



## Colores nazaríes. Patrones de uso y dimensión cultural de los términos de color en la *Ihāṭa* de Ibn al-Jaṭīb

Laila M. Jreis Navarro<sup>1</sup>

Recibido: 15 de julio de 2022 / Aceptado: 18 de enero de 2023

**Resumen.** El presente estudio aborda el análisis del uso de los términos de color en el diccionario bio-bibliográfico *al-Ihāṭa fī aḡbār Garnāṭa*, del intelectual andalusí del siglo XIV Lisān al-Dīn Ibn al-Jaṭīb. El objetivo es la reconstrucción de la categoría cultural del COLOR en el contexto del reino nazarí de Granada a través de su codificación lingüística en el corpus digitalizado de la *Ihāṭa*. Para ello, se ha echado mano de una metodología basada en un esquema de anotación que sirve como base para la minería de datos y que contempla, además de los géneros, ciertos aspectos léxicos, morfológicos y semánticos. El análisis proyecta luz sobre las frecuencias de uso y su distribución siguiendo distintos parámetros, los tipos de referentes a los que se asocian los términos de color y su dimensión cultural, los paradigmas y su aspecto morfo-semántico, entre otras cuestiones extra-lingüísticas relevantes para comprender la experiencia perceptiva del COLOR nazarí. Los resultados muestran la validez de la lingüística cultural para la reconstrucción de la experiencia cognitiva en un contexto premoderno; la influencia oriental en la formulación de esta categoría cultural nazarí, y las conexiones sociales que tienen los términos de color en dicha cultura.

**Palabras clave:** Color, al-Andalus, Lengua árabe, Literatura, Lingüística cultural.

## [en] Naṣrid colors. Patterns of use and cultural dimension of color terms in Ibn al-Khaṭīb's *Ihāṭa*

**Abstract.** The present study addresses the analysis of the use of color terms in the bio-bibliographical dictionary *al-Ihāṭa fī akhbār Gharnāṭa*, of the 14th-century Andalusí intellectual Lisān al-Dīn Ibn al-Khaṭīb. The aim is to reconstruct the cultural category of COLOR in the context of the Nasrid kingdom of Granada through its linguistic codification in the digitized corpus of the *Ihāṭa*. For this purpose, the study has used a methodology based on an annotation scheme that serves as a baseline for data mining and contemplates specific lexical, morphological, and semantic aspects in addition to the genres. The analysis sheds light on the frequencies of use and their distribution following different parameters, the types of referents to which color terms are associated and their cultural dimension, the paradigms, and their morpho-semantic aspect, among other extra-linguistic issues relevant to understanding the perceptual experience of the Nasrid COLOR. The results show the effectiveness of Cultural Linguistics for reconstructing the cognitive experience in a pre-modern context, the Eastern influence in formulating this Nasrid cultural category, and the social connections that color terms have in this culture.

**Keywords:** Color, al-Andalus, Arabic language, Literature, Cultural linguistics.

<sup>1</sup> Institución: Universidad de Zaragoza.  
E-mail: [ljreis@unizar.es](mailto:ljreis@unizar.es)  
ORCID: [0000-0003-4455-4745](https://orcid.org/0000-0003-4455-4745)

**Sumario.** Introducción. 1. Corpus y metodología. 2. Análisis. 2.1. Cifras. 2.2. Referentes. 2.3. Colores en contraste y sus modificadores. 2.4. Otros paradigmas y colores. Conclusiones. Agradecimientos. Bibliografía.

**Cómo citar:** Jreis Navarro, Laila M., “Colores nazaries. Patrones de uso y dimensión cultural de los términos de color en la *Ihāṭa* de Ibn al-Jaṭīb”, *Anaquelel de Estudios Árabes*, 34/2 (2023), 229-250. <https://dx.doi.org/10.5209/anqe.87239>

## Introducción

En los últimos quince años, la investigación sobre el color ha tomado un importante giro bajo la influencia de la lingüística cognitiva, alejándose de la perspectiva universalista de Berlin y Kay<sup>2</sup>. El fenómeno ha sido particularmente controvertido entre los estudiosos de disciplinas tan diversas como la antropología, la física, la lingüística, la historia, la filosofía y la psicología. El corazón de la controversia es que se trata de una categoría de análisis compleja, que desafía la estandarización, ya que la percepción del color es experiencial y subjetiva. El color es un fenómeno multidimensional<sup>3</sup>. El giro hacia la lingüística cognitiva, iniciado por Wierzbicka<sup>4</sup>, defiende que la naturaleza del color es dependiente de la cultura y que la perspectiva de la ‘semántica visual’ (*visual semantics*) es la más adecuada para el estudio de esta categoría. La ‘semántica visual’ está centrada en cómo se codifica la experiencia de visión en el lenguaje, considerando que la visión es un acto de percepción de todos los seres humanos y que la categoría cognitiva de aquello que se esté viendo es específica del contexto cultural del observador.

Al estudiar el COLOR<sup>5</sup> desde una perspectiva cultural, se observa que esta categoría está constituida por varias dimensiones diferentes, desde las más comunes de tono, saturación y brillo, hasta las menos obvias de textura y frescura<sup>6</sup>. Al estudiar el COLOR desde una perspectiva diacrónica, algunas dimensiones cambian, como ocurre en árabe e inglés, que han tendido hacia una ponderación del enfoque cromático en detrimento del brillo<sup>7</sup>. Por esta razón, lo que se hace evidente al estudiar el COLOR es que se trata de una importante área de investiga-

<sup>2</sup> Brent Berlin; Paul Kay, *Basic color terms: their universality and evolution* (Berkeley; Los Ángeles, University of California Press, 1969).

<sup>3</sup> Geoffrey Lloyd, *Cognitive Variations* (Oxford University Press, 2007), 20.

<sup>4</sup> Anna Wierzbicka, “Why There Are No ‘Colour Universals’ in Language and Thought”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 14/2 (2008), 407-25. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2008.00509.x>.

<sup>5</sup> Se escribirá en lo sucesivo la palabra ‘color’ en mayúsculas cuando haga referencia a la categoría cultural.

<sup>6</sup> Carole P. Biggam, *The Semantics of Colour. A Historical Approach* (Cambridge University Press, 2012); y Eric Kirchner, “Color Theory and Color Order in Medieval Islam: A Review”, *COLOR research and application* 40/1 (2015), 5-16. <https://doi.org/10.1002/col.21861>.

<sup>7</sup> Carole P. Biggam, “The ambiguity of brightness (with special reference to Old English)”, en *Anthropology of Color*, R. E. MacLaury, G. V. Paramei y D. Dedrick (eds) (Glasgow: John Benjamins, 2007), 171-87. <https://doi.org/10.1075/z.137.12big>; Alexander Borg, “Linguistic and ethnographic observations on the color categories of the Negev Bedouins”, en *The language of color in the Mediterranean*, A. Borg (ed.) (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1999), 121-47; y Ronald W. Casson, “Color shift: evolution of English color terms from brightness to hue”, en *Color categories in thought and language*, C. L. Hardin y L. Maffi (eds) (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 224-39. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511519819.010>.

ción en las conceptualizaciones culturales y que diferentes lenguas pueden reflejar distintas categorizaciones<sup>8</sup>.

En la cultura árabe-islámica, el uso del COLOR desempeña una rica simbología en todos los ámbitos de la vida desde los primeros tiempos del islam. En El Corán, los términos de color están presentes en usos descriptivos y metafóricos, la mayoría conectados a la evidencia del poder creador de Dios, pero también a los valores culturales del Oriente Próximo del siglo VII<sup>9</sup>. La combinación del uso atestiguado en el texto sagrado y los de las tradiciones regionales y locales que configuraron el imperio construye un complejo universo de asociaciones semánticas, en las que, por ejemplo, el blanco tiende a estar relacionado con la pureza y la prosperidad, el negro con el duelo y el infortunio, y el azul con lo diabólico<sup>10</sup>. A lo largo del periodo premoderno, el COLOR cobró relevancia política y fue un factor importante en el proceso de legitimación de las distintas dinastías: la causa de ‘Alī se identificó con el blanco, la revuelta abbasí con el negro, los fatimíes con el color amarillo, y los omeyyas de Córdoba y los almohades se asociaron con el rojo<sup>11</sup>. El COLOR también está presente en la experiencia espiritual de la visión mística y distintos colores son asignados a los componentes de lo sensible y supra-sensible, siendo el mundo de la imaginación de color verde oscuro<sup>12</sup>.

Dada la importancia de esta categoría cultural, el presente trabajo tiene como objetivo analizar el uso de los términos de color en el contexto de la cultura nazarí a través de una de las fuentes históricas y literarias fundamentales del periodo, el diccionario bio-bibliográfico conocido como la *Ihāṭa* del polígrafo y visir andalusí Lisān al-Dīn Ibn al-Jaṭīb (m. 1374)<sup>13</sup>. La cultura del reino nazarí de Granada se desa-

<sup>8</sup> Farzad Sharifian, *Cultural Linguistics. Cultural conceptualisations and language* (John Benjamins, 2017), 7-9. <https://doi.org/10.1075/clssc.8>.

<sup>9</sup> Andrew Rippin, “Colors”, en *Encyclopaedia of the Qur’ān* [en línea]. [http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922\\_q3\\_EQSIM\\_00085](http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQSIM_00085).

<sup>10</sup> Jonathan Bloom; Sheila Blair, “Introducción. Color in Islamic art and culture”, en *And Diverse Are Their Hues. Color in Islamic art and culture*, J. Bloom y Sh. Blair (eds) (New Haven: Yale University Press, 2011), 1-51, 15-17.

<sup>11</sup> Bloom; Blair, “Introducción”; Maribel Fierro, “Red and Yellow: Colors and the quest for political legitimacy in the Islamic West”, en *And Diverse Are Their Hues. Color in Islamic art and culture*, J. Bloom y Sh. Blair (eds) (New Haven: Yale University Press, 2011), 77-97. Estas asociaciones identitarias estaban fuertemente ligadas a los tejidos y la vestimenta, contando con una rica tradición tintórea, véase: Hadas Hirsch, “Setting borders: colours, patterns and textiles in women’s clothing according to ḥadīth literature”, en *Tejer y vestir: de la Antigüedad al Islam*, M. Marín (ed.) (Madrid: CSIC, 2001), 313-26; y Expiración García, “Las plantas textiles y tintóreas en al-Andalus”, en *Tejer y vestir: de la Antigüedad al Islam*, M. Marín (ed.) (Madrid: CSIC, 2001), 417-51.

<sup>12</sup> Alfred Morabia, “Lawn” in *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* [en línea]. [http://dx.doi.org/10.1163/9789004206106\\_eifo\\_COM\\_0577](http://dx.doi.org/10.1163/9789004206106_eifo_COM_0577).

