

LAS GENEALOGÍAS DE °ABD AL-MU'MIN, PRIMER CALIFA ALMOHADE ¹

MARIBEL FIERRO
CSIC - Madrid

Desde que tuve ocasión de colaborar en el volumen de la *Historia de España Ramón Menéndez Pidal* dedicado a las épocas almorávide y almohade ², no he dejado de interesarme por los orígenes y la evolución político-religiosa del movimiento almohade en una serie de trabajos en la que se inserta el que aquí presento ³ y a la que espero añadir otros cinco trabajos futuros ⁴. Por lo que se refiere a este estudio sobre las genealogías de °Abd al-Mu'min, surgió al plantearme la pregunta de por qué °Abd al-Mu'min se proclamó califa. Hay una res-

¹ Este trabajo fue presentado en el seminario «Los Almohades II. Organización política y militar. Ordenación del territorio», Casa de Velázquez, 18-20 junio, 2001, dentro de la Acción Integrada Hispano-Francesa, HF 1999-0143. Este trabajo ha sido, pues, posible gracias a la Secretaría de Estado de Política Científica y Tecnología del MCYT.

² V. Fierro, M., «La religión», vol. VIII/2 (*El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades. Siglos XI al XIII*) de la *Historia de España fundada por R. Menéndez Pidal y dirigida por J. M.ª Jover*, coord. Viguera, M. J., Madrid, 1997, 435-546.

³ V. Fierro, M., «Christian success and Muslim fear in Andalusī writings during the Almoravid and Almohad periods», *Israel Oriental Studies* XVII (1997), 155-178 (reprod. en Micheau, F. (ed.), *Les relations des pays d'Islam avec le monde latin du milieu du Xe siècle au milieu du XIIIe siècle*, Paris, 2000, 218-249); «The legal policies of the Almohad caliphs and Ibn Rushd's *Bidāyat al-mujtahid*», *Journal of Islamic Studies* 10/3 (1999), 226-248; «Spiritual alienation and political activism: the *ghurabā'* in al-Andalus during the sixth/twelfth century», *Arabica* XLVII (2000), 230-260; «Revolución y tradición: algunos aspectos del mundo del saber en al-Andalus durante las épocas almorávide y almohade», *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus. X. Biografías almohades. II*, ed. Ávila, M. L. y Fierro, M., Madrid-Granada, 2000, 131-166; «Le *mahdī* Ibn Tūmart et al-Andalus: l'élaboration de la légitimité almohade», *Revue d'Etudes sur le Monde Musulman et la Méditerranée* 91-4 (2001), 107-124.

⁴ Uno estará dedicado a las conexiones entre almohadismo y šī'ismo («The Almohads and the 'Sunnization' of Shī'ism», anunciado en Fierro, «The legal policies», 232, nota 23), otro a las innovaciones rituales y legales de los almohades, el tercero a la conversión de los judíos y cristianos, el cuarto al juicio de un joven que se pretendió *mahdī* y el quinto a la cultura escrita («literacy») en el s. VI/XII.

Al-Qanṭara XXIV, 1 (2003) 77-107

puesta que parece obvia: ‘Abd al-Mu’min se proclamó califa porque el califato era la consecuencia lógica de la sucesión de Ibn Tūmart, dada la caracterización de éste como *al-mahdī*. La aparente obviedad de la respuesta implica toda una serie de consideraciones. ¿Hay una relación inevitable entre mahdismo y califato? o dicho de otra manera, siempre que ha habido un líder político-religioso titulado *al-mahdī*, ¿se ha proclamado su sucesor califa? ¿tenemos aquí una progresión temporal o es al revés?, es decir, ¿es el hecho de proclamarse alguien califa el que hace surgir la necesidad de que previamente haya habido un líder titulado *al-mahdī*? Esa combinación «*al-mahdī* - califa» de los almohades ¿fue una innovación? Si no lo fue, ¿qué modelo estaba siguiendo? Son estas cuestiones que espero tratar en mi trabajo sobre el almohadismo en tanto que «sunnización» de tendencias predominantes en el šī‘ismo y son las que, como digo, me han llevado al análisis de cómo ‘Abd al-Mu’min buscó dar legitimidad a su pretensión califal desde el punto de vista genealógico.

1. Ibn Ḥazm, Qurayš y el califato

Según I. Goldziher, la doctrina de Ibn Tūmart se vio influida por la de la escuela zāhirī y, más en concreto, por la de Ibn Ḥazm (m. 456/1064)⁵. Sin embargo, R. Brunschvig⁶ demostró que, mientras que los zāhirīs no aceptan el razonamiento por analogía (*qiyās*), la doctrina recogida en la obra de Ibn Tūmart, *A‘azz mā yuṭlab*, no es de rechazo, contrariamente a lo que en su día interpretó Goldziher, pues en dicho libro no hay oposición al *qiyās*, sino al *ẓann*, la «opinión probable» de los filósofos, como se oponen los aš‘arīs. Para Brunschvig, los puntos de contacto entre almohadismo y zāhirismo estarían en el lugar preponderante que ambos conceden al *ḥadīṭ* y en el rechazo del *tašwīb*, es decir, de la fórmula «todo intérprete cualificado de la ley dice la verdad». Las relaciones entre los califas almohades y los ulemas zāhirīs han sido objeto de estudios recientes por S. A‘rāb y C. Adang⁷, de los que se deduce que los intentos de

⁵ V. la introducción de Goldziher, I., a Ibn Tūmart, *A‘azz mā yuṭlab*, ed. Luciani, D., *Le livre de Mohammed Ibn Toumert, Mahdi des Almohades*, Argel, 1903, 51 y ss.

⁶ Brunschvig, R., «Sur la doctrine du Mahdī Ibn Tūmart», *Arabica* 2 (1955), 137-49.

⁷ A‘rāb, S., «Mawqif al-muwahḥidīn min kutub al-furū‘ wa-ḥaml al-nās ‘alā l-maḍhab al-ḥazmī», *Da‘wat al-ḥaqq* 249 (1405/1985), 26-30; Adang, C., «Zāhirīs of Almohad

aproximación entre los califas almohades y los *zāhiríes* fueron problemáticos, que los ulemas de dicha escuela durante la época almohade no parecen haber sido agentes o beneficiarios del régimen almohade y que, con la excepción de Abū Yūsuf Ya'qūb al-Manšūr (580/1184-595/1198), no se puede decir que los califas almohades adoptaran una política de trato preferencial hacia los *zāhiríes*. La cuestión de la recepción de la obra de Ibn Ḥazm por parte de los califas almohades puede ser analizada desde otro punto de vista, a saber, preguntando hasta qué punto la doctrina del imamato del polígrafo cordobés se adecuaba a las necesidades de legitimación del califato almohade.

Ibn Ḥazm deja bien claro en su *Fiṣal* que, de acuerdo con la doctrina de los *sunníes* y los *šī'íes*, el califa, para ser legítimo, debe pertenecer exclusivamente a la tribu de Qurayš y, más en concreto, debe descender de Fihir Qurayš (Fihir b. Mālik) (v. cuadros n.º 1 y 2) ⁸. No se puede considerar lícito el califato de aquél cuyo padre no descienda de esa tribu, aunque su madre sea qurayší. Añade Ibn Ḥazm que discrepan de esta postura los *jāriyíes* y la mayor parte de los *mu'tazilíes* ⁹, así como un escaso número de los *mur'yíes*, para quienes puede ser lícitamente califa cualquier musulmán, ya sea qurayší o perteneciente a otra tribu árabe e incluso descendiente de un esclavo ¹⁰. La intransigente postura de Ibn Ḥazm a favor de Qurayš queda perfectamente reflejada en el siguiente texto:

el imamato pertenece por necesidad a los descendientes de Fihir ben Málíc exclusivamente, y para ello nos fundamos en la palabra del Enviado de Dios, que textualmente dijo que los imames o jefes serían de la tribu de Coraix y que a esta tribu pertenece el imamato. Esta sentencia del Profeta tiene todos los caracteres de una tradición histórica auténtica, transmitida sin solución de continuidad por una serie de narradores fidedignos.

times», *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus. X. Biografías almohades. II*, ed. Ávila, M. L. y Fierro, M., Madrid-Granada, 2000, 413-79.

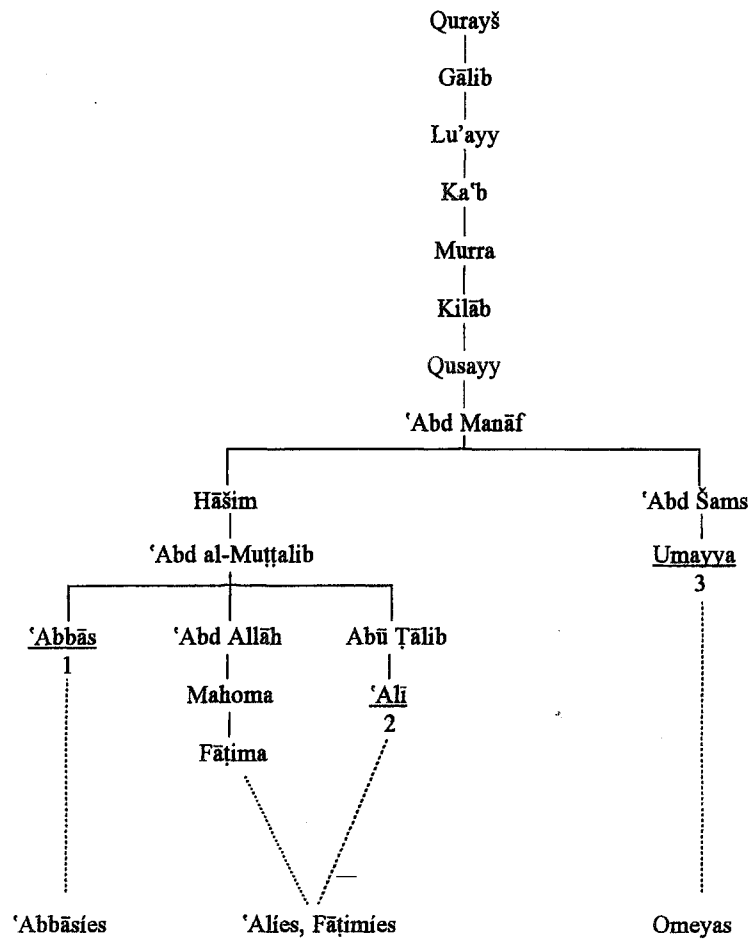
⁸ No me detengo en la debatida cuestión de la identificación de «Qurayš», para la cual v. Aḥmad b. 'Alī b. Ināba, *Umdat al-tālib fī ansāb āl Abī Tālib*, Bombay, 1318 H. Debo esta referencia a Z. Szombathy.

⁹ Sobre la postura *mu'tazilí*, menos conocida que la *jāriyí*, v. *EI2*, s.v. *imāma* (W. Madelung).

¹⁰ Sobre esta última posibilidad, v. Crone, P., «'Even an Ethiopian slave': the transformation of a Sunni tradition», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* LVII (1994), 59-67.

