

DOLORES VILLALBA SOLA

LA SENDA DE LOS ALMOHADES:
ARQUITECTURA Y PATRIMONIO

GRANADA
2015

COLECCIÓN ARTE Y ARQUEOLOGÍA

Con la colaboración de Casa Árabe.

- © DOLORES VILLALBA SOLA.
- © UNIVERSIDAD DE GRANADA.
LA SENDA DE LOS ALMOHADES: ARQUITECTURA Y PATRIMONIO.
ISBN: 978-84-338-5776-7. Depósito legal: GR./748-2015.
Edita: Editorial Universidad de Granada.
Campus Universitario de Cartuja. Granada.
Maquetación: CMD. Granada.
Diseño de cubierta: Josemaría Medina Alvea.
Imprime: Imprenta Comercial. Motril. Granada.

Printed in Spain

Impreso en España

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

I. INTRODUCCIÓN

LA herencia patrimonial dibujada por los almohades a lo largo de su califato es, sin duda, una de las más significativas del occidente islámico medieval. Esto se debe no solo a la calidad de las obras creadas por los unitarios¹, sino también al grado de innovación alcanzado por las mismas y al aumento de su producción. Una cuestión, esta última, que se refleja de forma clara en la gran cantidad de restos que hemos conservado pertenecientes a este periodo². Unas obras de gran relevancia al igual que la cultura de la que surgieron, cuyo conocimiento ha avanzado de forma rápida en los últimos cincuenta años. Este progreso es debido al incremento de las investigaciones acerca del califato almohade en «solitario», es decir, su estudio de forma individual y no en conjunto con otras etapas históricas anteriores y posteriores como era normal hasta aproximadamente la década de los ochenta del siglo xx. De esta forma, el aumento del interés por la cultura almohade en particular, así como la evolución de los sistemas de análisis existentes han permitido que el Califato almohade se convierta en uno de los periodos mejor conocidos de la Edad Media. Sin embargo, todavía quedan muchas incógnitas por resolver, así como un largo camino por andar con respecto al conocimiento, conservación y protección del patrimonio almohade. Un legado

1. Los «unitarios» es la traducción al castellano de *al-Muwaḥidūn* —الموحدون—, el nombre en árabe con el que se denominaba a los seguidores de la doctrina de *Muḥammad Ibn Tūmar*; no obstante el nombre más utilizado a la hora de referirse a ellos en castellano es almohades. Sin embargo, advertimos que en esta publicación se utilizarán ambos de forma indistinta, dado que los dos son correctos.

2. Un buen ejemplo de ello son las más de doscientas fortificaciones, pertenecientes a este periodo, que analizamos entre otras muchas tipologías arquitectónicas dentro de nuestra tesis doctoral: VILLALBA SOLA, D.: *Patrimonio almohade: conocimiento histórico y arquitectura*. Tesis doctoral dirigida por RAFAEL LÓPEZ GUZMÁN. Departamento de Historia del Arte. Universidad de Granada. Junio 2013. Granada.

que resulta imprescindible para comprender nuestras raíces, así como la base de nuestro propio ser y sentir, además del pasado común que nos une a otras tierras, culturas y costumbres que durante más de un siglo compartieron con nosotros la «senda» marcada por los unitarios.

El califato almohade logró aunar bajo su mando un amplio territorio con una gran variedad de pueblos que se extendían desde los límites actuales con Mauritania hasta llegar a Portugal, pasando por el Reino de Marruecos, Argelia, Túnez, Libia y España. Un espacio que se dividía en dos grandes unidades territoriales durante la Edad Media: *al-Andalus* y *al-Magrib*³. Las cuales conformaban lo que actualmente denominamos como el «occidente islámico medieval», una vasta superficie geográfica que estos lograron gobernar gracias al control de la misma por medio de las ciudades, que se convirtieron en el principal elemento articulador del territorio como se observará dentro de esta publicación.

El estudio que se expone a continuación presenta parte del análisis y los resultados más relevantes desarrollados en la tesis doctoral titulada: «*Patrimonio almohade: conocimiento histórico y arquitectura*». Dicha tesis fue dirigida por el catedrático Rafael López Guzmán y elaborada por la que suscribe estas líneas. La mencionada investigación recoge un estudio global de los restos arquitectónicos almohades conservados actualmente tanto en el norte de África (fig. 1), como en la Península Ibérica (fig. 2). Un análisis de conjunto que no había sido efectuado hasta el momento y que nos ha permitido generar un mayor conocimiento, así como percibir la situación real de este patrimonio⁴, y, solventar importantes polémicas que permanecían abiertas debido a la falta de una visión de conjunto. No obstante, resulta imposible abordar en esta publicación el estudio de todas las obras recogidas en la mencionada tesis, por lo que hemos decidido incluir los ejemplos que consideramos esenciales para el conocimiento y comprensión de la arquitectura almohade.

