

APORTACIONES AL CONOCIMIENTO DE LA SOCIEDAD MUSULMANA DE LORCA A TRAVÉS DE UN MOLDE DE ORFEBRERÍA

Rubén Sánchez Gallego

Universidad de Granada. Grupo de Investigación HUM 165

María Chávet Lozoya

Arqueóloga, Archaiologia C.B.

Resumen

En este artículo presentamos las conclusiones de la investigación sobre un molde de fundición de amuletos y pinjantes para caballos de época musulmana, aparecido en Lorca durante una intervención arqueológica. El hallazgo de esta pieza, de gran interés arqueológico, nos ha aportado información sobre algunos aspectos de la mentalidad y las creencias de la población islámica de nuestra ciudad durante los siglos XII-XIII d.C.

1. INTRODUCCIÓN

Algunas veces, las intervenciones arqueológicas “consideradas” de menor importancia, pero no por ello innecesarias, nos aportan datos arqueológicos que se convierten en evidencias históricas, sobre el patrimonio cultural de una ciudad o de un pueblo, que enriquecen, por lo novedoso de los hallazgos, o complementan, por las similitudes con otros restos, la historia de las gentes que han pasado a lo largo de los tiempos por esas tierras.

Éste sería el caso de los trabajos de supervisión arqueológica de urgencia que se realizaron durante el mes de febrero-marzo de 2003, en la calle Santo Domingo con callejón de los Cambrones¹. Estos traba-



¹ En las labores de intervención se contó con la colaboración de María Chávet Lozoya y Bienvenido Mas Belén, a quien expreso mi más sincero agradecimiento.



jos quedaron planteados en cumplimiento de la normativa respecto a los restos arqueológicos de la ciudad de Lorca (PEPRI), con el objetivo de determinar la existencia y entidad de los posibles restos arqueológicos localizables en el subsuelo del solar; identificación y documentación de los mismos hasta una cota máxima de 0,80 m, conforme a lo previsto en el Proyecto de Obra.

Los planteamientos principales de la intervención arqueológica se articularon teniendo en cuenta la localización del solar en una zona urbana ubicada en los arrabales de la madina islámica, caracterizados como zonas de intenso desarrollo urbano entre el siglo XIII y principios del siglo XIV (MARTÍNEZ, 2002a: 139-166) y con una fuerte presencia antrópica que, a juzgar por las excavaciones próximas como en la calle Juan II (PUJANTE, 2003: 30-31) podría remontarse para los niveles inferiores a los momentos iniciales del Calcolítico o finales del Neolítico (por la posible presencia de silos de almacenamiento o enterramiento). Si bien había que tener presente que tanto estos niveles como la previsible existencia de restos romanos en cotas inferiores no iban a ser alterados en el desfonde del solar para la cimentación de la obra. Las numerosas excavaciones realizadas en estos últimos años en el entorno inmediato como en calle de los Tintes (MEDINA, 2003: 105-107) y calle Marsilla (MAS, 2003: 131-133) confirmaban, en líneas generales, una fuerte consolidación del entramado urbano de la zona desde el último cuarto del siglo XII-principios del siglo XIII hasta la primera mitad del siglo XIV, momento en que la crisis económica y demográfica que comenzaba a finales del siglo XIII parece producir un cierto reflujo urbano hacia las laderas del castillo. Desde mediados del siglo XV y con especial intensidad durante el siglo XVI y XVII, asistimos a la recuperación urbana y poblacional del área objeto de estudio, que, con mayor o menor intensidad, se ha mantenido hasta nuestros días.

La metodología utilizada durante el desarrollo de los trabajos se planteó teniendo en cuenta el afloramiento de depósitos arqueológicos en los niveles superficiales en el cuadrante noroeste, del solar, afloramiento derivado de la demolición del inmueble anterior y explicable por las características de la ocupación antigua y bajomedieval de la zona en terrazas, procediéndose a la organización de la intervención en cuatro sectores diferenciados atendiendo a las características topográficas del solar.

La documentación obtenida de la intervención arqueológica a lo largo de toda la superficie del solar nos permitió documentar la existencia de importantes depósitos antrópicos de relleno y nivelación correspondientes a los siglos XIX-XX, relacionados con la casa demolida.

Por último, queremos destacar la ausencia en toda la superficie excavada de cualquier tipo de estructuras que pudiera ponerse en relación con los resultados estratigráficos obtenidos mediante las excavaciones realizadas en otros solares cercanos al nuestro y que revelaban la ocupación del mismo desde la prehistoria hasta época medieval. Sin embargo, la presencia de algunas cerámicas prehistóricas, ibéricas, romanas y medievales, estas últimas con una nutrida representación de las producciones del siglo XIII, sugerían la posibilidad de que la zona hubiese sido objeto de una ocupación anterior, ocupación de la que no ha quedado otra huella en el registro arqueológico perteneciente a esta intervención que los restos materiales descritos para los rellenos correspondientes al momento de nivelación del edificio demolido; cuya existencia tanto en la superficie del solar como en los distintos paquetes estratigráficos que componen los distintos niveles de relleno, debe explicarse por la remoción y alteración de los niveles arqueológicos fértiles, localizables en cotas inferiores a las documentadas por nosotros, sin que éstos localizados en el transcurso de esta intervención, o por la aportación de tierras procedentes de otros solares para la nivelación del terreno (SÁNCHEZ, 2004: 112-114).

2. EL MOLDE DE FUNDICIÓN

Entre todos los materiales arqueológicos que se documentaron en los niveles de relleno aparecieron dos matrices de un molde de fundición de amuletos y pinjantes, que por su originalidad e importancia han sido objeto de varios trabajos. En una primera publicación en la que el molde fue presentado a la comunidad científica (SÁNCHEZ y otros, 2003-2004: 121-144), dábamos a conocer un avance sobre el estudio de los posibles amuletos y talismanes de época musulmana conservados en sus matrices. En este trabajo se ofrecía un estudio de los troqueles conservados, pues su importancia se ponía de manifiesto al tratar de buscarles paralelos y apenas contar con ellos. El que este tipo de piezas fueran inéditas nos motivó para darlas a conocer, como una nueva aportación al estudio de la cultura musulmana, y, en especial, al conocimiento de la Lorca islámica. En un segundo trabajo (SÁNCHEZ y ESPINAR, e.p.) ofrecíamos otros aspectos como la serie de inscripciones que acompañaban a los distintos amuletos y figuras del molde. La epigrafía se convirtió en una tarea esencial para entender la función de las respectivas figuras representadas en los troqueles, así como la simbología para la que estaban destinadas². Y en un tercer trabajo (SÁNCHEZ y ESPINAR: 219-234), profundizábamos en dos aspectos concretos sobre el molde islámico sobre las que hasta el momento no se había