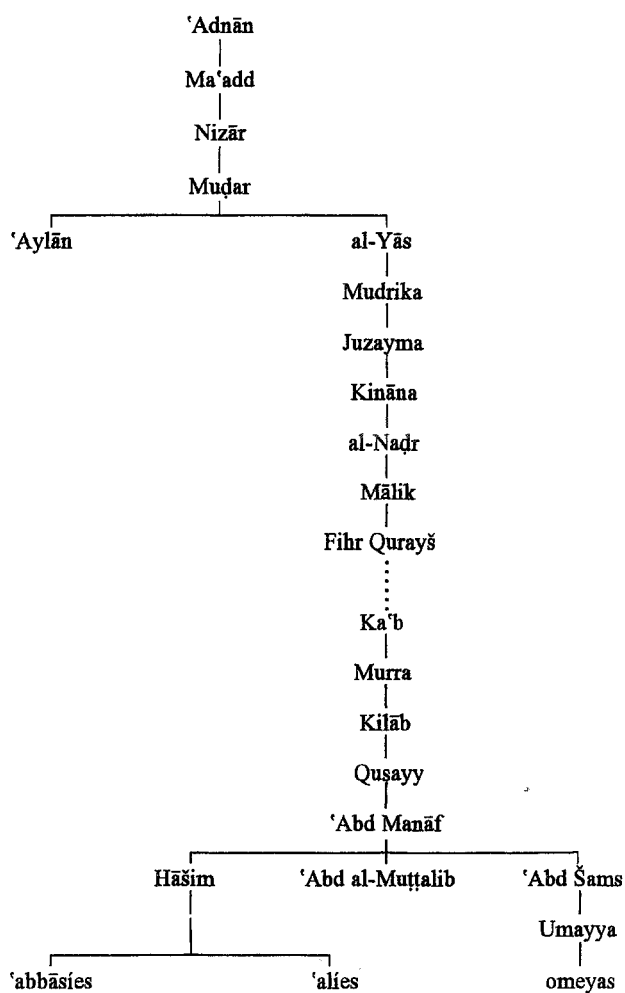
CUADRO 1

CUADRO GENEALÓGICO DE LOS 'ABBĀSĪES, 'ALĪES Y OMEYAS



(Tomado de E. Terés, "Linajes árabes en al-Andalus", p. 63)

CUADRO 2



... jamás es lícito aplicar ni el título de imam ni el de emir al-muminín, en absoluto, más que al musulmán de la tribu de Coraix, encargado del gobierno de los negocios de todos los fieles, o al que tenga legítimo derecho a ejercer ese gobierno, aunque un gran número de fieles le desobedezcan y se salgan de la sumisión que deben a su autoridad y del reconocimiento de su legítima proclamación, para convertirse en partido rebelde, al cual es lícito hacer la guerra y combatir hasta exterminarlo. Asimismo el título de califa tampoco es lícito aplicarlo, en absoluto, más que al sujeto que reúna aquellas cualidades ¹¹.

Según esta doctrina, Ibn Ḥazm nunca habría podido aceptar la legitimidad del califato mu' miní. En primer lugar, porque el primer califa almohade, °Abd al-Mu'min, era beréber, perteneciente a la tribu de Kūmya (Zanāta, Butr) establecida entre Tlemecén y el litoral (noroeste de la Argelia actual). En segundo lugar, porque la genealogía agnática árabe que fue atribuida a °Abd al-Mu'min o que éste se atribuyó no era qurayší, como vamos a ver. De haber vivido bajo los almohades, Ibn Ḥazm habría incluido a los califas mu' minies en el apartado de su *Naqṭ al-°arūs* dedicado a «los que tomaron el título de Califa sin pertenecer a una familia qurayší ni ser jāriyíes» ¹². Ibn Ḥazm, además, estaba totalmente en contra de la infalibilidad (*°iṣma*) de los imames, afirmando que tan sólo el Profeta fue infalible ¹³, de manera que difícilmente habría aceptado a Ibn Tūmart, el fundador del movimiento almohade, en tanto que *al-imām al-ma°šūm al-mahdī al-ma°lūm*, fórmula que se repite tanto en la numismática como en los documentos de la cancillería almohade ¹⁴. Hay una curiosa noticia se-

¹¹ Traducción del *Fiṣal* por Asín Palacios, M., en *Abenházam de Córdoba y su Historia crítica de las ideas religiosas*, 5 vols., Madrid, 1927-1932, V, 10-2. Sobre la doctrina política de Ibn Ḥazm v. el estudio de Turki, A.M., «L'engagement politique et la théorie du califat d'Ibn Ḥazm», *Bulletin d'Études Orientales* 30 (1978), 221-251, reproducido en Turki, A. M., *Théologiens et juristes de l'Espagne musulmane. Aspects polémiques*, París, 1982, 159-198.

¹² Ibn Ḥazm, *Naqṭ al-°arūs*, trad. Seco de Lucena, L., Valencia, 1974, 111-2. Los califas mencionados son Yazīd b. al-Muhallab, Muḥammad b. al-Faṭḥ, señor de Siyilmāsa, y °Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Abī °Āmir (Sanchuelo, el nieto de Almanzor).

¹³ Su argumentación, muy interesante y compleja, es resumida por Asín Palacios en *Abenházam*, V, 15-8.

¹⁴ Sobre la primera, v. Prieto Vives, A., «La reforma numismática de los Almohades. Ensayo sobre la numismática de los estados musulmanes hispano-africanos de los siglos XII al XV», *Miscelánea de Estudios y Textos Arabes*, Madrid, 1915, 11-114 y Fontenla, S., «Numismática y propaganda almohades», *Al-Qanṭara* XVIII (1997), 447-62. Sobre la segunda, v. Lévi-Provençal, E., *Trente-sept lettres officiels almohades*, Rabat, 1941, con un estudio publicado en *Hespéris* XXVIII (1941), 1-78; tirada aparte, *Un recueil de lettres officielles almohades. Étude diplomatique, analyse et com-*

gún la cual un descendiente de Ibn Ḥazm fue perseguido en al-Andalus hacia el final de la época almorávide, acusado de ser esotérico (bāṭinī), es decir, todo lo contrario de su antepasado, famoso por ser lo contrario, literalista o zāhirī. Ese descendiente de Ibn Ḥazm también fue acusado de ser favorable a una rebelión en nombre de *al-mahdī*, siendo encarcelado y perdiendo sus propiedades¹⁵. Esta noticia podría interpretarse en el sentido de que la doctrina ḥazmī podía evolucionar hacia la aceptación de una figura como la de Ibn Tūmart¹⁶, aunque otra posibilidad es que se trate de un intento de época almohade por enlazar a la descendencia de Ibn Ḥazm con el propio movimiento almohade.

Pero volviendo a la genealogía de los califas mu'minīes, he dicho que la genealogía agnática de 'Abd al-Mu'min, el primer califa almohade¹⁷, no era qurayšī. Esta afirmación puede resultar sorprendente, pues en la bibliografía secundaria no es raro encontrar referencias a que 'Abd al-Mu'min descendía del Profeta Muḥammad¹⁸. Estas referencias inducen, sin embargo, a confusión. 'Abd al-Mu'min no descendía del Profeta por lo que se refiere a su ascendencia agnática que, en resumidas cuentas, y tal y como decía Ibn Ḥazm, es la que cuenta. Incluso en el caso de la genealogía de los imames šī'ies (descendientes por línea paterna de 'Alī b. Abī Ṭālib, primo y yerno del Profeta),

mentaire historique, París, 1942 y 'Azzāwī, A., *Rasā'il muwaḥḥidiyya: ma'yūf'a yādīda*, Kenitra, vol. I, 1995.

¹⁵ Falleció en 540/1146 a consecuencia de dicha persecución. Estaba establecido en Silves, por lo que tal vez había alguna relación con el movimiento de Ibn Qasī. V. Ibn 'Abd al-Malik al-Marrākušī, *al-Dayl wa-l-takmila*, ed. Ibn Šarīfa, M., vols. I/1-2, Beirut, s.a., I/1, 407-8, n.º 598; al-Safādī, *al-Wāfi bi-l-wafayāt*, Wiesbaden, 1972, VI, 391.

¹⁶ De ser así, Ibn Ḥazm podría haber incluido a este descendiente suyo entre los casos de quienes «siguieron tendencias diametralmente opuestas a las tradicionales en su familia»: v. *Naqt*, trad., 139.

¹⁷ Su apasionante biografía puede consultarse en *EI2*, s.v. (E. Lévi-Provençal); Borouiba, R., *Abd al-Mu'min, flambeau des Almohades*, Argel, 1974; Huici Miranda, A., *Historia política del imperio almohade*, 2 vols., Tetuán, 1956-7, 109-217.

¹⁸ V. por ejemplo Shatzmiller, M., *L'historiographie mérinide. Ibn Khaldūn et ses contemporains*, Leiden, 1982, 116 («Il est courant de voir des dynasties prétendre descendre du Prophète pour justifier et légitimer leur avènement; la dernière à le faire au Maroc avant les Mérinides fut la dynastie almohade»); Viguera, M.J., «Historia política», en *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades. Siglos XI al XIII*, tomo VIII/2 de la *Historia de España fundada por R. Menéndez Pidal y dirigida por J. M.ª Jover*, coord. Viguera, M. J., Madrid, 1997, 81 («También las fuentes le adjudican, a este 'Abd al-Mu'min b. 'Alī b. 'Alwā al-Kūmī, que era beréber zanāta ..., una genealogía noble jerife, haciéndole descender del profeta Mahoma, de linaje árabe»).

en la que es conocido el lugar que ocupa una mujer, Fāṭima, la hija del Profeta, no hay que olvidar que lo importante, como veremos, era su ascendencia agnática, según la cual eran qurayšies por serlo °Alī, y, además, miembros de la familia del Profeta (*ahl al-bayt*).

No fue ése el caso de los mu'minies. Que yo sepa, hasta ahora no se ha llevado a cabo ningún estudio en profundidad de las genealogías atribuidas a °Abd al-Mu'min. Esta ausencia ha hecho pasar desapercibido otro aspecto más de ese extraordinario experimento político-religioso que fue el movimiento almohade. Extraordinario por muchos motivos: su doctrina religiosa, sus intentos de ruptura del «consenso» existente en todos los órdenes, su renovación de las élites. Extraordinario también por los recursos legitimadores de los que se hizo uso. En este trabajo analizo cómo las genealogías mu'minies fueron uno más de esos recursos utilizados por los califas almohades para su legitimación política y religiosa y cómo a través de ellas podemos recuperar parte del complejo contexto étnico y social en el que se fraguó el califato almohade.

2. La genealogía «qurayšī» de °Abd al-Mu'min

Un texto almohade, el anónimo *Kitāb al-ansāb*¹⁹, nos informa de que la genealogía de °Abd al-Mu'min, tanto por ascendencia paterna como por ascendencia materna, se remontaba a la tribu árabe de Muḍar. Muḍar es, junto con Rabī'a, una de las grandes combinaciones de tribus de Arabia del Norte. Muḍar y Rabī'a descendían ambos de Nizār b. Ma'add b. °Adnān, aunque de distinta madre. Muḍar se estableció en La Meca²⁰ y descendientes suyos fueron al-Yās (o Ilyās) y °Aylān (cuadro n.º 2).

Una de las genealogías recogidas en el *Kitāb al-ansāb* afirma que una de las antepasadas de °Abd al-Mu'min, Gannūna, descendía de

¹⁹ Fue publicado por Lévi-Provençal, E., dentro de *Documents inédits d'histoire almohade (Fragments manuscrits du «legajo» 1919 arabe de l'Escurial)*, París, 1928, vol. I de los *Textes arabes relatifs à l'histoire de l'Occident musulman*. Nada se sabe de su autor. Se trata de un resumen de otra obra escrita por el mismo autor, titulada *Kitāb al-ansāb fī mā'rifat al-aṣḥāb* y según Lévi-Provençal (p. VII-VIII de la introducción) debió ser compuesto en la primera mitad del s. VII/XIII. Los textos a los que voy a hacer referencia se encuentran en las pp. 22-4 de la edición y 33-5 de la traducción.