De este modo, se ha estructurado este estudio en seis capítulos diferentes más tres anexos que aparecen en digital. El primero de los

3. Debemos indicar que con este nombre en la Edad Media se designaba a la franja superior norte de África compuesta por los actuales países de Mauritania, Reino de Marruecos, Argelia, Túnez y Libia. Con lo cual es diferente a lo que actualmente se denomina como «Magreb», es decir, el Reino de Marruecos, el cual era conocido en la Edad Media como *al-Magrib al-Aqsa*. Unos términos todos ellos cercanos y que suelen causar confusión en la actualidad. No obstante, advertimos que al referirnos a *al-Magrib* haremos referencia en todo momento a su acepción medieval.

4. Debemos indicar que más del 80% del patrimonio arquitectónico almohade que ha permanecido hasta nuestros días se encuentra en un avanzado estado de deterioro, lo que hace peligrar su integridad, y, por consiguiente su conservación para las generaciones futuras.

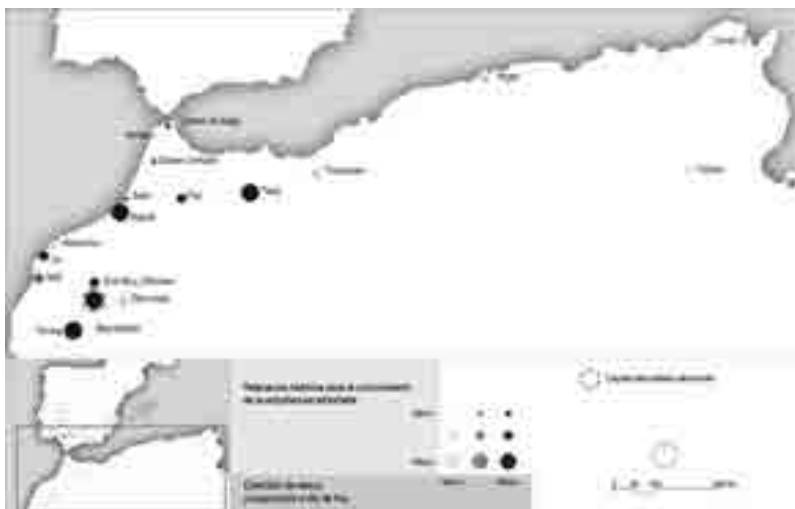


Fig. 1.—Mapa de los restos arquitectónicos de época almohade más relevantes conservados en el norte de África. Autoría intelectual Dolores Villalba Sola, autoría gráfica M.ª del Pilar López Piña.



Fig. 2.—Mapa de los restos arquitectónicos de época almohade más relevantes conservados en la Península Ibérica. Autoría intelectual Dolores Villalba Sola, autoría gráfica M.ª del Pilar López Piña.

mencionados capítulos es el dedicado a la introducción que nos ocupa en estos momentos, tras el cual se exponen los acontecimientos históricos más relevantes que acontecieron durante el califato almohade. En tercer lugar, hemos recogido el estudio de las características generales y simbología de las diferentes tipologías arquitectónicas almohades. Un análisis que queda ejemplificado a través de los casos de estudio recogidos en el capítulo cuarto y los anexos de la presente publicación.

Con respecto al capítulo cuarto, debemos indicar que en él se exponen las obras conservadas de las cuatro ciudades más significativas del califato almohade. Nos referimos a *Tñmal*, Marrakech, Sevilla y Rabat, de las cuales las tres primeras ostentaron la capitalidad del Califato, mientras que la cuarta fue creada, según los últimos descubrimientos, con el objeto de convertirse en la gran capital del Califato, aunque no llegó a completarse su construcción.

El quinto apartado es el dedicado a reflexiones y conclusiones, en las cuales se han recogido los avances más importantes derivados del estudio de conjunto realizado en la mencionada tesis doctoral. Por último, finalizando la parte impresa de esta publicación se recogen las fuentes y bibliografía utilizadas, aunque debemos advertir que dada la gran cantidad de obras referenciadas a lo largo de esta publicación, nos hemos visto obligados a realizar una selección de las mismas, que es presentada en este último capítulo.

