-Aḥmar defiende cierta continuidad del «almohadismo» frente a Ibn Hūd, radicalmente enfrentado con el movimiento mu'miní.

Ibn 'Iḏārī lo expresa con claridad cuando afirma que Muḥammad ibn al-Aḥmar

[7] Viguera Molins, M.ª J., "El soberano, visires y secretarios", *El Reino nazarí de Granada (1232-1492). Política, Instituciones. Espacio y Economía,* coord. Viguera Molins, M.ª J. VIII-3 de la *Historia de España de Menéndez Pidal,* dir. Jover Zaragoza, J. M.ª, Madrid, 2000, 327.

[8] Sobre esta cuestión, Martínez Enamorado, V., "Algunas reflexiones en torno al fin del almohadismo. El siglo XIII en el Islam de Occidente", *Actas de I Jornades de Recerca Històrica de Menorca: La Manūrqa de Sa'īd ibn Ḥakam, un país islàmic a Occident* (Ciutadella, octubre 2004), en prensa.

[9] Fontenla Ballesta, S., "La moneda andalusí en Andalucía oriental", *IV Jarique de Numismática Andalusí,* Canto, A. y Salvatierra, V. (eds.), Jaén, 2001, 170. Por su parte, Fierro, M., "La religión", *El Retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y Almohades. Siglos XI al XIII,* coord. Viguera Molins, M.ª J., VIII-2 de la *Historia de España de Menéndez Pidal,* dir. Jover Zaragoza, J. M.ª, Madrid, 1997, 351, advierte que todavía en 1239 se mencionaba al *Mahdī* almohade en la *juṭba* de la Mezquita mayor granadina.

era homónimo de Ibn Hūd en su nombre *(ism)* y en el de su padre, pero diferente en el título *(laqab)*, pues el de este era *al-Gālib bi-llāh* —el que vence por Dios— y el de aquel *al-Mutawakkil 'alà Allah* —el que confía en Dios—. Ibn Hūd se rebeló contra los almohades e Ibn al-Aḥmar contra Ibn Hūd. Con lo que más se distinguió fue el apelativo de su padre, conocido por *al-Aḥmar* —el Rojo— que usó en todo y al que se limitaba en su denominación y en su *'alāma;* con él cabalgaba, con él escribía y con él se ataviaba en el vestir, como Ibn Hūd se ataviaba con lo negro para mantener la invocación *(da'wa)* de los banū l'Abbās [10].

En todo caso, el lema, que seguro se fija en el reinado de Muḥammad I a tenor de lo que al respecto nos dice el registro numismático y que viene a jugar intencionadamente con el *laqab* que se quería desde el principio identificara a la dinastía, es totalmente nuevo, sin precedentes conocidos en al-Andalus y, a saber, en el resto del mundo musulmán, con lo que los nazaríes se garantizaban así un elemento distintivo fácilmente reconocible y memorizable, pues es claramente calofónico. Y afirmamos esto conociendo la utilización masiva de las frases teóforas de los almohades: *al-Amr kullu-hu li-llāh* «la disposición toda es de Dios» y *Allāh rabbu-nā/Muḥammadun rasūlu-nā/al-Mahdī imāmu-nā,* exhaustivamente analizadas recientemente [11], porque su empleo se circunscribe al ámbito de la numismática, mientras que los Nazaríes harán de la *gāliba* el santo y seña de casi todas las obras realizadas bajo su patrocinio. Ahora bien, ello no es óbice para que suscribamos plenamente lo expuesto por S. Peña y M. Vega [12]:

Al lema nazarí [...], le correspondería la misma función que al antes mencionado de los Muminíes; a saber, aludir a la legitimación dinástica y carismática de los gobernantes emisores de las monedas, [por lo que,] al repetir una afirmación, siempre con las mismas palabras, sobre el carácter supremo de Dios, en el marco de los documentos emitidos por aquellas dinastías, éstas estaban exponiendo lo esencial de su discurso legitimador: la dinastía como tal, en virtud de algún don carismático, se identifica con la Voluntad de Dios, a la que representan en su sociedad.

[10] Ibn 'Iḏārī, *Bayān,* V, 296; trad. Huici Miranda, A., *Los almohades,* I, 335. Sobre ello, véanse las observaciones de Vidal Castro, F., "Historia política", *El Reino nazarí de Granada,* 105, n. 27, y Viguera Molins, M.ª J., "El soberano, visires y secretarios", 333.

[11] Vega Martín, M., Peña Martín, S. y Feria García, M. C., *El mensaje de las monedas almohades. Numismática, traducción y pensamiento islámico,* Cuenca, 2002.

[12] Peña Martín, S. y Vega Martín, M., "Epigrafía y traducción", 40.

Por otro lado, el acercamiento que efectúan S. Peña y M. Vega a los lemas teóforos contenidos en las diversas emisiones de las dinastías musulmanas del Medievo nos obliga a hacernos una pregunta simple: ¿por qué todos ellos apenas si tuvieron continuidad ni siquiera en el seno de dinastías que ocuparon varias centurias?, y ¿a qué se debe lo efímero, salvo en el caso almohade, de su existencia? Las razones pueden ser distintas en cada uno de los casos, pero conviene destacar en la línea de estos investigadores que es muy posible que los Nazaríes aprovecharan la estela dejada por los Mu'miníes en este caso concreto de los lemas legitimadores dinásticos, con lo que hacemos nuestra la hipótesis de una asunción, aunque sólo sea parcial, de la ideología almohade en la dinastía nazarí a partir de esta continuidad en el mensaje teóforo.

En cualquier caso, todo ello sirve desde el punto de vista estrictamente cronológico para otorgar dataciones consecuentes, pues en más de una ocasión se han fechado de una manera errónea determinadas piezas o incluso edificios que incluían este elemento, por no referirnos a lecturas incorrectas de la *gāliba* [13].

Por lo que respecta al título honorífico de Muḥammad I, al-Gālib bi-llāh, señala M.ª J. Viguera que

> tampoco sabemos si el primer emir nazarí tomó el sobrenombre honorífico de al-Gālib bi-llāh, pero es posible que por cierto paralelismo con Ibn Hūd se lo atribuyera [...] a la vez que comenzó a utilizar el título de 'Emir de los musulmanes', es decir, hacia 1238 ó 1239, todo lo más en 1240 [14],

lo que sitúa en su justo término la problemática de la asunción del *laqab,* siempre en relación con el título de *amīr al-muslimīn* que lo homologaba con otros monarcas de su tiempo y espacio musulmán. Si bien defendía E. García Gómez [15] que antes de Muḥammad V ningún sultán nazarí asumió un título honorífico tan rimbombante como aquél (al-Ganī bi-llāh), lo cierto es que Muḥammad I ya se hacía lla-

[13] Como la que efectúa M. Riu de un graffiti realizado sobre enlucido rojo en un arco de separación en el interior del aljibe de Marmuyas (Comares, Málaga); cfr. Riu Riu, M., "Marmuyas, sede de una población mozárabe en los Montes de Málaga", *Mainake,* 2-3 (1980-1981), 238. Rectifica la lectura Acién, M., "Inscripción conmemorativa hallada en Marmuyas", *Mainake,* 2-3 (1980-1981), 234, n. 2.