²⁰ *EI2*, s.v. Rabī'a and Muḍar (H. Kindermann).

al-Yās b. Muḍar a través de su nieto Juzayma b. Mudrika. Éste a su vez fue padre de Kināna, de quien descienden los qurayšies²¹. Según esta genealogía, además, Gannūna no sólo era qurayšī, sino descendiente del Profeta a través de su hija Fāṭima y su primo °Alī, al pertenecer a la familia de los idrīsies. Como es sabido, esta rama de la familia del Profeta, descendientes de al-Ḥasan b. °Alī b. Abī Ṭālib, se estableció en el Magreb, dando lugar allí a una dinastía²². La conexión idrīsī de °Abd al-Mu'min por su antepasada materna se refuerza por el hecho de que su propia madre (la madre de °Abd al-Mu'min), Ta'lū, también descendía de esa Gannūna bint Idrīs b. Idrīs b. °Abd Allāh b. al-Qāsīm b. Muḥammad b. al-Ḥasan b. °Alī b. Abī Ṭālib. Más aún, otra antepasada de °Abd al-Mu'min, sin que se especifique más, habría descendido de al-°Abbās, el tío del Profeta, y epónimo de los califas °abbāsies.

De acuerdo con estas genealogías, °Abd al-Mu'min podía enorgullecerse de estar emparentado por vínculos cognáticos con el Profeta y sus descendientes, además de con los °abbāsies. No sólo eso, sino que esos vínculos cognáticos también le emparentaban con el propio Maḥdī Ibn Tūmart. Éste, beréber Mašmūda de la zona del Sūs en el actual Marruecos²³, es presentado en las fuentes almohades como descendiente del Profeta a través de su nieto Ḥasan²⁴. En el caso de la obra *Naẓm al-ḡumān*, su autor Ibn al-Qaṭṭān (s. VII/XIII) conecta claramente a Ibn Tūmart con la rama idrīsī de los ḥasanies, afirmando que descendía de Idrīs b. Idrīs b. °Abd Allāh b. Ḥasan b. al-Ḥasan b. °Alī, quien se había establecido en el Sūs²⁵.

²¹ *EI2*, s.v. Kināna (W.M. Watt).

²² *EI2*, s.v. Idrīsids (D. Eustache).

²³ Sobre su biografía, puede verse Bourouiba, R., *Ibn Tūmart*, Argel, 1974; *EI2*, s.v. Ibn Tūmart (J.F.P. Hopkins); al-Naḡḡār, °A.M., *Al-Maḥdī Ibn Tūmart, ḥayātu-hu wa-ārā'u-hu wa-tawratu-hu al-fikriyya wa-l-iḡtimā'iyya wa-aṭaru-hu bi-l-Magrib*, Beirut, 1403/1983 [reseña de Urvoy, D., en *Bulletin critique des Annales Islamologiques* VI (1989), 56-7]; Zaglūl, °Abd al-Ḥamīd Sa'd, *Muḥammad Ibn Tūmart wa-ḥarakat al-taḡdīd fi l-Magrib wa-l-Andalus*, Beirut, 1973.

²⁴ V. *Kitāb al-ansāb*, 21/30-1; Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ḡumān*, ed. Makkī, M. °A., Beirut, 1990, 111-3; al-Marrākuṣī, *al-Mu'ḡyib fi taljīs ajbār al-Magrib*, ed. al-°Aryān, M.S., y al-°Arabī al-°Alamī, M., El Cairo, 1963, 262. V. también Ibn Abī Zar°, *al-Anīs al-muṭrib bi-rawḍ al-ḡirtās*, Rabat, 1972, 172 (citando a Ibn Maṭrūḥ al-Qaysī); Ibn Jallikān, *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān*, ed. °Abbās, I., 8 vols., Beirut, 1971-2, III, 45-55; *al-Ḥulal al-mawṣiyya*, ed. Zakkār, S. y Zamāma, °A.Q., Casablanca, 1979, 103 (citando a Ibn Rašīq, Ibn al-Qaṭṭān e Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt). Para otras fuentes (Ibn Jaldūn y al-Zarkašī) v. Basset, H. y Terrasse, H., «Sanctuaires et forteresses almohades», *Hespéris* IV (1924), 21-2.

²⁵ Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ḡumān*, 111.

Dentro del sistema genealógico árabe, esos vínculos cognáticos que enlazaban a ʿAbd al-Muʿmin con el Profeta y con Ibn Tūmart podían añadir prestigio o nobleza, pero por sí mismos no hacían del primer califa almohade un pariente *strictu sensu* ni del uno ni del otro, dado el rígido patrilinealismo árabe²⁶. Esta característica se refleja muy bien dentro de las pretensiones legitimadoras del šīʿismo. En efecto, la utilización de la genealogía fāṭimí, es decir, la insistencia en la descendencia de la hija del Profeta, fue siempre un arma de doble filo. Por un lado, hubo ʿalíes que emplearon dicha genealogía para reforzar su candidatura al imamato frente a quienes sólo podían alegar descender de ʿAlī a través de otras mujeres o frente a quienes descendían de ramas colaterales de la familia del Profeta, como los ʿabbāsíes. Por otro lado, la denominación «fāṭimí» fue utilizada para desacreditar precisamente a quienes insistían en que eran descendientes de Fāṭima, con el argumento de que la descendencia de una mujer no confería legitimidad alguna²⁷. Como decía Ibn Ḥazm, el hecho de que una antepasada femenina descienda de Qurayš no hace lícito a su descendiente pretender el califato en tanto que qurayší, si su ascendencia paterna no es de esa tribu.

3. La genealogía qaysí/muḍarí de ʿAbd al-Muʿmin

La genealogía de ʿAbd al-Muʿmin por ascendencia masculina, según el *Kitāb al-ansāb*, no se remontaba a la familia directa del Profeta, ni siquiera a Kināna b. al-Yās. Se remitía, en efecto, al otro hijo de Muḍar, ʿAylān. Es decir, el primer califa almohade pertenecía al grupo tribal de Qays ʿAylān²⁸. ¿Hasta qué punto había precedentes entre los beréberes (recordemos que ʿAbd al-Muʿmin era un beréber zanāta) de esta genealogía qaysí?

²⁶ Hay que recordar, sin embargo, que ese patrilinealismo no era compartido por los beréberes, entre los que se privilegia la ascendencia por vía femenina en la transmisión de los bienes tanto materiales como simbólicos: v. al respecto Hamès, C., «Le pouvoir dynastique almohade entre parenté berbère, arabe et islamique», comunicación presentada en el seminario «Los Almohades II. Organización política y militar. Ordenación del territorio», Casa de Velázquez, 18-20 junio, 2001, en curso de publicación.

²⁷ V. Fierro, M., «On al-fāṭimī and al-fāṭimīyyūn», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 20 (1996), 130-161.

²⁸ *EI2*, s.v. (W.M. Watt).

Según los *Mafājir al-barbar*, obra compuesta en el s. VIII/XIV²⁹, Yazīd b. Jālid al-°Absī³⁰ alabó en un poema a los beréberes y les dio un *nasab* que se remontaba a Qays °Aylān, a través de un hijo suyo llamado Barr. H. de Felipe³¹ ha estudiado el importante lugar que ocupa la línea femenina en la descendencia beréber de este Barr:

Según el relato de al-Bakrī, proveniente de genealogistas beréberes, Qays b. °Aylān habría tenido cuatro hijos: Sa'd, °Umar, cuya madre era del linaje de Nizār, y Barr y Tumāḍir, cuya madre, Tamzīg, era de origen beréber. Barr b. Qays desposa a su prima paterna ganándose la enemistad de sus hermanos y su madre le refugia con sus parientes maternos, los beréberes, que por entonces habitaban en Palestina³².

Por haberse establecido entre ellos, esos beréberes acabaron considerándose descendientes de Barr b. Qays °Aylān. Es decir, los beréberes serían qaysíes por vínculos cognáticos, de la misma manera que la genealogía «qurayšī» de °Abd al-Mu'min era también cognática³³.

H. de Felipe nos informa asimismo de que la genealogía qaysí de los beréberes fue recogida por vez primera entre los autores árabes por al-Ya°qūbī (m. 284/897), quien señala que los Lawāta (beréberes Butr establecidos en la zona de Barqa, actual Libia) descendían de Lawāta b. Barr b. Qays °Aylān. Los territorios de actuación de los Lawāta³⁴ se ampliaron hacia el oeste. Había Lawāta en el Aurès (región montañosa en el sureste de Argelia, v. mapa n.º 1) ya en época

²⁹ *Tres textos árabes sobre beréberes en el Occidente islámico. Ibn °Abd al-Ḥalīm (s. VIII/XIV), Kitāb al-ansāb. Kitāb mafājir al-barbar (anónimo). Abū Bakr Ibn al-°Arabī (m. 543/1149), Kitāb šawāhid al-ḡilla*, ed. Ya°lā, M., Madrid, 1996, 242 (citado como *Mafājir al-barbar*).

³⁰ Volveré en el apartado 6 sobre este personaje, a quien se puede identificar con el Jālid b. Yazīd al-Qaysī que estuvo vinculado con la Kāhina en la segunda mitad del s. I/VII.

³¹ De Felipe, H., «Leyendas árabes sobre el origen de los beréberes», *Al-Qanṭara XI* (1990), 379-396, especialmente 386-7.

³² De Felipe, «Leyendas», 387, añadiendo en nota que, según otras leyendas, el motivo por el cual Barr b. Qays fue a vivir con sus parientes maternos fue el perseguir a una camella que se le había escapado y que le llevó hasta donde habitaban éstos.

