



Magia en al-Ándalus: dos talismanes de posible cronología morisca

Ramón Rodríguez Pérez¹ y Pilar Hernández Íñigo²

Recibido: 31 de julio de 2023 / Aceptado: 18 de enero de 2024

Resumen. Abordamos el estudio de dos talismanes andalusíes que presentan la particularidad de combinar varios tipos de escritura: leyendas religiosas, pseudoepigrafía, junto con las llamadas letras de anteojos o gafas (signos “mágicos” o “cabalísticos”, de significado oculto). Dichas grafías se prodigan escasamente en piezas metálicas, pero son sobradamente conocidas en manuscritos moriscos peninsulares. Asociados al apogeo de la magia talismánica en la península a raíz de la introducción en ésta de doctrinas y prácticas sufíes, así como de otras fuentes de procedencia oriental, se incide en la interpretación, contenido y origen de los distintos tipos de escritura que presentan dichas piezas.

Palabras clave. Talismán; al-Ándalus; letras de anteojos; pseudoepigrafía; moriscos.

[en] Magic in al-Ándalus: two talismans of possible moorish chronology

Abstract. This paper studies two Andalusian talismans that have the peculiarity of combining several types of writing: religious legends, pseudo-epigraphy, together with the so-called ring-letters (magical or cabalistic signs, of occult meaning). Such script is rarely found on metal pieces, but is well known in peninsular Moorish manuscripts. Associated with the apogee of talismanic magic in the peninsula as a result of the introduction of Sufi doctrines and practices, as well as other sources of Eastern origin, the interpretation, content and origin of the different types of writing presented in these pieces is examined.

Keywords. Talisman; al-Ándalus; ring-letters; pseudo-Epigraphy; Moorish.

Sumario. 1. Introducción. 2. Descripción de las piezas. 3. Fuentes escritas. 4. Magia talismánica: acerca de su origen. 5. Funcionalidad. 6. Paralelos. 7. Una posible cronología. 8. Conclusiones. 9. Bibliografía.

Cómo citar. R. Rodríguez Pérez y P. Hernández Íñigo. Magia en al-Ándalus: dos talismanes de posible cronología morisca, *Documenta & Instrumenta* 22 (2024): 249-267.

¹ Investigador independiente (España)

E-mail: rrodriguez621@yahoo.es

² Universidad de Córdoba (España)

E-mail: phdezi@hotmail.com

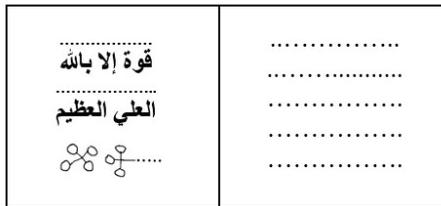


Figura 1. Talismán 1.

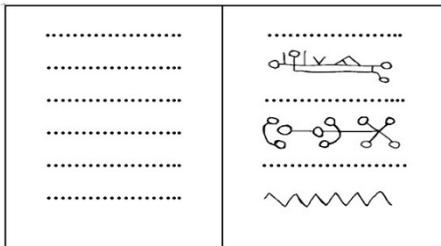


Figura 2. Talismán 2.

1. Introducción

Atendiendo en principio a una cuestión terminológica, a la hora de definir las piezas que aquí nos ocupan algunos autores han querido diferenciar, refiriéndose al mundo islámico, entre “amuleto” y “talismán”. La diferencia estribaría en que el amuleto es un objeto natural que se considera de por sí “vehículo de las fuerzas sobrenaturales y que protege contra todo mal” y el talismán es artificial, “se basa en procesos de abstracción y asociaciones lógicas y requiere durante su confección especiales condiciones”, teniendo una utilidad concreta. El amuleto, pues, sería más primitivo y el talismán más elaborado³.

Otras voces hablan de la conveniencia de definir como “amuleto” aquellas piezas que implican superstición o creencias ajenas al Islam e “insignia o medalla religiosa” a aquellas otras que se ajustan a la ortodoxia, en este caso islámica⁴.

En el ámbito andalusí no han pasado desapercibidos los talismanes o amuletos, y así hemos podido recabar en la bibliografía al uso varios trabajos que prestan atención a éstos, dando cuenta de diferentes tipos (circulares, tipo estuche o lipsanoteca, etc.), generalmente confeccionados en plomo, siendo los rectangulares en concreto uno de los más estudiados. Las inscripciones más frecuentes que presentan estos artefactos suelen ser fórmulas de contenido piadoso y pasajes del Corán, sobre todo la azora CXII la cual recoge el fundamento de la unicidad de Dios; otras serían las oraciones por los difuntos (supuestamente con finalidad funeraria); las que recogen aleyas asociadas a la sanación y las que desgranaban letanías con los nombres y atributos de Dios también en busca del remedio ante alguna dificultad⁵.

Frente a estas piezas donde son recurrentes las azoras coránicas y otros pasajes adscritos a la más pura ortodoxia islámica, nos encontramos otras con variantes textuales difíciles de desentrañar; inscripciones de difícil o imposible lectura (pseudoepigrafía) junto a signos que han venido a considerarse como de sentido cabalístico. En este caso estaríamos hablando del talismán definido como un objeto normalmente artificial y metálico, en el cual se inscriben signos mágicos que suelen tener relación con las constelaciones, los signos del zodiaco, etc., buscando siempre la protección de su poseedor en base a unas condiciones astrológicas concretas, considerando asimismo que los planetas están asociados con determinados metales, plantas, piedras preciosas, colores y, a su vez, a números cuyas sumas le dan una particular configuración, así como a las 28 letras del alifato a las cuales se les otorga unas acciones concretas⁶.

Dentro de las grafías consideradas como cabalísticas de especial interés son las llamadas letras de anteojos o gafas, las cuales no suelen verse en artefactos metálicos,

³ Ana Labarta, *Libro de dichos maravillosos (Misceláneo morisco de magia y adivinación)* introducción, interpretación, glosarios e índices por A. Labarta, CSIC, Madrid, 1993:0.32.

⁴ Carmen Barceló, Ana Labarta y Rafael Azuar, “El plomo árabe del Cabezo de las Tinajas (Rojales, Alicante), *Bol. Arqueol. Medieval*, nº 11, (1997): 269. Pensamos que, unas y otras, ya sea desde la superstición o desde la fe religiosa (difícil a veces discernir fronteras entre ambas), van buscando la protección de su poseedor, y es esa marcada función apotropaica la que, a la postre, establece su supuesta finalidad.

⁵ Carmen Barceló, “Devoción y profilaxis. Epigrafía árabe en láminas de plomo”, *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, XCV, (2019): 290.

⁶ Camilo Álvarez de Morales, “El islam y lo sobrenatural. Algunas consideraciones”, *Legendaria Medievalia. En honor de Concepción Castillo Castillo*, (2011): 382.

aunque sí en los antiguos tratados andalusíes sobre la confección de filtros y talismanes, sobre todo de época morisca. Se relacionan con la introducción en al-Andalus de ciertas prácticas recogidas por autores sufíes en tratados de magia a partir del siglo XII donde se intenta dar legalidad a ciertas prácticas prohibidas conciliándolas con la ortodoxia religiosa islámica.

2. Descripción de las piezas

Nos encontramos, pues, ante dos láminas de plomo que presenta inscripciones en ambas caras en cúfico simple. Sus características técnicas no difieren mucho de otras conocidas: fabricadas en moldes de piedra, éstas fueron grabadas en hueco con las inscripciones invertidas, de manera que al verter el metal (plomo) pudieran verse del derecho y en relieve.