[14] Viguera Molins, M.ª J., "El soberano, visires y secretarios", 325.

[15] García Gómez, E. *Foco de antigua luz sobre la Alhambra desde un texto de Ibn al-Jatīb en 1362*, Madrid, 1988, 30.

mar al-Gālib bi-llāh, aplicación de la que podríamos dudar si sólo contáramos con el registro cronístico —podría tratarse de una recreación posterior—, pero la numismática lo certifica con rotundidad *(lám. I)*. El lema *wa-lā gālib illà Allāh* aparece en las primeras monedas nazaríes, tanto de Muḥammad I [16] como de Muḥammad II [17], faltando el añadido que más tarde se populizará تع *(ta')* = «ensalzado sea», construcción ausente en las primeras formulaciones del lema y que ocasionalmente se presenta de manera independiente, sin la *gāliba* [18]. A mediados del siglo XIV Ibn al-Jaṭīb afirma que, en el dírham granadino, «en un área *(šaqq)* aparece [la eulogia] «No hay más Dios que Dios, Mahoma es el enviado de Dios» y en la otra área, «No hay más vencedor que Dios, Granada»; mientras que el dinar incluye «el lema de estos príncipes» *(ši'ār hā'ulā' al-umarā')*, es decir, *wa-lā gālib illà Allah,* rodeando en una cara el nombre del sultán y en la otra la inscripción coránica (III, 200) [19]. Esta advertencia tan detallada sobre el uso de la *gāliba* se refiere a la moneda de mediados del siglo XIV, pero obviamente recoge la tradición anterior del siglo XIII.

LÁMINA I.—Moneda de Muḥammad I que incluye la *gāliba*
(Colección Tonegawa)

[16] Medina Gómez, A., *Monedas hispano-musulmanas. Manual de lectura y clasificación,* Toledo, 1992, 500, lám. 179; Fontenla Ballesta, S., "La moneda andalusí", 186.

[17] Fontenla Ballesta, S., *ibidem,* 187.

[18] Como en un fragmento de inscripción en mármol en caracteres cursivos del Museo Arqueológico de Sevilla; cfr. Oliva, D., Gálvez, E. y Valencia, R., "Fondos epigráficos del Museo Arqueológico de Sevilla", *Al-Qanṭara,* VI (1986), 467, n.º 14.

[19] Ibn al-Jaṭīb, *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa,* ed. M. 'A. A. 'Inān, El Cairo, 1973, I, 137-138; Vallvé Bermejo, J., "Notas de metrología hispano-árabe III: pesos y monedas", *Al-Qanṭara,* V (1984), 160; Rosselló Bordoy, G., "La moneda", *El Reino nazarí,* 566-582, en 576.

Todo, el color, título honorífico y lema, pertenece a la misma intencionalidad por hacerse con un lugar al sol en el convulso mundo andalusí de las «terceras taifas», rememorando en cierta medida lo que en las primeras sucedió. Más tarde, a lo largo de la segunda mitad del siglo XIII y durante las dos centurias siguientes, tan sólo se añaden algunas innovaciones en los símbolos de la dinastía, como puede ser el escudo de la banda.

Por lo que respecta a este último motivo, B. Pavón ha podido relacionar el escudo de la banda nazarí con la heráldica cristiana *(lám. II)*. Debido a los servicios de armas prestados por Muḥammad V al-Ganī bi-llāh al rey castellano Pedro I, éste le otorga la orden de la enseña de la banda. Muḥammad V hará uso de este motivo, aunque introduce alguna modificación, eliminando las cabezas de leones de las que constaba el escudo cristiano y añadiendo una faja («banda») en diagonal desde la parte superior derecha con el lema *wa-lā gālib illà Allāh.* Por tanto, a juicio de aquel investigador, el escudo indicaría una cronología bastante precisa: segundo reinado de Muḥammad V (1359-1390) o tiempos posteriores [20]. Por su parte, A. Fernández Puertas defiende que este motivo heráldico es anterior a Muḥammad V e incluso a Yūsuf I y, por tanto, a la institución del castellano de la banda en 1330, como a partir de un cambio en la *kunya* de Abū l-Ŷuyūš Naṣr por la de Abū l-Ḥaŷŷāŷ Yūsuf en un arrocabe de la Torre del Peinador de la Reina de la Alhambra se comprueba [21].

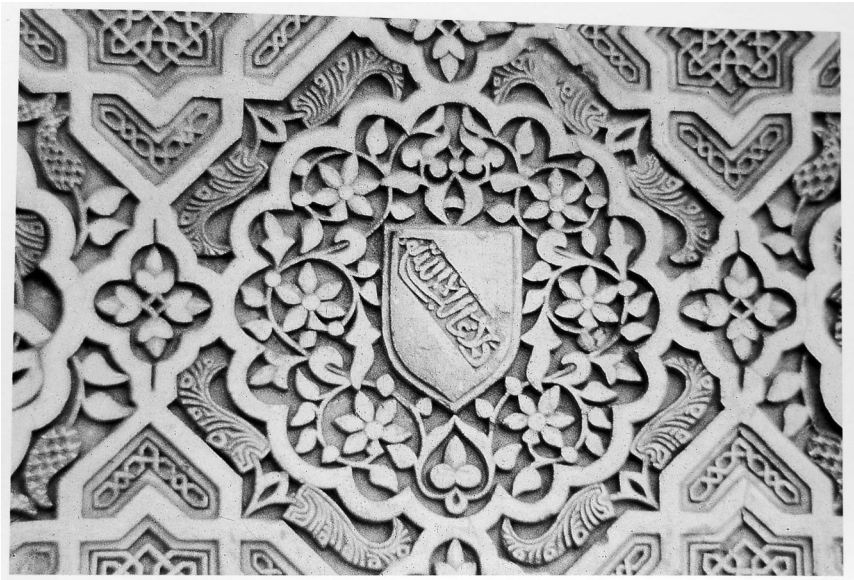
En cualquier caso, aun admitiendo la influencia castellana, no debemos descartar el componente «musulmán» en esta problemática [22], pues es lógico pensar que los mamelucos algo tuvieron que ver en la penetración de estos motivos, asociándose en el caso de la dinastía egipcia la «heráldica» con las expresiones *'izz li-mawlānā al-sulṭān* y

[20] Pavón Maldonado, B., "Escudos y reyes en el Cuarto de los Leones de la Alhambra", *Al-Andalus,* XXXV (1970), 179-197; "Notas sobre el escudo de la Orden de la Banda en los palacios de D. Pedro y de Muḥammad V", *Al-Andalus,* XXXVII (1972), 229-232; "La Torre de Abū l-Ḥaŷŷāŷ de la Alhambra o del Peinador de la Reina", *II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (Madrid, 1980),* Madrid, 1985, 429-441, y "Arte, símbolo y emblemas en la España musulmana", *Al-Qanṭara,* VI (1986), 397-450.