<sup>13</sup> Véase la biografía y producción de Ibn al-Jaṭīb en: Jorge Lirola et al. “Ibn al-Jaṭīb al-Salmānī, Lisān al-Dīn”, en *Biblioteca de al-Andalus: De Ibn al-Dabbāg a Ibn Kurz*, J. Lirola y J. M. Puerta Vilchez (eds) (Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2004), 643-98. Para ampliar sobre este autor, véanse los trabajos de los siguientes especialistas: Fernando Nicolás Velázquez Basanta, “La autobiografía de Ibn al-Jaṭīb”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* 33 (2021), 189-221; Laïla M. Jreis Navarro, *Entre dos orillas. El viaje de exilio de Ibn al-Jaṭīb a través de su obra Nufāḍat al-ḡirāb* (Córdoba: UCOPress – IAS/Princeton, 2021); Víctor de Castro León, “Confluencia de tradiciones en al-Andalus: Ibn al-Jaṭīb y su versión de la fábula griega de ‘El lobo y el cordero’ y del cuento oriental de ‘El lobo y el carnero’”, *Anaquelel de Estudios Árabes* 31 (2020), 127-40. Conviene también señalar el monográfico coordinado por Bárbara Boloix en la revista *Medieval Encounters* 20/4-5 (2014), titulado “Praising the ‘Tongue of Religion’: Essays in Honor of the 700th Anniversary of Ibn al-Khaṭīb’s Birth”, y los siguientes volúmenes colectivos: Celia del Moral Molina; Fernando Nicolás Velázquez Basanta (eds). *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2012); y M<sup>a</sup> Dolores Ro-

rolló durante el periodo de transición entre el último imperio norteafricano sobre el estrecho de Gibraltar (el imperio almohade) y la Europa moderna<sup>14</sup>. Esta transición fue guiada por una dinastía árabe tras dos siglos de dominio amazig en la Península Ibérica, desde la caída y desintegración del califato omeya de Córdoba (1031). El clímax cultural del periodo nazarí tuvo lugar a mediados del siglo XIV, cuando intelectuales y políticos influyentes como Ibn al-Jaṭīb jugaron un papel esencial en el contexto global del Occidente islámico, contribuyendo con su trabajo en diversos campos del saber al giro epistemológico moderno que enmarcó la excepcionalidad del contexto nazarí<sup>15</sup>. Por su naturaleza, la *Iḥāṭa* nos da acceso al entorno cultural nazarí y, por ende, a sus diversos contextos de uso de los términos de color y a su experiencia cognitiva visual a través de la referencia semántica. Este acceso, aunque circunscrito a una obra representativa, permite delimitar el fenómeno dentro de un corpus controlado de textos, como es el caso de este diccionario bio-bibliográfico, y establecer un marco analítico para estudios más amplios.

El estudio se desarrolla en tres secciones: corpus y metodología, análisis, y conclusiones. En la primera sección se explican las características del corpus empleado y el esquema de anotación utilizado para la extracción de datos relativos al COLOR en la *Iḥāṭa*. La segunda sección es la más extensa y se divide en cuatro subsecciones: cifras, referentes, colores en contraste y sus modificadores, y otros paradigmas y colores. A lo largo de estas subsecciones se muestran las frecuencias de uso de los distintos términos de color, según el registro en el que aparecen y sus características morfológicas. Posteriormente, se presentan los diversos referentes a los que se asocian dichos términos, distribuidos en una serie de tipos prefijados, añadiendo apuntes donde es necesario. Asimismo, se muestran los contrastes más habituales entre los distintos colores, sus modificadores de calidad, los aspectos morfo-semánticos de estos, entre otros. El estudio finaliza con unas conclusiones respecto a la pertinencia de la metodología empleada, los patrones de uso de los términos de color hallados en el corpus desde un marco cultural y la prospección de la perspectiva planteada.

## 1. Corpus y metodología

La cultura nazarí está ampliamente representada por el extenso legado textual de Ibn al-Jaṭīb. La *Iḥāṭa*, cuyo título completo es *al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa* (La información completa acerca de la historia de Granada), es una historia local basada en las biografías de personajes importantes que estuvieron de algún modo relacionados con la

---

dríguez, Antonio Peláez; Bárbara Boloix (eds). *Saber y poder en al-Andalus. Ibn al- Jaṭīb (s. XIV)* (Córdoba: Ediciones El Almendro, 2014).

<sup>14</sup> Laila M. Jreis Navarro, “Ibn al-Jaṭīb, Ibn Jaldūn y sus pares: Postalmohadismo prerrenacentista en el péndulo nazarí”, en *Biografías Nazaries. Intelectuales y poder*, A. Peláez Rovira (ed.) (en edición); y Adela Fábregas (ed.). *The Nasrid Kingdom of Granada between East and West (Thirteenth to Fifteenth Centuries)* (Leiden: Brill, 2021).

<sup>15</sup> Sobre la excepcionalidad del siglo XIV y del reino nazarí, véase: Maya Shatzmiller, *L’historiographie Mérinide. Ibn Khaldūn et ses contemporains* (Leiden: Brill, 1982), 88-9; y Jack Goody, *Renaissances. The one or the many?* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 6-7. Para ampliar sobre la labor innovadora de Ibn al-Jaṭīb atestigüada en su obra y defendida por varios especialistas, véase: Jreis Navarro, *Entre dos orillas*, 177-87. Sobre el proyecto de renovación del Occidente islámico y la elite que lo soportó desde distintas ramas del conocimiento, véase: Laila M. Jreis Navarro, “Inhabiting the Strait. Towards a Euro-African subjectivity in premodern Arabic texts”, *Intus-Legere Historia* 14/1 (2020), 217-39.

ciudad de Granada –incluyendo la del propio autor– ordenadas alfabéticamente<sup>16</sup>. Por lo tanto, la mayor parte de la obra es un conjunto de textos pertenecientes al género biográfico (*tarǧama*), que forma parte de las fuentes historiográficas en la tradición árabe-islámica<sup>17</sup>, precedidos de una parte introductoria sobre la ciudad, su historia, su entorno y su gente<sup>18</sup>. Estos textos suelen incluir el nombre completo del biografiado, sus antepasados, su trayectoria profesional, sus maestros, sus obras y una muestra de su poesía y/o prosa. La *Iḥāṭa* es considerada “la obra de carácter histórico-literario más importante que se compuso sobre la Granada islámica. [...] fundamental para conocer no sólo la vida literaria [...], sino también la historia y la geografía de esta ciudad andalusí”<sup>19</sup>.

La importancia de esta obra ha sido la razón principal para considerarla como corpus de muestra suficientemente representativo del uso de los términos de color en la cultura nazarí, pero existe una razón adicional, que se encuentra digitalizada. La *Iḥāṭa* solo nos ha llegado de forma parcial<sup>20</sup>, siendo la edición de ‘Inān de sus cuatro volúmenes conservados la de mayor uso, seguida por la de Ṭawīl<sup>21</sup>. La edición de Ṭawīl, que está basada en la de ‘Inān, se encuentra en formato electrónico en al-Maktaba al-Shamila<sup>22</sup> y es la utilizada por el proyecto OpenITI (Open Islamicate Texts Initiative) para crear su versión digital, como se puede apreciar en los metadatos<sup>23</sup>. Como todos los textos de OpenITI, el de la *Iḥāṭa* cuenta con una anotación ligera de su estructura, señalando líneas, párrafos, secciones, versos y, lo más útil, la correspondencia con la edición, indicando volumen y número de página<sup>24</sup>. Esto último es importante para realizar búsquedas automáticas de los términos de color en el

<sup>16</sup> Lirola *et al.*, “Ibn al-Jaṭīb”, 672-4. Velázquez Basanta ha trabajado extensamente esta obra, desde su tesis defendida en 1979, véase, por ejemplo, su estudio: “Muḥammad I al-Gālib bi-Llāh, fundador de la dinastía nazari”, *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencias medievales* 21 (2019), 501-42.

<sup>17</sup> Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* (Leiden: Brill, 1952), 100-6; y María Luisa Ávila; Manuela Marín (eds), *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus, VIII. Biografías y Género Biográfico en el Occidente Islámico* (Madrid: Editorial CSIC, 1997). Sobre la tradición historiográfica árabe-islámica, véanse también: Konrad Hirschler, *Medieval Arabic Historiography: Authors as Actors* (Routledge, 2006); Felipe Maíllo Salgado, *De historiografía árabe* (Madrid: Abada, 2009); y Juan Martos Quesada, *Historiografía andalusí. Manual de fuentes árabes para la historia de al-Andalus*, 2 vols. (Cáceres: Universidad de Extremadura, 2022).

<sup>18</sup> Velázquez Basanta tiene el siguiente estudio sobre esta primera parte o prólogo: “La *Imāta*, una desconocida obra de Ibn al-Jaṭīb”, en *Saber y poder en al-Andalus. Ibn al- Jaṭīb (s. XIV)*, M<sup>a</sup> D. Rodríguez, A. Peláez y B. Boloix (eds) (Córdoba: El Almendro, 2014), 3-16.

<sup>19</sup> Lirola *et al.*, “Ibn al-Jaṭīb”, 674.

<sup>20</sup> Véase una relación de sus manuscritos, ediciones y estudios en la entrada dedicada a esta obra en el proyecto HATA: Maribel Fierro (dir.), “al-Iḥāṭa fī bi-ta’rīj/ajbār Garnāṭa” en *Historia de los Autores y Transmisores Andalusies (HATA)* [En línea]: <https://www.eea.csic.es/red/hata/obra.php?ido=16908>.

<sup>21</sup> Ibn al-Jaṭīb, Lisān al-Dīn, *al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*, ed. Muḥammad ‘Abd Allāh ‘Inān, 4 vols. (El Cairo: Maktabat al-Jānīyī, 1977); e Ibn al-Jaṭīb, Lisān al-Dīn, *al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*, ed. Yūsuf ‘Alī Ṭawīl, 4 vols. (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2003). Sobre el número de volúmenes de la *Iḥāṭa*, véase: Fernando Nicolás Velázquez Basanta, “Nota bio-bibliográfica sobre Ibn al-Jaṭīb”, en *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*, C. del Moral y F. N. Velázquez (eds.) (Granada: Universidad de Granada, 2012), 263-85. Existe una tercera edición de la obra, en la que se añaden nuevos textos: Ibn al-Jaṭīb, Lisān al-Dīn, *al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa, nuṣūṣ yādīda lam tunṣar*, ed. ‘Abd al-Salām Ṣaqqūr (Tetuán: Etei Nord, 1988).