Ambas pertenecen a colecciones particulares. Por la información que hemos podido recabar son fruto de hallazgos casuales dentro del ámbito de la provincia de Córdoba y, aun siendo conscientes de las limitaciones que conlleva el estudio de piezas que carecen de contexto arqueológico, hemos considerado conveniente y necesario traerlas aquí, en base al interés que presentan por su atipicidad.

La primera (Fig. 1) es rectangular y hecha con molde, observándose las típicas dobleces en este tipo de piezas, signo de haber estado plegada en tres partes. Sus medidas son 42 mm de alto por 27 mm de ancho y 1,2 mm de grosor. Pesa 7 gramos. En la zona superior presenta un asa de sujeción, con indicios de haber perdido otra en el lado opuesto. En una caligrafía epigráfica bastante rudimentaria, contiene una serie de líneas en escritura pseudocúfica de las cuales sólo dos —de carácter religioso— son comprensibles. La última leyenda del área que estuvo visible presenta letras anteoajadas.

El segundo talismán (Fig. 2) no difiere mucho del primero, presentando las mismas características técnicas y metalográficas, si bien éste ha conservado las dos asas de sujeción. Mide 37 mm de alto y 23 mm de ancho, con un grosor de 0,5 mm. Su peso son 6,30 gramos. Posee epigrafía en las dos áreas de imposible lectura (pseudoepigrafiada), conteniendo asimismo, en la cara que ha permanecido oculta por las dobleces, caracteres de anteojos en dos de sus líneas de leyenda, así como algún que otro adorno ornamental.

2.1. Leyendas con fórmulas religiosas

En el capítulo dedicado al estudio epigráfico hemos querido separar las leyendas susceptibles de interpretación, que son las menos, de aquellas otras en las que su significado se nos hace difícil —si no imposible— de descifrar, ya sea por el desgaste de la pieza, ya porque su significado se presenta conscientemente oculto a instancias del artífice.

Así pues, atendiendo a lo legible, en la parte externa del primer talismán observamos en la segunda línea la leyenda قوة إلا بالله **quwwata illa bi-llāh**, “no hay poder sino en Dios” [la leyenda completa sería *la-hawla wa-lā quwwata illa bi-llāh* (No hay poder ni fuerza sino en Dios)]. Esta expresión, que es recogida en el hadiz (la

tradición)⁷, podemos encontrarla en algunas monedas a partir del período de taifas⁸ y en dírham almorávides⁹, en ciertas planchas de plomo halladas en Cieza¹⁰ así como en algunos amuletos y alherzes (recetas mágicas) de cronología morisca¹¹.

Los dos epítetos que se vislumbran en la cuarta línea del primer talismán son dos de los nombres con el que se designa a Dios, de entre los noventa y nueve nombres de Allāh que contempla el hadiz. En este caso العلي العظيم [Al-`alī, al-`Adhim (El Altísimo, el Grandioso)], según podemos entender, si bien el segundo de ellos aparece representado en el plomo con alguna letra de menos.

Además de la frecuente alusión en el Corán a “los nombres más bellos” (de Dios) se suelen utilizar los establecidos en una relación de noventa y nueve nombres a los que se suele referir al conocido hadiz, transmitido por Abū Hurayra: “Dios posee 99 Nombres, Cien menos Uno, porque Él, que es el Incomparable, desea ser invocado por esos Nombres, uno a uno. El que conoce esos 99 Nombres entrará en el Paraíso”. Popularmente son muy usados, teniéndoseles gran devoción, debido a la creencia de que representan una fuerza divina susceptible de ofrecer múltiples beneficios, siendo utilizados como protección profiláctica, para practicar exorcismos, para purificar el alma, etc¹².

Las dos frases que hemos podido interpretar suelen ser recurrentes en la práctica meditativa introducida por los sufíes conocida como *dīkr*, la cual consiste en la mención o invocación de Dios con el fin de tomar conciencia de esa presencia divina.

No suele ser frecuente ver la inclusión del *dīkr* en este tipo de soportes metálicos, aunque tampoco son desconocidas estas leyendas. Como paralelos más cercanos hemos de apuntar el plomo hallado en Alberite (Villamartín, Cádiz), el cual abunda en evocaciones (*dīkr*) de nombres de Allāh¹³. Otras dos piezas que también recogen letanías con los atributos de Dios son de ámbito levantino: Xaló y Les Mesquites¹⁴. Asimismo, en la web amuletosdealandalus.com, una de las piezas del catálogo muestra al menos cincuenta nombres y atributos de la divinidad¹⁵, sin obviar el tríptico

⁷ No siendo un pasaje coránico, dicha expresión es muy común en el árabe hablado actual. El hadiz en cuestión dice así: “Nos contó Malik que le contó `Umāra ibn Sayyād que, a su vez, le conto Sa`īd ib al-Musayyab que le oyó decir [al Profeta] lo siguiente respecto a las obras perdurables: Las obras perdurables consisten en que el siervo [de Dios, el creyente] diga: *Dios es más grande, alabado sea Dios, bendito sea Dios, sólo hay un Dios, no hay poderío ni fuerza sino en Dios.*” (Miguel Vega, Salvador Peña y Manuel C. Feria, *El mensaje de las monedas almohades...*, Univ. Castilla-La Mancha, 2002: 111).

⁸ Alberto Canto García y Fátima Martín Escudero, “El hallazgo de Belalcázar”, *Qurtuba*, 5, 2000: 34; David Francés, “Aportación a la Taifa de Badajoz”, *Manquso*, 2, 2016: 57; Felipe Agütera, “Fracción de cobre tipo al-Hawl wa al-Quwatta lil-llah...”, *Manquso*, 8, 2017: 44.

⁹ Miguel Vega, Salvador Peña y Manuel C. Feria, *El mensaje de las monedas almohades...*, Universidad de Castilla-La Mancha, 2002.

¹⁰ Pedro A. Lillo Carpio, “Las planchas monetales de Cieza y su posible relación con el Khafam islámico”, *Anales de la Universidad de Murcia*, XLIII, nº 3-4, Universidad de Murcia, 1985: 68.

¹¹ Así en Joaquín Albarracín, “Un alherze (receta mágica) contenido en el Misceláneo de Salomón”, *DYNAMIS. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.* 21, 2001: 139 y Sebastián Gaspariño, “Amuletos andalusíes. Nuevas adiciones”, *Manquso*, 8, 2017: 80. Aparece también en el talismán hallado en el Cabezo de las Tinajas (Carmen Barceló, Ana Labarta y Rafael Azuar, “El plomo árabe del Cabezo de las Tinajas...” *Bol. Arqueol. Medieval*, 1997: 267-268), así como en varios pasajes del llamado *Libro de dichos maravillosos* (Ana Labarta, 1993).

¹² Alejandro Ramos Rodríguez, “Fórmulas religiosas con finalidad profiláctica en el contexto andalusí”, *Mirabilia/MedTrans*, 1, 2016: 18.

¹³ Virgilio Martínez Enamorado, “El amuleto de los nombres más bellos de Allāh...”, *Almajar*, III, (2006): 31.

¹⁴ Carmen Barceló, “Devoción y profilaxis. Epigrafía árabe en láminas de plomo”, *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, XCV, (2019): 298-299.

¹⁵ Sebastián Gaspariño 446/AP005 <https://www.amuletosdealandalus.com/>

conservado en la Real Academia de la Historia, con más de veinte nombres de Dios inscritos¹⁶.