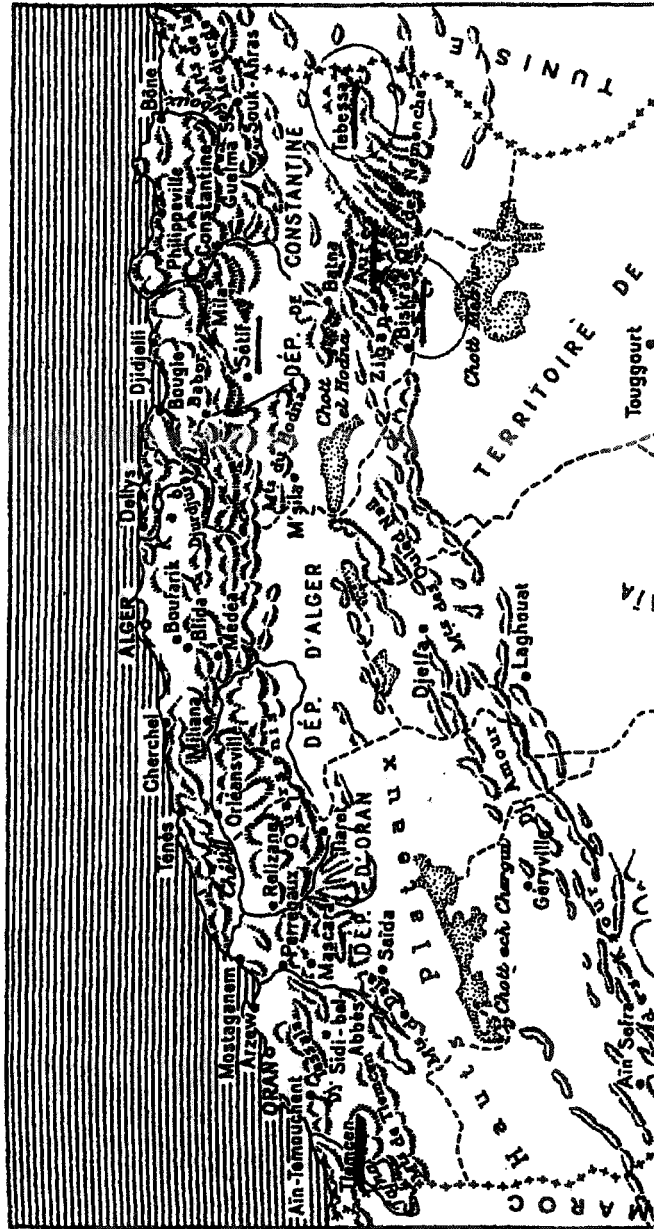
³³ La importancia que tienen las mujeres en las genealogías árabes de los almohades contrasta con el relativo silencio de las fuentes respecto a las mujeres en el entorno del califato almohade, sobre todo si se establece una comparación con la dinastía almorávide. V. sobre el caso de las mujeres almorávides Marín, M., *Mujeres en al-Ándalus*, en *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Ándalus, XI*, Madrid, 2000, 242-8. Tal vez el silencio de las fuentes almohades deba ser puesto en relación con el hecho de que parte de la propaganda anti-almorávide de los almohades se centrara en reprobar la presencia en la vida pública de las mujeres almorávides.

³⁴ *EI2*, s.v. Lawāta (T. Lewicki).

MAPA 1

ALGERIA

365



Fuente: E[2], s.v.

del famoso «hombre del asno», el jāriyī Abū Yazīd Majlad b. Kaydād (m. 335/947), beréber de origen zanāta que se rebeló contra el califa fāṭimī³⁵. Según al-Bakrī, había Lawāta al sur de Tāhert en el s. V/XI. Cabe pues la posibilidad de que esta genealogía qaysí de los Lawāta se expandiese con ellos, adoptándola otros grupos beréberes como los Zanāta³⁶. También cabe la posibilidad (sobre la que volveré en el apartado 6) de que la genealogía qaysí de los Zanāta y de los beréberes se pusiera en circulación ya en el s. I/VII por influencia de árabes qaysíes, uno de los cuales³⁷ ejerció notable influencia sobre la famosa Kāhina, líder de la resistencia beréber contra los árabes en el Aurès, que era Zanāta (pertenecía a la rama de los Yārāwa)³⁸. Es preciso señalar, sin embargo, que la genealogía de Qays 'Aylān de los Zanāta no es la única que estaba en circulación. Se les atribuía también una descendencia de Qays b. Ilyās³⁹, aunque según otros genealogistas, los Zanāta no eran árabes del norte, sino yemeníes, bien descendientes de Ḥimyar⁴⁰ o de Lajm (Qaḥṭān)⁴¹. A la pregunta de por qué los mu'miníes no hicieron uso de estas otras genealogías, la respuesta es que no debían ofrecer las ventajas que tenía la genealogía de Qays

³⁵ V. *EI2*, s.v. Abū Yazīd al-Nukkārī (S.M. Stern). Encontró seguidores sobre todo entre los Hawwāra, pero también entre los Lawāta (*EI2*, s.v. Lawāta).

³⁶ No parece, sin embargo, que el «hombre del asno» adoptase una genealogía qaysí. Un descendiente de Abū Yazīd, su hijo Ayyūb, informó de su genealogía a Yūsuf al-Warrāq (v. *infra*, nota 52) y esa genealogía no se remontaba a Qays 'Aylān: v. Ibn Ḥazm, *Yamharat ansāb al-'arab*, ed. Hārūn, 'A. S. M., 2.^a ed., El Cairo, 1382/1962, 495. La genealogía qaysí fue adoptada, en cambio, por otro grupo Zanāta, los benimerines, en lo que parece una herencia de sus predecesores almohades: v. al respecto Ibn Marzūq, *El Musnad: hechos memorables de Abū l-Ḥasan sultán de los benimerines*, estudio y traducción de M.J. Viguera, Madrid, 1977, p. 95. Agradezco esta referencia a M.^a J. Viguera.

³⁷ Se trata de Jālid b. Yazīd al-Qaysī, a quien se puede identificar con el «Yazīd b. Jālid al-'Absī» que compuso el poema en alabanza de los beréberes y les dio una genealogía qaysí (v. *supra* nota 30).

³⁸ Sobre la Kāhina, v. *EI2*, s.v. (M. Talbi), así como Talbi, M., «Un nouveau fragment de l'histoire de l'Occident musulman 62-196/682-812. L'épopée d'al-Kāhina», *Les Cahiers de Tunisie* XIX, n.º 73-74 (1971), 19-52. Volveré sobre ella en el apartado 6.

³⁹ Al-Idrīsī (493/1100-560/1164) da la siguiente genealogía de los Zanāta: descenden todos ellos de Yāna b. Lawā b. Barr b. Qays b. Ilyās (no 'Aylān) b. Muḍar. V. la edición y traducción de *Nuzhat al-muštāq*, parte relativa al Magreb en Hadj-Sadok, M., *Al-Idrīsī. Le Magrib au 6e siècle de l'hégire (12e siècle après J.-C)*, Paris, 1983, 72/63, apartado 16.

⁴⁰ V. López Morillas, C., «Los beréberes Zanāta en la historia y la leyenda», *Al-Andalus* XLII (1977), 301-322, 302 (remitiendo a Ibn Ḥazm).

⁴¹ V. Abū 'Umar b. 'Abd al-Barr, *al-Qaṣd wa-l-amam fī l-ta'rīf bi-uṣūl ansāb al-'arab wa-l-'ayām*, El Cairo, 1350 H., 25.

°Aylān (ventajas sobre las que hablaré más adelante), pero también que no debían ser las que estaban en circulación en el grupo tribal de °Abd al-Mu'min. Otra posible explicación es que otros grupos beréberes podían estar haciendo uso de esas otras genealogías⁴² y ya he mostrado en otro lugar cómo la filiación étnica adoptada por un gobernante depende en gran medida de quienes son sus oponentes⁴³.

De todas formas, la genealogía que entroncaba a los beréberes en general con Qays °Aylān gozó de gran difusión, de lo que es prueba el hecho de que los genealogistas árabes la rechacen tajantemente. Es el caso de los andalusíes Abū °Umar b. °Abd al-Barr (m. 463/1070)⁴⁴ e Ibn Ḥazm⁴⁵, quienes consideran una invención que Qays °Aylān tuviera un hijo llamado Barr del que descenderían los beréberes. El rechazo se expresa con tanta contundencia que es recogido incluso en los *Mafājir al-barbar*⁴⁶. Sin embargo, la existencia de Barr b. Qays °Aylān como antecesor de los beréberes fue divulgada por genealogistas beréberes⁴⁷, no siempre coincidentes en si la ascendencia qaysí englobaba tanto a los Butr como a los Barānis o tan sólo a los primeros⁴⁸.

El anónimo *Kitāb al-ansāb* almohade no menciona explícitamente el nombre de Barr b. Qays °Aylān. Es decir, afirma que °Abd al-Mu'min descendía de Qays °Aylān y a continuación recoge los nombres de algunos de los antepasados más directos del primer califa almohade (v. cuadro n.º 3, genealogía A), que son, con pequeñas variantes, los reproducidos en otras fuentes⁴⁹. Una de esas fuentes señala que esa información procede de un escrito de un nieto de °Abd al-Mu'min, llamado Abū Muḥammad °Abd al-Wāḥid⁵⁰. En los nom-

⁴² Tal vez fueron utilizadas por rebeldes contra °Abd al-Mu'min, tales como al-Masatī: v. Huici Miranda, A., *Historia política del imperio almohade*, 2 vols., Tetuán, 1956-7, I, 147-154. A raíz de la rebelión de al-Masatī, el primer califa almohade llevó a cabo la gran depuración (*i'tirāf*) entre sus seguidores (*ob.cit.*, I, 154-6).

⁴³ V. Fierro, «Le *mahdī* Ibn Tūmart», 107-124.

⁴⁴ Abū °Umar b. °Abd al-Barr, *al-Qaṣd wa-l-amam*, 25-6 y 83.

⁴⁵ Ibn Ḥazm, *Yamhara*, 495.

⁴⁶ *Mafājir al-barbar*, 245.

⁴⁷ V. sobre ellos Basset, R., «Les généalogistes berbères», *Archives Berbères* I (1915), 3-11 y Shatzmiller, M., «Le mythe d'origine berbère. Aspects historiographiques et sociaux», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée* 35 (1983), 145-156.

⁴⁸ V. de Felipe, «Leyendas», 387.

⁴⁹ Una información muy parecida en *Mafājir al-barbar*, 258 y en *al-Ḥulal al-mawšiyya*, 142 (trad. Huici Miranda, A., Tetuán, 1951, 169).

⁵⁰ Es el caso de *al-Ḥulal al-mawšiyya*.

bres de esos antepasados de 'Abd al-Mu'min se advierte una clara influencia beréber. El propio *Kitāb al-ansāb* señala que la genealogía es dudosa en lo que se refiere a los eslabones que unirían a esos antepasados con Qays 'Aylān. El anónimo autor del *Kitāb al-ansāb* no registra esos eslabones, remitiendo a quien quiera saber cuáles son a dos obras tituladas *Kitāb ansāb al-barbar*, en las que afirma se pueden encontrar los eslabones en cuestión, que corresponden, en esas dos obras, a los recogidos dentro de las genealogías de los Maṭmāṭa y los Ṣaṭfūra⁵¹. Uno de los personajes mencionados como autor de un *Kitāb ansāb al-barbar* es conocido. Se trata de Muḥammad b. Yūsuf al-Warrāq al-Qarawī (m. 363/973)⁵², quien trabajó para el califa omeya al-Ḥakam II y uno de cuyos informantes fue el hijo del zanāta Abū Yazīd Majlad b. Kaydād⁵³. El otro es 'Abd al-Ḥaqq b. Ibrāhīm al-Ṣanhāyī, al que E. Lévi-Provençal no parece haber localizado en ninguna fuente y que yo tampoco he podido identificar.