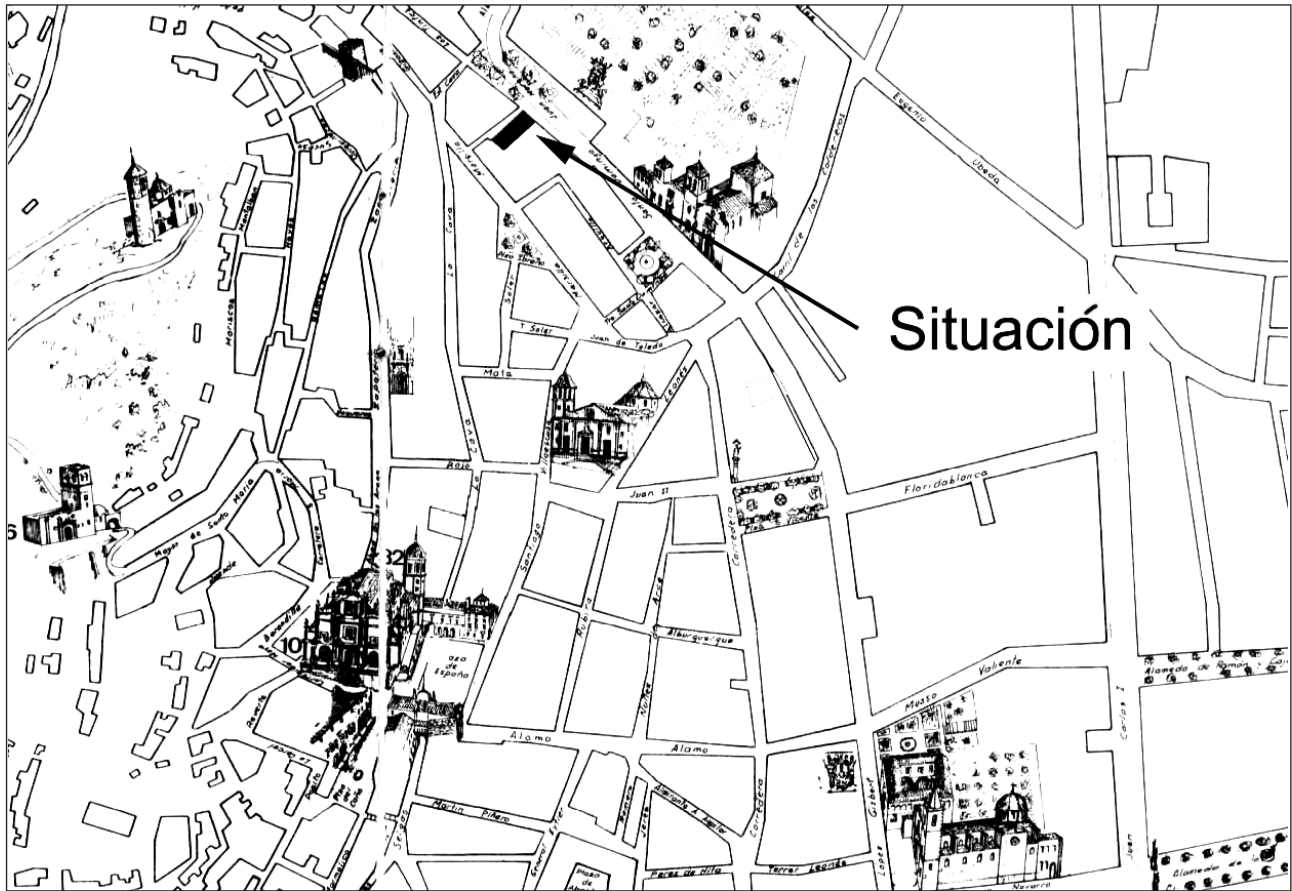


Figura 1. Plano de situación del solar intervenido donde apareció la pieza.

incidido: la simbología y los aspectos decorativos de las distintas figuras contenidas en las matrices del molde.

El resultado de toda esta investigación nos ha llevado a la conclusión de que, además de los amuletos contenidos en las matrices del molde, creemos que las figuras más destacadas del mismo, como es el caballo y la roseta o medallón, pueden haber sido elaboradas como pinjantes. En este caso, se fabricaron para que el animal los portara bien en la testa o como ornamentación en sus arreos, especialmente en el frontal, en el petral o en alguna otra parte de su equipo.

Ahora presentamos en este trabajo los datos más representativos originados por nuestras investigaciones, para que esta pieza sea conocida en el lugar donde fue hallada, y su estudio esté al alcance de los visitantes del museo.

3. LA FUNCIONALIDAD DE LA PIEZA

El molde fue empleado para la elaboración de amuletos personales o talismanes contra el mal de ojo y otros males, y pinjantes para el adorno de las cabalgaduras, en total, se obtenían cinco piezas diferentes, entre las que destacan la figura del caballo, seguida de la roseta o medallón y otros tres amuletos de diferentes formas y tamaños, entre los cuales alguno de ellos aparece con epigrafía en la que se hace alusión a azoras³ coránicas y algunas leyendas religiosas. Existen pocos moldes parecidos al nuestro, ya que este tipo de objetos no suelen aparecer en las excavaciones arqueológicas o pasan desapercibidos. Los pocos que se conservan proceden de hallazgos casuales y, en menor medida, de intervenciones científicas. Entre los documentados hasta el momento existen dos tipos de moldes: los simples, utilizados para la elaboración de una sola pieza, y los múltiples, destinados a la elaboración de varios objetos.

² Las traducciones de estas frases fueron realizadas por Zahia Adb Al-Ghafaar, directora del Centro de Antigüedades Islámicas de El Cairo (Egipto) y el profesor Mohamad Mowafy, responsable del Departamento de Archivos del Centro de Antigüedades Islámicas de El Cairo (Egipto).

³ Las suras o azoras (palabra castellana procedente del árabe *as-sūra*, سُورَة), son cada uno de los 114 capítulos en los que se divide el Corán, libro sagrado del Islam.



De entre los encontrados en intervenciones arqueológicas además del que aquí presentamos, destacan los documentados en la ciudad hispanomusulmana de Vascos, en Navalmoralejo (Toledo) (IZQUIERDO, 1999: 167-168). Otros dos moldes son los procedentes de la provincia de Córdoba en el lugar de Cercadilla, y otro descubierto en Serpas (Portugal) (MARTÍNEZ, 2002-2003: 91-127).

De entre los hallados de forma casual o fortuita destaca el encontrado en el cortijo de Las Guájaras, del término municipal de Colmenar (Málaga) (RUÍZ, 1976: 35-37)⁴. También en la provincia de Granada, en el término municipal de Loja, fue hallado un molde, del que sólo se conserva una de sus valvas, y estaría destinado a la elaboración de una sola pieza (ESPINAR y GAMIZ, 1982: 115). Pero quizá los moldes documentados que más se asemejan al de Lorca en lo que se refiere a su representación animal son los localizados en el castillo de Allende en Zuheros (Córdoba), en los cuales se aprecia en sus elementos decorativos la representación de lo que podría ser una tortuga y un ave palmípeda (CARMONA, 1999: 40-41), y el conservado en el Museo Arqueológico Nacional⁵ que presenta una decoración con varios motivos, entre los que destacan un ave de pomposas plumas, motivos de ataurique y una especie de tijera.