En contexto andalusí tardío encontramos la invocación de los nombres de Dios, junto a las letras de gafas, en manuscritos moriscos tales como el de Tórtoles¹⁷, el hallado en Ocaña (*Misceláneo de Salomón*)¹⁸, o el que se ha venido en llamar *Libro de dichos maravillosos*¹⁹.

2.2. Pseudoepigrafía y letras anteojadas

Como ya hemos apuntado, la interpretación de las leyendas se hace verdaderamente dificultosa principalmente por dos circunstancias. La primera es la deficiente conservación de las piezas, bien por desgaste en un material ya de por sí bastante dúctil y frágil al paso del tiempo, bien por una deficiente ejecución de las grafías. Pero hay otra razón de diferente naturaleza que no es sino la utilización de la llamada escritura pseudoepigráfica, sucesión de grafemas, difíciles cuando no imposibles de descifrar, compuesta por líneas de letras sin puntos diacríticos²⁰, unidas en un trazo rectilíneo horizontal (Fig. 3). Acompañando a estas fórmulas incomprensibles o mensajes cabalísticos indescifrables, suelen adivinarse otras expresiones que sí tienen lectura posible.

Ana Labarta, en su exhaustivo estudio del *Libro de dichos maravillosos (misceláneo morisco de magia y adivinación)*, en el capítulo dedicado a los componentes mágicos expuestos en ese texto, nos aclara este tipo de escritura. El propósito de quien las escribía, nos dice “no era el que fueran leídas ni entendidas, sino que formaran una especie de sellos, tal vez intentando imitar la escritura de otros pueblos con tradición mágica”²¹. A igual que en nuestra pieza, en el manuscrito morisco se encuentran tanto fórmulas pseudocúficas descifrables como otras imposibles de interpretar, que suelen ser la mayoría. Asimismo, la autora nos aclara que, aun siendo dichas fórmulas incomprensibles, eso no quiere decir en absoluto “que se trate de combinaciones de letras caprichosas o de ocurrencias del momento”, ya que esas mismas “palabras” también se encuentran en otras obras árabes de magia (Ibn al-Ḥāyî, al-Būni, al-Suyūṭî, Dāwūd al-Anṭākî, el *Misceláneo de Salomón* o el referido *Libro de dichos maravillosos*). Ello, según la autora “muestra que tenían una entidad dentro del mundo ocultista y que debían tener un significado que a nosotros hoy se nos escapa”²². En base a la multitud de plomos conocidos, lo que queda claro es que hay que distinguir entre plomos con pasajes coránicos reconocibles (al respecto, sue-

¹⁶ Jorge A. Eiroa Rodríguez, *Antigüedades medievales*. Real Academia de la Historia, Madrid, 2006, nº 142; María Antonia Martínez Núñez, Isabel Rodríguez y Alberto Canto García, *Epigrafía árabe, Catálogo del Gabinete de Antigüedades*, Real Academia de la Historia, 2008, *op. cit.* nº 142.

¹⁷ María José Cervera, “Los talismanes árabes de Tórtoles”, *Turiaso*, VII, 1987: 231-234.

¹⁸ Joaquina Albarracín Navarro, “Un *alherze* (receta mágica) contenido en el *Misceláneo de Salomón*”, *DYNAMIS. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.* 21, (2001): 139.

¹⁹ Ana Labarta, *Libro de dichos maravillosos*, 1993.

²⁰ Debemos considerar también que en los tratados de magia las letras sin puntos tienen más valor que las que los llevan (Camilo Álvarez de Morales, “Elementos mágicos y religiosos en la medicina andalusí”, *Ilus. Revista de Ciencias de las Religiones, Anejos*, XVI, (2006): 33.

²¹ Ana Labarta, *Libro de dichos maravillosos*, 1993: 0.38.

²² *Ibidem*, 0.39.

len ser muy abundantes los que recogen la azora CXII), de estos otros que usan dichas fórmulas incomprensibles que son reprobadas por los doctores de la ley²³. El hecho de combinar éstos con versos del Corán o algunos de los nombres de *Allāh* sería una manera de “legitimar” su uso ante ese Islam oficial y ortodoxo.

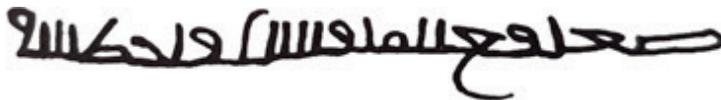


Figura 3. Fórmula en escritura pseudoepigráfica (Labarta, 1993, p. 27).

Otra característica que comparten nuestros amuletos es el uso de las llamadas “letras con anteojos o gafas”²⁴, las cuales se hacen patentes en la última línea de cada una de las caras de los plomos, precisamente en aquellas que fueron ocultadas a la vista al ser plegadas dichas piezas. Dichas letras consisten en líneas entrecruzadas que llevan en los extremos pequeños círculos²⁵. El origen y el significado de estos signos es incierto, hay quien los relaciona con la escritura cuneiforme y fueron frecuentes en las tradiciones medievales y en las inscripciones secretas de la arquitectura y la pintura medievales²⁶.

Aparecen en el *Šams al-ma ‘arīf al-kubrā* de al-Būnī (m.1225), donde se refiere que algunos de estos caracteres se encontraban grabados como sello en el almimbar de la mezquita de los sufíes en Damasco, como una de las formas con las que se puede escribir el sello de Nombre Supremo para el bien y el mal, combinándolo con otros signos mágicos²⁷. Asimismo, dicho autor abunda en valorar las virtudes que aportan en fórmulas para incluir en talismanes y cuadrados mágicos, ya sea para conseguir el amor de alguien, alejar enemigos o provocar que alguien se duerma, entre otros beneficios²⁸, utilizándose como conclusión de las recetas mágicas (Fig. 4).

3. Fuentes escritas

Tanto la escritura pseudocúfica (legible o no), como las letras de anteojos están frecuentemente presentes en tratados de magia y alherzes (recetas mágicas) moriscas, hallados en la península, tales como el *Libro de dichos maravillosos*, el *Misceláneo de Salomón* o los alherzes hallados en Tórtoles, datados todos ellos alrededor del siglo XVI.

– Los manuscritos de Ocaña (Toledo), o *Misceláneo de Salomón*, escritos en lengua árabe, escritura aljamiada y castellano medieval, mezcla contenidos de índole

²³ Como así lo manifiesta una de las fetuas recogidas por al-Wanšarīsi (Virgilio Martínez Enamorado, “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: Estudios árabes e islámicos*, 10, (2002-2003): 118).

²⁴ *Brillenbuchstaben* en alemán, *ring-letters* en inglés.

²⁵ Ana Labarta. *Libro de dichos maravillosos*, 1993: 0.38.

²⁶ Jean Rivière, *Amuletos, talismanes y pantáculos*, 1974, 303.

²⁷ Jaime Coullaut Cordero, *El Kitāb Šams al-Ma ‘arīf al-Kubrā (al-ŷuz’ al-awwal) de Aḥmad b. ‘Alī al-Būnī: Su-fismo y ciencias ocultas*. (tesis doctoral), Universidad de Salamanca, (2009):752.

²⁸ *Ibidem*, 1051 y stes.

religiosa con capítulos referentes a talismanes, amuletos, alherzes, sortilegios y remedios contra las enfermedades. Se han fechado entre finales del siglo XIV y comienzos del XV²⁹.