[21] Fernández Puertas, A., "En torno a la cronología de la Torre de Abu l-Ḥaŷŷāŷ", *XXIII Congreso Internacional de Historia del Arte: España entre el Mediterráneo y el Atlántico (Granada, 1973),* Granada, 1977, II, 76-88.

[22] Mayer, L. A., *Saracenic Heraldry,* Oxford, 1933, 1 y 34; Atil, E., *Reinassance of Islam. Art of the Mamluks,* Washington, 1981.

LÁMINA II.—Escudo de la banda nazarí



variantes, tan frecuentes también entre los Nazaríes por influencia oriental [23].

Todas estas evidencias son muy significativas, pero es sobre todo la utilización del lema *wa-lā gālib illà Allāh* la que le da consistencia al proyecto, porque permite distinguirlo de otros, hasta el extremo de que este «sobadísimo lema», en palabras de E. García Gómez, dio nombre a la monarquía granadina *(al-dawla l-gālibiyya)* [24]. Alonso del Castillo lo expresa con contundencia, resaltando la aparente contradicción entre un lema que incluye la expresión *gālib* y la debilidad inherente al sultanato:

> Y en todo esculpían y decían: *La gálib ily* [25] *Allah,* que quiere decir, no hay otro vencedor, sino Dios, en reconocimiento deste gran poderío de la cristiandad

[23] Martínez Enamorado, V., "Más sobre epigrafía nazarí y meriní a partir de la lápida de Cañete de las Torres conservada en el Museo Arqueológico de Córdoba", *Anales de Arqueología Cordobesa,* 16 (2005), 246; Mayer, L. A., *Saracenic Heraldry,* 34-36.

[24] García Gómez, E., *Foco de antigua luz Alhambra,* 30.

[25] Por *imēla,* Cabanelas, D., *El morisco granadino Alonso del Castillo,* Granada, 1991, 81, nota 26.

> e pocas fuerças [de los musulmanes], que ellos tenían entendido cuasi por este blasón e letrero real, que más estaban en estos reinos, *Deo permittente,* que no por sus fuerças [26].

Como se ha dicho, el empleo de este lema excede de un sentido exclusivamente bélico, por más que lo bélico esté presente en su hecho fundacional [27].

En ese sentido, tal vez haya llegado el momento de replantearse la cuestión del motivo al que se recurre para identificar en el más famoso portulano medieval, el *Atlas Catalá* de Abraham Cresques de 1375 *(lám. III)*, al sultanato granadino, un estandarte granate con una leyenda que, según M. Acién, «no alude al nombre de Granada, como cabría esperar, sino a uno de sus productos de más renombre, la loza dorada, por lo que la inscripción que coloca es *al-'āfiya*» [28], es decir, «la salud» [29]. Con todo, el recurso del estandarte granate, tan bien identificado por R. Arié como símbolo del poder granadino [30], y la diferencia con respecto a los modelos epigráficos empleados en la cerámica (en el caso del Atlas catalán, aparecen más trazos que los que suelen figurar en la loza dorada y tras el grupo inicial encontramos un trazo alto que no consta en los repertorios cerámicos, asemejándose por ello a la fórmula *gālib* غالب) nos lleva a sospechar que sea el lema nazarí *wa-lā gālib illà Allāh* [31] el que aparece en este documento, torpemente reproducido por alguien que no conoce la lengua árabe y que tiende por similitud gráfica a imitar la conocida leyenda *al-'āfiya* de la loza dorada, con la que el lema nazarí mantiene ciertas similitudes para un no avezado en la epigrafía árabe. Recordemos, además, que la

[26] *Apud ibidem,* 82, donde expresa otras consideraciones en relación con los moriscos que ahora no vienen a colación.

[27] Y por eso la traducción alternativa que se propone: "Soberano sólo es Dios" (cfr. Peña Martín, S. y Vega Martín, M., "Epigrafía y traducción").

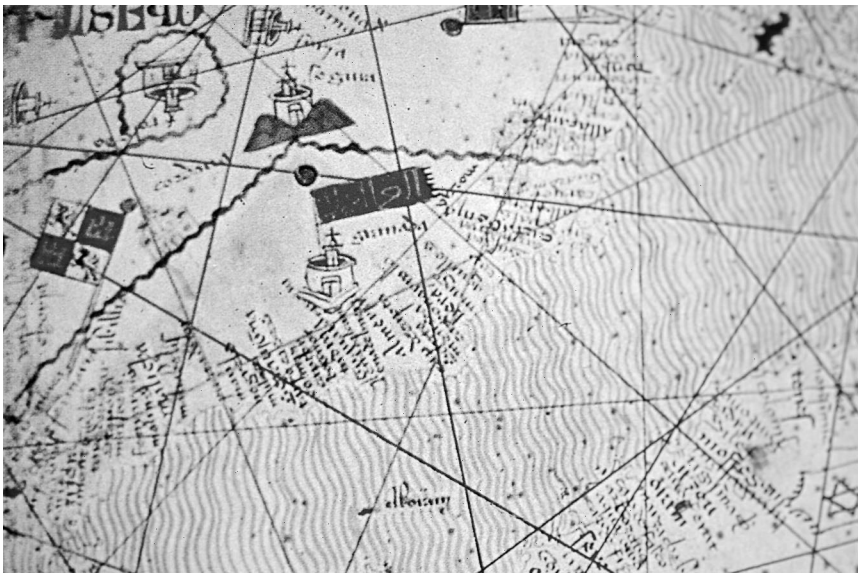
[28] Acién, M., "Los epígrafes en la cerámica dorada nazarí. Ensayo de cronología", *Mainake,* I (1979), 223-234, 233.

[29] Sobre la utilización de este lema en la cerámica estampillada, Martínez Enamorado, V., "Epigrafía meriní. Lectura y documentación de las inscripciones sobre cerámica estampillada del Museo de Algeciras", *La cerámica musulmana de Algeciras. Producciones estampilladas. Estudios y catálogos,* Torremocha Silva, A. y Oliva Cózar, Y. (eds.), Algeciras, 2002, 74-94, en 74.

[30] Arié, R., *L'Espagne musulmane au temps des Naṣrides (1232-1492). Reimpresión suivie d'une postface et d'une mise à jour par l'auteur,* París, 1990, 191-192.

[31] No descartamos incluso que se trate del *laqab* al-Gālib bi-llāh o, simplemente, al-Gālib.

LÁMINA III.—Detalle del Atlas Catalán de los Cresques.
Estandarte granate sobre la Alhambra



escena consta como motivo central de un palacio-fortaleza o castillete sobre el que ondea la bandera, con lo que se puede aventurar que el cartógrafo intenta reunir los tres símbolos dinásticos del poder granadino que le dan celebridad fuera de sus fronteras: la Alhambra como «noble, honrosa y bendita sede nazarí» *(al-maqām al-karīm al-šarīf al-mubārak al-naṣrī)* [32], el estandarte (‘*alam)* rojo y el lema de la dinastía como leyenda del mismo [33].