<sup>22</sup> <https://al-maktaba.org/book/11682>

<sup>23</sup> <https://github.com/OpenITI/0800AH/tree/master/data/0776LisanDinIbnKhatib/0776LisanDinIbnKhatib.Ihata>

<sup>24</sup> Matthew Thomas Miller; Maxim G. Romanov; Sarah Bowen Savant, “Digitizing the Textual Heritage of the Premodern Islamicate World: Principles and Plans”, *International Journal of Middle East Studies* 50/1 (2018), 103-9. <https://doi.org/10.1017/S0020743817000964>.

texto digitalizado y poder ubicar las instancias dentro del texto editado, accediendo a la vocalización<sup>25</sup> y al aparato crítico.

El estudio tiene en cuenta los seis términos de color más usados en las fuentes árabes clásicas: *abyaḍ* ‘blanco’, *aswad* ‘negro’, *aḥmar* ‘rojo’, *aṣfar* ‘amarillo’, *azraq* ‘azul’ y *ajḍar* ‘verde’<sup>26</sup>, que coinciden, además, con los colores de la Alhambra<sup>27</sup>. El esquema de anotación<sup>28</sup> de sus instancias en el texto de la *Iḥāṭa* contempla cuatro aspectos:

- Género de uso: poesía o prosa.
- Morfología: sustantivo (ej.: *bayāḍ* ‘blancura’; *ḥumra* ‘rojura’), verbo (*bayyada* ‘blanqueó’) o adjetivo, indicando en este último si se trata de un singular (masculino o femenino) o un plural (ej.: *abyaḍ* ‘blanco’, *bayḍā* ‘blanca’, *bīḍ* ‘blancos’ –este plural se usa en árabe independientemente de la concordancia de género–)<sup>29</sup>.
- Modificadores de grado<sup>30</sup> de los términos de color: de cantidad y de cualidad (ej.: *qalīl* ‘poco’, *ṣadīd* ‘muy’, *nāṣī* ‘puro’)
- Tipos de referentes relacionados con los términos de color: persona, construcción, animal, planta, ropa, objeto, otros.

Este método busca organizar los datos anotados siguiendo una estructura analítica que permita identificar patrones de uso en su contexto.

## 2. Análisis

A continuación, se presentarán los resultados del análisis de los datos extraídos en función del esquema de anotación señalado.

### 2.1. Cifras

El número total de instancias de los términos de color indicados en la sección previa extraídos de la *Iḥāṭa* asciende a 429 instancias. El gráfico 1 muestra una distribución de estas instancias en cada término y en función del género en el cual se encuentran en uso. Conviene señalar que, en los casos en los que el término de color hace referencia a un topónimo como Algeciras (al-*Āzīra* al-jadrā’ ‘la isla verde’) o la Alham-

<sup>25</sup> La vocalización está ausente en la versión digital porque el texto está normalizado, es decir, se han eliminado los signos diacríticos (*taškīl*), entre otras modificaciones, véase: Nizar Habash, *Introduction to Arabic Natural Language Processing. Synthesis Lectures on Human Language Technologies*, (Morgan & Claypool, Springer, 2010), 21-3. <https://doi.org/10.2200/S00277ED1V01Y201008HLT010>.

<sup>26</sup> Dolores Serrano-Niza, “El color rojo según el *Kitāb al-Mujaṣṣa*s de Ibn Sīdah. Una aportación a la lexicografía árabe”, *Al-Qanṭara* 39/1 (2018): 101-26. <https://al-qantara.revistas.csic.es/index.php/al-qantara/article/view/396/391>.

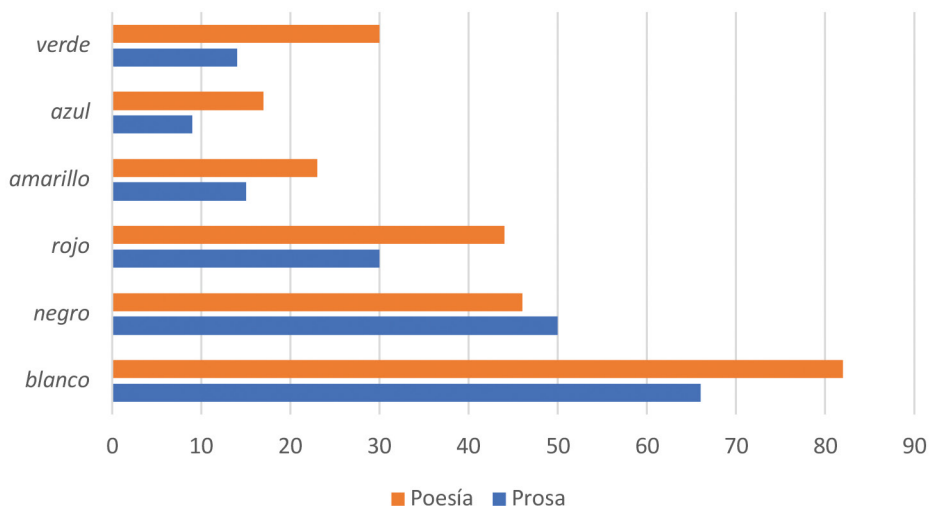
<sup>27</sup> Olga Bush, “Designs Always Polychromed or Gilded. The Aesthetics of Color in the Alhambra”, en *And Diverse Are Their Hues. Color in Islamic art and culture*, J. Bloom y Sh. Blair (eds) (New Haven: Yale University Press, 2011), 53-75.

<sup>28</sup> Esta metodología ha sido desarrollada en trabajos previos donde se ha analizado la expresión subjetiva, véase este trabajo sobre otra obra de Ibn al-Jaḥīb: Laila M. Jreis Navarro, “La codificación lingüística de la subjetividad en la *Nuḥḍat al-ḡirāb* de Ibn al-Ḥaḥīb: verbos, emociones y adjetivos evaluativos”, *Al-Qanṭara* 43/1 (2022). <https://doi.org/10.3989/alqantara.2022.015>.

<sup>29</sup> Wolf Dietrich Fischer, *Gramática del árabe clásico* (Gijón: Trea, 2014), 100-3; y Morabia, “Lawn”.

<sup>30</sup> Carita Paradis, “Adjectives and Boundedness”, *Cognitive Linguistics* 12/1 (2001): 47-65. <https://doi.org/10.1515/cogl.12.1.47>.

bra (al-Ḥamrā' 'la roja'), se ha omitido el etiquetado, por dos razones: una, que el término de color ha perdido su sentido de uso literal que ha sido sustituido por le entidad nombrada (aunque posea en su origen una característica visual de dicha entidad); dos, que, dada la naturaleza del corpus, el uso de estos topónimos es muy frecuente y contaminaría los gráficos de la distribución, haciéndolos menos representativos. Sí se han mantenido aquellos términos asociados a los referentes 'ciudad' o 'fortaleza' que hacen referencia a un topónimo, como *al-madīna al-bayḍā'* 'la ciudad blanca', *al-madīna al-ḥamrā'* 'la ciudad roja' o *qal'atu-hā al-ḥamrā'* 'su fortaleza roja', para designar a Fez, Granada y la Alhambra, respectivamente.



**Gráfico 1.** Distribución de los términos de color por género

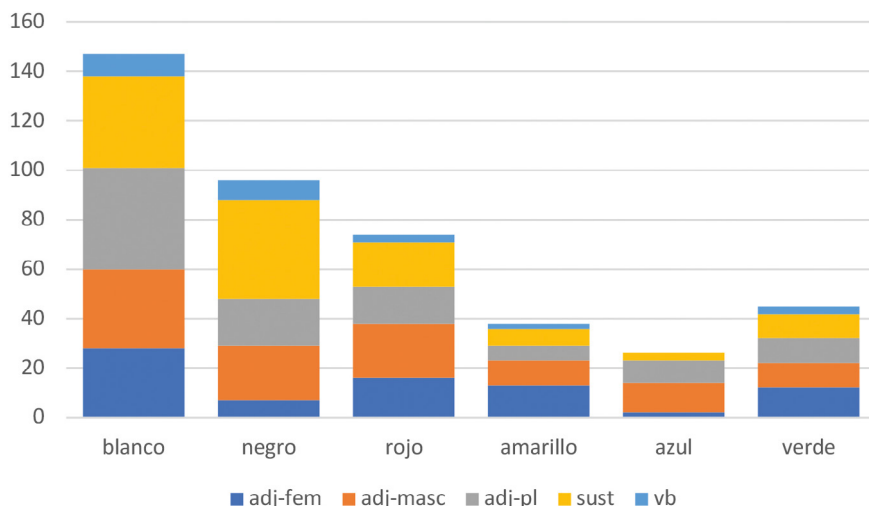
En el gráfico 1 se puede observar que los colores más frecuentes son el blanco, el negro y el rojo, consecutivamente, seguidos del verde, amarillo y azul, en orden de uso descendente. Excepto el negro, cuyo uso predomina ligeramente en la prosa, el resto de los colores tiene un mayor uso en la poesía. La alta frecuencia de los colores blanco, negro y rojo coincide con las intuiciones de Serrano-Niza:

“[...] se podría sugerir la idea de que el campo semántico en árabe estaría estructurado en torno a tres colores fundamentales: la luz o el color ‘blanco’, la oscuridad o el color ‘negro’ y, además, el color ‘rojo’, al que el autor de *Kitāb al-Mujaṣṣaṣ*, definirá como ‘color intermedio (*mutawassiṭ*)’<sup>31</sup>.”

Otro aspecto que se debe tener en cuenta, además de la distribución por géneros, es el aspecto morfológico de los términos en uso. En este aspecto, conviene diferenciar si se trata de un adjetivo en femenino (adj-fem), en masculino (adj-masc) o en plural (adj-pl), o se trata de un sustantivo (sust) o verbo (vb). El gráfico 2 muestra la distribución de los términos de color según su morfología.

<sup>31</sup> Serrano-Niza, Dolores, “El color rojo”, 110-1.





**Gráfico 2.** Distribución de los términos de color según su morfología

En este gráfico se vuelve a hacer patente que los términos del color blanco son los más frecuentes, seguido del negro, el rojo, el verde, el amarillo y el azul, consecutivamente. El azul siempre ha estado en una posición marginal en el Occidente islámico<sup>32</sup>. Asimismo, se hace evidente que, a excepción del negro, el uso de adjetivos es mucho mayor que el de sustantivos, siendo los verbos los de menor presencia. Por último, dentro de los adjetivos, predomina el plural en el blanco, el masculino en el negro, rojo y azul, y el femenino en amarillo y verde.