– El llamado *Libro de dichos maravillosos* (LDM) en cambio procede del hallazgo de manuscritos árabes y aljamiados de Almonacid de la Sierra (Zaragoza). Se trata también de un misceláneo que aúna magia blanca, adivinación y devoción popular. En él podemos encontrar diferentes talismanes y recetas para curar todo tipo de dolencias, buscar protección tanto personal como de los bienes, ahuyentar el mal de ojo, atraer el amor de alguien etc., así como confección de bebedizos y fórmulas para diferentes males según la distribución del calendario en relación a los ángeles, demonios y planetas que rigen cada estación (Fig. 5). Se data en el último cuarto del siglo XV o principios del XVI³⁰.

– Considerados como pertenecientes a moriscos, también son destacables los talismanes o alherzes hallados en Tórtoles (Zaragoza), los cuales a semejanza con los ya descritos, combinan fragmentos coránicos e invocaciones, así como diversos signos, dibujos y elementos mágicos, entre ellos la escritura de anteojos o gafas³¹.

En los siglos XVI y XVII este tipo de libros fueron prohibidos, conociéndose condenas por la posesión de ellos³².

Como apunte curioso, en un documento del Santo Oficio fechado en 1557 en el que se prende a un morisco al que le encuentran un “herçe” escondido en la manga del jubón, el traductor de dicho alherze interpreta las letras de anteojos como “caracteres de demonios”; algunas líneas comprensibles del documento son consideradas como “palabras del Alcorán” y los renglones con pseudoepigrafía, no pudiéndolos interpretar, el traductor lo soluciona diciendo que “no hacen sentido ni significan cosa alguna y esto lo hacen por astucia los árabes”. Dicho documento lo firma el 15 de abril de 1557 Diego de Urrea³³.

Para entender mejor el contexto en el que situar las leyendas de estos talismanes sería importante también traer aquí algunos autores y obras de referencia que dedican su obra a la *Sīmiyā'* ciencia que estudia los secretos ocultos de las letras, los nombres divinos y otras partes del Corán, la ciencia “de los santos y los místicos más allegados a Dios”, una mezcla de magia y misticismo islámico.

Al-Būni (mediados s. XII-1225), en su *Šams al-Ma'ārif al-Kubrā* tiene un apartado en el que pondera las virtudes que ofrece el hecho de recitar los nombres divinos. Según el Nombre evocado se conseguiría el fin que persigue el que recita³⁴. Siendo así, podríamos interpretar que el fin de este amuleto, según los dos nombres inscritos en él, sería en cierta manera magnificar a su poseedor ante los ojos de la gente. La obra de este ocultista norteafricano se hizo bastante popular y consistió en adaptar ciertos rituales mágicos a las nuevas formas de devoción que desarrollaron

²⁹ Celia Del Moral, “Magia y superstición en los manuscritos de Ocaña (Toledo). Siglos XIV-XV”, *Proceedings of the 20th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, Budapest, (2003): 109.

³⁰ Ana Labarta, *Libro de dichos maravillosos*, 1993: 0.9.

³¹ María José Cervera, *Turiaso* VII, 1987: 229.

³² Por la posesión de la Clavícula de Salomón en las Palmas de Gran Canaria, Toledo y Burgos, y en Cuenca por el Alma de Salomonis y el *Picatrix* (Ana Rosa González Sánchez, *Tradición y fortuna de los libros de astrología del scriptorium alfonsí* (tesis doctoral), Universidad Autónoma de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras; UAM. Departamento de Filología Española, 2011: 190).

³³ Ana Labarta, “Supersticiones moriscas”, *Awraq*, 5-6, (1982-83): 187.

³⁴ Jaime Coullaut Cordero, Jaime. *El Kitāb Šams al-Ma'ārif al-Kubrā (al-ŷuz' al-awwal) de Ahmad b. 'Alī al-Būnī: Sufismo y ciencias ocultas*. (tesis doctoral), Universidad de Salamanca, (2009): 687 y stes.

los sufistas. Promovió en cierta manera que a las prácticas ascéticas, letanías coránicas y ejercicios de mortificación propios del sufismo le fueron adaptadas ciertas ciencias ocultas como la fabricación de talismanes, la astrología o la ciencia de las letras y los Nombres³⁵. Esta magia religiosa fue muy popular en al-Andalus, además de ser aceptada legalmente³⁶, según algunas fuentes.

Asimismo heredero de la obra de Al-Būnī es el autor sufí Muhammad b. ‘Alī b. Tūmart al-Andalusī (s. XIII-XIV). En su obra *Kanz al-‘ulūm wa-l-durr al-manzūm* (“El Tesoro de las ciencias y la Perla ensartada”) habla de cómo llevar a la práctica la *Sīmīyā’*, según el sufismo, evocando a Dios a base de recitar sus nombres (*dīkr*), normalmente recitando dos o más nombres con equivalencias aproximadas, buscando el consiguiente beneficio aquel que lo evoca³⁷. El *dīkr*, pues, consiste en la repetición de determinadas letanías (generalmente el nombre de *Allāh*) con el que se logra alcanzar el éxtasis místico. Al respecto, Burckardt explica el mecanismo intelectual que da razón a la rememoración del nombre sagrado de Dios. Así “El Nombre divino, revelado por el propio Dios, implica una Presencia divina que se hace operativa en la medida en que el Nombre toma posesión de la mente del que lo invoca”³⁸.

También **Ibn Jaldūn** (m.1406), intelectual norteafricano que se apoya en las enseñanzas de Al-Būnī (y que ya expusiera Ibn Tūmart), dedica parte de su obra a *la Sīmīyā’*.

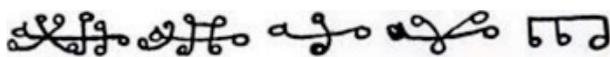


Figura 4. Caracteres de anteojos en la obra de al-Būnī (Doutté, 158).

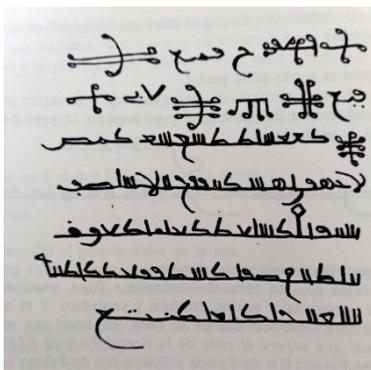


Figura 5. Diferentes tipos de escritura (Labarta, LDM, 18).

³⁵ Así se observa en la obra de Ibn Tūmart, (Jaime Coullaut, “La *Sīmīyā’* en al-Andalus”, *El Futuro del Pasado*, 1, (2010): 461).

³⁶ Al parecer, se han conservado algunos dictámenes jurídicos de la época en los que se establece el salario que debía recibir el mago que, mediante la *Sīmīyā’*, conseguía curar una enfermedad causada por los genios (*Ibidem*, 461).

³⁷ Así, el *dīkr* de *al-Rahim al-Karim* (el Clemente el Generoso) buscará la compasión y generosidad de los demás. El *dīkr al-‘Alim al Hakīm al Jabir* (el Conocedor, el Sabio, el Sagaz) lo usará quien quiera poseer grandes, extraordinarios y ocultos conocimientos, etc. (*Ibidem*, 457).

³⁸ Titus Burckardt, *Esoterismo islámico*, Madrid, 1980:62.