[32] Viguera Molins, M.ª J., “El soberano, visires y secretarios”, 377. El significado de la Alhambra como *dār al-mamlaka* y su asociación con la dinastía galibí son de tal envergadura que los mamelucos lo harán constar en su documentación oficial cuando se dirijan a los sultanes nazaríes, llamándoles *ṣāḥib Ḥamrā’ Garnāṭa,* a tenor de lo que al-Qalqašandī transmite; cfr. al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a‘šà,* El Cairo, 1913-1919, VII, 412; Arié, R., *L’Espagne musulmane,* 185, n. 7; Viguera Molins, M.ª J., “El soberano, visires y secretarios”, 329, n. 74; Bosworth, C. E., EI2, Leiden, 1999, CD Edition, 1.0, V, 618b, *s.v.* “Laḳab”.

[33] Obsérvese la descripción que del trono de Abū l-Ḥaŷŷāŷ Yūsuf I y su hijo Abū ‘Abd Allāh Muḥammad V realiza García Gómez, E., *Foco de antigua luz,* 27-31, como encarnación de ese poder musulmán.

Por otro lado, en cierta manera extraña tal identificación entre lema y Nazaríes, pues no conocemos ninguna dinastía musulmana medieval que lograra ser tan bien reconocida a partir de un eslogan como fue el caso de la nazarí, pues ni el lema *al-mulk* de los Omeyas con su color verde en las cerámicas califales [34] ni las consignas que figuran en las monedas almohades [35] alcanzaron la divulgación general de la *gāliba* nazarí. Otras expresiones, a las que con tanta frecuencia se recurre en el Occidente musulmán, se caracterizan por su transversalidad dinástica, cronológica y geográfica, caso de *al-yumn wa-l-iqbāl* [36] que desde el siglo XII inunda los repertorios epigráficos.

Ahora bien, es muy posible que los primeros Nazaríes aprovecharan las innegables dotes de «propaganda» de los almohades en su favor y que ese lema no fuera sino un camino propio y particular de hacerse con una doxología clara a la manera de los Mu'miníes. En rigor, sabemos que, en un principio, Muḥammad I se presenta como «renovador del Estado almohade en al-Andalus» *(al-muŷaddid li-l-dawla al-muwaḥḥidiyya bi-l-Andalus)* y así justifica su acción política haciéndose garante de la continuidad del dominio unitario en la Península Ibérica, personalizado en el califa al-Rašid (entre 636/1238-1239 y 639/1242-1243) y, un año después de la última fecha, en Abū Zakariyyā' ibn Abī Ḥafṣ de Túnez, familia ésta de los Ḥafṣíes, recordémoslo, que ejercía la *wilāya* en Ifrīqiya en nombre de la dinastía marrakuší y heredera «natural» del poder unitario, bajo cuyos auspicios mantienen esa ficción califal [37]. Todo ello se envuelve desde el principio en un aparato y protocolo nada desdeñable, que incluso los cronistas se ven en la obligación de reseñar [38].

[34] Barceló, M., "Al-Mulk. El verde y el blanco. La vajilla califal omeya de Madīnat al-Zahrā'", *La cerámica altomedieval en el sur de al-Andalus. I Encuentro de Arqueología y Patrimonio (Salobreña, 1991),* ed. A. Malpica Cuello, Granada, 1993, 291-299.

[35] Evidentemente nos referimos a las frases: *Allāh rabbu-nā/Muḥammad rasūlu-nā/al-Mahdī imāmu-nā y al-Amr kullu-hu li-llāh;* cfr. Vega Martín, M., Peña Martín, S. y Feria García, M.C., *El mensaje de las monedas almohades,* 211-314.

[36] Martínez Enamorado, V., "Epigrafía árabe en la Iglesia de San Román de Toledo. La eulogia *al-yumn wa-l-iqbāl* y su divulgación por al-Andalus", *Cuadernos de la Alhambra,* en prensa.

[37] Ibn 'Iḏārī, *Bayān,* V, 357-358; trad. Huici Miranda, A., *Los almohades,* II, 143. Sobre ello, también Martínez Enamorado, V., "Algunas reflexiones en torno al fin del almohadismo".

[38] Cuando Muḥammad I entra en Granada, se rodea de un "formidable aparato" (Ibn 'Iḏārī, *Bayān,* V, 342; trad. Huici Miranda, A., *Los Almohades,* II, 109).

En cualquier caso, ni los Meriníes, ni los Ḥafṣíes [39], ni siquiera los mamelucos egipcios que desarrollan un programa propagandístico muy consecuente y eficaz, van a lograr crear un mote que los identifique tan diáfanamente como los granadinos. El encabezamiento de la documentación oficial permite observar unas pautas en el caso ḥafṣí que tratan de diferenciar la producción de su cancillería tanto de la precedente almohade, a pesar de la continuidad, pues sigue abriéndose con la expresión *al-ḥamdu li-llahī rabbi al-'ālamīn* (aleya 3 de la azora I o *fātiḥa)* [40], pero añadiendo *al-šukr li-llāh* (= «el agradecimiento es de Dios»), como de Meriníes y Nazaríes. Sobre los primeros, hay que insistir en que carecen de mote y que son absolutamente renuentes a emplear el de los Nazaríes [41], muy probablemente para evitar confusiones por parte de potencias alejadas del Magreb musulmán. Resulta curioso comprobar, sin embargo, cómo en ese «*revival* neomeriní» que se da en Marruecos con la independencia (1956), que tiene en la Mezquita de Ḥasan II en la ciudad de Casablanca (inaugurada en 1993) su manifestación más célebre, se recurre de una manera prolija a la *gāliba* desprovista de su función de identificador dinástico de los Nazaríes granadinos.

No podemos valorar si otras expresiones similares, como la frase *lā ḥukm illà li-llah* [42], ejercen remota influencia en la elección de Muḥammad ibn Naṣr. Mucho más evidente, como ha quedado dicho, es la influencia almohade [43]. Los nazaríes recurren a otras expresiones, en especial *lā quwwa illà bi-llah* [44], que puede recordar su lema, si

[39] En la magnífica recopilación de Aoudi-Adouni, R., *Steles funeraires tunisoises de l'epoque hafside (628-975/1230-1574),* Túnez, 1997 no se encuentra mención alguna a la *gāliba.*

[40] Colin, G. S. EI2 (1999), Leiden (CD Edition. 1.0), II, 301b, *s.v.* "Diplomatic".

[41] Al menos, no lo hemos detectado en el repertorio más importante de epigrafía meriní; cfr. Aouni, L. M., *Étude des inscriptions mérinides de Fès,* Tesis doctoral, Universidad de Provençe, 1991. Episódicamente lo emplean en algunas monedas; cfr. Hazard, H. W., *The Numismatic History of Late Medieval North Africa,* Nueva York 1952, 277.

[42] Hawting, G.R., "The significance of the slogan *lā ḥukma illà li-llāh* and the reference to the *Ḥudūd* in the Traditions about the *Fitna* and the Murder of 'Uṯmān", *BSOAS,* 41 (1978), 453-463.