En lo referente a los anexos, se componen de tres apartados diferentes y reúnen las obras que consideramos más sobresalientes y esenciales para conocer la arquitectura militar (anexo I), la arquitectura religiosa (anexo II) y el urbanismo y la vivienda en época almohade (anexo III). Dichos anexos, que recordamos se presentan en digital, complementan y ejemplifican perfectamente las características presentadas en el capítulo tercero de la presente publicación. Esta es la razón por la que su relevancia es primordial dentro del conjunto de esta obra. No obstante, somos consciente que son muchas las obras que han quedado fuera de esta edición, por lo que para el conocimiento completo del análisis que hemos desarrollado remitimos a la consulta de la mencionada tesis doctoral⁵.

Con respecto a la metodología seguida durante nuestro proceso de investigación, es necesario indicar que esta se basó en cuatro puntos principales. El primero una revisión historiográfica completa de las obras que ofrecían datos para el estudio de la arquitectura almohade. En segundo lugar, la consulta y estudio de todas las fuentes árabes, latinas

5. VILLALBA SOLA, D.: *Patrimonio almohade: conocimiento histórico y arquitectura*. Tesis doctoral dirigida por RAFAEL LÓPEZ GUZMÁN. Departamento de Historia del Arte. Universidad de Granada. Junio 2013. Granada.

y en lenguas romances que incluyen alusiones pertenecientes al califato almohade. En el desarrollo de este cometido fueron imprescindibles las estancias de investigación realizadas en París, Rabat, Marrakech y Madrid. Asimismo se efectuó un análisis completo de los restos arqueológicos existentes, así como de los informes derivados de su intervención. En tercer lugar, se llevó a cabo un profundo trabajo de campo, con la visita, análisis y reproducción fotográfica de la mayor parte de los restos estudiados. Dicho trabajo de campo fue desarrollado en tres países diferentes: Portugal, España y el Reino de Marruecos. Por último, una vez finalizada esta labor, se procedió a realizar una comparativa entre los resultados obtenidos a través de las diferentes fuentes escritas y los derivados del análisis de los restos existentes, cuyos resultados son el fruto de esta publicación.

Finalmente, antes de comenzar nuestro estudio queremos agradecer su colaboración a todas aquellas personas, profesionales⁶ o no del mundo de la investigación⁷, que durante estos años han aportado su pequeño granito de arena a esta investigación. Asimismo, queremos hacer patente nuestra gratitud a todas las entidades tanto públicas como privadas que han cooperado con este estudio. De hecho, debemos remarcar que sin su colaboración no habría sido posible el análisis realizado de las obras *in situ* y su reproducción fotográfica. Con relación a estas últimas y en unión con la materia recogida en esta publicación, destacan los permisos concedidos por el patronato del Real Alcázar de Sevilla, así como la Consejería de Obras Públicas de la Junta de Andalucía para el estudio y reproducción de los restos allí conservado. De igual forma, debemos resaltar los permisos que se nos concedieron para estudiar y fotografiar las mezquitas de la *Kutubiyya*, de *al-Manşūr* en Marrakech y de *Tīnmal*, todas ellas abiertas al culto y cerradas al turista, así como a los investigadores. Esta es la razón por la que queremos reiterar nuestro agradecimiento al Ministerio de Bienes y Asuntos Islámicos y al Ministerio de Cultura del Reino de Marruecos, por la concesión de estos permisos

6. Entre ellos nos gustaría destacar los nombres de Rafael López Guzmán, Hassan Hafidi Alaoui, Alastair Northedge, Mohamed Ould Khattar, Batirtze Eguíluz Herrera, Jean Polet, Abdelaziz Touri, 'Abd al-Latif Marou, José Miguel Puerta Vilchez, Fernando Amores Carredano, Pascal Buresi, Alfonso Jiménez Martín, Álvaro Jiménez Sancho, Miguel Ángel Tabales Rodríguez, Pilar Mogollón Cano-Cortés, Julio Navarro Palazón, María Elena Díez Jorge, María Marcos Cobaleta, Manuel Márquez Gallardo, José Manuel Pérez Martín y M^a del Pilar López Piña.

7. De los cuales destacan nombres, tales como Antonio Salinas, Cristina Moreno, Manuela Soria, Gema Contreras y Seiko Ono.

históricos⁸ y por la confianza depositada en nuestra investigación. Por otro lado, no podemos finalizar esta introducción sin hacer una mención especial a mi familia⁹, cuyo apoyo e impulso constante me han guiado a través de la senda de los almohades.

Por último, queremos advertir al lector que esta publicación ha sido redactada siguiendo las normas y recomendaciones publicadas por la Real Academia Española (RAE) en su «Ortografía de la lengua española» de 2010.