Obra clave para la difusión de estos caracteres en todo tipo de amuletos es el *Ghāyat al-ḥakīm*, tratado de magia talismánica que mandó traducir Alfonso X en 1256 del árabe al castellano, sin ánimo de difundirlo y para su propio uso, dado que no se conservan manuscritos anteriores³⁹. Atribuido por Ibn Jaldún al matemático hispanoárabe Abū l-Qāsim Maslama b. Aḥmad al-Maʿrīfī (nacido en Madrid en torno al 1005/1008)⁴⁰. Esta traducción castellana se perdió, pero la latina, el *Liber Picatrix*, se difundió por todo Occidente y alcanzó un notable éxito entre los siglos XV y XVIII, convirtiéndose en un referente a partir del siglo XV, a partir del cual se multiplicó la elaboración de talismanes⁴¹. Dicho libro de magia entremezcla tradiciones orientales y clásicas con las propias musulmanas. Escrito originalmente en árabe literario este manuscrito podría considerarse un manual de iniciación a la magia basándose en la astronomía, los filtros y las prácticas de magia simbólica⁴². Éste, según González Sánchez:

Siempre se mantuvo a medio camino entre la religión y la ciencia, partiendo de la idea fundamental de que existe en la naturaleza un orden y unas leyes, y que el conocimiento de las mismas posibilita la intervención del mago en lo que sería el curso natural de los acontecimientos⁴³.

En el sistema mágico en el que se basa el *Picatrix* tiene mucho protagonismo el influjo de los astros cuyo espíritu es trasladado hacia un medio material: los talismanes, en los cuales se han de fijar las imágenes de dichos astros, o en su defecto hacer uso de sustancias o invocaciones que tengan afinidad con ellos⁴⁴.

En él podemos encontrar este tipo de escritura utilizada en talismanes pergeñados para múltiples fines, tales como para enemistar dos personas, repeler ratones o mosquitos, requerir la presencia de la persona amada o descubrir tesoros ocultos (Fig. 6). Actualmente se piensa que pudo estar escrito a mediados del siglo XI o comienzos del XII⁴⁵.

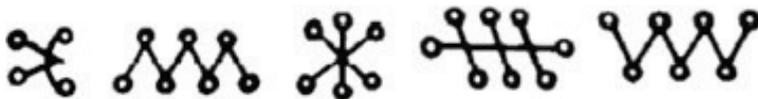


Figura 6. Fórmula del *Picatrix* para talismán.

³⁹ Ana Rosa González Sánchez, *Tradición y fortuna de los libros de astromagia del scriptorum alfonsi* (tesis doctoral) Universidad Autónoma de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras; UAM. Departamento de Filología Española, 2011:175.

⁴⁰ Hay quien pone en cuestión esta autoría, por ejemplo M. Fierro, que considera que el autor de la obra quizás fuera Maslama b. Qāsim al-Qurṭubī (906-964); el madrileño era astrónomo, éste otro tradicionista (Maribel Fierro. "Bāṭinism in al-Andalus. Maslama b. Qāsim al-Qurṭubī (d. 353/964), autor of the Rutbat al-Ḥakīm and the Ghāyat al-Ḥakīm (*Picatrix*)", *Studia Islamica*, 84, (1996): 87-112; afirmación también discutible por una cuestión de fechas.

⁴¹ Esther Fernández Medina, *La magia morisca entre el Cristianismo y el Islam* (tesis doctoral), Universidad de Granada, 2014:302.

⁴² Ana Rosa González Sánchez, *Tradición y fortuna de los libros de astromagia del scriptorum alfonsi* (tesis doctoral) Universidad Autónoma de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras; UAM. Departamento de Filología Española, 2011:176.

⁴³ *Ibidem*, 177.

⁴⁴ *Ibidem*, 178.

⁴⁵ *Ibidem*, 176.

También se ocuparon de estas grafías, que son influidos y citan el *Picatrix*, otros autores renacentistas, tales como Pico de la Mirandola o el alquimista Cornelio Agrippa (1486-1535), el cual recoge algunos de estos alfabetos, llamándolos “Escritura celeste”, “Escritura de Malachim” o “Escritura del más allá del río” (*De transito fluminis*) (Fig. 7)⁴⁶. Otro alfabeto hebreo con signos de anteojos y signatures de espíritus se encuentra en J. Trithemio (1462-1516)⁴⁷.



Figura 7. Distintos tipos de escritura según C. Agrippa (S. XVI).

4. Magia talismánica: acerca de su origen

Los autores que han indagado en el origen de estas curiosas grafías se han basado en la obra del lingüista H.A. Winkler, el cual, partiendo de estudios de la *Gramática hebrea* de Abraham de Balmes (Venecia, 1525), afirmaba que la escritura de anteojos es una variante del alefato samaritano, haciendo notar, por tanto, “su carácter cananeo, en oposición al hebreo cuadrado, que es arameo”⁴⁸. Como apuntamos más arriba, también se les atribuye a estos extraños signos cierta influencia mesopotámica, pues recuerdan a la escritura cuneiforme. El citado Winkler observó en estos caracteres una manifiesta influencia mesopotámica “ya que los remates redondeados en los extremos y en los ángulos de las letras recuerdan las cabezas de clavos de la escritura cuneiforme”⁴⁹.

⁴⁶ Jean Rivière, *Amuletos, talismanes y pantáucos* 1974: 305.

⁴⁷ Cita bibliográfica reportada por Juan Martínez Ruíz y Joaquina Albarracín Navarro, “El kaff de David y otros signos mágicos en un manuscrito árabe inédito de Ocaña” *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, n° 17, (1999):465.

⁴⁸ Jean Rivière, *Amuletos, talismanes y pantáucos*, 1974: 303.

⁴⁹ *Ibidem*, 305.

De origen semítico, pues, esta escritura se utilizó frecuentemente en inscripciones secretas utilizadas en la arquitectura y la pintura del medievo, así como en talismanes de contexto islámico, tal es el asunto que aquí nos trae.

Sin rechazar la teoría de aquellos que afirman el origen de estas prácticas mágicas en las que el elemento sobrenatural está presente como “asirio-babilónico y egipcio-faraónico, a lo que se añadían elementos procedentes de los grecolatinos, judíos, mazdeístas, sabeos, cristianos, egipcios, helenísticos y preislámicos”⁵⁰, habría que recalcar que, en líneas generales, la magia es atribuida a los judíos y ya se practicaba ésta en tiempos del Profeta⁵¹, por lo que no podemos obviar el paralelismo que la magia islámica tiene, a pesar de las prohibiciones, con la cábala práctica judía⁵² (Fig. 8).

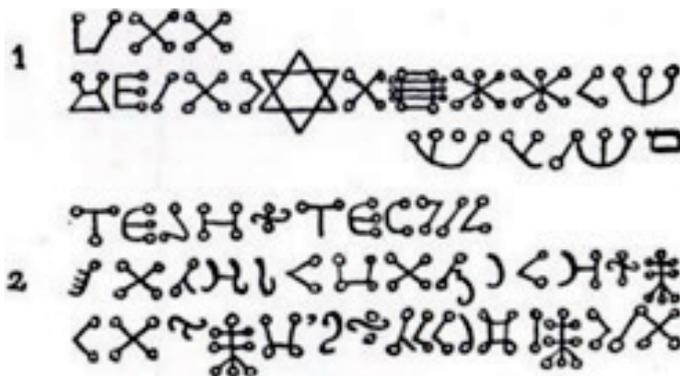


Figura 8. Amuletos hebreos en escritura “con anteojos” (Riviere, 305).