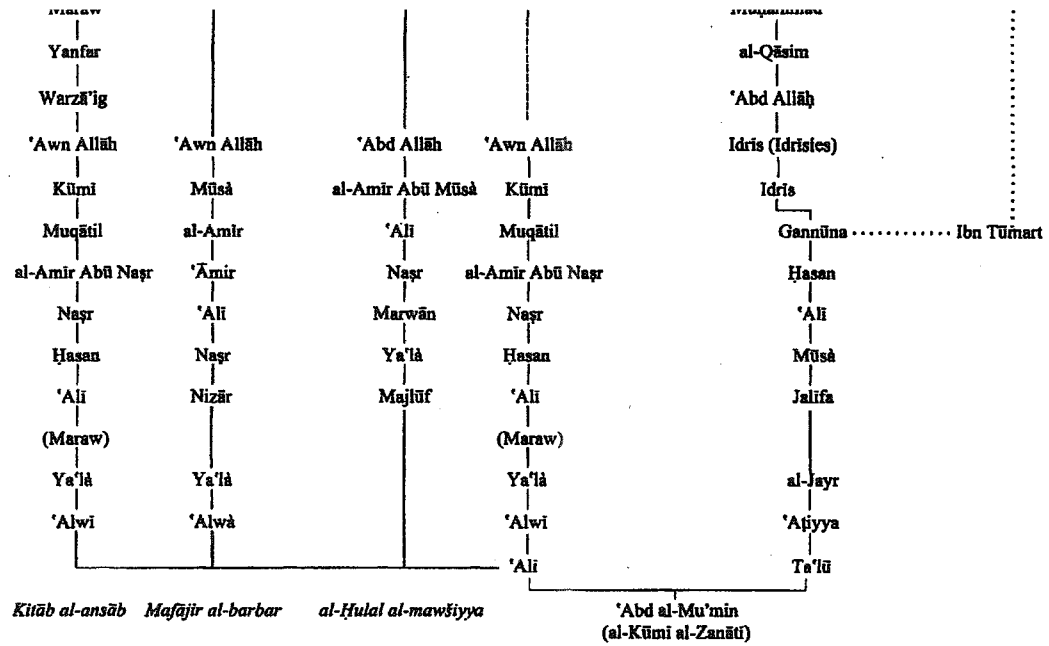
¿Por qué recoge esta genealogía qaysí/muḍarī el *Kitāb al-ansāb*, a pesar de ponerla en duda y no considerar necesario desarrollarla? Una posible razón es que tenía el respaldo de haber sido transmitida por un nieto de 'Abd al-Mu'min. Por otro lado, creo que el hecho de que tanto esta fuente como las otras omitan toda mención al nombre de Barr b. Qays 'Aylān se debe a que prestigiosos genealogistas árabes habían afirmado tajantemente que ese personaje era una invención. Pero la laguna en el *Kitāb al-ansāb*⁵⁴ no significa que el lector (o receptor) de esa genealogía no supiese suplir la omisión con un nombre, el de Barr b. Qays 'Aylān, admitido por los genealogistas beréberes. De la difusión de la que gozaba esa genealogía es prueba, como he dicho, el hecho de que los genealogistas árabes insistan tanto en su rechazo. Con esto quiero decir que la genealogía qaysí de 'Abd al-Mu'min, en la que se deja sin especificar a través de qué hijo de Qays 'Aylān descendía el primer califa almohade, tuvo necesariamente que enlazarlo con Barr b. Qays 'Aylān. Se trataba, pues, de una genealogía difundida

⁵¹ La razón de mencionar a estas tribus queda clara más adelante, cuando se dice que el antepasado qaysí de 'Abd al-Mu'min se estableció junto a un clan de los Maṭmāṭa, hermanos de los Zanāta.

⁵² V. Pons Boigues, F., *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles*, Madrid, 1898, 80-1, n.º 39.

⁵³ V. nota 36.

⁵⁴ Recuérdese lo dicho (nota 19) de que este libro es el resumen de una obra más amplia, en la que tal vez sí se recogía toda la cadena genealógica de 'Abd al-Mu'min.



da entre los beréberes y desdeñada por los árabes. El recurrir a ella implicaba, por tanto, que la audiencia que se tenía en mente era ante todo una audiencia beréber⁵⁵, aunque los panegiristas andalusíes no escatimaron las referencias a la genealogía qaysí de los califas almohades⁵⁶, pues independientemente del crédito que le dieran⁵⁷ no dejaban de estar escribiendo panegíricos y de esperar recompensa por ellos. Como he dicho antes, había otras genealogías Zanāta en circulación y he señalado que la elección de la qaysí/muḍarí, aparte de otros motivos, se debió a que tenía varias ventajas, sobre las que volveré, pero que adelanto ahora: incluía a Qurayš, la tribu del Profeta Muḥammad; incluía a °Abs, la tribu del profeta Jālid b. Sinān (v. apartado 6) e incluía a Sulaym y Hilāl. Veamos en primer lugar por qué esta última inclusión era importante.

4. La genealogía qaysí/muḍarí - sulamí de °Abd al-Mu'min

Tras expresar reservas respecto a la genealogía A, el *Kitāb al-ansāb* se inclina por otra genealogía qaysí (v. cuadro n.º 3, genealogía B), según la cual °Abd al-Mu'min descendería de la tribu qaysí de Sulaym. El hecho de que nuevamente haya una laguna en la cadena genealógica que une al califa almohade con Sulaym supone un problema, resuelto esta vez por el autor, no como en el caso anterior poniendo en duda la genealogía, sino afirmando, por el contrario, que

⁵⁵ Los recursos legitimadores de la dinastía mu'miní que se utilizan en la numismática y en los documentos de cancillería no implican necesariamente esa audiencia beréber.

⁵⁶ V. al respecto Yallāb, H., *al-Dawla al-muwahhidiyya. Atar al-'aqida fi l-adab*, Marrakech, 1995, 78. En uno de sus poemas de contenido político, Ibn Ṭufayl (él mismo de origen qaysí) incita a combatir a las tribus árabes al servicio de los almohades recordándoles precisamente la genealogía qaysí que tienen en común con el califa mu'miní: v. E. García Gómez, «Una qasida política inédita de Ibn Ṭufayl», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos* 1 (1953), 21-8.

⁵⁷ Hay un curioso texto recogido en los *Maḍāhib al-ḥukkām*, en el que un hombre insulta a otro poniendo en duda su genealogía omeya. La respuesta de los alfaquíes consultados es que si ese personaje y sus antepasados son conocidos como pertenecientes al linaje omeya, ha de tenerseles por tales y quien les niegue su genealogía sin presentar testigos al respecto, ha de ser castigado con una pena *ḥadd* (sanción coránica). V. Muḥammad b. °Iyāḍ (m. 575/1179), *Maḍāhib al-ḥukkām fi nawāzil al-aḥkām (La actuación de los jueces en los procesos judiciales)*, trad. y estudio Serrano, D., Madrid, 1998 (Fuentes Árabe-Hispanas, 22), 206-8. Un precedente de este tipo debió tener un efecto disuasorio a la hora de poner en duda las genealogías ajenas, especialmente si se trataba de la de los gobernantes.

no hay duda alguna de que la cadena es fidedigna e indicando que hay casos similares de lagunas en otras genealogías. Da el ejemplo de la interrupción de filiación entre °Adnān e Ismā'īl, el hijo de Abraham, siendo así que todo el mundo sabe que °Adnān era descendiente de Ismā'īl y sin que, por tanto, esa interrupción pueda llevar a dudar de la genealogía.

La ascendencia sulamí es justificada afirmando que un antepasado de °Abd al-Mu'min huyó de al-Andalus⁵⁸ durante una revuelta y desembarcó en el litoral de la región de Tremecén, estableciéndose junto a un clan de los Maṭmāṭa, hermanos de los Zanāta. Esa vecindad y alianza determinaron que los descendientes de ese sulamí recibieran una filiación étnica Zanāta (tribu de Kūmya). Es decir, la genealogía beréber de °Abd al-Mu'min es aparente, siendo la verdadera la de un árabe sulamí⁵⁹.

Sulaym pertenece a Qays °Aylān, quien en la cadena genealógica sería su tatarabuelo (Sulaym b. Manṣūr b. °Ikrima b. Jaṣafa b. Qays °Aylān). Fue una tribu que tuvo un papel relevante durante la vida del Profeta, con quien los Banū Sulaym se aliaron contra los qurayshíes de La Meca⁶⁰. El Profeta estaba vinculado a esa tribu a través de ascendencia femenina.

¿A qué se debe esta filiación sulamí de °Abd al-Mu'min? En mi opinión, hay que ver una relación entre esta genealogía y el hecho de que, en su expansión hacia el Magreb central, °Abd al-Mu'min hubo de hacer frente a las tribus árabes de los Banū Hilāl y los Banū Sulaym⁶¹. A partir del s. V/XI, los Sulaym y los Hilāl establecidos en

⁵⁸ Sobre los sulamíes establecidos en al-Andalus v. Terés, É., «Linajes árabes en al-Andalus, según la *Yamhara* de Ibn Ḥazm», *Al-Andalus* XXII (1957), 55-111 y 337-376, 97 (Ibn Ḥazm no los incluye en su *Yamhara*). La familia andalusí de los Banū Ḍakwān, de origen beréber, se dio una genealogía que se remontaba a los Banū Sulaym de Qays °Aylān: v. de Felipe, H., *Identidad y onomástica de los beréberes de al-Andalus*, Madrid, 1997, 108-9.

⁵⁹ Tanto Ibn Tūmart como °Abd al-Mu'min habrían sido árabes «adoptados» dentro de tribus beréberes. Ibn Jaldūn analiza estos dos casos al tratar la cuestión de cómo logran los «extranjeros» de origen entrar a formar parte de otra tribu y cómo llegan incluso a detentar el liderazgo dentro de ella. V. al respecto Hamès, C., «De la chefferie tribale à la dynastie étatique. Généalogie et pouvoir à l'époque almohado-Ḥafṣide (XIIIe-XIVe siècles)», en Bonte, P., Conte, E., Hamès, C. y Ould Cheikh, A.W., *Al-Ansāb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe*, París, 1991, 101-137.

⁶⁰ *EI2*, s.v. (M. Lecker) y más extensamente Lecker, M., *The Banū Sulaym: a contribution to the study of early Islam*, Jerusalén, 1989.

⁶¹ V. Aguilar, V., «La política de °Abd al-Mu'min con los árabes de Ifrīqiya», *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas «Historia, Ciencia, Sociedad»* (Granada, 6-10 noviembre de 1989), Madrid, 1992, 17-30 y la bibliografía allí citada.

Egipto se habían expandido por el Norte de Africa, conquistando Barqa y Tripolitania. Es de sobra conocido que esta penetración ha sido explicada como un castigo infligido por los califas fāṭimíes de Egipto a sus antiguos aliados, los ziríes Ṣanhāya. Cuando el zirí al-Mu'izz b. Bādīs rompió con al-Mustanṣir (año 439/1047), reconociendo al califa 'abbāsí, el califa fāṭimí incitó a los Banū Hilāl hacia el oeste. Al atacar 'Abd al-Mu'min los territorios de los ḥammādíes en la actual Argelia⁶², las tribus árabes estaban ya asentadas en la zona. 'Abd al-Mu'min se hizo con esos territorios en 547/1152, provocando la reacción de los hilālíes que al final fueron derrotadas por el ejército almohade en Sétif (v. mapa n.º 1) en el año 548/1153⁶³.

Los acontecimientos que siguieron a esta derrota explican por qué 'Abd al-Mu'min se sintió inclinado a emplear a sus antiguos enemigos para sustituir a elementos en los que hasta ese momento se había apoyado. En efecto, miembros de la tribu del Maḥdī (Harga, Maṣmūda), entre ellos, los propios hermanos de Ibn Tūmart, empezaron a mostrar su desafección a 'Abd al-Mu'min a partir del año 548/1143, especialmente después de que proclamase heredero a su hijo Muḥammad. 'Abd al-Mu'min reprimió a sus oponentes con su habitual dureza⁶⁴. A partir de ese momento, resulta evidente que comenzó a prescindir cada vez más de aquellos elementos tribales asociados con los orígenes del movimiento almohade. Así, los puestos de gobierno más importantes fueron dados a miembros de la propia familia mu'miní, aduciéndose para ello que no se trataba de una iniciativa del califa, sino de una solicitud hecha por sectores de sus súbditos, por ejemplo, las tribus árabes del Magreb central⁶⁵. Al mismo tiempo, se dio entrada a esas tribus árabes en el ejército almohade⁶⁶. De las dos tribus árabes, los Banū Hilāl y los Banū Sulaym, se dice que estos últimos se habían sometido voluntariamente a 'Abd al-Mu'min, aceptando el *tawḥīd*⁶⁷. En época de Abū Ya'qūb

⁶² V. *EI2*, s.v. Hammādids (H.R. Idris).