## 2.2. Referentes

Los términos de color se suelen utilizar para construir metáforas y, por ello, los referentes no siempre son claros, especialmente en poesía, pero también en prosa rimada. No obstante, la gran mayoría de estos han sido identificados y etiquetados, agrupándose los más habituales en las siete categorías indicadas anteriormente en el esquema de anotación. Los referentes son los siguientes, según el color:

- Blanco: persona (piel –a menudo, un califa, también mujeres–, canas/edad, cara, frente, mano/generosidad –muy frecuente–, ojo, lágrimas); construcción (ciudad/Fez, cúpulas); planta (flores/azucena), ropa (seda, manta, albornoz, turbante, chal), objeto (espadas –muy frecuente–, bandera, estandartes, joyas/dinero, perla, dirhams, marfil, cal viva, papel), otros (mañana, día, noche, plenilunio, tierra, arena). No hay referentes en la categoría ‘animal’. Existen algunos usos remarcables de este color. En sustantivo, las expresiones ‘vestir el blanco’ (*libs al-bayād*) o ‘todo el día’ (*bayād al-yawm*) –literalmente, ‘la blancura del día’<sup>33</sup>. En adjetivo, el plural tiene un uso metonímico frecuente en poesía para hacer referencia a las espadas. El uso de los términos de este color en

<sup>32</sup> Fierro, “Red and Yellow”, 95.

<sup>33</sup> Las instancias presentan variaciones en el sentido de: *labisa al-bayād* ‘vistió el blanco’ o *bayād yawmi-h* ‘todo su día’.



poesía suele incidir en los clichés habituales en este género, mientras que en prosa despliega una experiencia más real y cotidiana con los referentes, a excepción del uso metafórico ‘mano blanca’ para referirse a la ‘generosidad’ de alguien.

- Negro: persona (piel –como un guardia, un/a esclavo/a o un rey, pudiéndose encontrar el plural *sūdān*<sup>34</sup>, en este caso–, pelo, trenzas, cara, pupila, ojos, párpados, manos, barba, corazón, lengua), construcción (*qubba* pl. *qibāb* ‘monumento funerario’)<sup>35</sup>, animal (cuervo, serpiente), ropa (manto), objeto (piedra, roca, estandarte, hoja de espada, alfombra), otros (muerte, noche –en sentido negativo, relacionado con un sentimiento o un evento–, oscuridad, día, tinta, tinte<sup>36</sup>, madera de ébano, humor –en la medicina medieval–, amor). No hay referentes en la categoría ‘planta’.

Para referirse al pelo negro hay una variedad de referentes que especifican su posición, su densidad, su largura, si se trata de una parte o la totalidad, entre otros: *du’āba* / *ṭurra* ‘copete’, *nāṣiya* (pl. *nawāṣ-in*) ‘bucles que caen sobre la frente’, *far* ‘cabellera’, *lihya* ‘barba’, *idār* ‘bozo’, *mafraq* ‘raya del pelo’.

Existe también una importante asociación de este color con uno de los componentes del cuerpo establecidos en tiempos antiguos, los humores, estando así relacionado con la enfermedad y con ciertas emociones<sup>37</sup>. Véanse dos ejemplos, un fragmento de prosa puesto en boca de Avempace y un verso de Abū Ḥayyān, donde se habla de la ‘bilis negra’ (*al-sawdā*), algunos de cuyos signos, según el mismo Ibn al-Jaṭīb<sup>38</sup>, son la angustia (*waswās*), la preocupación (*fikr*) y el insomnio (*sahar*):

يا مولاي، أصابتنني سوداء واغتممت  
*yā mawlāy, aṣābat-n-nī sawdā’ wa-igtamamtu*  
 mi señor, me sobrevino la bilis negra y me entristecí

جننت بها سوداء لون وناظر ... ويا طالما كان الجنون بسوداء  
*yūnintu bi-hā sawdā’a lawn-in wa-nāziri ...*  
*wa-yā ṭālamā kāna l-yūnūnu bi-sawdā’a*  
 enloquecí con ella, de color y mirada negras ...  
 ¡y cuántas veces se dio la locura con la bilis negra!

- Rojo: persona (piel, cara, mejilla, sangre, ojo, lágrimas, pelo, boca), construcción (fortaleza, ciudad/Granada), ropa (vestido, cubrecabezas, bordado), objeto (espada [ensangrentada], estandarte/bandera –muy frecuente–), otros (ocaso, horizonte, vino, miel, valle, tierra, muerte). No hay referentes en las categorías ‘animal’ y ‘planta’.

<sup>34</sup> El término *sūdān* designa las poblaciones del África subsahariana (André Miquel, *La géographie humaine du monde musulman jusqu’au milieu du 11e siècle. Géographie arabe et représentation du monde: la terre et l’étranger* (Paris: La Haye, 1975), 44, n. 7).

<sup>35</sup> Este referente figura en un verso de Ibn al-Jaṭīb perteneciente a un poema muy personal incluido en su propia biografía (*Iḥāṭa*, vol. 4, 423).

<sup>36</sup> Según las instancias, teñir de negro (*al-jidāb bi-l-sawād*) debía contar con autorización.

<sup>37</sup> La relación entre los colores y los humores ha sido indicada en conexión con la música de Ziryāb: Fierro, “Red and Yellow”, p. 95, nota 3; Owen Wright, “Music in Muslim Spain”, en *The Legacy of Muslim Spain*, S. Kh. Jayyusi (ed.) (Leiden: Brill, 1992), 558.

<sup>38</sup> Ibn al-Jaṭīb, Lisān al-Dīn, K. *al-Wuṣūl li-ḥifẓ al-ṣiḥḥa fī-l-fuṣūl* “Libro de Higiene”, ed. Concepción Vázquez de Benito (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1984), 187-8.

Dado el contexto cultural, merece la pena destacar algunos usos. En primer lugar, en relación con la categoría ‘persona’, el uso que hace Ibn al-Jaṭīb en la descripción que aporta de los colores de los habitantes de Granada<sup>39</sup>:

وشعورهم سوّد مرسلّة [..] وألوانهم زهر مشريّة بحمرة  
*wa-šu'ūru-hum sūd-un mursalat-un [..]*  
*wa-alwānu-hum zuhr-un mušrabat-un bi-ḥumra*

Sus cabellos son negros y lisos [..]  
 y su color [de piel], blanco [reluciente] impregnado de roja<sup>40</sup>

Por otro lado, el uso del rojo está asociado con la dinastía nazarí, cuyo fundador fue conocido como Ibn al-Aḥmar ‘el hijo del rojo’, y los nazaríes, por sus cartas bermejas y sus banderas<sup>41</sup> rojas, de ahí la abundancia de estas últimas en el corpus. La tabla 1 muestra la concordancia<sup>42</sup> de las instancias relativas a los referentes ‘bandera/estandarte’ (*rāyāt*, *a'lām*, *bunūd*) adjetivados con este color, indicando la época a la que pertenece su uso, así como su posición en el texto editado. En esta tabla se puede observar que, de las 8 instancias, 7 son de época nazarí y una de la almorávide. La identificación de la Granada nazarí con el color rojo es anterior a la construcción de la Alhambra, que significa ‘la roja’ por los materiales de su construcción. Este color, que utilizó el califato omeya de Córdoba para distinguirse del fatimí, que utilizaba el amarillo, está también asociado con la Marraquech almorávide y, probablemente, los nazaríes heredasen esta asociación de los almohades<sup>43</sup>.

Condordancia en la <i>Iḥāṭa</i>	Época	vol., p.
وفي المجتئين كبار الدولة من أبطال الأندلس، عليهم <b>خُمْر الرّايات</b> بالصور الهائلة	Almorávide	1, 252
إذا ما <b>الرّاية الحمراء</b> هُزّت ... نعم فهناك للحرب ازدهام	Nazarí	2, 219
وتحت <b>الرّاية الحمراء</b> منّا ... كتابٌ لا تُطاق ولا تُرام	Nazarí	2, 267
وتسَنّمها المسلمون مُعلنين شعار الإسلام، رافعين من <b>الرّايات الخُمْر</b> كواكب في سماء السّعادة	Nazarí	2, 328
ورُفعت على أبراجها <b>خُمْر الأعلام</b> ، ناطقةً عن الإسلام	Nazarí	2, 329
قدومك ذا أبدى لذي <b>الرّاية الخُمْرا</b> ... تُغور الرّضى تُعبر عن شَنب البشرى	Nazarí	2, 415
فيا سائلي عنه وعن سَطواته ... إذا لاح محفوفاً <b>براياته الخُمْر</b>	Nazarí	2, 416
بحيثُ <b>البنود الخُمْر</b> والأسدُ الوَرْدُ ... كتابٌ، سَكأن السماء لها جُنْدُ	Nazarí	4, 339

**Tabla 1.** Concordancias en la *Iḥāṭa* de los referentes ‘bandera/estandarte’ adjetivados con el color rojo

<sup>39</sup> *Iḥāṭa*, vol. 1, 36.

<sup>40</sup> Traducción propia, donde no se busca el aspecto literario sino mostrar los matices en el uso de los términos de color.

<sup>41</sup> Sobre las banderas en el islam, véase: Pierre C. Lux-Wurm, *Les drapeaux de l'Islam: de Mahomet à nos jours* (Paris: Buchet-Chastel, 2001).

<sup>42</sup> Una concordancia es una lista de instancias de un término buscado en un corpus, mostrando su contexto de uso con un número de palabras a la derecha e izquierda del término (Paul Baker; Andrew Hardie; Tony Mcenery, *A Glossary of Corpus Linguistics* (Edimburgo: Edinburgh University Press, 2006), 42-3).

<sup>43</sup> Fierro, “Red and Yellow”, 79 y 86.