El proceso de fundición seguido en este tipo de moldes y de las piezas elaboradas era el siguiente: “el proceso de fusión se realiza de la siguiente forma: se graban las dos caras de la pieza en dos fragmentos de piedra de superficie suficientemente lisa y se realizan unos taladros de fijación que aseguren la coincidencia de anverso y reverso. Asegurado el encare se realiza el grabado del canal de fusión en una o ambas caras, que aflorará al exterior por medio de una expansión o embudo para facilitar la entrada del metal fundido. Una vez fijadas las dos valvas por medio de los taladros de fijación y dos pernos o con correas exteriores se decanta el metal fundido a temperatura suficiente para que cuele bien y no deje espacios, que luego aparecerían con perforaciones. Una vez solidificado el metal, se abren las valvas y se corta el canal de fusión, operación que se verá facilitada si se graban unos estrechamientos al canal en el punto de engarce de la pieza. El limado de las expan-

siones restantes, sea del bebedero, sea de las rebabas de unión, asegurará un buen acabado final” (CRUSAFONT i SABATER y otros, 1996: 22-24).

En el molde de Lorca se aprecian todas estas características para llevar a cabo el proceso. Está realizado sobre dos placas o fragmentos de pizarra, piedra caliza o gneis⁶, de color grisáceo, que presenta forma prismática, con unas características de composición, dureza y textura que dificulta el desarrollo de las figuras y su elaboración, esquemas decorativos y decoración epigráfica contenidos en aquellos materiales, pero, aún así, se trata de un material bastante resistente para aguantar grandes temperaturas y presiones.

Las dos matrices del molde están grabadas por ambas caras, con lo que los cuatro lados de ambas piezas servirían de valvas de fundición. Los diferentes motivos y figuras que integran el cuadro compositivo del molde fueron producidos mediante una técnica de rayado por punción parecida a la empleada en la decoración de las cerámicas esgrafiadas. De este modo, tanto para el trazado como para la ejecución y acabado de los distintos elementos figurativos que integran el molde, se utilizaron técnicas y herramientas similares a las usadas habitualmente para la glíptica, es decir, cinceles de todos los tamaños, percutores, sierras, torno y abrasivos minerales para pulidos y acabados humedecidos con agua o con aceites, lo que indica, a su vez, la ejecución del mismo por personal cualificado y, probablemente, especializado en labores de orfebrería y decoración. Lo más interesante de la pieza es que se conserva en un buen estado, exceptuando pequeñas fracturas en los bordes, quizá por golpes o por haber estado abandonada entre los cascotes a través del tiempo. No hay que olvidar que se encontró en un relleno con diversos tipos de cerámicas y materiales constructivos de diferentes épocas que van desde la Prehistoria al siglo actual. La matriz 1 aparece prácticamente completa, a excepción de la zona superior en la que hay una pequeña fractura que ha afectado a dos de las figuras. Las medidas de esta matriz son: 8,70 cm de largo y 7,50 cm de alto (altura máxima conservada) y su grosor oscila entre 2 y 1,8 cm, su peso es de 192,18 g. Mientras que la matriz 2, por el contrario, se conserva en su totalidad, salvo unos pequeños rasguños que no afectan a los objetos que se fabricaban con ella. Presenta unas medidas de 8,80 cm de largo, 7,50 de alto en la zona más elevada y 5,40 en

⁴ Nos dice este autor que, tras la aparición de esta pieza, se le avisó de la existencia de otra placa aparecida en el mismo lugar, que, posiblemente, fuese complementaria de ésta, pero fue imposible localizarla.

⁵ M.L.G., 1963: “Moldes de fundición”, *Memorias de los Museos Arqueológicos 1958 a 61 (Extractos)*, Vol. XIX-XXII, Ministerio de Educación Nacional, Dirección General de Bellas Artes, Madrid, pp. 47-49.

⁶ En nuestro primer trabajo ya llamamos la atención sobre el material en que estaban fabricadas las respectivas matrices y el posible origen del material con el que estaba elaborado el molde.



la más baja, y un grosor que oscila entre 1,50 y 1,90 cm, con un peso de 264,02 g.

Ambas matrices conservan los puntos de encaje o de unión para obtener las figuras mediante fundición, así como los remaches de hierro que sirven para encajarla o unirla con la otra parte del molde.

Al unir ambas matrices encontramos en los laterales y parte inferior orificios o acanaladuras por donde se vertería el metal líquido y saldría el sobrante del mismo.

Dada la poca profundidad de los troqueles de los objetos que se elaborarían con el molde, tal vez se utilizaran metales preciosos como el oro o la plata, aunque también se podría tratar de bronce. También se puede apreciar que se conservan las improntas de algún tipo de amarre para apretar las dos valvas cuando se fundían los objetos.

El molde conserva con una inscripción en una de sus caras dispuesta en dos partes, bordeando la figura en forma de medallón o roseta, y dice: *bismilah wa la ilah illa allah jalla jallalahu*. Cuya traducción sería: “En el nombre de Dios, y no hay dios salvo Dios, es majestuosa su magnificencia (o su majestad)”. Se trata de una leyenda epigráfica con caracteres cúficos que aparece fuera de los troqueles de los amuletos, y sería una expresión jaculatoria de alabanza, quizás, realizada por el artesano que fabricaba los objetos para que el molde contara con la bendición de Dios. A diferencia de la epigrafía que aparece en algunos de los amuletos, esta leyenda sí puede leerse perfectamente en el molde, ya que está en positivo, no como las demás en las que la epigrafía aparece en negativo y sólo se podría leer cuando el amuleto estuviera terminado.

En el mundo musulmán esta expresión es empleada diariamente para confiarse a Dios en las adversidades de la vida cotidiana: fallecimientos, enfermedad, accidentes, etc. Pero es también un resumen de la fe islámica que se completa con la segunda frase del credo musulmán (“y Mahoma es su enviado”) por lo que no es de extrañar su masiva presencia en toda clase de vestigios arqueológicos.

4. LAS FIGURAS DE LOS TROQUELES

4.1. EL AMULETO O PINJANTE DEL CABALLO

Una de las figuras más interesantes de las que aparecen en el molde es el caballo. Hasta el momento, no se han documentado piezas arqueológicas similares a ésta,

por lo que nos encontramos ante una pieza única en lo que se refiere y representa para el estudio de este tipo de objetos, y, en especial, para el estudio de los caballos en época musulmana, que, hasta el momento, sólo cuenta con las fuentes literarias y los diversos objetos de sus aparejos aparecidos en las excavaciones arqueológicas. El caballo corresponde a un amuleto, talismán o pinjante, en el que difiere una parte de la figura de otra en sus características decorativas y ornamentales. Ambas figuras presentan las mismas medidas, y en ambas se aprecian los distintos tipos de aparejos con los que se vestían los caballos.