Habría que distinguir pues entre la magia negra y esta otra magia blanca, la cual licita la *Šimiyā'* porque retrotrae a Salomón, la cual la practican personas con amplios conocimientos de religión, astronomía, magia de los números, medicina, etc., lo cual les permitirá la facultad de fabricar talismanes. En dichos talismanes suelen verse frecuentemente caracteres árabes ininteligibles, fórmulas mágicas formadas por palabras o frases en lengua hebrea, latín, griego o persa que, al traducirse al árabe, se distorsionan y no son reconocibles⁵³. Así nos podemos encontrar en ellos los llamados *haykal*, anagramas mágicos ilegibles formados por letras árabes cortadas por un trazo horizontal, o las llamadas “letras de anteojos”. Sobre estas se ha barajado la posibilidad, no demostrada, de que correspondan a representaciones de las imágenes que forman determinadas estrellas y planetas en momentos determinados⁵⁴.

⁵⁰ Camilo Álvarez de Morales, “Elementos mágicos y religiosos en la medicina andalusí”, *Ilus. Revista de Ciencias de las Religiones Anejos*, XVI, (2006): 31.

⁵¹ Pablo Beneito Arias, “Un opúsculo de ensalmos y magia talismánica atribuido a ‘Abd Allah ibn Salam”, *Anaquel de Estudios Árabes*, I, (1990): 221.

⁵² Esther Fernández Medina, *La magia morisca entre el Cristianismo y el Islam* (tesis doctoral), Universidad de Granada, 2014: 88.

⁵³ Camilo Álvarez de Morales, “El islam y lo sobrenatural. Algunas consideraciones”, *Legendaria Medievalia*, 2011: 383.

⁵⁴ *Ibidem*, 384.

La religiosidad sufi, que gustaba de la metáfora y el signo, se interesaba por el conocimiento y desciframiento de los jeroglíficos egipcios y coptos, de los cuales las letras anteojadas tienen ciertas reminiscencias. Estos caracteres eran apreciados por su valor mágico y cumplían más bien una función de extrañamiento sin pretender que estas secuencias fuesen inteligibles⁵⁵. Asimismo, el simbolismo de las ideas de los legados mesopotámico, gnóstico y hermético griego está también en la alquimia (*al-kīmīyā*), las cuales ya se encuentran en las obras árabes en el siglo IX⁵⁶. El Islam se encarga pues de asimilar las tendencias herméticas de estos pueblos llevándolas a su terreno en los textos árabes y aljamiados al darle un valor y un sentido sagrado por sí mismo a la escritura, lo que le conferirá a la postre un carácter de protección y sanación⁵⁷.

Otros autores han puesto su atención en el Magreb como puerta de entrada de este tipo de fenómenos, en concreto a partir del siglo XI, que es cuando asistiremos a la expansión de un fenómeno religioso diferente, el moratibismo, dentro del cual se llevarán a cabo prácticas relacionadas con la magia por parte de santones o morabitos que, aunque rechazadas por la ortodoxia, sí son aceptadas por el pueblo⁵⁸. En época almohade (siglo XII) tendrá su mayor apogeo el sufismo con el típico ritual del *dīkr*, llevado en este caso a un ámbito popular⁵⁹, siendo a partir de este momento cuando, para dar cierta legitimidad a este tipo de prácticas, se combinarían las fórmulas coránicas tradicionales con otras de sentido mágico, siendo frecuentemente usadas en talismanes y manuscritos, especialmente a partir de los siglos XIII-XIV. Es pues, a partir de esta época, cuando se acrecienta este tipo de creencias entre la población musulmana, consecuencia de la penetración en la península de influencias magrebíes⁶⁰. Su perduración, no obstante, continuará durante toda la etapa islámica, hasta el siglo XVI.

5. Funcionalidad

En cuanto a la función que podían ejercer esta tipología de plomos plegados, algunos autores han sugerido, al conocerse varios hallazgos de este tipo asociados a un contexto de necrópolis, o cerca de fosas o enterramientos, que este tipo de objetos se colocaran en las sepulturas “como testimonio de la fe musulmana del difunto”⁶¹. Esta teoría podría venir avalada por aquellas piezas que contienen oraciones similares a las que se rezan por los difuntos, las llamadas “cartas de la muerte o de la fosa”, de las cuales hay un nutrido número de ejemplares conocidos⁶². El hecho de que varias de ellas no presenten elementos de sujeción para llevar colgadas potencia aún más

⁵⁵ Esther Fernández Medina, *La magia morisca entre el Cristianismo y el Islam* (tesis doctoral), Universidad de Granada, 2014: 97.

⁵⁶ *Ibidem*, 99.

⁵⁷ *Ibidem*, 106.

⁵⁸ Alejandro Ramos Rodríguez, “Fórmulas religiosas con finalidad profiláctica en el contexto andalusí”, *Mirabilia/MedTrans*, 1, 2016: 5-6.

⁵⁹ Martínez Enamorado, 2006.

⁶⁰ Alejandro Ramos Rodríguez, “Fórmulas religiosas con finalidad profiláctica.”, *Mirabilia/MedTrans*, 1 2016:8-9; Rafael Azuar, “Aderezos personales, objetos religiosos...”, 1989:399.

⁶¹ Es el caso del ejemplar encontrado en el Cabezo de las Tinajas (Rojales, Alicante) Barceló *et alii*, 1997, 272.

⁶² Carmen Barceló, “Devoción y profilaxis. Epigrafiya árabe en láminas de plomo”, *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, XCV, (2019): 291.

esta teoría. Aun así, coincidimos con algunos autores en que harían falta muchas más piezas debidamente contextualizadas para valorar en su justa medida esa funcionalidad meramente funeraria⁶³.

Otros tipos, que contienen el fundamento del credo islámico (azora CXII), letanías con los nombres y atributos de Allāh, aleyas con finalidad de sanación o curación y otras de finalidad desconocida con carácter mágico, como las que hoy nos ocupan, y que a su vez presentan vestigios de asas, podrían haber sido llevadas por su poseedor a modo de medallas o talismanes. También el hecho de haberse encontrado en su origen plegados en forma de tríptico cerrado ha sugerido en algún autor la idea de que estos retuviesen en su interior algún papel o pergamino⁶⁴, aunque no tenemos constancia de hallazgos donde se hallan conservado estos.

6. Paralelos



Figura 9. Talismanes con la azora CXII y oraciones de difuntos.

<https://www.amuletosdealandalus.com/>

Aunque suelen ser frecuentes los talismanes confeccionados en plomo donde se combinan fórmulas coránicas con otros signos o símbolos de carácter protector, siendo los más comunes la estrella de seis puntas (Sello de Salomón) y en menor medida las de cinco y ocho puntas, mucho más escasos son aquellos en los que se inscriben signos cabalísticos como los que acompañan a las piezas aquí estudiadas. Mezcla de caracteres cabalísticos y grafías ilegibles es el talismán conservado en el Museo Arqueológico de Granada⁶⁵. Visitando la web Amuletos de al-Andalus⁶⁶, página bien nutrida de artefactos semejantes, no hemos encontrado ninguno donde aparezcan las letras de anteojos; aunque, en cambio, percibimos bastantes ejemplos que recurren a

⁶³ Virgilio Martínez Enamorado, “El amuleto de los nombres más bellos de Allāh’ hallado en Alberite (Villamarín, Cádiz)”, *Almajar*, III, (2006): 27-36; Carmen Barceló, Ana Labarta y Rafael Azuar, “El plomo árabe del Cabezo de las Tinajas (Rojales, Alicante)”, *Bol. Arqueol. Medieval*, nº 11, (1997): 272.

⁶⁴ Tawfiq Ibrahim, “Evidencias de precintos y amuletos en A-Andalus”, *II C.A.M.E.*, t. II, 1987: 709.

⁶⁵ Emilio de Santiago Simón y Ángela Mendoza Eguaras, “Algunas piezas hispano-árabes del Museo Arqueológico de Granada”, *Awraq*, 4, (1981): 145.