En términos generales y como es de esperar, abunda el uso de los términos del color rojo en relación con la sangre, la guerra y la muerte, especialmente en poesía. Como ejemplo, véase este potente verso de al-Mu‘tamid Ibn ‘Abbād, biografiado en la *Ihāta* por su paso por Granada, que forma parte de su autolegía y que evoca el estilo de al-Mutanabbī<sup>44</sup>:

بالباعن الضارب الرامي إذا اقتتلوا ... بالموت أحمر بالضرغامه العادي  
*bi-l-tā'ini l-ḡāribi al-rāmī iḡā iqtatalū ... bi-l-mawti aḥmara bi-l-ḡirgāmati l-'ādī*  
 [soy] el estoqueador, el golpeador, el lanzador, si combaten...  
 la muerte roja, el león hostil<sup>45</sup>

Además de esto, cabe señalar el excepcional uso del adjetivo en dual para referirse al vino y la miel<sup>46</sup>, que vienen especificados en la instancia encontrada en un poema de Ibn al-Murāḥḥal, siguiendo la tónica de unos versos previos<sup>47</sup>:

قد ذقت فضلكم دهرأ فلا وأبي ... ما طاب لي الأحمران الخمر والعسل  
*qad duqtu faḍla-kumu dahr-an fa-lā wa-abī ...*  
*mā ṭāba lī l-aḥmarāni al-jamru wa-l-'asalu*  
 he probado vuestro favor por largo tiempo ...  
 y no, por mi padre, que no me agradaron los dos bermejós, el vino y la miel

- Amarillo: persona (piel, cuerpo, cara –cristianos europeos/bizantinos<sup>48</sup>, también enfermos y devotos–), animal (camella, caballo), planta (flores), ropa (cubrecabeza, vestido –de los judíos–), objeto (joyas/dinero, dinares/oro, collar, cálamo/pluma), otros (vino, comino, sol). No hay referentes en la categoría ‘construcción’. Las instancias de este color con un referente de la categoría ‘ropa’ corresponden a la imposición del uso de prendas de color amarillo sobre los judíos para señalarlos. La primera de estas (*šawāšī sufr* ‘cubrecabezas amarillos’) pertenece a un decreto del sultán nazarí Ismā‘īl I (m. 1325) para distinguir a los judíos del reino<sup>49</sup>. Esta relación con los judíos se reitera (*gifāra šafrā* ‘vestido amarillo’) en relación con Ibn Quzmān y su famosa conversación con Nazhūn<sup>50</sup>. Por los otros usos que se han encontrado de los términos de este color en el corpus, asociados con la juventud y la gente de gracia, a diferencia de la gente adulta y solemne, se puede suponer que se trataba también de una forma de ridiculización. Los almohades también utilizaron este color para distinguir a los judíos y a los rebeldes a su causa. El uso de un cubrecabeza amarillo fue ya impuesto en el 849 por el califa abasí al-Mutawakkil<sup>51</sup>. Sin

<sup>44</sup> *Ihāta*, vol. 2, 69.

<sup>45</sup> Traducción propia.

<sup>46</sup> El uso metonímico del dual es frecuente en árabe, como, por ejemplo, *al-farqadān*, para hacer referencia a las estrellas Beta y Gamma de la Osa Menor, o *al-aṣlān*, para hacer referencia a los fundamentos de la religión (*uṣūl al-dīn*) y del derecho islámico (*uṣūl al-fiqh*).

<sup>47</sup> *Ihāta*, vol. 3, 237.

<sup>48</sup> Conocidos entre los árabes como los Banū l-Aṣfar por su palidez. Cf. Ignaz Goldziher, “Aṣfar” en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* [en línea]. [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_0766](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0766).

<sup>49</sup> *Ihāta*, vol. 1, 207. Véase: Manuela Marín, “Signos visuales de la identidad andalusí”, en *Tejer y vestir: de la Antigüedad al Islam*, M. Marín (ed.) (Madrid: CSIC, 2001), 137-80, 147.

<sup>50</sup> *Ihāta*, vol. 2, 355.

<sup>51</sup> Fierro, “Red and Yellow”, 93.

embargo, existen asociaciones positivas con este color casi en el extremo opuesto, como la establecida por Almanzor y sus descendientes para distinguirse a sí mismos o la que asignaron los almorávides a los compañeros del profeta Muḥammad, relacionando estos últimos el color amarillo con la piedad y prohibiendo, en consecuencia, su uso por los judíos en sus vestimentas<sup>52</sup>. En esta búsqueda de instancias, se ha identificado una interesante carta<sup>53</sup> que dirige el ulema Ibn al-Faṣṣāl<sup>54</sup> al cadí de la ciudad (se sobrentiende de la Granada nazari) tras amonestarle este último por llevar ropa de color amarillo (*tawb ašfar*)<sup>55</sup>. El texto está cargado de ironía hasta el punto de que el ulema asegura al cadí que teñirá su ropa de negro si es menester. En esta instancia se utiliza el modificador de cualidad que habitualmente acompaña a este color, *fāqi* ‘intenso’ (*tawb-ī l-fāqi* ‘al-lawṇ), que se hace en contraposición al negro con otro modificador, *al-aswad al-ŷawn* ‘el negro oscuro’ –también negro mezclado con rojo–; asimismo viene un uso de *ḥālik* ‘negrísimo’. Este ejemplo es una muestra importante del uso de los modificadores de color, excepcional en el corpus, en un discurso irónico en el cual el hablante asocia el amarillo con la diversión y el negro con la tristeza, tristeza que también adscribe al cadí que le amonesta. Existe también la asociación de este color con la envidia en este verso de Ibn al-Ŷayyāb<sup>56</sup>:

والشمسُ من حسدٍ لها مصفرةٌ ... إذ قصرت عن أن تكون مثاليها  
*wa-l-šamsu min ḥasad-in la-hā mušfarrat-un ...*  
*id qaššarat ‘an an takūna miṭāla-hā*  
 y el sol, por envidia de ella, se ha tornado amarillo ...  
 pues ha sido incapaz de ser como ella

- Azul: persona (piel, ojos, lágrima), animal (paloma, ojo de tigre), planta (alhelí), ropa (de luto, túnica), objeto (punta de lanza y flecha –en el sentido de blanco extremo–), otros (agua, cielo, golfo, río, arroyo, estanque). No hay referentes en la categoría ‘construcción’.

La asociación del azul con el color de una persona tiene un sentido negativo atestiguado en El Corán (20:102), donde el referente es un grupo de malhechores. Existe una instancia en la que una persona es señalado por ese defecto (*wa kāna azraq*), para cuya defensa se compone el siguiente verso<sup>57</sup>:

عابوه بالزرق الذي يجفونه ... والماء أزرق والعيون كذلكا  
*‘ābū-hu bi-l-zaraqī l-ladī yaḡfūna-hu ...*  
*wa-l-mā’u azraqu wa-l-‘uyūn kaḡālikā*  
 le denigraron por el [color] azul que desdennan ...  
 siendo el agua azul y también los ojos

<sup>52</sup> Fierro, “Red and Yellow”, 92-3.

<sup>53</sup> *Iḥāta*, vol. 3, 370-1.

<sup>54</sup> Sobre este personaje, véase: Miguel Ángel Borrego Soto, “Ibn al-Faṣṣāl ‘Abd al-Raḥmān”, en *Biblioteca de al-Andalus: De Ibn al-Dabbāg a Ibn Kurz*, J. Lirola y J. M. Puerta Vilchez (eds) (Almería: Fundación ibn Tufāy, 2004), 158-9.

<sup>55</sup> En relación con la exigencia del decoro en los colores de la indumentaria de quienes desempeñan funciones jurídico-religiosas, véase: Marín, “Signos visuales”, 166-7.

<sup>56</sup> *Iḥāta*, vol. 4, 106.

<sup>57</sup> *Iḥāta*, vol. 3, 61.

- Verde: persona (piel, mujer), construcción (viviendas –en Valencia–), animal (caballo), planta (mirto/arrayán, verdura, jardines, ramas), ropa (chupa, manto, chilaba), objeto (alfombra, piedras preciosas/joyas), otros (comino, mar, ribera de río, sombra, cielo –un tópico–, tierra, llano, cerro, montaña, vida –en el sentido positivo de la buena vida–).

En general, el color verde tiene muchos referentes porque se utiliza a menudo en sentido metafórico –para hacer referencia a la bonanza– o comparativo.

Cuando el referente es una persona, el color verde está asociado en dos sentidos. El primer sentido tiene que ver con que hace referencia al color moreno (*ajḍar al-ŷilda* ‘de piel morena’), que tiene que ver con que los árabes usan el término verde para hacer referencia al negro también<sup>58</sup>. El segundo tiene un sentido metafórico y hace referencia a las mujeres de mal origen que crecen como plantas en estiércol, debido a una tradición del profeta<sup>59</sup>.

Por lo demás, como es de esperar, hay numerosos usos metafóricos (ej.: *bisāṭ ajḍar* ‘una alfombra verde’ o *kaṭība jaḍrā* ‘escuadrón verde’) y metonímicos, como en el siguiente ejemplo sobre el califa almohade al-Maʿmūn, donde se usa el adjetivo en femenino con sufijo pronominal posesivo en el sentido de vegetación (la traducción es literal)<sup>60</sup>:

واستولى على ملك اللاتونيين، فأباد خضراءهم، واستأصل شأفتهم  
*wa-istawlà ‘alà mulk al-lamtūniyyīn fa-abāda jaḍrā’ a-hum, wa-ista’šala ša’fata-hum*  
 se apoderó de los dominios de los lamtunies (almorávides),  
 y aniquiló su verde y acabó con su ralea

Un uso semejante a este viene en la descripción que hace Ibn al-Jaṭīb de la ciudad de Granada al inicio de la *Iḥāṭa*<sup>61</sup>, donde se recrea en la abundancia y frondosidad de sus jardines y huertos.

Conviene señalar que, como ocurre con el verde, varios términos de color forman parte de metáforas habituales y, por lo tanto, tienen dos referentes pertenecientes a diferentes categorías; véase este ejemplo, donde la frente (categoría ‘persona’) confluye con la mañana (categoría ‘otros’)<sup>62</sup>:

تطابق منها شعرها وجبينها ... فذا الليل مسودا وذا الصبح أبيضاً  
*taṭābaqa min-hā ša’ru-hā wa-ŷabīnu-hā ...*  
*fa-dā l-laylu muswadd-ā wa-dā l-šubḥu abyad-ā*  
 Su cabello y su frente se superpusieron en ella ...  
 con que este es la negra noche y esta, la blanca mañana

### 2.3. Colores en contraste y sus modificadores

A menudo, los términos de un color suelen ir acompañados de los de otro color a modo de contraste habitual, lo cual indica conjuntos cognitivos que añaden una di-

<sup>58</sup> Ibn Manẓūr, Ŷamāl al-Dīn, *Lisān al-‘arab*, ed. Amīn Muḥammad ‘Abd al-Wahhāb y Muḥammad al-Šādiq al-‘Abīdī (Beirut, Dār Iḥyā’ al-‘Arabī - Mu’assisat al-Tārīj al-‘Arabī, 1999), vol. 4, 121.

<sup>59</sup> Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘arab*, vol. 4, 123.

<sup>60</sup> *Iḥāṭa*, vol. 2, 222.

<sup>61</sup> *Iḥāṭa*, vol. 1, 25.