En una de las figuras se aprecian con claridad los elementos decorativos que son catalogados como arreo -la cabezada, la muserola y el ahogadero- al igual que se constatan las riendas que salen desde el freno y continúan por el cuello. La silla con arzones se sujeta por medio de una cincha, que sería un arreo, posiblemente, de lona, que pasa por debajo de la barriga y sujetaba tanto la manta como la silla. También en la silla se pueden constatar otros correaes que parten de ella, y que se complementan con los petrales, una correa o faja que, asida por ambos lados de la parte delantera de la silla, ciñe y rodea el pecho de la cabalgadura, así como los ataharres, que se colocan por debajo de la cola y la grupa, todos ellos elementos de sujeción de la silla. De la silla cuelgan los adornos que podríamos denominar como jaeces, un total de tres representados de distinto tamaño. En la otra figura del caballo, a diferencia de la anterior, no se aprecian con tanta claridad los elementos ornamentales. En la cabezada podemos observar que ésta se cruza por el cuello, por lo que se diferencia de la otra figura en la forma de tener el ahogadero. También podemos ver que este caballo lleva freno o bocado, al igual que se constata la muserola, lo mismo que en la otra cara se aprecian las riendas que se fijarían desde el bocado y pasarían por el cuello.

La silla es semejante a la anterior, y los arzones tanto trasero como delantero estarían a la misma altura. Sí podemos apreciar que no se observa el sistema de sujeción utilizado, pues no se ve si existe la cincha. De la silla parten una especie de correaes que darían la vuelta por la grupa del caballo, del que cuelga una especie de adorno o pinjante, y, por la parte delantera, se aprecian los petrales que le pasarían por el pecho. De este tipo de amuletos no se ha constatado hasta el momento ningún paralelo arqueológico, aunque, como hemos comentado al principio, la representación de animales en este tipo de objetos, como atestiguan algunos de los moldes conservados y su vinculación con aspectos mágicos o religiosos, podría ser bastante común en el

mundo de las creencias musulmanas. Ante esta ausencia de paralelos tenemos que recurrir a los estudios sobre la iconografía conservada o a los hallazgos de materiales en yacimientos arqueológicos. En uno de estos yacimientos, en Vascos, existe uno de los conjuntos más complejos de elementos de caballería, ya que en el transcurso de las excavaciones de la ciudad de los siglos IX-XI se documentaron herraduras, piezas de arreo y espuelas (IZQUIERDO, 1999: 129, fig. 57, 146, fig. 92, 147, fig. 93 y 163, fig. 125).

En uno de los trabajos sobre estos animales nos encontramos analizados varios aspectos relacionados con sus aparejos (SOLER, 1995: 81-97). En este estudio se describen dos etapas para analizar las distintas partes de los aparejos con los que se adornaban y aparejaban: la época omeya y la africana; la primera, que abarca desde el siglo X al XI y, la segunda, desde el siglo XII al XV.

En cuanto a la simbología del caballo podemos decir que ha sido uno de los animales mejor considera-

dos en la literatura del mundo musulmán. A lo largo de sus obras religiosas, jurídicas y científicas ocupa un lugar importante como han puesto de manifiesto distintos autores que se ocupan de estudiar sus más variados aspectos (VIGUERA, 1995: 99-112). Nos encontramos que este animal es un beneficio divino para el hombre y sus tareas diarias, junto con los mulos y asnos. Son animales citados por el Corán y los Hadices. Se habla de tres tipos de caballos entre los musulmanes desde el punto de vista jurídico: el llamado de Dios, el del hombre y el del demonio. Las obras científicas y los distintos tratados de técnicas militares inciden en el asunto, sin olvidar que los cronistas, las obras dedicadas al léxico y las denominadas bellas letras o *adab* no olvidan aludir a estos hermosos animales.

Entre las muchas leyendas sobre su origen destaca la que narra que todos los purasangre descienden de las cinco yeguas de Mahoma. Otras opiniones sobre el origen no se basan en esta leyenda, pero aún así, no cabe duda de las recomendaciones del Profeta con recompensas en la vida eterna para los criadores de caballos



Lámina 1. Detalle de las figuras de los caballos (anverso y reverso) y amuleto en forma de concha en la parte superior (anverso y reverso).



puros. La tradición árabe sobre estos animales ha lanzado al purasangre árabe a su actual posición de padre y creador de las actuales razas de caballos ligeros selectos (FENAUX, 1995: 25).

La leyenda de las cinco yeguas es una de las clásicas referencias cuando la literatura árabe habla de los orígenes del caballo árabe puro. El profeta Mahoma manda recoger más de cien de entre las mejores yeguas de sus ejércitos, y las manda encerrar en un corral, construido cerca de un riachuelo, aguadero conocido por las yeguas y famoso por su agua cristalina y fresca. Aquí, el número mágico de las cien yeguas lo podemos comparar con el de los cien caballos regalados a Ismael. Las yeguas en el encerradero no disponen de abrevadero ni tienen acceso a agua alguna. Así, las tiene a pleno sol durante unos días. Luego, el Profeta manda abrir los portones y las yeguas se lanzan a todo galope y relinchando en dirección al agua. En este preciso momento, Mahoma ordena tocar la corneta para llamarlas. Para muchas yeguas la sed es más fuerte que la obediencia, pero cinco de ellas dan media vuelta antes de beber ni una sola gota de agua. A pesar de la sed, acatan la señal y vuelven con sus dueños. El Profeta las bendice acariciándoles las crines de la frente con su mano y les da a cada una su nombre: Obayah, Kuhaylah, Saqluiyah, Hamdaniyah y Habdah. Son, desde entonces, las cinco yeguas del Profeta, Al Khamsa al Rasul. Las cinco elegidas son desde ese día las monturas favoritas de Mahoma y sus fieles compañeros Alí, Omar, Abu Bakr y Hassan (FENAUX, 1995: 26-27).

A pesar de su importancia innegable en muchos aspectos de la vida de aquellos hombres, destaca la importancia militar, valor económico y consideraciones de prestigio. Entre los estudiosos hay opiniones contradictorias sobre la cría caballar en el desierto en tiempos preislámicos, anteriores a la comunidad, pero todos confirman el empuje que le da Mahoma a la cría del caballo puro.

El deber religioso conlleva fanatismo sobre la pureza de raza y este fanatismo será el que preservará la pureza del purasangre árabe, al prohibir, para la cría, el uso de ejemplares procedentes de líneas menos puras o de cuya pureza no se tiene certeza total. La expansión del Islam llevará al purasangre árabe durante los siglos posteriores, por todo el norte de África, hasta España y el sur de Francia, por el oeste y hasta la India por el este.