⁶³ Huici Miranda, *Historia*, 163-7.

⁶⁴ *Id.*, I, 167-173.

⁶⁵ *Id.*, 173-9.

⁶⁶ V. el estudio de Aguilar, V., *Tribus árabes en el Magreb en época almohade (1152-1269)*, Tesis Doctoral (inédita), Universidad Complutense, 1991.

⁶⁷ Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt, *al-Mann bi-l-imāma*, ed. al-Tāzī, °A.H., Beirut, 1987 (3.ª edición), 77-8; trad. Huici Miranda, A., Valencia, 1969, 18-20.

Yūsuf (558/1163-580/1184) tenemos noticia de delegaciones sulamíes que son recibidas por el califa almohade ⁶⁸.

Hemos visto que la genealogía analizada en el apartado 3 tenía sentido en un contexto beréber, tanto por lo que se refiere a su origen como a la audiencia a la que estaba destinada. En cambio, la genealogía sulamí responde a este otro contexto, uno en el que el primer califa almohade está rehaciendo las bases militares en las que se apoya su poder, prescindiendo de antiguos aliados (los Mašmūda, por ejemplo) ⁶⁹ y aprovechando el potencial militar de antiguos enemigos, las tribus árabes. La genealogía qaysí/sulamí tiene sentido en esa nueva situación.

Los derrotados en Sétif por 'Abd al-Mu'min fueron las tribus hilálíes. Las peripecias de los Banū Hilāl en tierras norteafricanas fueron recogidas en una de las partes de las que se compone la famosa saga de esa tribu, la *Sīrat Banī Hilāl*, en la que se conservan y glorifican las hazañas de la tribu. Tal y como ha expuesto C. López Morillas,

Todo gran héroe épico debe enfrentarse con un adversario digno de su fuerza: así Aquiles encuentra a Héctor, Beowulf a Grendel, Rolando a los sarracenos. Estos enemigos, aunque siempre acaban derrotados, poseen una fuerza que inspira temor e incluso admiración ... El papel del enemigo épico o mítico en la *Sīrat Banī Hilāl* se asigna a un personaje denominado «Jalīfa al-Zanātī» o «al-Zanātī Jalīfa»: éste representa claramente el jefe supremo de la tribu que nos ocupa ⁷⁰.

No es necesario entrar aquí en los detalles de la historia de este enfrentamiento. El personaje de Jalīfa al-Zanātī se considera mítico, sobre todo porque aparece como señor de Túnez y según López Morillas «ningún zanātī tuvo el mando de Túnez ni se tituló su califa» ⁷¹. Ha habido algún intento por tratar de identificar a personajes históricos que pudieron haber contribuido a su creación ⁷², sin que en ningún caso se haya resuelto esa conexión con Túnez. Por mi parte, hago la

⁶⁸ Una carta almohade de época de Yūsuf fechada en 576/1181 recoge la noticia de una delegación de jefes y notables de los Banū Sulaym que había ido a hablar con el soberano: v. Lévi-Provençal, E., *Trente-sept lettres*, n.º XXVI, 71-81/54-5.

⁶⁹ Los Mašmūda eran Barānis, no Butr como los Zanāta. V. al respecto Idris, H.R., *La Berbérie orientale sous les Zirīdes*, vol. I, París, 1962, 4-5.

⁷⁰ López Morillas, «Los beréberes Zanāta», 316-7.

⁷¹ *Id.*, 318.

⁷² *Id.*, 318-9.

siguiente propuesta. El nombre «Jalifa al-Zanāṭī» no parece casual y creo que debe ser identificado con ʿAbd al-Muʿmin, que se proclamó califa (*jalifa*), que era Zanāta y que conquistó Túnez.

5. Excelencias de la ascendencia qaysí/muḍarí

El *Kitāb al-ansāb* no se limita a dar las genealogías qaysíes que hemos visto en los apartados anteriores, sino que se preocupa por explicar su significado y su carácter legitimador de la figura de ʿAbd al-Muʿmin.

El anónimo autor afirma que ser de Muḍar implica pertenecer al tronco tribal (*yīdm*) no sólo del Mahdī, sino también del Profeta. De esta manera, se obvia la no pertenencia de ʿAbd al-Muʿmin a Qurayš, al poner el énfasis en el eslabón o antepasado de la cadena genealógica que se tiene en común con el Profeta y con otras dinastías califales. Es éste un procedimiento bastante común cuando se quieren rebatir objeciones respecto a la no pertenencia a una tribu, clan o familia en los que se supone reside el liderazgo. Fue utilizado, por ejemplo, por los ʿabbāsíes frente a los šīʿíes (quienes restringían la *ahl al-bayt* del Profeta a los descendientes de ʿAlī y Fāṭima), al poner el énfasis, no en la descendencia del Profeta, sino en su ascendencia, pues el epónimo de los ʿabbāsíes, al-ʿAbbās, era tío del Profeta (v. cuadro n.º 1).

Pero, ¿qué mérito podía haber en poner de relieve a Muḍar? El anónimo autor del *Kitāb al-ansāb* disponía de material al respecto ⁷³. Así, el Profeta habría afirmado que cuando hubiese desacuerdo entre las gentes, la justicia o, según otra variante, la verdad estaría en manos de los descendientes de Muḍar (*qāla (al-nabī) fī-him: idā jtalafa l-nās fa-l-ʿadl fī Muḍar aw qāla al-ḥaqq fī Muḍar*).

Si pertenecer a Muḍar implica justicia y verdad, pertenecer a Qays ʿAylān (rama de Muḍar) significa pertenecer a los caballeros de Dios (*fursān Allāh*), mediante los cuales Él combate a sus enemigos, de acuerdo con un poema en el que se dice: «Allāh en el cielo tiene unos caballeros que son los ángeles ... Sus caballeros en la tierra son los hombres de Qays ...». Qays ʿAylān, además, es equiparable a Qurayš, de acuerdo con otro poema, según el cual «Qurayš y Qays son como

⁷³ Para lo que sigue v. *Kitāb al-ansāb*, 24-6 (texto árabe), 36-8 (traducción).

las dos patas de un avestruz: cuando una se posa firmemente, la otra también».

Pero es que además, si los Qurayš tienen al Profeta Muḥammad, los Qays °Aylān pueden enorgullecerse de haber tenido ellos también a un profeta (*nabī*). Se trata de Jālid b. Sinān⁷⁴, conocido como el «maestro del fuego de Ḥadaṭān» (*ṣāhib nār al-Ḥadaṭān*)⁷⁵ y de quien el Profeta afirmó que fue un *nabī* destruido por su pueblo (*nabī aḍā'ā-hu* (var. *ḍayyā'ā-hu*) *qawmu-hu*). En efecto, de acuerdo con la tradición islámica, Jālid b. Sinān fue un profeta verdadero, anterior a Muḥammad, y uno de los pocos profetas árabes que hubo antes que él. Tras mencionar a Jālid b. Sinān, el autor del *Kitāb al-ansāb* concluye: «Los Qays son gentes de un linaje escogido para la profecía y por tanto con mayor razón dignos de ser gentes de un linaje escogido para el califato (*fa-hum ahl bayt li-l-nubuwwa fa-ahra' an yakūnū ahl bayt li-l-jilāfa*)». Es ésta una afirmación, a mi entender, extraordinaria⁷⁶ y novedosa, y de ella me ocuparé en el apartado siguiente.

La genealogía que se remonta a Qays °Aylān por ascendencia masculina se complementa con la genealogía de Murra b. Ka'b por ascendencia femenina (a través de Gannūna). El hecho de poner de relieve que ésta descendía de Murra b. Ka'b b. Lu'ayy b. Gālib b. Fīhr b. Mālik b. al-Naḍr b. Kināna b. Juzayma b. Mudrika b. al-Yās b. Muḍar b. Nizār b. Ma'add b. °Adnān hace que unos versos atribuidos a

⁷⁴ V. Landau-Tasseron, E., «Unearthing a pre-Islamic Arabian Prophet», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 21 (1997), 42-61. Hubo autores que negaron la profecía de Jālid b. Sinān: v. art.cit., 45, a cuyas referencias se puede añadir °Abd Allāh b. Qudāma al-Maḡḍisī, *al-Bad' wa-l-ta'rīj*, Beirut: Maktabat al-Jayyāt, 3 vols., 6 partes, s.d., vol. II, parte 3, 126 (debo esta cita a Z. Szombathy).

⁷⁵ También conocido por *nār al-harra*: Landau-Tasseron, «Unearthing», 47. La lectura *hidṭān* que hace Lévi-Provençal en su traducción (lo traduce por «l'avenir») es un error. Sin embargo, se dice que Jālid b. Sinān debía ser desenterrado tras su muerte y entonces relataría profecías relativas a todo lo que ocurriría hasta el Día del Juicio: *ibid.*, 49. Para los *hidṭān* en tanto que profecías v. Marín, M., «*Ilm al-nuḡūm* e *ilm al-hidṭān* en al-Andalus», *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I. (Málaga, 1984)*, Madrid, 1986, 509-535.

⁷⁶ En lo que respecta a la conexión de un grupo tribal con un Profeta, existe el precedente de la conexión establecida entre el Profeta Hūd y los árabes del sur (Qaḥṭān): v. Abū °Umar b. °Abd al-Barr, *al-Inbāh °alā qabā'il al-ruwāt* (ed. en el mismo volumen de *al-Qaṣd wa-l-amam*), 55-57. Debo esta referencia a Z. Szombathy, tomada de su Tesis Doctoral *Arabic Genealogy between Muslim scholarship and popular culture*, Department of Arabic and Semitic Philology, Faculty of Arts, Eotvos Lorand University, Budapest, 2000.

al-Gāzī b. Qays puedan ser interpretados como una predicción relativa a °Abd al-Mu'min. Esos versos son:

Il naïtra parmi eux un homme de visage blanc, de stature virile et d'aspect affable

Sa physionomie sera pleine d'éclat, et son teint sera aussi brillant que si de l'eau en coulait goutte à goutte.

Sa noble généalogie remontera à Murra, et il comptera parmi les descendants de °Ailān, l'homme plein de magnanimité.

Ce successeur victorieux conquerra tout le pays à partir de (Wādī) Nūl⁷⁷, jusqu'au moment où il recevra des ambassades de ses vassaux.

(trad. Lévi-Provençal).