<sup>62</sup> *Iḥāṭa*, vol. 4, 114.

mención adicional a los colores aislados. La tabla 2 aporta unos ejemplos, el primero de los cuales muestra cómo la experiencia perceptiva producida por la contrastación entre dos colores hace que el marfil se vea más blanco al juntarlo con el ébano<sup>63</sup>:

وما يزكو بياض العاج حتى يضاف إلى سواد الأبنوس  
*wa-mā yazkū bayād al-‘āy hattā yuḏāfa ilà sawād al-abnūs*  
 y no se acrecienta la blancura del marfil hasta que se añade a la negrura del ébano

La oposición entre el blanco y el negro también es habitual para hacer referencia a la tinta sobre el soporte de escritura. Semejante a esta oposición es también la del blanco con el moreno en referencia a las espadas y lanzas, respectivamente, en un marco de referencia bélico. El color blanco también suele contrastar con otros dos colores: el rojo y el amarillo. El blanco y el rojo aparecen en las descripciones físicas de los personajes, en referencia al color de piel y como marca de belleza. En ocasiones, el término de color blanco viene acompañado de un modificador que indica un tono de rojo aplicado a este, como *abyaḏ ašhab* ‘blanco alazán’. El blanco y el amarillo suelen hacer referencia a dinero y joyas, indicada con anterioridad, es decir, a los dirhams y dinares o a la plata y el oro, respectivamente. Así, se puede apreciar cómo, al igual que sucede en la Alhambra<sup>64</sup>, el color blanco es habitual para establecer contraste con los otros colores.

Contraste	Ejemplo
blanco/negro	وما يزكو بياض العاج حتى يضاف إلى سواد الأبنوس بعثت لكم سواداً في بياض ... لأنظركم بشيء مثل عيني
blanco/rojo	وولد مختط غرته أشكال الجمال على الكمال بين البياض والحمرة ونقاء الخد
blanco/amarillo	فالأليق أن أزهد في الصفراء والبيضاء، وأقابل زخرف الدنيا بالبلغضاء
rojo/azul	وأهدوا إليها حمر المنايا من زرق النصال وحكت حمرتها على زرقه حمرة الشفق على زرق السماء
rojo/amarillo	عليهن أجري خيل دمعي بوجنتي ... إذا ركبت حمراً ميادينها الصفرا
amarillo/negro	عقاراً رآته حين أقبل حالكاً ... فجاءت بمصفرّ من اللون فاقع بتغيير ثوبي الفاقع اللون، وإحالته عن معتاده في الكون، وإلحاقه بالأسود الجون
amarillo/verde	وتستحکم صفرة ثيابها، وخضرة جلبابها
verde/azul	وكما عهدتها أنيقة خضرته، وكيف التفاته عن أزرق نهره

**Tabla 2.** Ejemplos en la *Ihāta* del contraste entre dos colores

Otros dos colores que suelen aparecer juntos son el rojo y el azul, siguiendo dos patrones semánticos. En el primero, se opone el rojo de la sangre al azul de las hojas de las armas, donde el azul es un blanco extremo. En el segundo, el sol del crepúsculo en el cielo.

<sup>63</sup> *Ihāta*, vol. 2, 212.

<sup>64</sup> Bush, “Designs Always Polychromed or Gilded”, 67.

El color rojo también aparece en contraste con el amarillo<sup>65</sup> y este último, con el verde y el negro. En la cultura árabe-islámica, el amarillo junto al negro podía indicar simplemente un color luminoso y, en algunos casos, podían confundirse ambos colores<sup>66</sup>. Tanto el negro como el amarillo pueden ir acompañados o sustituidos por sus modificadores más habituales con los que forman grupos léxicos (lexical bundles)<sup>67</sup>: *ḥālik* ‘oscuro’ y *fāqi* ‘intenso’, respectivamente. El verde contrasta con el amarillo y el azul en las descripciones de la naturaleza, donde hace referencia a la vegetación, como en esta descripción de la palmera de la Alhambra de la mano de al-Nubāhī<sup>68</sup>:

ويعود إليها شرح شبابها، وتستحکم صفرة ثيابها، وخضرة جلابها  
*wa-ya ‘ūdu ilay-hā šarj šabābi-hā, wa-tastahkimu šufrat ṭiyābi-hā,*  
*wa-juḍrat ḡilbābi-hā*

y vuelve a ella el principio de su juventud, y cobra vigor el amarillo de sus vestidos y el verde de su chilaba

El resto de los modificadores que aparecen con los términos de color indican un matiz en la calidad de este y nunca en relación con su cantidad. Estos son: *nāṣi* ‘puro’, que es habitual con el color blanco<sup>69</sup>; *azhar* ‘resplandeciente’ –véase el uso en un ejemplo previo–, también con el blanco; *qānī* o *qāni* ‘vivo’, que suele acompañar al rojo; y *wāris* ‘muy amarillo’ también como modificar del color rojo. Véase un ejemplo de uso de varios modificadores en el siguiente verso de Ibn Ḥudayl<sup>70</sup>:

تلون كالحرباء في خجلاته ... فيحمر قانيه ويبيض ناصعه  
*talawwana ka-l-ḥarbā ‘i fī jaḡālāti-hi ...*  
*fā-yahmarru qāni-hi wa-yabyaḡḡu nāṣi ‘u-h*

se coloreó como el camaleón en sus [momentos] de vergüenza ...  
 con que se enrojece su [rojo] vivo y se blanquea su [blanco] resplandeciente

## 2.4. Otros paradigmas y colores

Los paradigmas habituales en árabe para los términos de color son el díptoto *af‘al* (m.) / *fa‘lā* (f.) para el adjetivo –cuyo masculino coincide con el del elativo– y los paradigmas *fu‘la* y *fa‘āl* para el sustantivo, y son los que han sido anotados, según se indicó en el esquema inicial. No obstante, se han identificado otros paradigmas que hacen uso de las raíces de los colores buscados.

<sup>65</sup> Ya se ha mencionado la relación del rojo con el amarillo para referenciar a opuestos, como los omeyas de Córdoba versus los fatimíes. De igual modo, el color rojo estaba asociado con las tribus árabes del norte de la Península Arábiga, conocidas como Qays (a las que pertenecía Qurayš), mientras que el amarillo, con las del sur, conocidas como Yaman (Fierro, “Red and Yellow”).

<sup>66</sup> Goldziher, “Ašfar”.

<sup>67</sup> Alan Partington; Alison Duguid; Charlotte Taylor, *Patterns and Meanings in Discourse. Theory and practice in corpus-assisted discourse studies (CADS)* (Amsterdam y Filadelfia: John Benjamins, 2013), 19.

<sup>68</sup> *Iḥāṭa*, vol. 4, 77. Este fragmento forma parte de la muestra de prosa de al-Nubāhī que Ibn al-Jaṭīb incluye en su biografía, donde habla de la palmera de la Alhambra y la compara con la de los famosos versos de ‘Abd al-Raḥmān I.

<sup>69</sup> Sobre este modificador y su relación con el color blanco, véase: David Bordonaba Plou; Laila M. Jreis Navarro, “Light in Assessing Color Quality: An Arabic-Spanish Cross-linguistic Study”, en *Experimental Philosophy of Language: Perspectives, Methods and Prospects* (Edinburgh: Springer Cham, 2023), 151-70.

<sup>70</sup> *Iḥāṭa*, vol. 4, 335.



El paradigma *muf'all*, menos frecuente que los anteriores, figura en uso para formular los adjetivos de distintos colores, como el blanco (*mubyadd*), negro (*muswadd*) y amarillo (*musfarr*). Su uso es habitual especialmente en la poesía, pero también en la prosa ornada, y parece ser más apropiado para encajar en el metro de los versos o en la cadencia de la prosa rimada. La tabla 3 muestra unos ejemplos –alguno de los cuales ya se ha visto anteriormente– de uso de este paradigma para los colores señalados; el primero de estos es un verso de Ibn Rušayd y dice así:

فجسمي مصفرّ وفودي أبيض ... وعيشي مغبرّ ودمعي أحمر  
*fa-ÿism-iyā musfarr-un wa-fawd-iyā abyādu ...*  
*wa-'ayš-iyā mugbarr-un wa-dam-'iyā aḥmaru*  
 así pues, mi cuerpo se ha amarilleado y mis sienes son blancas ...  
 y mi vida ha tomado el color grisáceo [del polvo] y mis lágrimas son rojas

En este ejemplo se puede apreciar que, además de las diferencias de uso, existe una carga semántica ligeramente distinta entre los dos paradigmas *af'al* y *muf'all* que hace evidente el carácter morfo-semántico inherente a la lengua árabe. El paradigma *af'al* implica un atributo de color fijado y fuertemente apegado al referente, mientras que el paradigma *muf'all* toma la forma de participio<sup>71</sup>, donde se entiende que el referente adquiere la cualidad del color señalado<sup>72</sup>; de ahí la diferencia entre ‘ser amarillo’ y ‘amarillearse’, implicando el segundo paradigma el proceso de una acción, la de tomar un color concreto.

فجسمي مصفرّ وفودي أبيض ... وعيشي مغبرّ ودمعي أحمر
ما بين مبيضّ وأصفرّ فاقع ... سال اللجين به خلال نضار
وغطى ظلام الليل حمرة أققه ... كما دار مسودّ العذار على الخدّ
ومن أطلع البدر التمام جبينها ... يرى تحت ليل من دجي الشعر مسودّ
تطابق منها شعرها وجبينها ... فذا الليل مسودّا وذا الصبح أبيضّا
وغابت فكان الأفق عند مغيبها ... كقلبي مسودّا لفقد خليلي
عهدي به طويلًا، نحيف الجسم، مصفرّا، أقتى الأنف
ومصفرة الخدين مطوية الحشا ... على الجبين والمصفرّ يؤذن بالخوف
ألم تر أن المجد أقوت ربوعه ... وصوح من أدواحه كل مُخضّرّ
واغبرت جوانبكم المخضرة احتياجاً إلى بلالة الماء
واعُتبط يانع الشبيبة، مخضّرّ الكتيبة
كأنما السوسن الغضّ الذي افتتحت ... منه كمامته المبيضة اللون

**Tabla 3.** Ejemplos de uso en la *Ihāta* del paradigma *muf'all* para los adjetivos de color

<sup>71</sup> El paradigma *muf'all* corresponde al participio activo de la forma verbal IX, que implica la toma de un color o defecto, en el sentido de ‘convertirse en’ o ‘volverse’, y carece de participio pasivo (Fischer, *Gramática del árabe clásico*, 151; Faruk Abu-Chacra, *Arabic: An Essential Grammar* (Londres y Nueva York: Routledge, 2018), 166.

<sup>72</sup> Aḥmad Mujtār ‘Umar, “Alfāz al-alwān fī l-luga al-‘arabiyya”, *Al-Maʿalla al-‘Arabiyya li-l-‘Ulūm al-Insāniyya* 1/1 (1981), 22-3.