⁶⁶ <https://www.amuletosdealandalus.com/>

la combinación de pasajes religiosos y pseudoepigrafía (Fig. 9). Sí suele ser en cambio muy frecuente hallarlas en los documentos manuscritos en papel redactados por moriscos, como los referidos de Almonacid, Ocaña o Tórtoles. En estos últimos, por ejemplo, puede verse reunida toda esta combinación de fragmentos religiosos, invocaciones y elementos mágicos descritos en las piezas aquí tratadas: la leyenda “No hay poder ni fuerza sino en Dios”, los nombres de Allāh (el Alto, el Grandioso), así como las referidas letras de gafas⁶⁷.

En metal sólo hemos encontrado hasta el momento un paralelo con caracteres anteojados, si no igual sí semejante a los nuestros: una lámina de plomo hallada en el Castillo del Río (Aspe, Alicante), datada por el contexto arqueológico como de fines del siglo XII o principios del siglo XIII, en la cual pueden apreciarse dichos caracteres (Fig. 10)⁶⁸. En la misma se combinan leyendas religiosas ortodoxas con líneas entrecruzadas y rematadas en círculos (las llamadas letras de gafas o anteojos). Al no poderse interpretar, se han relacionado estas últimas con conjuros mágicos, describiéndolas como “letras salomónicas de los tratados de magia”⁶⁹. Asimismo, el hecho de no portar aparentemente ningún tipo de asa o sujeción pudiera hacernos pensar en una funcionalidad funeraria.



Figura 10. Talismán de Aspe (Ramos, 25).

7. Una posible cronología

Ante la dificultad que supone datar cronológicamente una pieza sin contexto arqueológico, hemos de basarnos para tal fin en otros parámetros que, sin ser concluyentes,

⁶⁷ María José Cervera, “Los talismanes árabes de Tortoles”, *Turiaso* VII, 1987.

⁶⁸ Alejandro Ramos Rodríguez, “Fórmulas religiosas con finalidad profiláctica en el contexto andalusi”, *Mirabilia/MedTrans*, Ramos, 2016; Rafael Azuar, “Aderezos personales, objetos religiosos y hábitos sociales”, en *Denia Islámica. Arqueología y poblamiento*, Alicante, 1989.

⁶⁹ Alejandro Ramos Rodríguez, “Fórmulas religiosas con finalidad profiláctica en el contexto andalusi”, *Mirabilia/MedTrans*, 1, 2016:25.

al menos nos permitan acercarnos lo más cerca posible al momento de su confección. El islam, en su actitud religiosa más ortodoxa, se opone a la magia en cualquiera de sus manifestaciones; en al-Andalus esto se hace patente sobre todo en el momento de mayor esplendor correspondiente a las etapas emiral y califal (siglos IX y X). Es a partir del siglo XIII cuando este tipo de llamada magia, “salomónica” tiene su apogeo en Europa, con obras como la *Clavicula Salomonis*, el *Testamentum*, el *Ars Notaria*, el *Liber Pentaculorum*, etcétera⁷⁰. Otros autores explican la abundancia de este tipo de plomos al apogeo de la magia talismánica en al-Andalus a partir de la introducción en esta de la cultura harrania, en la *Gāyat al-Hakīm*, representada en al-Andalus en su versión latina por el *Picatrix* a partir del siglo XIII, lo que hablaría de una “orientalización” de ciertos usos y costumbres, más que de la referida magrebización, aunque tampoco serían incompatibles la una con la otra⁷¹.

El hecho de que los caracteres mágicos que se muestran en nuestra pieza aparezcan con frecuencia en tratados moriscos nos pudiera hacer sospechar de la cronología tardía de la misma. No obstante, debemos de ser cautelosos en este aspecto, ya que aunque estos documentos estén en algunas ocasiones datados en el siglo XVI o principios del XVII, caso del llamado *Libro de dichos maravillosos*, hemos de tener en cuenta que tanto en este caso como en otros se trata de una copia, no de una obra compuesta en esas fechas (normalmente estamos ante obras árabes traducidas al castellano en épocas anteriores)⁷². Aun así, dado que los tipos de escritura que presentan nuestros talismanes son recurrentes en ciertos manuscritos moriscos y prácticamente inexistentes en otros soportes, hacen plausible que pudiesen compartir la misma cronología. Habrá que estar receptivos al estudio y publicación de otras piezas con contexto que pudieran dar certeza a esa posibilidad.

8. Conclusiones

No suelen ser nada frecuentes en el ámbito de al-Andalus, y por eso hemos creído de interés traerlos aquí, dos talismanes de plomo que aúnan dos tipos de epigrafía (pseudocúfica y anteojada), mezcla más frecuente en otro tipo de documentos aljamiados de época morisca. Esta combinación de elementos mágicos crípticos junto a fórmulas religiosas comprensibles, y potenciado por la inclusión de los nombres de Dios buscando la finalidad de proteger a su poseedor, tiene su principal desarrollo en la doctrina de la ciencia de las letras (*Sīmiyā'*) y su utilización como medio de fabricación de talismanes. Su apogeo viene precedido por la publicación de las obras de varios esoteristas, entre las que destaca el *Šams al-Ma'ārif*, texto de al-Būnī (s. XIII) consagrado al poder mágico de las letras para todo tipo de objetivos mágicos o profilácticos. La *Sīmiyā'* sería pues, según Ibn Jaldūn, una forma de magia permitida por la ley religiosa. No obstante, y a pesar de las prohibiciones, no podemos obviar el paralelismo de esta magia esotérica sufi con la Cábala práctica judía y otras

⁷⁰ Ana Labarta, *Libro de dichos Maravillosos*, 1993: 0.7.

⁷¹ Martínez Enamorado, 2002-2003, 117. “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: Estudios árabes e islámicos*, 10, (2002-2003):117.

⁷² Ana Labarta, *Libro de dichos maravillosos*, 1993, 0.6.

fuentes de procedencia oriental que revertieron en Europa y la península a partir de las traducciones alfonsíes de ciertos tratados árabes.