[43] Peña Martín, S. y Vega Martín, M., "Epigrafía y traducción".

[44] Por ejemplo, en varios epígrafes de la Alhambra, particularmente en la *Bāb al-šarī'a* o Puerta de la Justicia; cfr. Salameh, I. M. O., "Bāb al-šarī'a", en M. Barroca, A. Malpica Cuello y M. Real (coords.), *3.º Congresso de Arqueología Peninsular,* vol. 7: *Arqueología da Idade Média da Península Ibérica (Vila Real, 1999),* Barroca, M., Malpica Cuello, A. y Real, M. (eds.), Oporto, 2000, 326, fig. 9c.

bien es una expresión empleada por otras dinastías musulmanas en todo tiempo [45] y no existe posibilidad de establecer una relación unívoca como con el caso de *lā gālib illà Allāh.* La expresión en su conjunto no es coránica, aunque sea de justicia advertir que el vocablo *gālib* pl. *gālibūn* («el que gana, el que vence, vencedor, victorioso»), participio activo del verbo *galaba* = «imponer, poder, prevalecer, salir/ser vencedor, salir victorioso, salirse con la suya, vencer», aparece trece veces en el texto sagrado [46], encontrando alguna construcción que puede servir para justificar el surgimiento del lema de los nazaríes, dotado sin duda de un «componente teológico» como frase teófora que es paralelo al dinástico [47]. Nos referimos en particular a la expresión *wa-Allāh gālib 'alà amri-hi* (XII, 21) = «Dios prevalece en lo que ordena» [48]. Aunque en otros contextos *amr* sea un posible sinónimo de *naṣr* (= «auxilio divino para la victoria») o incluso de *galba* (= «dominio, prevalencia») [49], entendemos que en este caso responde a la generalización, traduciéndose por «cosas, asuntos...», en consonancia con algunas de las traducciones hechas del vocablo *amr* [50]. De ahí que se considere que esa versión dada para la *gāliba* de «*Sólo Dios es vencedor*» no sea [51]

más que una de las posibles, y tal vez no la más afortunada, si nos atenemos que el término en cuestión tiene en el Corán (XII, 21). En suma, la ambigüedad de la frase original árabe la reflejaría, en castellano, alguna afirmación también ambigua, como «Sólo Dios prevalece» o algo parecido.

[45] En al-Andalus, por ejemplo, hallamos este epígrafe en, al menos, el siglo XI; Borges, A. G. M., "Lintéis (dois fragmentos). Marmore", ficha del catálogo *Portugal Islâmico. Os últimos sinais do Mediterrâneo,* Lisboa, 1998, 264, n.º 315.

[46] Kassis, H. A. y Kobbervig, K. I., *Las concordancias del Corán,* Madrid, 1987: 200 (III, 160/154; V, 23/26; V, 56/61; VII: 113/110; VIII, 48/50; XII, 21/21; XXI, 44/45; XXVI, 40/39; XXVI, 41/40; XXVI, 44/43; XXVIII, 35/35; XXXVII, 116/116; XXXVII, 173/173).

[47] Puerta Vílchez, J. M., *Los códigos de utopía de la Alhambra,* 96.

[48] Seguido de la frase, "pero la mayoría de hombres no sabe": *wa-lākinna akṯar al-nās lā ya'lamūna,* según la versión de Cortés, J., *El Corán,* Madrid, 1980, 301. También la traducción de Vernet, J., *El Corán,* Barcelona, 1983, 236: "Dios es vencedor con su orden, pero la mayoría de los hombres no lo saben".

[49] Vega Martín, M., Peña Martín, S. y Feria, M. C., *El mensaje de las monedas almohades,* 107.

[50] Consideraciones expresadas en relación con el célebre pasaje coránico III, 154 por Vega Martín, M., Peña Martín, S. y Feria, M. C., *ibidem,* 91-121.

[51] *Ibidem,* 81.

En fin, conviene advertir que tampoco aparece el vocablo *gālib* entre los «99 nombres más bellos de Dios» *(al-asmā' al-ḥusnà)* [52].

Muy destacado es comprobar la asociación entre el *laqab* de Muḥammad I, al-Gālib bi-llāh, y la expresión *al-muŷāhid fī sabīl Allāh* (= «el combatiente por la fe en el camino de Dios») en su epitafio [53], siendo esta última, al parecer, la primera evidencia en al-Andalus del empleo de la misma [54]. Y. Tabbaa [55] y C. Hillenbrand [56] han podido demostrar cómo esta utilización masiva en la epigrafía oficial del siglo XII —particularmente en las edificaciones debidas al Zanŷī Nūr al-Dīn— de los términos relacionados con la raíz *ŷ.h.d* obedece a la efectiva preocupación política por la extensión de las Cruzadas por el *Mašriq,* conclusiones que, bien valoradas, sirven para ser extrapoladas a la situación de al-Andalus, donde el vocablo sólo cobra valor cuando la guerra feudal se hizo más agresiva. De hecho, el título fue concedido por el Califato de los 'Abbāsíes a Nūr al-Dīn cuando las victorias de éste alcanzaron celebridad, apareciendo por primera vez en la *Madrasa al-Ḥallāwiyya* [57]. Y estas valoraciones, que ya fueron expresadas recientemente por el que escribe [58], tal vez puedan ser extensivas al empleo del vocablo *gālib* y de la expresión en la que esta palabra se inserta, posiblemente junto con *al-muŷāhid* y otras similares formando parte de ese léxico que podríamos denominar de *ŷihād.*

Quizás el epónimo Naṣr que da nombre a la dinastía obedezca a esta misma explicación, habida cuenta de que la genealogía del primer emir nazarí fue muy posiblemente reelaborada con posterioridad,

[52] Sobre los *asmā' al-ḥusnā,* la bibliografía es extensísima. Puede consultarse el estudio del amuleto de Alberite (Villamartín, Cádiz), donde se plantea el significado de estos "nombres de Dios", de Martínez Enamorado, V., "El amuleto de los 'nombres más bellos de *Allāh*' hallado en Alberite (Villamartín, Cádiz)", *Almajar,* 3 (2006) (en prensa).

[53] Lévi-Provençal, É., *Inscriptions arabes d'Espagne,* París-Leiden, 1931, 145-146, n.º 161.

[54] Martínez Enamorado, V., "Más sobre epigrafía nazarí y meriní", 250.

[55] Tabbaa, Y., "Monuments with a Message: propagation of jihād under Nūr al-Dīn (1146-1174)", *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange Between East and West during the Period of the Crusades, Studies in Medieval Culture,* Goss, V.P. y Borstein, C. V. (eds.), Michigan, 1986, 223-241.

[56] Hillenbrand, C., "Jihād Propaganda in Syria from the time of the First Crusade until the death of Zengi: the evidence of monumental inscriptions", *The Frankish Wars and Their Influence in Palestine,* Athamina, K. y Heacock, R. (eds.), Jerusalén, 1994, 60-69.