En conexión con el paradigma de adjetivo de color referido, que deriva de la forma IX, también encontramos sustantivos verbales de esa forma con el paradigma *if‘ilāl*, como en los siguientes usos: *iḥmirār dimā’ al-rūm* ‘el enrojecimiento de la sangre de los cristianos’; *iswidād al-wuḥuh al-mu’mina* ‘el ennegrecimiento de los rostros [de los] creyentes’; *iṣfirār ‘alīl* ‘el amarilleamiento de un enfermo’; y *ijdirār al-‘ūd* ‘el enverdecimiento de la rama’, es decir, ‘la juventud’.

Además de estos paradigmas alternativos, también encontramos otros colores que suelen acompañar a los estudiados, como los siguientes:

- *udma*: un color embebido de negro, normalmente en referencia al color de la piel de alguien, ej.: *kāna šadīd al-udma* ‘era muy oscuro [de piel]’.
- *yawn* –de origen persa–: negro mezclado con rojo –también negro oscuro<sup>73</sup>, como cualidad negativa de la noche.
- *šahab*: rojo o royo, en referencia al pelo de la barba.
- *agbar*: grisáceo, como el color del polvo (*gubār*) –se ha visto un ejemplo previamente.
- *ward* –de origen persa–: color rojo que tiende a amarillo<sup>74</sup>, en referencia a un león.
- *yaqīq*: albo o blanco inmaculado, en referencia a un caballo.
- *ablaq*: negro y blanco, en referencia a un caballo.
- *ašqar*: rojo no puro<sup>75</sup>, en referencia a un caballo.
- *ašhab*: blanco atravesado por algo de negro, en referencia a un caballo y acompañado de *fiḍḍī* ‘plateado’.
- *fustuqī*: verde alfóncigo, en referencia al color verde del arrayán.

Es también reseñable el uso del término ‘rojo’ en castellano aljamiado como apodo de un personaje de la taifa zirí de Granada, conocido como ‘al-Rayyuh’ por el rojo de su cara (*li-ḥumart-in kānat fī wayḥi-h*)<sup>76</sup>.

Por último y a modo de apéndice, existe un matiz sintáctico que se debe tener en cuenta en la construcción de la dimensión lingüística del COLOR en árabe y tiene que ver con la *iḍāfa* ‘estado constructo’<sup>77</sup>. Los adjetivos de cualidad permanente (*al-šifa al-mušabbaha*), como son los de color, pueden ocupar el primero de los dos términos de una *iḍāfa*, ocupando el segundo el referente correspondiente en caso genitivo, como en *ajḍar al-ḡilda* ‘verde de piel’, que viene a significar ‘de piel verde’. En este caso, se establece una diferencia entre los siguientes dos ejemplos extraídos del corpus de la *Iḥāta: masnūnat-in zurq-in* ‘afiladas [puntas de lanza] azules’ y *zurq al-asinna*, literalmente, ‘azul de puntas de lanza’.

## Conclusiones

Este estudio ha avanzado por dos flancos, uno metodológico y otro práctico. En el primer flanco se ha presentado un método para construir categorías culturales desde

<sup>73</sup> Serrano-Niza, “El color rojo”, 108.

<sup>74</sup> Serrano-Niza, “El color rojo”, 108 y 123.

<sup>75</sup> Serrano-Niza, “El color rojo”, 120.

<sup>76</sup> *Iḥāta*, vol. 3, 229.

<sup>77</sup> Nieves Paradela, *Manual de Sintaxis Árabe* (Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2005), 41.

una perspectiva lingüística, en el que, a través de un corpus digitalizado y el diseño de un esquema de anotación aplicado a este, se han extraídos datos para el análisis. En esta extracción o minería de datos se ha contemplado el léxico y los grupos léxicos relativos a los términos de color, las frecuencias, los registros y los contextos de uso, los referentes y su semántica cultural, así como las características morfo-semánticas y sintácticas de estos términos. La puesta en práctica de esta metodología ha tenido lugar en el corpus de la *Ihāṭa* de Ibn al-Jaṭīb, como fuente fundamental de la cultura nazarí, en particular, y de la andalusí y árabe-islámica, en general. Con esto se ha podido plantear una aproximación al COLOR en el contexto de la Granada nazarí, entendido como un esfuerzo de reconstrucción de la experiencia cognitiva, que no solo está configurada por el uso de términos y sus asignaciones propiamente emplazados en el tiempo de desarrollo de este nicho cultural, sino también por aquellos heredados del legado previo.

La primera consideración a tener en cuenta tras el análisis expuesto es que el uso de los términos de color está altamente estereotipado. Sin embargo, una vez identificados esos estereotipos, cualquier referencia fuera de este uso es significativa, sin restarle relevancia a las otras. Un recorrido por los usos de estos términos en una obra lexicográfica como *Lisān al-'arab* es suficiente para apreciar que, a *grosso modo*, una importante parte de los usos que aparecen en la *Ihāṭa* son heredados de Oriente a través de clichés poéticos, contribuyendo de forma considerable a la construcción del COLOR nazarí. La codificación de la experiencia de percepción visual de los colores en el lenguaje dentro del contexto cultural nazarí está, por lo tanto, constituida por abundantes referencias contemporáneas a esta y por herencias orientales y del Occidente islámico que participan en dicha experiencia cognitiva desde el imaginario poético o la tradición simbólica y consuetudinaria, como se ha podido apreciar en el color rojo.

En términos específicos y en conexión con lo previo se puede decir que los términos de color en la *Ihāṭa* tienen un mayor uso en la poesía; y que el COLOR en la cultura nazarí representada en este corpus tiende a concentrarse en tres colores básicos: blanco, negro y rojo, siendo el azul el menos significativo, coincidiendo así con la cultura árabe-islámica de la que forma parte. Se aprecia, asimismo, que el uso de adjetivos es mucho mayor que el de sustantivos y verbos, predominando el masculino y el plural en los términos de los tres colores básicos mencionados. El color más frecuente, el blanco, tiene un uso altamente estereotipado en la poesía, donde posee mayor presencia, ocurriendo algo semejante con el color verde de menor frecuencia.

Al estudiar las distintas instancias en sus contextos de uso, se han podido apreciar aspectos extra-lingüísticos: se han relacionado numerosos usos de los términos de color con aspectos culturales concretos del contexto nazarí, específicamente, con su representación del poder, su constitución social, sus conocimientos científicos, los rasgos físicos de su gente, su vestimenta y el entorno natural en el cual habitaban. Más aún, algunos colores, como el negro y el amarillo, han proyectado conexiones con estados emocionales y psicológicos avalados por una base científica o por una convención social. Asimismo, se ha constatado la relevancia de la percepción de los colores como conjuntos cognitivos y no solo en su carácter aislado. De este modo, los colores en contraste modifican la experiencia cognitiva, que, en la Alhambra, pasa a formar parte de la experiencia estética producida por la arquitectura áulica.

En definitiva, se ha demostrado que la Lingüística Cultural posibilita una construcción estructurada y sólida de base analítica de otras experiencias cognitivas, en

este caso, premodernas, ibéricas y de influencia oriental. La prospección de un estudio como el que se ha presentado aquí puede ser tan amplia como el corpus de análisis, pudiéndose aplicar perspectivas diacrónicas y comparativas. Los resultados que proyecta la *Ihāṭa* son una muestra de las posibilidades que podría ofrecer un corpus más representativo del mismo autor<sup>78</sup>, de varios autores del periodo nazarí o de todo al-Andalus. El esquema de anotación diseñado no es estático, sino que se puede hacer más complejo a medida que se va aplicando a otros corpus. Ya hemos visto que se pueden establecer precisiones en el aspecto morfo-semántico, prestar atención a los grupos cognitivos de términos y atender a los solapamientos en los tipos de referentes dentro de los usos metafóricos. Si estas son las posibilidades que abre una obra como la *Ihāṭa* en la construcción del COLOR nazarí, solo resta una mezcla de imaginación e intuición para seguir avanzando.

## Agradecimientos

Este trabajo es fruto de mi propuesta de proyecto “Nasrid Categories: COLOR in Western Arabic” (101066586 – NasC-COLOR; HORIZON-MSCA-2021-PF-01), presentada con el CSIC y elaborada durante una estancia de investigación en la Escuela de Estudios Árabes de Granada bajo la supervisión de la Dra. Montserrat Benítez Fernández, a quien agradezco su enorme generosidad y su acertada guía. La propuesta fue merecedora del ‘Seal of Excellence’ de la Comisión Europea. Cualquier carencia en el presente estudio es de mi sola responsabilidad. Asimismo, quiero agradecer los constructivos comentarios de la revisión por pares y las valiosas referencias aportadas, que han contribuido a enriquecer el estudio.

## Bibliografía

- Abu-Chacra, Faruk. *Arabic: An Essential Grammar*. Londres; Nueva York: Routledge, 2018.
- Ávila, María Luisa; Marín, Manuela (eds). *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus, VIII. Biografías y Género Biográfico en el Occidente Islámico*. Madrid: Editorial CSIC, 1997.
- Baker, Paul; Hardie, Andrew; Mcenery, Tony. *A Glossary of Corpus Linguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.
- Berlin, Brent; Kay, Paul. *Basic color terms: their universality and evolution*. Berkeley; Los Ángeles: University of California Press, 1969.
- Biggam, Carole P. “The ambiguity of brightness (with special reference to Old English)”, *Anthropology of Color*, R. E. MacLaury, G. V. Paramei y D. Dedrick (eds). Glasgow: John Benjamins, 2007, 171-87. <https://doi.org/10.1075/z.137.12big>.
- Biggam, C. P. *The Semantics of Colour. A Historical Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Bloom, Jonathan; Blair, Sheila. “Introducción. Color in Islamic art and culture”, *And Diverse Are Their Hues. Color in Islamic art and culture*, J. Bloom y Sh. Blair (eds). New Haven: Yale University Press, 2011, 1-51.

<sup>78</sup> Un/a revisor/a anónimo/a ha sugerido la posibilidad de establecer una comparativa entre los usos de los términos de color propios de Ibn al-Jaṭīb en un corpus más amplio de su producción y los nazaríes analizados en este estudio, para poder delimitar su experiencia subjetiva e individual a través de su codificación lingüística.