Este caballo resistente, veloz y ágil es, además, una pieza clave y fundamental de los ejércitos árabes. Por su belleza, por su importancia religiosa y por su interés

militar, el purasangre árabe es un bien muy codiciado y una buena yegua; si es que se vende, puede llegar a costar su peso en oro (FENAUX, 1995: 50-51).

Pero no podemos olvidar una de las referencias más importantes sobre el caballo en el mundo islámico relacionada con el mencionado Mahoma. Nos referimos a la leyenda que se cita en la obra titulada *La escala de Mahoma*⁷, una obra bastante difundida en la Europa medieval y en la que se describen los cielos islámicos imaginarios, a través de la narración de la ascensión de Mahoma al paraíso. Según *La Escala*, Mahoma subió a los cielos montado a lomos de un caballo, llamado al-Buraq, y nos dice que tenía “las crines de perlas, la testuz de esmeralda, la cola de rubí, los ojos más claros que el sol..., la silla y el aparejo todo de perlas y piedras preciosas, rubíes, topacios y esmeraldas”⁸.

4.2. AMULETO O PINJANTE EN FORMA DE MEDALLÓN O ROSETA

También en las matrices encontramos el troquel del medallón o roseta. Pudo ser utilizado como un pinjante para los arreos de los animales, que se colgaría por las sujeciones que presenta en la parte superior; en el anverso, quizá podría llevar un pequeño espejo circular incrustado, mientras que por el reverso tendríamos un dibujo de formas geométricas que a través de un entrelazado de líneas parece conducir o representar a una estrella de seis puntas, Estrella de David o Sello de Salomón, bastante utilizada y representada en la decoración del arte islámico, y usada como motivo ornamental por los musulmanes antes que por los judíos (SCHLESINGER, 1996: 21). Se utilizaba para representar los siete cielos del mundo musulmán. En la parte derecha del medallón arrancan dos círculos que acaban en punta y que serían el enganche de la pieza, que se asemeja a una flor de loto.

Si el troquel de esta figura se utilizase para elaborar un amuleto o talismán, los paralelos arqueológicos documentados que más se asemejarían a este tipo serían un medallón metálico en el que aparece decoración geométrica incisa y epigráfica, hallado en superficie en Murviedro (Lorca) (FONTENLA, 1998: 79-80), otro también hallado de manera fortuita en Alcalá del Río

⁷ *La Escala de Mahoma*, traducción del árabe al castellano, latín y francés ordenada por Alfonso X el Sabio. Ed. Crítica, introducción y notas por José Muñoz Sendito, Madrid, 1949.

⁸ *Op. cit. La Escala*, II, 204. En CABANELAS RODRÍGUEZ, D., 1988: *El techo del Salón de Comares en la Alhambra: Decoración, Policromía, Simbología y Etimología*, Patronato de la Alambra y Generalife. Granada, p. 86.

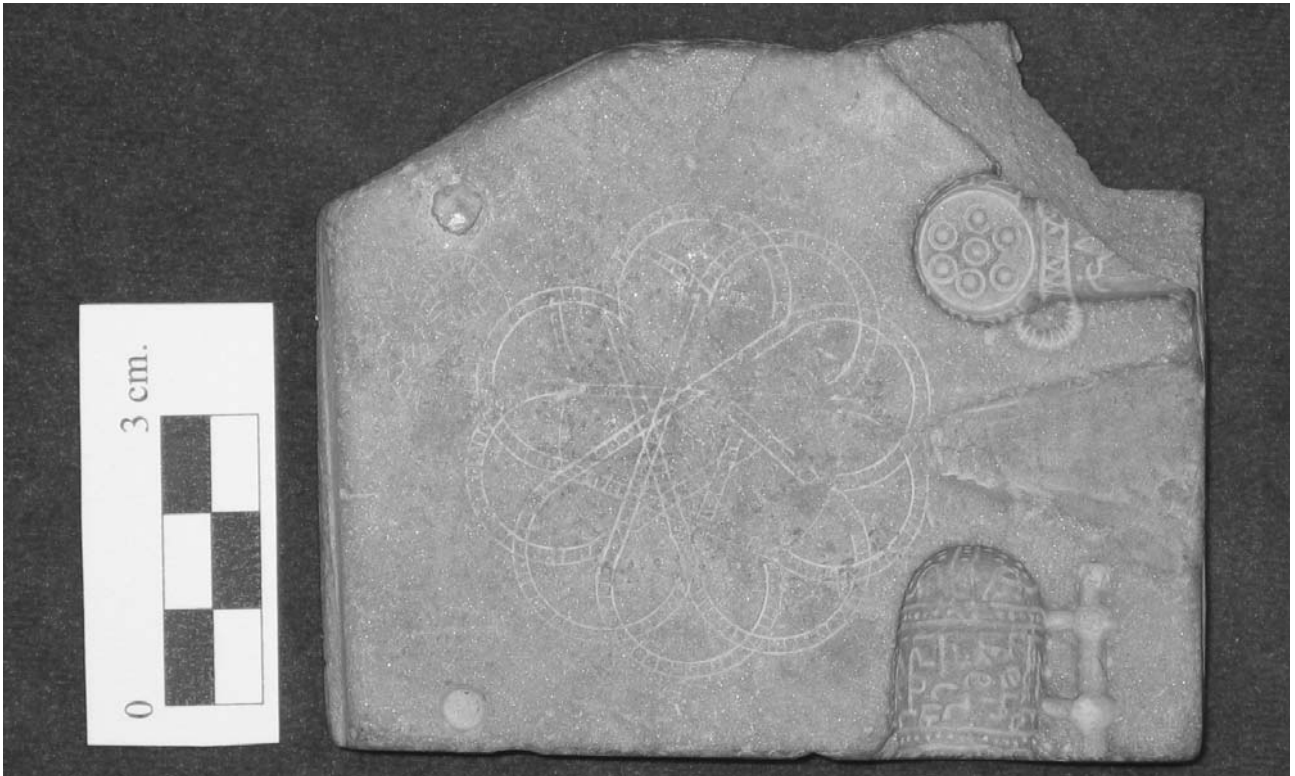


Lámina 2. Detalle de la parte de los anversos de los troqueles descritos como pinjante o amuleto en forma de roseta o medallón, amuleto en forma circular y rectangular, y amuleto en forma de segmento circular.