[57] Tabbaa, Y., *The Transformation of Islamic Art during the Sunni Revival,* University of Washington Press, 2001, 62.

[58] Martínez Enamorado, V., "Más sobre epigrafía nazarí y meriní", 248-249.

en torno a los años centrales del siglo XIV [59]. En el ejemplo de Naṣr se observa desde el principio una clara intencionalidad en su uso. No extraña, por ello, que en el acto de recepción de la ciudad de Granada a Muḥammad I, éste haga uso de un pasaje coránico en el que consta el término epónimo (CX, 1) [60], lo que redunda en ese uso masivo por parte del nuevo aparato de propaganda creado *ab initio* de términos religiosos o pararreligiosos con connotaciones similares (por ejemplo, *naṣr, gālib, fatḥ, muŷāhid fī sabīl Allāh...*) que buscan a la postre asegurar la legitimación dinástica [61]. La elección de Gālib [62] como primer identificador dinástico y, en consecuencia, de la *gāliba* como lema, no es, por tanto, baladí.

## 2. La divulgación del lema por territorios no granadinos

La presencia del lema *wa-lā gālib illà Allāh* fuera de los territorios granadinos es un hecho conocido desde antiguo y ha generado algún comentario en relación con la extrañeza que causa el empleo de un lema muy circunscrito a un tiempo y espacio bastante concretos [63]. Es

[59] Vidal Castro, F., "Historia política", 105, n. 23; Viguera Molins, M.ª J., "El soberano, visires y secretarios", 320-324.

[60] Junto con la parte esencial de la azora CXII; cfr. Ibn 'Iḏārī, *Bayān,* V, 343; trad. Huici Miranda, A., *Los almohades,* II, 109. Sobre el uso de esta azora, Martínez Enamorado, V., "La azora CXII *(ṣūrat al-ijlāṣ)* como argumento arqueológico. Su divulgación por al-Andalus", *Estudios coránicos en homenaje al Prof. Julio Cortés* (en prensa).

[61] Kister, M. J., "Social and Religious Concepts of Authority in Islam", *JSAI,* 18 (1994), 84-127; Viguera Molins, M.ª J., "El soberano, visires y secretarios", 326. Por ejemplo, se observa con claridad este fenómeno en la inscripción de la pila de abluciones del Museo de la Alhambra, inscripción relabrada por Muḥammad III (704/1305) con la introducción del sobrenombre el "Victorioso" para Muḥamad III (al-Manṣūr), de la eulogia *naṣara-hu Allāh* y del *laqab* de Muḥammad I en el *nasab* de Muḥammad III *(ibn Mawlāna al-Gālib bi-llāh)*; sobre esta hermosa pieza, Marinetto Sánchez, P., "Pila", *Arte islámico en Granada. Propuesta para un Museo de la Alhambra,* Granada, 1995, 277-280, n.º 73.

[62] Puede aparecer sólo como epitafio *(al-Gālib)*, como ocurre en un fragmento de sepultura en piedra del Albaicín; Revilla Vielva, R., *Patio Árabe del Museo Arqueológico Nacional. Catálogo descriptivo,* Madrid, 1932, 151, n.º 301.

[63] Por ejemplo, Rosselló Bordoy, G., "Almacabras, ritos funerarios y organización social en al-Andalus", *III Congreso de Arqueología Medieval Española (Oviedo, 1989). I: Ponencias,* Oviedo, 1989, 164, se refiere en estos términos a la inscripción de Tarrasa que luego analizaremos: "Tratándose [Cataluña] de una zona poco islamizada el resultado [de la prospección de lápidas funerarias andalusíes] ha sido positivo, pues de 2 títulos hemos alcanzado la cota de once, si bien una de ellas es dudosa, pues reproduce el emblema de los nazaríes en un lugar: Tarrasa, totalmente fuera de contexto".

probable que en algunos casos las piezas que incluyen el lema procedan de la misma Granada o de algún lugar de su sultanato [64], pero en otros ejemplos la recurrencia a la frase gālibí procede sin duda del afán por emular la producción epigráfica nazarí, última referencia de poder para los musulmanes de la península Ibérica que, bien como musulmanes *(mudaŷŷan* = mudéjares), bien como convertidos forzosos (moriscos) van a permanecer en este territorio hasta los inicios del siglo XVII.

De la relevancia dada a este lema, puede ser un indicio muy significativo el que a veces se presenta como primera parte de la *šahāda* o *tahlīl,* caso de la inscripción de Artana (Castellón) [65], homologándose con estas destacadísimas jaculatorias. Así ocurre con el epígrafe sevillano que de una manera dudosa se ha fechado en el siglo XII, repleto de errores, pero que entendemos contiene la *gāliba* [66]. De hecho, consideramos que cuando se presenta aislado, incluso en lugares como la Alhambra, además de su función de *item* representativo de los Nazaríes, tiene una evidente función doxológica.

Si desde antiguo se conoce la inclusión en la epigrafía árabe del Alcázar sevillano de esta doxología nazarí [67], no podemos decir lo mismo con respecto a todos los ejemplares de lápidas que a continuación se presentarán. La insistencia en el uso de esta frase en el mudejarismo arquitectónico tiene, en el dato de que también se emplea en alguna casa sevillana del siglo XIV, como la de Olea [68], un argumento de primer orden para justificar el prestigio del mensaje y su relación con el poder musulmán granadino. Todo ello es lógico en ese contexto de mudejarismo en el que Granada representa una suerte de modelo artístico de emulación continua por parte de los musulmanes de los reinos peninsulares.

[64] Como dato digno de ser valorado contamos con la relación de epígrafes reunidos por R. Revilla Vielva, en lo que todos los que incluyen la *gāliba* (originales y reproducciones) proceden de la provincia de Granada; cfr. Revilla Vielva, R., *Patio árabe,* 29 (n.º 46), 30 (n.º 51), 31 (n.º 52), 31 (n.º 54), 32 (n.º 55, 56), 33 (n.º 60), 34 (n.º 61), 38 (n.º 73, 74, 75), 39 (n.º 77), 42 (n.º 85), 43 (n.º 88), 49 (n.º 109), 75 (n.º 194).

[65] Barceló, C., *La escritura árabe en el País Valenciano. Inscripciones monumentales,* Valencia, 1998, 211-213.

[66] Oliva, D., Gálvez, E. y Valencia, R., "Fondos epigráficos del Museo Arqueológico de Sevilla", 466, n.º 13. Así lo contempla también Revilla Vielva, R., *Patio árabe,* 145, n.º 292.

[67] Ríos, R. A. de los, *Inscripciones árabes de Sevilla,* ed. facsímil de la de 1875, prólogo de Valencia, R., Sevilla, 1998, 134, 141, 151, 160, 170, 175, 178, 180, 185 y 205.

[68] Ríos, R. A. de los, *Inscripciones árabes de Sevilla,* 229.