8. Es necesario recordar lo excepcional de estos, al tratarse de tres de las mezquitas más importante y antiguos del Reino de Marruecos, y ser concedidos los permisos a una investigadora occidental, cuya religión no es la musulmana.

9. Entre ellos debemos destacar a Torcuato Villalba y Laura Sola; Iván Villalba, Juani Sola, Juan Carlos Serrano, Ariadna Serrano, Francisco Villalba, y, muy especialmente a Laura Villalba Sola, por su apoyo incondicional y las innumerables horas de trabajo compartidas.

II. CONTEXTO HISTÓRICO

1. ORIGEN DE LOS ALMOHADES

El espacio en el que se produjo la eclosión de los Almorávides se sitúa en el norte de África¹, y, más concretamente, en la cordillera del Atlas. Este marco geográfico se ha articulado a través de la historia por medio de movimientos de población variantes en los que la emigración ha sido una de las protagonistas principales. Su población se compone de tribus beréberes principalmente, que se han sistematizado en tres grupos distintos que son el origen de almorávides, almohades y mariníes: «*Šinhāya, Mašmūda y Zanāta*»².

El grupo más numeroso y que conformaba el sustrato autóctono de población era el de los *Mašmūda*, a los que pertenecía la mayoría de la población de la zona de *al-Magrib al-Aqsa*³. De este modo, los *Mašmūda* y las tribus emparentadas con estos ocupaban el Alto Atlas, las laderas occidentales del Atlas medio y las septentrionales del Anti-Atlas, compartiendo el gobierno de los montes del *Rif* y *Yabal* hasta Tánger con tribus *Zanāties* y *Šinhāyies*, los otros dos grandes grupos ya mencionados.

1. *Al-Magrib*: nombre en árabe que designa al norte de África, el cual se extiende a través de montañas escarpadas, llanuras inmensas y mares de arena que se adentran en el desierto hasta las puertas del mismo Sahara.

2. BOSCH VILÁ, J.: *Los Almorávides*, p. 22.

3. «Eran los señores de casi todo el Marruecos montaraz y de las llanuras atlánticas, ocupando, desde los primeros tiempos históricos, el Marruecos esencial, que luego habían de disputar los Zanāta...». *Ibidem*, p. 23.

1.1. *AL-MAHDĪ MUḤAMMAD IBN TŪMART*

La figura de *Muḥammad Ibn Tūmart* es el punto de partida del movimiento almohade. Se trata del ideólogo y líder espiritual y político de los almohades, en torno a cuyo origen existen muchas incógnitas, así como un problema interpretativo surgido de su proclamación como *al-Mahdī*⁴. Una situación que fue causada por el cambio de su propia genealogía para unirla a la del Profeta⁵, reivindicando así su condición de *al-Mahdī*. De esta forma, los cronistas exponen diversas teorías sobre su origen entremezclando datos reales con ficticios. Así *Ibn al-Qaṭṭān* indica que su lugar de nacimiento fue *Numakran*⁶, mientras que el autor del «*Mu'yib*» lo sitúa en *Iḡlīz*⁷, la primera capital del movimiento. Lo que sí sabemos es que su localidad de nacimiento estaba en las montañas del Anti-Atlas y que nació en el seno de la tribu *Harga* o *Ait Argan*⁸, la cual sigue ocupando el mismo territorio que en tiempos de *Muḥammad Ibn Tūmart*⁹. En cuanto a su fecha de nacimiento, tampoco se conoce con exactitud, así como su muerte, ya que esta fue ocultada a la comunidad almohade por al menos tres años.

«La fecha de su nacimiento no está aún comprobada con certeza; pero se puede fijar con gran verosimilitud entre el 471 y 474 de la Hégira. Ibn al-Atir afirma que, al morir en 524, tenía 51 o 55 años; Abulfeda dice que murió a los 51, e Ibn al-Qattan le da unos cincuenta años. Ibn Jallikan la fija en 484; Ibn al-Jatib en 486; el “*Mu'yib*” y el “*Rawd al-qirtas*” no indican ni la fecha de su nacimiento, ni la edad

4. *Al-Mahdī* es una figura clave dentro de la religión musulmana, ya que se trata del «Mesías» que vendrá al final de los tiempos para organizar una sociedad islámica perfecta. Una figura que también recogen las otras dos grandes religiones monoteístas, es decir, cristianos y judíos. En el caso de los cristianos ese «mesías» era Jesús de Nazaret, mientras que para los judíos todavía está por venir. En cuanto a los musulmanes su futura llegada o su existencia depende de la rama del islam a la que hagamos mención. No obstante, lo que está claro es que se trata de un elemento de unión entre estas tres religiones.