Lámina 3. Detalle de la parte de los reversos de los troqueles descritos como pinjante o amuleto en forma de roseta o medallón, amuleto en forma circular y rectangular, y amuleto en forma de segmento circular.



en Sevilla (TAWFIQ, 1988: 137-140), siendo éste de plata, y algunos más también encontrados por Andalucía (TAWFIQ, 1987: 706-710). También podría tratarse de un pinjante que formaría parte del arnés del caballo, como un adorno metálico colgante en sus vestiduras, aunque también durante la Edad Media estos adornos se usaban en el equipo militar del hombre (MARTÍN, 1977: 297). Una de las referencias bibliográficas que nos describen este tipo de objetos es de la segunda mitad del siglo XIV en Cataluña, donde se les denomina *xapes de guarniment* y nos dice: “los vendedores de antigüedades y coleccionistas catalanes conocen con el nombre de medallas de petral unas placas a manera de medallones por lo general de metal, casi siempre dorado, a menudo también con incrustaciones de esmalte, presentando esculpidas figuras, ornamentaciones o leyendas” (MARTÍN, 1977: 299)⁹.

4.3. AMULETO DE FORMA CIRCULAR Y RECTANGULAR

Se trataría de un amuleto que contaría con dos aros de sujeción y con un cuerpo circular en la parte superior y rectangular en la inferior; por lo tanto, el amuleto al colgarse, tendría dos caras, una que es la que se observaría por quien mirara la pieza y otra distinta que quedaría en el reverso. De esta forma, se podría apreciar en unas ocasiones un dibujo u otro, con lo que también la leyenda epigráfica que lleva se leería según fuese colgado el amuleto. También debemos apreciar que el sentido de colgarse el amuleto podría ser con la parte circular hacia arriba y la parte rectangular hacia abajo, o viceversa (Láms. 2 y 3).

La parte del anverso de la pieza presenta una fractura que hace que no se pueda apreciar en su totalidad. El centro de este objeto es un círculo, dentro del cual se disponen siete pequeños círculos dobles que podemos poner en relación con una simbología que represente los siete cielos musulmanes¹⁰. La sujeción de esta pieza se realiza por medio de una especie de asa o enganche, que serviría de aro de sujeción que uniría la parte circular y la rectangular del amuleto. Sobre la base de la matriz, en sus laterales y en vertical, aparece decoración epigráfica, aunque sólo en la mitad del objeto, y dice *bismilah wa la ilah illa allah*, cuya traducción es “en el nombre de Dios no hay dios salvo Dios”.

⁹ Nos cita la obra de Gudiol, J., “*Les xapes de guarniment, página artística de la Veu de Catalunya*”, 19 de marzo de 1917.

¹⁰ Esta simbología iría acompañada de la leyenda epigráfica con la que va relacionada, y que se trata de una expresión para confiarse a Dios en las adversidades.

Esta leyenda, como ya hemos resaltado en la traducción de la inscripción epigráfica que aparece en el molde fuera de los troqueles de los amuletos, es bastante utilizada en la epigrafía andalusí. Como ya hemos comentado sobre esta leyenda epigráfica, su uso era bastante generalizado en el mundo musulmán, y su utilización se plasmaba sobre diversos tipos de materiales como cerámica, piedra o tela, a lo largo de la extensa geografía de al-Andalus. La aparición de esta expresión en dos de las inscripciones del molde nos indica la importancia que ésta tenía en el mundo musulmán como expresión para confiarse a Dios en las adversidades y como resumen de la fe islámica, complementada, como ya dijimos, con la segunda frase del credo musulmán: “y Mahoma es su enviado”.

La parte del reverso también es de forma rectangular y acabado en círculo. El motivo central de la decoración lo forma un círculo, y dentro de él se distribuyen ocho pequeños círculos dobles. La simbología del número ocho en el credo musulmán estaría relacionada con el número de los que sostienen el Trono de Dios en la escatología islámica, sustentado por tres profetas y cinco ángeles (MARTÍNEZ, 2002b: 28), que también se simboliza con las estrellas de ocho puntas.

A mitad de altura de la pieza, entre la divisoria de la parte circular y la rectangular, parten dos semicírculos, con orificios, que servirían para colocar el hilo o cuerda para colgárselo. Presenta en su lateral una línea de epigrafía en vertical que alcanza hasta la mitad del círculo. Nos encontramos con el versículo número 4 de la *Ázora I “Al-Fatiha”* (Apertura): *ıyyâka ná‘budu wa ıyyâka nasta‘ınu*. Traducido como “A ti adoramos y a ti pedimos ayuda”. Nos encontramos ante una leyenda de alabanza o un elogio a Dios, que intenta reconocer su poder ante los hombres, y al que se recurre cuando el fiel tiene alguna necesidad. Pero con el evidente sentido exclusivista de la *Ázora I*, es decir, “sólo te adoramos a ti y sólo a ti pedimos ayuda”, encaja perfectamente en la intención protectora de los amuletos para los cuales este molde parece haber servido fabricar.

De este tipo de amuletos no se conocen paralelos arqueológicos por el momento, pero entran dentro de la simbología mágico-religiosa de los documentados ya citados dentro del mundo musulmán.

4.4. AMULETO EN FORMA DE SEGMENTO CIRCULAR

El resultado de la unión de los troqueles nos daría un amuleto en forma de segmento circular en el que lo más característico de él sería la epigrafía que contiene,



ría la cual se extiende en ocho líneas en un troquel y en cinco líneas en el otro. La decoración que queda en la parte superior se dispone en los laterales de la banda que aparece en vertical, y está compuesta por pequeños círculos y motivos geométricos. Este amuleto tiene un sistema de sujeción basado en dos pequeños salientes, que arrancan de la pieza y se unen con otro más alargado que cruza en horizontal (Láms. 2 y 3).

Tendríamos dos posibles traducciones: por un lado hemos traducido en este amuleto la *Ázora* 112 del Corán y, por otro lado, otra traducción que corresponde a una frase en la que se intenta reconocer el poder de Dios.

La primera traducción que presentamos sería la de la *Ázora* 112 (*tawhid*) “el culto”, (monoteísta), la cual nos aparece en dos columnas y presenta la *basmala* (“En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso”), fórmula ritual con la que se comienza cualquier actividad: una carta, un discurso, un examen, un viaje, comienzo de la jornada de trabajo..., y cuatro versículos:

bismilah al-rahman al-rahim
qul hua allah ahad
allah al-çamad
lam ialid wa lam iwlad
wa lam iakun lahu kufuan ahad

“En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso di: Él (es) Dios (y es) uno, Dios Impenetrable no ha engendrado ni ha sido engendrado y no tiene igual a Él”.

La *basmala* completa es característica de la epigrafía almohade, pues en las dinastías anteriores, como en el periodo omeya, se usaba, generalmente, la versión reducida, es decir, sin su *basmala*. La *Ázora* 112, la de la “unicidad” o “el culto”, está estrechamente relacionada o vinculada con la doctrina almohade (FONTENLA, 1998: 88).

Esta *Ázora* representa el compendio más conciso y depurado del credo musulmán. Es tanta su consideración como punta de lanza de su ideario, que una simple recitación se valora por la tradición como la lectura de un tercio de todo el Corán (TAWFIQ, 1988: 138).