- Bordonaba Plou, David; Jreis Navarro, Laila M. "Light in Assessing Color Quality: An Arabic-Spanish Cross-linguistic Study", *Experimental Philosophy of Language: Perspectives, Methods and Prospects*, D. Bordonaba Plou (ed.). Edinburgh: Springer Cham, 2023, 151-70. [https://doi.org/10.1007/978-3-031-28908-8\\_8D](https://doi.org/10.1007/978-3-031-28908-8_8D).
- Borg, Alexander. "Linguistic and ethnographic observations on the color categories of the Negev Bedouins", *The language of color in the Mediterranean*, A. Borg (ed.) Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1999, 121-47.
- Borrego Soto, Miguel Ángel. "Ibn al-Faṣṣāl 'Abd al-Raḥmān", *Biblioteca de al-Andalus: De Ibn al-Dabbāg a Ibn Kurz*, J. Lirola y J. M. Puerta Vilchez (eds). Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2004, 158-9.
- Bush, Olga. "Designs Always Polychromed or Gilded. The Aesthetics of Color in the Alhambra", *And Diverse Are Their Hues. Color in Islamic art and culture*, J. Bloom y Sh. Blair (eds). New Haven: Yale University Press, 2011, 53-75.
- Casson, Ronald W. "Color shift: evolution of English color terms from brightness to hue", *Color categories in thought and language*, C. L. Hardin y L. Maffi (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 1997, 224-39. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511519819.010>.
- Castro León, Víctor de. "Confluencia de tradiciones en al-Andalus: Ibn al-Jaṭīb y su versión de la fábula griega de 'El lobo y el cordero' y del cuento oriental de 'El lobo y el carnero'", *Anaquelel de Estudios Árabes* 31 (2020): 127-40. <https://doi.org/10.5209/anqe.61399>.
- Fábregas, Adela (ed.) *The Nasrid Kingdom of Granada between East and West (Thirteenth to Fifteenth Centuries)*. Leiden: Brill, 2021.
- Fierro, Maribel. "Red and Yellow. Colors and the quest for political legitimacy in the Islamic West", *And Diverse Are Their Hues. Color in Islamic art and culture*, J. Bloom y Sh. Blair (eds). New Haven: Yale University Press, 2011, 77-97.
- Fierro, Maribel (dir.) "al-Iḥāṭa fī/bi-ta'riḥ/ajbār Garnāṭa" *Historia de los Autores y Transmisores Andalusíes (HATA)* [En línea]. 21 Jun. 2021: <https://www.eea.csic.es/red/hata/obra.php?ido=16908>.
- Fischer, Wolfdietrich. *Gramática del árabe clásico*. Gijón: Trea, 2014.
- García, Expiración. "Las plantas textiles y tintóreas en al-Andalus", *Tejer y vestir: de la Antigüedad al Islam*, M. Marín (ed.) Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, 417-51.
- Goldziher, Ignaz. "Aṣfar" en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* [en línea]. 1 Jul. 2022: [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_islam\\_SIM\\_0766](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_0766).
- Goody, Jack. *Renaissances. The one or the many?* Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Habash, Nizar. *Introduction to Arabic Natural Language Processing. Synthesis Lectures on Human Language Technologies*. Morgan & Claypool, 2010. <https://doi.org/10.2200/S00277ED1V01Y201008HLT010>.
- Hirsch, Hadas. "Setting borders: colours, patterns and textiles in women's clothing according to ḥadīth literature", *Tejer y vestir: de la Antigüedad al Islam*, M. Marín (ed.) Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 313-26.
- Hirschler, Konrad. *Medieval Arabic Historiography: Authors as Actors*. Routledge, 2006.
- Ibn al-Jaṭīb, Lisān al-Dīn. *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*, ed. Muḥammad 'Abd Allāh 'Inān, 4 volúmenes. El Cairo: Maktabat al-Jān'yī, 1977.
- Ibn al-Jaṭīb, Lisān al-Dīn. *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*, ed. Yūsuf 'Alī Ṭawīl, 4 vols. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2003.
- Ibn al-Jaṭīb, Lisān al-Dīn. *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa, unṣūṣ ḡadīda lam tunṣar*, ed. 'Abd al-Salām Ṣaqqūr. Tetuán: Etei Nord, 1988.

- Ibn al-Jaṭīb, Lisān al-Dīn. *K. al-Wuṣūl li-ḥifẓ al-ṣiḥḥa fī-l-fuṣūl* “Libro de Higiene”, ed. Concepción Vázquez de Benito. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1984.
- Ibn Manzūr, Ŷamāl al-Dīn. *Lisān al-‘arab*, ed. Amīn Muḥammad ‘Abd al-Wahhāb y Muḥammad al-Šādiq al-‘Abīdī, 18 vols. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṭ al-‘Arabī; Mu’assisat al-Tārīj al-‘Arabī, 1999.
- Jreis Navarro, Laila M. *Entre dos orillas. El viaje de exilio de Ibn al-Jaṭīb a través de su obra Nufādat al-ġirāb*. Córdoba: UCOPress; IAS/Princeton, 2021.
- Jreis Navarro, Laila M. “Inhabiting the Strait. Towards a Euro-African subjectivity in premodern Arabic texts”, *Intus-Legere Historia* 14/1 (2020): 217-39.
- Jreis Navarro, Laila M. “Ibn al-Jaṭīb, Ibn Jaldūn y sus pares: Postalmohadismo prerrenacentista en el péndulo nazari”, *Biografías Nazaríes. Intelectuales y poder*, A. Peláez Rovira (ed.) (en edición).
- Jreis Navarro, Laila M. “La codificación lingüística de la subjetividad en la *Nufādat al-ġirāb* de Ibn al-Ḥaṭīb: verbos, emociones y adjetivos evaluativos”, *Al-Qanṭara* 43/1 (2022): <https://doi.org/10.3989/alqantara.2022.015>.
- Kirchner, Eric. “Color Theory and Color Order in Medieval Islam: A Review”, *COLOR research and application* 40/1 (2015): 5-16. <https://doi.org/10.1002/col.21861>.
- Lirola, Jorge *et al.* “Ibn al-Jaṭīb al-Salmānī, Lisān al-Dīn”, *Biblioteca de al-Andalus: De Ibn al-Dabbāg a Ibn Kurz*, J. Lirola y J. M. Puerta Vilchez (eds). Almería: Fundación Ibn Tufayl, 2004, 643-98.
- Lloyd, Geoffrey. *Cognitive Variations*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Lux-Wurm, Pierre C. *Les drapeaux de l’Islam: de Mahomet à nos jours*. París: Buchet-Chastel, 2001.
- Maillo Salgado, Felipe. *De historiografía árabe*. Madrid: Abada, 2009.
- Marín, Manuela. “Signos visuales de la identidad andalusí”, *Tejer y vestir: de la Antigüedad al Islam*, M. Marín (ed.) Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 137-80.
- Martos Quesada, Juan. *Historiografía andalusí. Manual de fuentes árabes para la historia de al-Andalus*, 2 vols. Cáceres: Universidad de Extremadura, 2022.
- Miller, Matthew Thomas; Romanov, Maxim G.; Savant, Sarah Bowen. “Digitizing the Textual Heritage of the Premodern Islamic World: Principles and Plans”, *International Journal of Middle East Studies* 50/1 (2018): 103-9. <https://doi.org/10.1017/S0020743817000964>.
- Miquel, André. *La géographie humaine du monde musulman jusqu’au milieu du 11e siècle. Géographie árabe et représentation du monde: la terre et l’étranger*. París : La Haye, 1975.
- Moral Molina, Celia del; Velázquez Basanta, Fernando Nicolás (eds). *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2012.
- Morabia, Alfred. “Lawn” en *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* [en línea]. 26 Jun. 2022: [http://dx.doi.org/10.1163/9789004206106\\_eifo\\_COM\\_0577](http://dx.doi.org/10.1163/9789004206106_eifo_COM_0577).
- Paradela, Nieves. *Manual de Sintáxis Árabe*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2005.
- Paradis, Carita. “Adjectives and Boundedness”, *Cognitive Linguistics* 12/1 (2001): 47-65. <https://doi.org/10.1515/cogl.12.1.47>.
- Partington, Alan; Duguid, Alison; Taylor, Charlotte. *Patterns and Meanings in Discourse. Theory and practice in corpus-assisted discourse studies (CADS)*. Amsterdam; Filadelfia: John Benjamins, 2013.
- Rippin, Andrew. “Colors”, *Encyclopaedia of the Qur’ān* [en línea]. 26 Ene. 2023: [http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922\\_q3\\_EQSIM\\_00085](http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQSIM_00085).

- Rodríguez, M<sup>a</sup> Dolores; Peláez, Antonio; Boloix, Bárbara (eds). *Saber y poder en al-Andalus. Ibn al- Jaṭīb (s. XIV)*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 2014.
- Rosenthal, Franz. *A History of Muslim Historiography*. Leiden: Brill, 1952.
- Serrano-Niza, Dolores. “El color rojo según el *Kitāb al-Mujaṣṣaṣ* de Ibn Sīdah. Una aportación a la lexicografía árabe”, *Al-Qanṭara* 39/1 (2018): 101-26. <https://al-qantara.revistas.csic.es/index.php/al-qantara/article/view/396/391>.
- Sharifian, Farzad. *Cultural Linguistics. Cultural conceptualisations and language*. John Benjamins, 2017. <https://doi.org/10.1075/clsc.8>.
- Shatzmiller, Maya. *L'historiographie Mérinide. Ibn Khaldūn et ses contemporains*. Leiden: Brill, 1982.
- ‘Umar, Aḥmad Mujtār. “Alfāz al-alwān fī l-luga al-‘arabiyya”, *Al-Maṣāʾil al-‘Arabiyya li-l-‘Ulūm al-Insāniyya* 1/1 (1981): 9-29.
- Velázquez Basanta, Fernando Nicolás. “La autobiografía de Ibn al-Jaṭīb”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* 33 (2021): 189-221.
- Velázquez Basanta, Fernando Nicolás. “La *Imāta*, una desconocida obra de Ibn al-Jatib”, en *Saber y poder en al-Andalus. Ibn al- Jaṭīb (s. XIV)*, M<sup>a</sup> D. Rodríguez, A. Peláez y B. Boloix (eds). Córdoba: El Almendro, 2014, 3-16.
- Velázquez Basanta, Fernando Nicolás. “Muḥammad I al-Gālib bi-Llāh, fundador de la dinastía nazarí”, *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencias medievales* 21 (2019): 501-42.
- Velázquez Basanta, Fernando Nicolás. “Nota bio-bibliográfica sobre Ibn al-Jaṭīb”, *Ibn al-Jaṭīb y su tiempo*, C. del Moral y F. N. Velázquez (eds). Granada: Universidad de Granada, 2012, 263-85.
- Wierzbicka, Anna. “Why There Are No ‘Colour Universals’ in Language and Thought”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 14/2 (2008): 407-25. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9655.2008.00509.x>.
- Wright, Owen. “Music in Muslim Spain”, *The Legacy of Muslim Spain*, S. Kh. Jayyusi (ed.) Leiden: Brill, 1992, 556-79.