En relación con ese ámbito de permanencia de mudéjares en la Baja Andalucía, también puede explicarse el hallazgo en Villamartín de un azulejo de 42 mm. de largo, por 27 mm. de ancho y 14 mm. de espesor *(lám. IV)*. Se trata de un fragmento de azulejo con pasta de color rosáceo/anaranjado pálido. El anverso presenta restos de vidriado de diferentes tonalidades. La epigrafía aparece en vedrío de manganeso dentro de una cartela con cubierta de estaño, enmarcada en azul cobalto, en la superficie conservada. Existe escasa proporción de la superficie exterior del azulejo para discernir la forma y dimensiones del campo epigráfico. Se conserva en el Museo de Villamartín (Cádiz), exhibiendo parte de la *gāliba* en un color carmesí. En una cuidada caligrafía cursiva que no tiene nada que envidiar a la de la Alhambra se desarrolla el lema granadino, aunque se conserve de manera incompleta: el vocablo *Allāh* prácticamente íntegro, la advocación «ensalzado sea» y bajo *Allāh* el trazo alargado de la *bā'* final de *gālib,* figura tan peculiar de la iconografía granadina. La magnífica calidad de la inscripción, un característico *zullayŷ* alhambreño, nos obliga a dudar de su procedencia, pues si bien la pieza fue hallada de manera fortuita en el lugar de Torrevieja, en el mismo pueblo de Villamartín, son varias las dudas que se presentan sobre este hallazgo. Desgraciadamente, a pesar de ser un lugar donde se han llevado a cabo en tiempos recientes varias campañas arqueológicas, la pieza apareció en superficie. Existe una contradicción evidente entre los resultados de las excavaciones, que nos hablan de un lugar de época emiral-califal [69], y un azulejo como el que presentamos, de indisimu-

[69] Gutiérrez López, J. M.ª, 2002: "Intervención arqueológica de urgencia en el yacimiento de Torrevieja (casco urbano de Villamartín, Cádiz)", *Anuario Arqueológico de Andalucía, 1999, vol. III: Actividades de Urgencia,* Sevilla, 2002, 122-141; "El Villamartín de la fundación", *Villamartín. Nuestra aventura humana. 1503-1203,* Villamartín, 2003, 35-38; Gutiérrez López, J. M.ª y Reinoso del Río, M.ª C., "Intervención arqueológica de urgencia en C/ Subida a la Iglesia, 55-57 (Villamartín, Cádiz). 2000", *Anuario Arqueológico de Andalucía, 2000, III: Actividades de Urgencia,* Sevilla, 2003, 204-217; "Torrevieja (Villamartín, Cádiz). Resultados de la actuación autorizada en 2002",*Anuario Arqueológico de Andalucía, 2002.III-1: Actividades de Urgencia,* Sevilla, 2004, 266-277; Reinoso del Río, M.ª C. y Gutiérrez López, J.M.ª, "Excavación de urgencia en Torrevieja Alta — U.E. 1 (Villamartín, Cádiz). Luces y sombras de una intervención arqueológica", *Anuario Arqueológico de Andalucía, 2003. III-1: Actividades de Urgencia,* Sevilla (en prensa), 209-224. En este último trabajo (en 216), dentro de un cuadro de síntesis con las ocupaciones del yacimiento, hay una referencia a la ocupación del siglo XV, la única que conocemos: "Hallazgos no contextualizados: azulejos nazaríes y monedas de Enrique III (1390-1406) y Enrique IV (1454-1474)". Agradecemos al director del Museo

LÁMINA IV.—Fragmento de azulejo hallado en Villamartín (Cádiz)

lable aspecto nazarí. Sólo se nos ocurre una explicación: relacionar este epígrafe con la ocupación de Torrevieja en el siglo XV, un cortijo fortificado del que tenemos constancia por documentos de archivo desde 1421. De acuerdo con esta propuesta, podríamos traer a colación algunas monedas con fechas anteriores a la fundación del Villamartín moderno (1503), si no son, en realidad, resultado de una circulación residual a principios del XVI [70]. En Torrevieja, no se han localizado otros testimonios de época medieval, como puedan ser estructuras de vivienda, que se hayan podido identificar como tales.

Por lo que respecta a una inscripción empotrada desde el siglo XIX en la pared de la sala bautismal junto al altar mayor de la iglesia de San Juan Bautista de Artana (Castellón) que incluye la *šahāda,* con *gāliba* haciendo las funciones de *tahlīl,* y fórmula aparentemente fu-

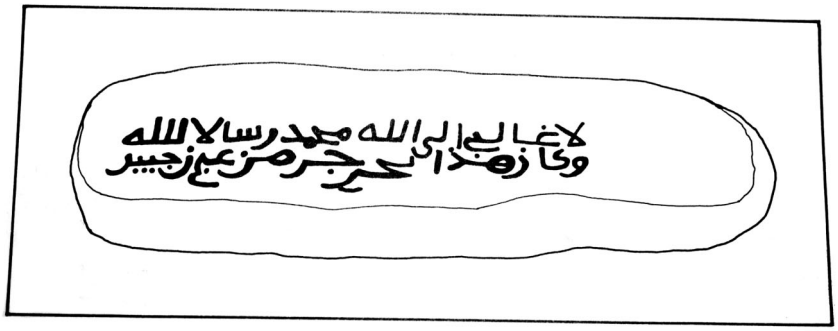
de Villamartín, D. José María Gutiérrez López, todas las facilidades puestas para el estudio de esta pieza.

[70] Torres, J., "Monedas medievales y modernas en el Museo de Villamartín", *Almajar,* 2 (2005), 101-119.

neraria de un personaje, de casi indescifrable nombre, desarrolla un tipo de escritura de baja calidad, con errores (en la *gāliba, gālibà* por *gālib* y *ilà* por *illà)* [71] *(fig. 1)*. Apunta C. Barceló que,

> aunque el uso del famoso lema nazarí *lā gālib illā Allāh* apuntaría hacia un período más tardío (por analogía de la Alhambra de los siglos XIV-XV), en la inscripción no se emplea la escritura cursiva propia de la época mudéjar (aunque presente puntos diacríticos), sino una con cierto carácter monumental,

FIGURA 1.—Dibujo de la lápida de la iglesia de San Juan Bautista de Artana (Castellón). Dibujo de C. Barceló



lo que lleva a datar esta inscripción «en los últimos tiempos del dominio islámico o inicios del cristiano», esto es entre 660 y 700 (1261 a 1300) [72]. Esta investigadora aporta una interesante hipótesis para ayudar a comprender el hallazgo de una pieza con este lema en semejante contexto: la similitud con algunas doblas nazaríes acuñadas por Muḥammad I en Murcia en 660-670/1261-1271, que, como hemos visto, ya incluían la *gāliba,* con una fisonomía similar a la de esta lápida. De ser todo esto cierto, y estamos persuadidos que así era, tendríamos que a mediados del siglo XIII la *gāliba* ya era enseña gráfica de los Nazaríes y que era reconocida fuera de su territorio, por lo que es de

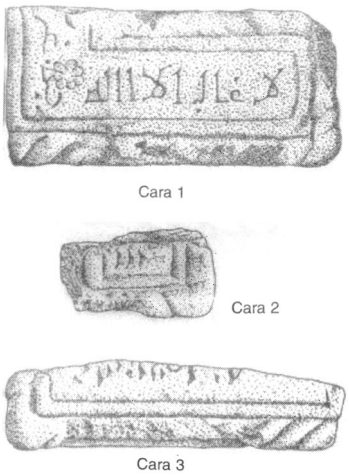
[71] Barceló, C., *La escritura árabe en el País Valenciano,* 211-213, n.º 49, fig. LIIIa y lám. XVIIIb.
[72] *Ibidem,* 212.

imaginar estuviera dotada de un importante prestigio como lema musulmán entre y para musulmanes.