¿Quién es el autor de estos versos, ese al-Gāzī b. Qays, no identificado por Lévi-Provençal? Hay un ulema andalusí que lleva ese nombre, fallecido en 199/815, y al que se atribuye haber sido uno de los discípulos de Mālik b. Anas e introductor del *Muwatta'* en al-Andalus⁷⁸. Ninguno de sus biógrafos menciona *nisba* tribal alguna, a pesar de decirse que era *mawlā*, si bien se podría entender que «b. Qays» señala la pertenencia a los qaysíes. El cadí °Iyāḍ dice que era *umawī*, lo que se podría interpretar en el sentido de que su clientela pasó a los omeyas. No hay ninguna referencia en sus biografías a que se dedicase a hacer predicciones⁷⁹. Fue maestro de °Abd al-Malik b. Ḥabīb al-Sulamī (m. 238/853), en cuyo *Ta'riḥ* abundan las predicciones⁸⁰.

Los versos de al-Gāzī b. Qays no son los únicos que cita el autor del *Kitāb al-ansāb*. Otros versos, atribuidos a Ibn °Abd Rabbihi, pue-

⁷⁷ Sobre esta localidad del sur de Marruecos, v. Yāqūt, *Mu'jam al-buldān*, 5 vols., Beirut, s.d., V, 312 y el estudio reciente de Naïmi, M., «Nul Lamta, tableaux édifiants», *Hespéris-Tamuda* XXXIII (1995), 83-115. Para su aparición en la historia almohade, v. las referencias en el índice de Huici Miranda, *Historia*.

⁷⁸ V. Marín, M., «Nómina de sabios de al-Andalus», *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus. I*, ed. Marín, M., Madrid, 1988, 23-182, n.º 1008.

⁷⁹ Sobre predicciones en al-Andalus en época de al-Gāzī b. Qays, v. el estudio de Marín citado en la nota 75.

⁸⁰ V. el estudio y edición de esta obra por Aguadé, J., Madrid, 1991 (se cita a al-Gāzī en 178, apartado 568) y en especial la parte dedicada a las predicciones (ob.cit., 88-100). Ibn al-Qaṭṭān cita versos de °Abd al-Malik b. Ḥabīb al cantar las excelencias del primer califa almohade: *Naẓm al-ḡumān*, 183, indicando que esos versos fueron recogidos por al-Ṭubnī en una de sus *urḡūzas*. Este poeta puede ser identificado con Abū Muḍar (esta *kunya* es llamativa) Ziyādat Allāh b. °Alī b. al-Ḥusayn al-Ṭubnī al-Tamīmī (336/947-415/1024). Para su biografía v. Ávila, M.L., *La sociedad hispano-musulmana al final del califato. Aproximación a un estudio demográfico*, Madrid, 1985, n.º 1137.

den ser asimismo interpretados como otra predicción de la aparición de 'Abd al-Mu'min:

Il est celui qu'Allāh agrée, le descendant de Kais 'Ailān dont on tire fierté, et de Murra, (l'ancêtre de) ces gens qui pratiquent sans défaillance ce qui est licite.

Il est le lieutenant d'un Mahdī Imām, et son sabre; il commande avec douceur et est revêtu de science.

Quand il distribue des richesses, il en donne à pleines poignées; et on ne le voit pas, quand il procède à cette répartition, en faire le compte!

(trad. Lévi-Provençal).

'Abd al-Mu'min, como el Profeta y el Mahdī, descendía tanto por el lado paterno como por el lado materno de 'Adnān. Y ello es importante porque el mismo Ibn 'Abd Rabbihi afirmó en un poema ⁸¹:

Le pouvoir [*al-amr*] ⁸² reviendra à (un descendant de) 'Adnān, à un homme noble, appartenant spécialement à la branche de 'Ailān.

Maître des conquêtes, homme des combats, il domptera les Arabes et les non-musulmans.

Il subjuguera la terre jusqu'en ses parties les plus lointaines; il conquerra le pays de l'est et ceux qu'il touche.

Dès que le pouvoir [*al-amr*] lui sera décerné par le destin, l'assistance divine puis le triomphe se dirigeront vers lui.

La douceur sera sa parure; il rehaussera le rang des gens de piété et de science.

Il conquerra le pays de l'Occident point par point; il n'y laissera nul tyran sans le terrasser dans la poussière.

Il tuera les Berbères et les Maṣmūda, et tous les oppresseurs infidèles et rebelles!

(trad. Lévi-Provençal)

¿Quién es este Ibn 'Abd Rabbihi, en cuyas predicciones es posible ver una prefiguración de 'Abd al-Mu'min o al menos así lo piensa el autor del *Kitāb al-ansāb*? ⁸³ Como he indicado, algunos de esos ver-

⁸¹ Los dos primeros versos de este poema son recogidos también por Ibn al-Qaṭṭān, *Naẓm al-ḡumān*, 182, donde se afirma que fueron incorporados por el poeta Muḥammad b. Sulaymān b. al-Ḥannāṭ al-Ru'aynī al-Qurṭubī (m. 437/1045) a una de sus *urḡūzas*. Ibn al-Ḥannāṭ fue panegirista de los califas ḥammūdīes, de descendencia 'alī: v. Contente, J. M., «Los ḥammūdīes y la poesía», *Awrāq* 4 (1981), 57-77, 60-1.

⁸² Sobre la utilización de este término por los almohades v. el estudio de Fricaud, E., «Origine de l'utilisation privilégiée du terme *amr* chez les Mu'minides almohades», *Al-Qanṭara* XXIII (2002), 93-122, así como, Vega Martín, Miguel, Peña Martín, Salvador y Feria García, Manuel, *El mensaje de las monedas almohades: numismática, traducción y pensamiento*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, col. Escuela de Traductores de Toledo, 10.

⁸³ El detalle de la matanza de los Maṣmūda coincide con la política seguida por 'Abd al-Mu'min contra la familia de Ibn Tūmart y contra los primeros seguidores del movimiento: v. *supra*, nota 64.

sos son recogidos también por Ibn al-Qaṭṭān en su *Nazm*, atribuyéndose los a «Ibn ʿAbd Rabbihi al-Qurṭubī, autor del ʿ*Iqd*». El editor del *Nazm*, M. A. Makki⁸⁴, se ha planteado hasta qué punto puede tratarse del famoso literato autor de *al-ʿIqd al-farīd*⁸⁵, obra en la que no ha encontrado cita alguna que corresponda a esos versos. Éstos, además, mal se avienen con un literato y poeta de los omeyas, quienes, recordemos, no descendían de Qays ʿAylān b. Muḍar, sino de al-Yās b. Muḍar (v. cuadro n.º 3). La identificación de Ibn al-Qaṭṭān podría ser errónea y entonces se podría considerar la autoría de cualquier otro personaje llamado «Ibn ʿAbd Rabbihi». Podría tratarse de algún descendiente del literato omeya, como son los casos del médico, poeta y astrónomo Saʿīd b. ʿAbd Rabbihi (s. IV/X)⁸⁶ y de Ibn ʿAbd Rabbihi al-Ḥafīd al-Tuḡībī (m. 602/1205), un ulema de época almohade que ha sido identificado recientemente por M. b. Šarīfa como autor del *Kitāb al-istibṣār*⁸⁷, si bien la fecha de muerte de este personaje es demasiado tardía para que Ibn al-Ḥannāṭ⁸⁸ pudiese haber citado sus versos. Podría también tratarse de algún miembro de esas familias beréberes en cuya cadena onomástica está presente el nombre Ibn ʿAbd Rabbihi⁸⁹.

En cualquier caso, es de destacar que las predicciones citadas como referentes a la aparición de ʿAbd al-Muʿmīn sean atribuidas a dos personajes andalusíes (al-Gāzī b. Qays e Ibn ʿAbd Rabbihi al-Qurṭubī), lo cual parece indicar que se estaba pensando en una audiencia andalusí.

¿Qué se deduce de todo el material recogido por el autor del *Kitāb al-nasab* que hemos ido viendo en los apartados anteriores? El mensaje que se transmite es claro. La genealogía qaysí/muḍarí de ʿAbd

⁸⁴ V. Ibn al-Qaṭṭān, *Nazm al-ḡumān*, 182, nota 1.

⁸⁵ Sobre Abū ʿUmar Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd Rabbihi (246/860-328/940), v. *EI2*, s.v. Ibn ʿAbd Rabbihi (C. Brockelmann).

⁸⁶ V. Kuhne, R., «La *Urḡūza fī l-ṭibb* de Saʿīd Ibn ʿAbd Rabbihi», *Al-Qanṭara I* (1980), 279-338.

⁸⁷ V. Ibn Šarīfa, M., *Ibn ʿAbd Rabbihi al-Ḥafīd. Fuṣūl min sīra mansiyya*, Beirut, 1992. Ibn Šarīfa piensa que la incorporación de Ibn ʿAbd Rabbihi al-Ḥafīd a las élites intelectuales almohades pudo verse facilitada por el hecho de haber sido su antepasado el autor de los versos citados en el *Kitāb al-ansāb* y en el *Nazm al-ḡumān*: ob.cit., 28.

⁸⁸ V. nota 81.

⁸⁹ De Felipe, *Identidad y onomástica de los beréberes*, 225-7 (los Banū Sufyān b. ʿAbd Rabbihi eran Mašmūda). Al-Idrīsī habla de una tribu beréber conocida por los «Banū ʿAbd Rabbihi»: v. al-Idrīsī, *Nuzhat al-muštāq*, 73/63, apartado 16.

al-Mu'min, combinada con unos determinados vínculos genealógicos por vía cognática, le integran en una red de excelencias y méritos que incluyen: justicia, verdad, milicia de Dios, profecía, califato, conquista, práctica de lo lícito, conocimiento religioso, generosidad, respeto por las gentes piadosas y dedicadas al saber religioso, dominio tanto sobre los árabes como sobre los no árabes ⁹⁰.

6. El profeta pre-islámico Jālid b. Sinān al-°Absī y la legitimación del califato almohade

Hemos visto cómo el autor del *Kitāb al-nasab* hace una comparación sensacional: si los Qurayš tienen al Profeta Muḥammad, los Qays °Aylān tienen a otro profeta, Jālid b. Sinān. Si han sido merecedores de la profecía, ¿quién puede negarles entonces su derecho a ocupar legítimamente el califato?

¿Por qué se recurre a la figura de Jālid b. Sinān, un profeta de escaso relieve del que apenas se ocupan las fuentes musulmanas? Gracias al estudio de Landau-Tasserón ⁹¹, podemos comprender por qué esa figura era relevante para legitimar a un califa de origen beréber procedente de las tierras del Magreb Central.

La genealogía de este profeta árabe pre-islámico es Jālid b. Sinān b. Gayṭ b. Murayṭa b. Majzūm b. Mālik b. Gālib b. Quṭay°a b. °Abs, perteneciente a la rama de Gaṭafān dentro de los Qays °Aylān. °Abd al-Malik b. Ḥabīb al-Sulamī lo cita entre los doce profetas que hablaron en árabe ⁹² y Muḥyī l-dīn Ibn °Arabī lo incluye entre los 27 tipos de profetas que representan los distintos aspectos de la Sabiduría Divina (*ḥikma*). Su principal «milagro» fue haber librado a su pueblo de un fuego devorador ⁹³. También se dice que Jālid salvó a su pueblo del misterioso y

⁹⁰ Cf. esta presentación con la que se encuentra en una obra post-almohade, el *Rawd al-qirtās*, donde °Abd al-Mu'min logra hacerse con el poder entre los almohades mediante una serie de trucos: Huici Miranda, A., «La historia y la leyenda en los orígenes del Imperio almohade», *Al-Andalus* XIV (1949), 339-76, 365-6 (reproducido en *Historia política del imperio almohade*, 2 vols., Tetuán, 1956-7, vol. II, 581-611).