Los paralelos arqueológicos están representados por hallazgos de amuletos procedentes de Córdoba y Sevilla, en los que aparece la *Ázora* 112 completa y encabezada por su *basmala* (TAWFIQ, 1987: 709). También encontramos esta *Ázora* grabada sobre un molde de pizarra que serviría para reproducir un posible amuleto circular (IZQUIERDO, 1999: 167). En

esta matriz de molde que acabamos de citar, que es lo más parecido a lo que nosotros tenemos, hay que señalar que la epigrafía aparece realizada en positivo y no en negativo como sería lo lógico para que se pudiera leer perfectamente reproducida en el amuleto, mientras que en nuestros troqueles la epigrafía aparece en negativo, por lo que en los amuletos una vez elaborados sí se podrían leer las leyendas.

Por otro lado, como ya hemos comentado, contamos con otra transcripción:

had
al-majd lahu [...] al mulk lillah
li-lahi wa lahu [...] al wâahid
al-akhira [...] al-çamad
al majd li-lahi [...] qul hua allah a...

“La realeza/el reino (es) para Dios el Único, el Eterno di: Él (es) el Dios Uno, la gloria a Dios (y) para Dios y a Él pertenece el más allá (el otro mundo), la gloria a Dios”.

La palabra “*çamad*-Eterno” que se encuentra en esta traducción es un hápax coránico, es decir, que sólo aparece una vez en el Corán. Es un calificativo de Dios: el que no necesita nada para existir, o bien, el Impenetrable.

La palabra “*çamad*-Impenetrable” que aparece también en algunas traducciones del Corán en la *Ázora* 112, como hemos visto anteriormente, ha sido discutida en citas extracoránicas como en las inscripciones monoteístas safaíticas con el sentido de “Señor de la casa”. En la traducción francesa del Corán de D. Masson, en nota I de la *Ázora* 106,3 encontramos: es decir “la Casa de Dios”. La apelación “Señor del templo” se encuentra también en los textos nabateos¹¹.

4.5. AMULETO EN FORMA DE CONCHA

Este amuleto es el más complicado en determinar su forma final y el más deteriorado, ya que aparece afectado en la parte superior por una fractura.

Sólo podemos observar que tendría forma semicircular, aunque sólo se conserva la mitad, que aparece

¹¹ Starcky: “Palmyréniens, Nabbatéens et Arabes du Nord avant l’Islam”, *Histoire des Religions*, Tomo IV, pp. 214-226, en D. Masson: *Le Coran*. Introducción, Traducción et Notes, Bibliothèque de la Pléiade. Ed. Gallimard, Paris, 1967.



decorada con bandas paralelas, en cuyo interior se disponen unas pequeñas incisiones circulares (Lám. 1).

La decoración está compuesta por cinco bandas de dobles líneas paralelas, en cuyo interior se distribuyen una serie de líneas de círculos incisos a modo de decoración. Una doble línea es vertical y divide el semicírculo en dos partes, y a ambos lados, presenta una decoración con motivos geométricos y vegetales.

En cuanto a la simbología de este amuleto sólo podemos hacer referencia al contexto general en el cual se encuadra dentro de la labor protectora de este tipo de objetos y que se debe poner en relación con los demás amuletos de los que hemos hablado, y en cuanto a su forma o tipología presentaría una nueva variedad dentro de este tipo de objetos.

5. CONTEXTO HISTÓRICO DE LA ELABORACIÓN DE LA PIEZA: CONCLUSIONES

Al comenzar con el estudio de la pieza nos encontramos con un problema derivado de la transcripción y traducción de la epigrafía, para poder enmarcar cronológicamente la elaboración de los amuletos del molde. En un principio, la encuadramos cronológicamente en la segunda mitad del siglo XIII, etapa muy interesante para el conocimiento de la época mudéjar del reino de Murcia y, en especial, de la localidad de Lorca. Para ello, recurrimos al estudio de la técnica de producción con la que está elaborado, parecida a la utilizada en las cerámicas esgrafiadas, debido a las características formales y físicas, unidas al complicado contexto productivo en el que podría ser enmarcado.

También utilizamos para poder fechar el molde las distintas referencias de fuentes musulmanas que aluden a los distintos tipos de aparejos con los que contaban los caballos en las diferentes épocas de dominación musulmana (SOLER DEL CAMPO, 1995: 81-97). En el mundo islámico desde los tiempos anteriores a Mahoma se tenía un gran aprecio por el caballo, disponiendo en la España musulmana de algunos testimonios que se reducen a un pequeño grupo de objetos y a la iconografía contemporánea, indicando que existe un mundo material y espiritual que gira en torno a las caballerías. De esta forma, como se señala en la documentación disponible, se pueden distinguir dos periodos: uno para los siglos X y XI, periodo omeya, y otro entre los siglos XII y XV, periodo africano. En el estudio de los distintos tipos de bridas, cabezadas, espuelas, jaeces y adornos, etc., se pueden apreciar las diferencias

ornamentales entre ambos periodos, por lo que el estudio del caballo de este molde afianza nuestra hipótesis sobre su cronología, el periodo almohade, ya que los datos disponibles para los caballos del periodo africano son bastante semejantes a los que están representados en el molde objeto de estudio, aunque también algunos de los rasgos documentados para el periodo omeya se pueden apreciar en uno de los caballos del molde, quizás, como legado de épocas anteriores.

Hemos utilizado también las referencias contenidas en la literatura andalusí, sobre todo, a la hora de ver cómo ha sido tratado el caballo en las variadas clases de textos con los que contamos (VIGUERA, 1995: 99-112). El gran conjunto cultural con el que contaba la civilización árabe, y que incluyó a la Península Ibérica, hace que la literatura culta andalusí se ocupe del caballo desde varias perspectivas, como obras religiosas, obras jurídicas, obras científicas, obras cronistas, libros sobre técnicas militares, etc.

Y, finalmente, contamos con los distintos tipos de amuletos aparecidos en distintas tierras de al-Andalus, algunos de ellos se asemejan bastante a los que se fabricaban en nuestro molde, así como por los paralelismos de las leyendas o frases con las que éstos se adornan: leyendas epigráficas aparecidas en el mundo musulmán y en diversos soportes epigráficos.