Ese factor de prestigio se advierte con claridad en la estela abulense de Yūsuf al-Ganī, «el Rico», fechada con toda garantía a partir de documentación de archivo castellana en 897/1492 [73] *(fig. 2)*. En efecto, se trata de un monumento funerario que incluye como fórmula invocatoria principal la *gāliba* nazarí, lo cual no hace sino insistir en la emulación que practicaban los mudéjares hacia la única referencia cultural que les quedaba en un cada vez más menguado al-Andalus, el emirato granadino. Bien es cierto que el epígrafe es muy tardío, precisamente de la misma data que la toma de Granada, pero ello viene a demostrar, por si quedara alguna duda, que lo nazarí sigue gozando entre los musulmanes peninsulares de la suficiente fuerza emotiva.

También ha de obedecer a esa razón el epígrafe hallado en la ciudad portuguesa de Moura, que incluye en un cúfico inscrito poco ela-

FIGURA 2.—Estela abulense de Yūsuf al-Ganī. Dibujo de J. Jiménez Gadea

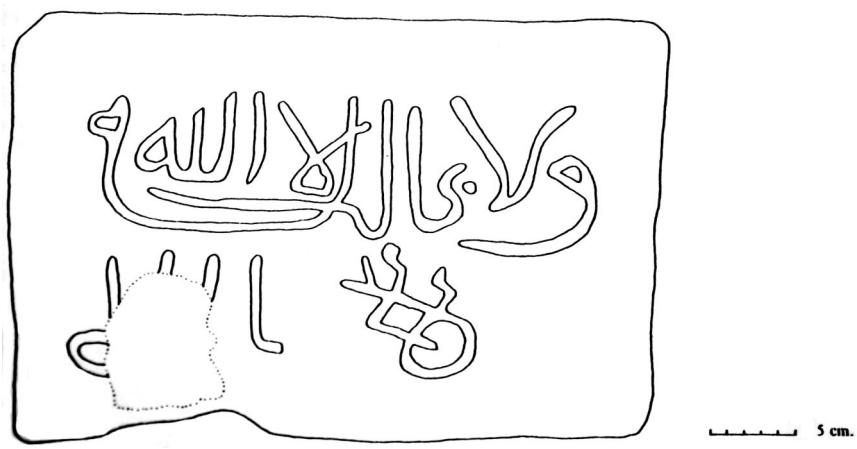



[73] Jiménez Gadea, J., "Acerca de cuatro inscripciones árabes abulenses", *Cuadernos Abulenses. Revista de la Institución "Gran Duque de Alba",* 31 (2002), 25-64. También Ruiz Entrecanales, R., "Introducción al ritual islámico en la Edad Media de Ávila", *Cuadernos Abulenses. Revista de la Institución "Gran Duque de Alba",* 31 (2002), 73-99.

borado la *šahāda* y en el otro lado dos fórmulas: la *gāliba* y *lā ḥawl wa-lā quwwa illà bi-llāh,* lo que permite a Artur Goulart de Melo Borges fecharlo «com una certa segurança dos finais do século XIII ou já do século XIV», pudiéndose tratar de «um ensaio de escrita ou, talvez mesmo, de uma lápida funerária» [74].

Explicación más difícil tiene la inscripción que se empotra en la Sala del Tinellet del castillo de la Cartuja de Tarrasa (Barcelona), sobre la que gravitó una intensa polémica [75] *(fig. 3)*. El epígrafe, inciso y en unos cuidados caracteres cursivos, consta en una primera línea de la *gāliba* acompañada de la abreviatura de *ta'ālà* y, debajo, un signo

FIGURA 3.—Lápida de la Sala del Tinellet del castillo de la Cartuja de Tarrasa (Barcelona). Dibujo del Mòdul d'Arqueologia. Escola Taller de Vallparadís




[74] Borges, A. G. M., "Lápide funéraria. Mármore", ficha del catálogo *Portugal Islámico,* 254, n.º 310.

[75] Sobre esta discusión que, en realidad, se refiere a los orígenes de la ciudad de Terrassa/Tarrasa, pueden consultarse las siguientes publicaciones: "Inscripción arábiga en el castillo de Vall Paradís", *Terrassa,* 2085, 25 de septiembre de 1952; Gorina, P. "Una inscripción en Terrassa", *Tarrasa Información,* 3030, 24 de agosto de 1968; Cardús S., *El pretès castell àrab de Terrassa,* Terrassa, 1955; Balañá, P., "El polèmic castell àrab de Terrassa (715-801)", *Revista Al Vent;* Institut de Batxillerat Nicolau Copèrnic, *Guia del Museu del Castell Cartoixa de Vallparadís,* 1987, Terrassa, 18-21. En torno a esta curiosa polémica, Txell Bru, de la Universidad Autónoma de Barcelona, y yo mismo estamos preparando un trabajo que esperamos sea publicado en breve.

que parece marca de cantero, mal interpretado en la única publicación monográfica que se conoce sobre esta pieza [76], y el vocablo *Allāh,* parcialmente perdido. Se emplaza a 2,50 m. de altura, en el ángulo nororiental de la fachada norte de una torre central de esta fortaleza, estructura que se viene datando en el siglo XII y restaurada al construirse la capilla de la Cartuja en el siglo XIV [77]. Es muy probable que fuese en esas fechas cuando se colocara la lápida, que no parece funeraria, en este paramento, pues «es veu clarament que aquest carreu amb inscripció àrab es troba fora de context i que va ésser col.locat en un moment posterior, i tal vegada provinent d'un altra edificació». La similitud con las inscripciones de la Alhambra es flagrante (trazo alargado de la *bā'* final de *gālib* envolviendo la expresión *illà Allah* y *ta'* haciendo lo propio en dirección opuesta), por lo que es casi seguro que el lapicida tuviera delante alguna yesería granadina. Por ello entendemos que la pieza ha de proceder del mismo sultanato, siendo instalada en esa torre remozada en el siglo XIV tal vez por algún alarife mudéjar.

[76] Mòdul d'Arqueologia. Escola Taller de Vallparadís, "Sobre la inscripció àrab de la Sala del Tinellet", *Terme, Revista d'Història,* 7 (1992), 10-11.

[77] Mòdul d'Arqueologia. Escola Taller de Vallparadís, "Sobre la inscripció àrab", 10-11.