9. Bibliografía

- Abū Maslama al-Maʿrīfī, *Picatrix: El fin del sabio y el mejor de los medios para avanzar*, Marcelino Villegas (ed.), Madrid, Editora Nacional. 1982.
- Agrippa, Heinrich Cornelius, *Filosofía oculta. Magia natural*, 1992.
- Agüera Cachinero, Felipe, “Fracción de cobre tipo “al-Hawl wa al-Quwwata lil-llāh” con ceca genérica al-Andalus”, *Manquso*, 8, (2017): 43-60.
- Albarracín Navarro, Joaquina, “Un *alherze* (receta mágica) contenido en el «Misceláneo de Salomón», *DYNAMIS. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.* 21, (2001): 133-140.
- Álvarez de Morales, Camilo, “Elementos mágicos y religiosos en la medicina andalusí”, *Ilus. Revista de Ciencias de las Religiones, Anejos*, XVI, (2006): 23-46.
- “El islam y lo sobrenatural. Algunas consideraciones”, *Legendaria Medievalia. En honor de Concepción Castillo Castillo*, (2011): 377-387.
- Azuar Ruíz, Rafael, “Aderezos personales, objetos religiosos y hábitos sociales”, en *Denia Islámica. Arqueología y poblamiento*, Alicante, (1989): 396-402.
- Barceló, Carmen, “Devoción y profilaxis. Epigrafía árabe en láminas de plomo”, *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, XCV, (2019): 289-319.
- Barceló, Carmen y Labarta, Ana, “Lámina con inscripción árabe de Palma del Río”, *Ariadna*, 8, (1990): 100-102.
- Barceló, Carmen.; Labarta, Ana. y Azuar, Rafael, “El plomo árabe del Cabezo de las Tinajas (Rojales, Alicante)”, *Bol. Arqueol. Medieval*, nº 11, (1997): 265-276.
- Beneito Arias, Pablo, “Un opúsculo de ensalmos y magia talismánica atribuido a ‘Abd Allah ibn Salam”, *Anaquel de Estudios Árabes*, I, (1990): 221-236.
- Burckardt, Titus, *Esoterismo islámico*, Madrid, 1980.
- Canto García, Alberto y Martín Escudero, Fátima, “El hallazgo de Belalcázar (Córdoba): Nuevas aportaciones”, *Qurtuba*, 5, (2000): 27-40.
- Cervera Frías, María José, “Los talismanes árabes de Tortoles”, *Turiaso*, VII, (1987): 225-274.
- Coullaut Cordero, Jaime, *El Kitāb Šams al-Ma‘arīf al-Kubrā (al-ŷuz’ al-awwal) de Aḥmad b. ‘Alī al-Būnī: Sufismo y ciencias ocultas*. (tesis doctoral), Universidad de Salamanca, 2009.
- “La *Sīmiyā’* en al-Andalus”, *El Futuro del Pasado*, 1, (2010): 451-463.
- De Callataÿ, Godefroid, “Magia en al-Andalus: *Rasā’il ijwān al-Šafā’*”, *Rutbat al-hākīm y Gāyat al-ḥakīm (Picatrix)*”, *Al-Qantara* XXXIV 2, julio-diciembre, (2013): 297-344.
- De Santiago Simón, Emilio y Mendoza Eguaras, Ángela, “Algunas piezas hispano-árabes del Museo Arqueológico de Granada”, *Awraq*, 4, (1981): 143-147.
- Del Moral, Celia, “Magia y superstición en los manuscritos de Ocaña (Toledo). Siglos XIV-XV”, *Proceedings of the 20th Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants*, Budapest, (2003): 109-121.
- Doutté, Edmond, *Magie & religion dans l’Afrique du nord*, 1909.

- Eiroa Rodríguez, Jorge A, *Antigüedades medievales*. Real Academia de la Historia, Madrid, 2006.
- Fernández Medina, Esther, *La magia morisca entre el Cristianismo y el Islam* (tesis doctoral), Universidad de Granada, 2014. En: <https://digibug.ugr.es/handle/10481/35183>.
- Fierro, Maribel, “Bāṭinism in al-Andalus. Maslama b. Qāsim al-Qurṭubī (d. 353/964), autor of the Rutbat al-Ḥakīm and the Ghāyat al-Ḥakīm (Picatrix)”, *Studia Islamica*, 84, (1996): 87-112.
- Francés Vañó, David. “Aportación a la Taifa de Badajoz”, *Manquso*, 2, (2016): 55-60.
- Gaspariño García, Sebastián. “Amuletos andalusíes. Nuevas adiciones”, *Manquso* 8, (2017): 79-82. En: <https://www.amuletosdealandalus.com/>.
- González Sánchez, Ana Rosa, *Tradición y fortuna de los libros de astromagia del scriptorium alfonsí* (tesis doctoral) Universidad Autónoma de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras; UAM. Departamento de Filología Española, 2011. En: https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/10267/52293_TRADICION%20Y%20FORTUNA%20DE%20LOS%20LIBROS%20DE%20ASTROMAGIA%20DEL%20SCRIPTORIUM%20ALFONSI.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- Gozalbes Cravioto, Carlos, “Un ensayo para la catalogación de los amuletos de plomo andalusíes”, *Bol.Arqueol. Medieval*, 2005, nº 12, (2005): 7-17.
- “Hallazgos de amuletos de plomo andalusíes en la provincia de Málaga”, *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, vol. 5, (2005): 343-362.
- Hofman Vannus, Iris, “El manuscrito mudéjar-morisco de Ocaña”, *Anaquele de Estudios Árabes*, 14, (2003):119-127.
- Ibrahim, Tawfiq, “Evidencias de precintos y amuletos en A-Andalus”, *II C.A.M.E.*, t. II, 1987, 705-710.
- Labarta, Ana, “Supersticiones moriscas”, *Awraq*, 5-6, (1982-83): 161-190.
- *Libro de dichos maravillosos (Misceláneo morisco de magia y adivinación)* introducción, interpretación, glosarios e índices por A. Labarta, CSIC, Madrid, 1993.
- Lillo Carpio, Pedro A, “Las planchas monetales de Cieza y su posible relación con el Khafam islámico” *Anales de la Universidad de Murcia*, XLIII, Nº 3-4. Universidad de Murcia, (1985): 65-72.
- Martínez Castro, Antonio, y Tristell Muñoz, Fernando Javier, “Talismán de plomo del noroeste de la campiña cordobesa (término municipal de La Rambla”, *Qurtuba*, 3 (1998): 266.267.
- “Nuevo talismán andalusí de plomo hallado en el noroeste de la campiña de Córdoba (término municipal de La Carlota)”, *Qurtuba*, 5, (2000): 299-301.
- Martínez Enamorado, Virgilio, “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: Estudios árabes e islámicos*, 10, (2002-2003): 91-128.
- “El amuleto de los nombres más bellos de Allāh’ hallado en Alberite (Villamartín, Cádiz)”, *Almajar*, III, (2006): 27-36.

- Martínez Núñez, María Antonia; Rodríguez, Isabel y Canto García Alberto, *Epigrafía árabe, Catálogo del Gabinete de Antigüedades*, Real Academia de la Historia, 2008.
- Martínez Núñez María Antonia y Menéndez Fueyo, José Luis, “El amuleto islámico de Ifach”, *Calp, arqueología y museo: ciclo Museos Municipales en el MARQ: [Exposición]*, (2009):138-151.
- Martínez Ruiz, Juan y Albarracín Navarro, Joaquina, “El *kaff* de David y otros signos mágicos en un manuscrito árabe inédito de Ocaña” *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, nº 17, (1999): 457-467.
- Pérez Rivera, Juan Manuel y Martínez Enamorado, Virgilio, “Evidencias arqueológicas talismánicas en Nina Alta (Teba, Málaga)”, *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Serranía de Ronda. Entre al-Andalus y los inicios de la Edad Moderna. Siglos VIII-XVI*, (2019): 473-496.
- Ramos Rodríguez, Alejandro, “Formulas religiosas con finalidad profiláctica en el contexto andalusí” *Mirabilia/MedTrans*, N^a 1, (2016): 1-29.
- Rivière, Jean, *Amuletos, talismanes y pantáculos*, 1974.
- Roza Candás, Pablo, “Recetarios mágicos moriscos: Brebajes, talismanes y conjuros aljamiados” *Señales, Portentos y Demonios. La magia en la literatura y la cultura españolas del renacimiento*. Salamanca: SEMYR, (2014): 555-578.
- Trithemio, Johannes, *Historia de la Magia*, éditions traditionnelles, Paris, 1967.
- Vega Martín, Miguel; Peña Martín, Salvador y Feria García, Manuel C, *El mensaje de las monedas almohades, Numismática, traducción y pensamiento islámico*, Univ. de Castilla-La Mancha, 2002.
- Winkler, Hans Alexander, *Siegel und Charaktere in der Muhammedanischen Zauberei*, Berlin-Leipzig, 1930.