Por tanto, la fecha de elaboración de la pieza no debe ser anterior los siglos XII-XIII d.C., según se desprende del estudio que hemos realizado. También contamos con algunos datos históricos relacionados con este periodo en Lorca, que, de algún modo, pueden confirmar esta hipótesis sobre su cronología. Por un lado, queda constancia en las fuentes musulmanas que hablan de la Lorca musulmana que se produce una sublevación del pueblo de Lorca contra los cristianos en el año 1171 invocando el *tawhid* o lo que es lo mismo, la *Ázora* 112 del Corán (ARCAS, 1971: 148). Esta *Ázora*, que es considerada como punto de lanza del ideario, y representa el compendio más conciso y depurado del credo musulmán, aparece en una de las leyendas epigráficas de uno de los objetos del molde, por lo que pensamos que una de las fechas en las que pudo ser elaborada estaría dentro de este contexto histórico, y quizá fuera portada por las gentes que tomaron parte de este alzamiento. Por otro lado, contamos también con otro dato histórico producido en 1264 y relacionado con la sublevación mudéjar contra los cristianos, originada por la pérdida de sus tierras y posesiones, y que duró dos años (MARTÍNEZ, 2004: 142). En este periodo también puede encuadrarse la fecha de fabricación del



molde, ya que la población mudéjar que se alzó seguía contando con un gran número de creyentes entre su población vinculadas con la doctrina almohade.

BIBLIOGRAFÍA

- ARCAS CAMPOY, M., 1971: *Lorca musulmana según los autores árabes. Aportaciones geográficas, históricas y biográficas*, Memoria de Licenciatura, Universidad de Granada, Inédita.
- CARMONA ÁVILA, R., 1999: "La Edad Media", en *Zuheros. Un recorrido por su pasado. Historia del municipio hasta la Edad Media*. Coord. de la exposición A. Molina Expósito, Córdoba, pp. 40-41.
- CRUSAFONT i SABATER, M., LABROT, J. y MOLL i MERCADAL, B., 1996: *Plomos y jetones medievales de la Península Ibérica*. Asociación Numismática Española. Museo Casa de la Moneda. Barcelona-Madrid, pp. 22-24.
- ESPINAR MORENO, M. y GAMIZ JIMÉNEZ, J., 1982: "Materiales hispano-musulmanes para el estudio de Loja y su comarca", *Estudios de Historia y Arqueología Medievales II*, Cádiz, p. 115.
- FONTENLA BALLESTA, S., 1998: "Repertorio de epígrafes árabes procedentes del sureste andalusí", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Año XXXIV, Madrid, pp. 79-80.
- IZQUIERDO BENITO, R., 1994: *Ciudad hispano-musulmana Vascos (Navalmoralejo, Toledo). Campañas 1983-1988*, Servicio de Publicaciones de la Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, pp. 42, 174, 175, 178.
- IZQUIERDO BENITO, R., 1999: *Vascos: la vida cotidiana en una ciudad fronteriza de Al-Andalus*, Consejería de Educación y Cultura. Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, Toledo, pp. 167-168.
- MARTÍNEZ ENAMORADO, V., 2002-2003: "Una primera propuesta de interpretación para los plomos con epigrafía árabe a partir de los hallazgos de Nina Alta (Teba, Provincia de Málaga)", *Al-Andalus-Magreb*, X, Cádiz, pp. 91-127
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., 2002: "Lorca, ciudad amurallada", *Alberca*, 2. Lorca, pp. 139-166.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, A., 2002: *La religión en Lorca durante la Edad Media*, Ayuntamiento de Lorca.
- MAS BELÉN, B., 2004: "Excavación arqueológica de urgencia en el solar calle Marsilla, nº7 Lorca (Murcia)", *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia. Murcia del 24 de noviembre al 2 de diciembre de 2004*, Dirección General de Cultura, Servicio de Patrimonio Histórico, Murcia, pp. 131-133.
- MASSON, D., 1967: *Le Coran*, Introducción, Traducción et Notes. Bibliothéque de la Pléiade, Ed. Gallimard, Paris.
- MEDINA RUIZ, A. J., 2003: "Excavaciones en la calle de los Tintes nºs 2-4 esquina con plaza Juan Moreno", *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia. Murcia del 17 al 21 de noviembre de 2003*, Dirección General de Cultura, Servicio de Patrimonio Histórico. Murcia, pp. 105-107.
- M. L. G., 1963: "Moldes de fundición", *Memorias de los Museos Arqueológicos 1958 a 61* (Extractos), Vol. XIX-XXII, Ministerio de Educación Nacional, Dirección General de Bellas Artes, Madrid, pp. 47-49.
- PUJANTE MARTÍNEZ, A., 2003: "Excavación arqueológica de urgencia en C/ Juan II nº 3 y calle Leonés nº 5 (Lorca-Murcia)". *XIV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia. Murcia del 17 al 21 de noviembre de 2003*, Dirección General de Cultura, Servicio de Patrimonio Histórico, Murcia, pp. 30-31.
- RUIZ GONZÁLEZ, B., 1976: "Un molde musulmán de fundición", *Jábega*, 16, pp. 35-37.
- RYCKMANS, G.: "Les Noms propres sud-sémitiques", Vol. I, p. 184.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R., ESPINAR MORENO, M. y BELLÓN AGUILERA, J., 2003-2004: "Arqueología y Cultura Material de Lorca (Murcia): el caballo y otros amuletos en un molde islámico", *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales V-VI*, Cádiz, pp. 121-144.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R., 2004: "Supervisión arqueológica de urgencia en calle Santo Domingo y callejón de Los Cambrones de Lorca", *XV Jornadas de Patrimonio Histórico y Arqueología de la Región de Murcia. Murcia del 24 de noviembre al 2 de diciembre 2004*, Servicio de Patrimonio Histórico, Dirección General de Cultura, Consejería de Educación y Cultura, Murcia, pp. 112-114.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y ESPINAR MORENO, M., (2006): "Epigrafía del molde islámico de Lorca (Murcia)", *Anaquel de Estudios Árabes*, vol. 17, pp. 219-234.
- SÁNCHEZ GALLEGO, R. y ESPINAR MORENO, M., (e.p.): "Simbología y Decoración de los amuletos del molde islámico de Lorca (Murcia) ¿unos posibles pintantes?", *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*.
- SÁNCHEZ-MOLINI SÁEZ, C., 1997: "El origen del caballo árabe", *El saber en Al-Andalus. Textos y estudios*, Edit. Pedro Cano Ávila e Ildefonso Garijo, Universidad de Sevilla, Tomo I, pp. 173-186.



- SCHLESINGER, E. S., 1996: *Mil preguntas y respuestas sobre el judaísmo*, S. Sigal, Buenos Aires, p. 21.
- SOLER DEL CAMPO, A., 1995: "Arreos y jaeces de caballería en Al-Andalus", *Al-Andalus y el caballo*, Editorial Lunweg, Barcelona, pp. 81-97.
- TAWFIQ, I., 1987: "Evidencia de precintos y amuletos en Al-Andalus". *II Congreso de Arqueología Medieval Española*, II Tomo, Madrid, pp. 706-710.
- TAWFIQ, I., 1988: "Notas sobre un amuleto andalusí y la problemática de las monedas perforadas". *Boletín de Arqueología Medieval* 2, pp. 137-140.
- VIGUERA MOLINS, M. J., 1995: "El caballo a través de la literatura andalusí", *Al-Andalus y el caballo*, Editorial Lunweg, Barcelona, pp. 99-112.