⁹¹ El material recogido por la autora de dicho estudio sobre el «culto» a Jālid b. Sinān no cubre el periodo que aquí nos ocupa, procediendo fundamentalmente de una etapa post-almohade.

⁹² *Kitāb al-ta'rīj*, 27.

⁹³ V. Landau-Tasserón, «Unearthing», 47-9.

pernicioso pájaro llamado °Anqā' ⁹⁴. Pero lo más curioso de la biografía de Jālid b. Sinān son los lugares donde se dice que fue enterrado, ya que todos ellos se localizan en el Norte de África, especialmente en Argelia (en Biskra —zona del Zāb, al sur del Aurès—; Wādī Jedī, unos cien km. al suroeste de Biskra; Tebessa, al noreste del Aurès; también en la zona de Qayrawān, en el actual Túnez). La tumba localizada cerca de Biskra se convirtió en un lugar de peregrinación que ha perdurado hasta hoy en día. Según Landau-Tasserón, esta conexión norteafricana es una conexión beréber. En efecto, un nieto de Jālid b. Sinān, Ka°b b. Yasār (también llamado Ka°b b. Dīnna y activo en el primer siglo de la hégira) se estableció en Egipto y allí sus clientes beréberes «adoptaron» a su antepasado, afirmando que era un profeta que les había sido enviado. Tal vez fueran estos beréberes los que llevaron a varias zonas de la actual Argelia la historia de Jālid, llegando a situar allí algunas de las actividades del profeta árabe pre-islámico. Otra posible vía de difusión de ese «culto» ⁹⁵ tiene que ver con la genealogía qaysī de los beréberes y con la revuelta de la Kāhina.

A la misma tribu de Jālid b. Sinān, °Abs, pertenecía el personaje mencionado por los *Mafājir al-barbar*, Yazīd b. Jālid al-°Absī, quien alabó en un poema a los beréberes y les dio un *nasab* que se remontaba a Qays °Aylān, a través de un hijo suyo llamado Barr. Por su nombre, podría tratarse de un hijo del propio Jālid b. Sinān, pero su *nasab* podría ser más largo y ese personaje, por tanto, haber estado activo en épocas posteriores. Pero podría ser identificado también con el personaje llamado Jālid b. Yazīd al-Qaysī que formaba parte del ejército del general árabe Ḥassān b. Nu°mān al-Gassānī que derrotó a la Kāhina ⁹⁶. Este Jālid b. Yazīd fue hecho prisionero por la Kāhina, líder de la resistencia beréber en el Aurès ante el avance musulmán (entre los años 73/692-78/697). Jālid b. Yazīd al-Qaysī llegó a ser adoptado por su captora según el rito beréber de un amamantamiento

⁹⁴ V. Landau-Tasserón, «Unearthing», 49 y v. también Elmore, G.T., *Islamic sainthood in the fullness of time. Ibn al-°Arabī's Book of the Fabulous Gryphon*, Leiden/Boston/Köln, 1999, index, s.v. Khālid b. Sinān.

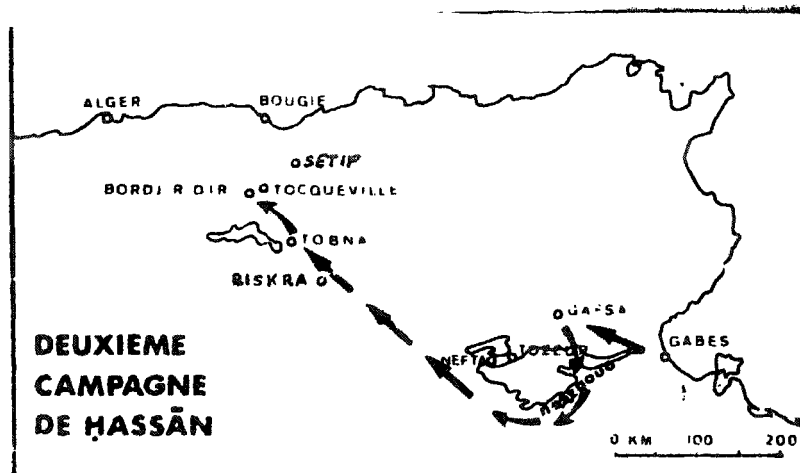
⁹⁵ Las dos vías pueden haber estado conectadas entre sí, pero es ésta una cuestión que merecería un estudio más detallado.

⁹⁶ Esta identificación es hecha por Talbi, cuando dice que la Kāhina «treated the Arab prisoners well; she had adopted one of them according to the Berber rite of simulated suckling, an influential chief, Khālid b. Yazīd (sometimes called Yazīd b. Khālid), who was regarded as a spy from Ḥassān's camp»: *EI2*, s.v. al-Kāhina.

simulado. Señalado por su piedad y su inteligencia, era consultado por la Kāhina y fue el que acompañó a los hijos de ésta cuando pidieron el amán a Ḥassān b. Nu'mān⁹⁷. La Kāhina pertenecía a los beréberes Yārāwa, una subdivisión de los Zanāta y su derrota tuvo lugar en la zona del Aurès (v. mapa n.º 2).

MAPA 2

Tomado de M. Talbi en *Les Cahiers de Tunisie* XIX, núms. 73-74, 1971, p. 46



La «adopción» de Jālid b. Sinān por parte de algunos beréberes como profeta a ellos enviado, adopción que tuvo lugar durante la época de su nieto Ka'b b. Yasār en Egipto, pudo así continuar con otra adopción simbólica de un posible descendiente suyo (en cualquier caso, un contribulo qaysí) en el Aurès. El culto a la tumba del profeta pre-islámico se localiza en zonas fronterizas con la región montañosa donde la Kāhina resistió a las tropas árabes. Si la conexión con la Kāhina fuera correcta, entonces se puede asociar ese culto con el grupo tribal Zanāta⁹⁸.

⁹⁷ *Mafājir al-barbar*, 93-4.

⁹⁸ C. Hamès ha puesto de relieve un pasaje de Ibn Jaldūn en el que se afirma que, cuando los beréberes fueron vencidos durante la expansión arabo-islámica, «ils durent payer tribut et le nom de 'berbère' devint synonyme de 'tributaire' (*ahl al-magram*)».

7. Conclusiones

Las genealogías de ʿAbd al-Muʿmin intentan establecer vínculos cognáticos con la familia del Profeta. La historia de las sociedades islámicas ofrecen muchos otros ejemplos de gobernantes que buscaron hacer lo mismo. Lo verdaderamente llamativo de esas genealogías de ʿAbd al-Muʿmin no es este aspecto, sino el hecho de que el énfasis en su ascendencia agnática se puso en Qays ʿAylān. Se recogía así una tradición perpetuada por los genealogistas beréberes, según la cual los beréberes (especialmente los Butr) descendían de esa tribu árabe. Si se desdeñaron otras genealogías que circulaban sobre los Zanāta, fue porque la de Qays ʿAylān tenía muchas ventajas ante distintos tipos de audiencia.

En primer lugar, era una genealogía que gozaba de difusión entre los beréberes y no hay que olvidar el fuerte componente beréber que tuvo el movimiento almohade, no sólo por lo que se refiere a la pertenencia étnica del grueso de los miembros de dicho movimiento, sino por el lugar privilegiado que ocupó la lengua beréber.

En segundo lugar, la genealogía qaysí incluía a Qurayš, la tribu del Profeta Muḥammad, pudiendo los muʿminíes hacer como habían hecho los ʿabbāsíes, remontarse en la cadena genealógica para justificar su pertenencia al linaje del Profeta. Después de todo, lo que ʿAbd al-Muʿmin y sus descendientes buscaban era legitimar su califato. De acuerdo con la teoría política predominante, ser califa implicaba ser qurayší⁹⁹. Los muʿminíes se contentaron con serlo por vía cognática y con pretender que el Maḥdī Ibn Tūmart lo había sido por las dos vías, agnática y cognática.

En tercer lugar, esa genealogía incluía a Sulaym y Hilāl, las dos tribus árabes a las que los muʿminíes se enfrentaron, derrotaron y posteriormente utilizaron para librarse de los elementos peligrosos heredados de la etapa anterior, sobre todo, los Mašmūda, la tribu del Maḥdī.

Alors les Zanāta, pour échapper au déshonneur de cette assimilation, trouvèrent plus glorieux de se doter, sans gêne, d'une ascendance arabe parce que celle-ci comptait dans ses rangs illustres un grand nombre de prophètes ... et leur généalogistes ont embelli ... leurs ascendances mais cela est dénué de toute vérité: «Le pouvoir dynastique almohade» (v. cita en nota 26).

⁹⁹ En época post-almohade, Ibn Jaldūn se opondrá a este origen qurayší: v. Evstatiev, S., «Ibn Khaldūn on the correlation 'spiritual authority-secular power' in the theory and historical practice of Medieval Islam», *Al-Masāq* 11 (1999), 121-136, 130-1. La experiencia almohade tuvo, sin duda, influencia en la doctrina del historiador tunecino.

En cuarto lugar, incluía a ʿAbs, la tribu del profeta pre-islámico Jālid b. Sinān, cuyo culto se había difundido por el Magreb central, especialmente en las zonas cercanas al Aurès, donde hay varias tumbas en las que supuestamente está enterrado. La pertenencia a un grupo tribal (Qays ʿAylān) dentro del cual había nacido un profeta daba pie a silenciar a posibles críticos de un califa no qurayší con el argumento de que si los qaysíes contaban entre ellos a un profeta reconocido por la tradición islámica, ¿cómo se les podía negar su derecho al califato? ¹⁰⁰.

RESUMEN

Los califas almohades afirmaron pertenecer a la tribu árabe de Qays ʿAylān por descendencia agnática. Qays ʿAylān no incluye a la tribu de Qurayš, con la que los muʿminíes afirmaban estar emparentados por línea materna. Según la doctrina clásica del califato, recogida por ejemplo por Ibn Ḥazm, los califas deben ser qurayšíes por línea paterna. En este artículo se analizan las ventajas que ofrecía a los califas muʿminíes esa ascendencia qaysí, de larga tradición entre las poblaciones beréberes del Norte de África. Entre esas ventajas se cuentan la vinculación de parentesco con las tribus árabes de Sulaym y Hilāl, elementos fundamentales del ejército muʿminí, y con el profeta árabe pre-islámico Jālid b. Sinān al-ʿAbsī (descendientes de este último aparecen en estrecha relación con el episodio de la rebelión beréber de la Kāhina).

ABSTRACT

The Almohad caliphs claimed that agnatically they belonged to the Arab tribe of Quraysh. Qays ʿAylān does not include the tribe of Qurayš, with which the Muʿminids claimed to be linked cognatically. According to the classical doctrine of the caliphate, to be found for example in Ibn Ḥazm, the caliphs should belong to Quraysh through their paternal lineage. In this article, the advantages of a Qaysi genealogy (with a long tradition among the Berber populations of North Africa) for the Muʿminid caliphs are analyzed. Among those advantages there are the links that such genealogy established with the Arab tribes of Sulaym and Hilāl, crucial elements in the Muʿminid army, and with the pre-Islamic Arab Prophet Khālid b. Sinān al-ʿAbsī (descendants of whom appear in connection with the episode of the Berber rebellion of the Kāhina).

¹⁰⁰ Quiero agradecer a Luis Molina su inestimable ayuda en la composición de los cuadros genealógicos que se adjuntan.