5. «...Muhammad b. 'Abd Allah b. 'Abd al-Rahman b. Hub b. Jalid b. Tamam b. 'Abman b. Safwan b. Sufyan b. Yabir b. Yahya b. 'Ata b. Riyab b. Yasar b. al-'Abbas b. Muhammad b. al-Hasan b. 'Ali b. Abi Talib...». ANÓNIMO: *al-Ḥulal al-Mawṣiyya*, crónica árabe de las dinastías almorávide, almohade y benimerín, p. 123. Así como en IBN ABĪ ZAR': *Rawḍ al-Qirtās*, p. 341.

6. IBN AL-QAṬṬĀN: *Naẓm al-Ġumām*, p. 15.

7. 'ABD AL-WĀḤID AL-MARRĀKUŠĪ: *Kitāb al-mu'yib fī taljīs ajbar al-Magrib*, p. 128.

8. IBN ABĪ ZAR': *op. cit.*, p. 341.

9. HUICI MIRANDA, A.: *Historia política del Imperio Almohade*, p. 23.

que alcanzó, y el “Bayan” y el “Tarij al-dawlatayn” la ponen más tarde que todos, en 491...»¹⁰

Sin embargo, otros investigadores como Ignac Goldziher, retrasan su fecha de nacimiento basándose en la idea de que 27 años de edad eran demasiados para el inicio de su viaje por *al-Andalus*¹¹. Sin embargo, esta teoría no tiene la suficiente base como para aceptarla, razón por la cual la fecha que propone Ambrosio Huici Miranda¹² parece ser la más acertada y también la utilizada de forma más frecuente por investigadores posteriores¹³.

Con respecto a la familia de *Muḥammad Ibn Tūmart*, según indican todas las crónicas, este era hijo de *Tūmart Ibn Uḡallid*, aunque posteriormente cambió el nombre de su padre por el de *ʿAbd Allāh* en un intento de unir su ascendencia a la del profeta *Muḥammad*. En lo referente a su madre, su nombre era *Umm al-Ḥusayn*, hija de *Wābūrkan al-Masakkālī*, y tuvo cuatro hijos más: *ʿĪsā*, *ʿAbd al-ʿAzīz*, *Aḥmad* y una niña *Zaynab*. No obstante, los cronistas indican que *al-Mahdī* tuvo una hermana más por parte paterna, por consiguiente, creció rodeado de una familia extensa, aunque nada se sabe sobre su niñez y juventud. De hecho, su vida parece iniciarse con su viaje de peregrinación a la Meca en el año 500 de la Hégira —2 de septiembre de 1106 d.C. al 21 de agosto de 1107 d.C.—, que le mantuvo fuera de *al-Magrib* quince años. Un periplo que inició por *al-Andalus*, donde ha quedado constancia de su paso por Córdoba y Almería¹⁴. No obstante, se ignora lo que hizo en ambas ciudades, aunque se piensa que realizó algún tipo de estudio en Córdoba, mientras que viajaría a Almería para embarcarse rumbo a Alejandría o a Siria¹⁵ según el autor del «*al-Ḥulal al-Mawṣiyya*», es decir, hacia Oriente¹⁶. En cualquier caso, existe constancia de su paso por Alejandría donde tomó lecciones con *Abū Bark al-Turtusi*, tras lo cual peregrinaría hacia

10. *Ibidem*, p. 24

11. *Ibidem*, pp. 24-25.

12. Este investigador sitúa su nacimiento entre el año 471 y 474 de la Hégira.

13. Son muchos los investigadores posteriores que aceptan este rango temporal para el nacimiento de *Muḥammad Ibn Tūmart*, entre los que destaca una de las últimas publicaciones sobre los almohades: FROMHERZ, A. J.: *The almohads. The rise of an islamic Empire*, p. 19.

14. ANÓNIMO: *al-Ḥulal al-Mawṣiyya...*, *op. cit.*, p. 124. Así como en IBN ʿIDĀRĪ: *al-Bayān al-Mugrib, nuevos fragmentos almorávides y almohades*, p. 141.

15. ANÓNIMO: *al-Ḥulal al-Mawṣiyya...*, *op. cit.*, p. 124.

16. «... luego llegó a Almería y entró en una nave para ir a Oriente, donde estuvo ausente hasta que llegó a Marrakus el año 514 (1120)» (IBN ʿIDĀRĪ: *al-Bayān al-Mugrib...*, *op. cit.*, p. 141).

la Meca pasando por Iraq¹⁷, hasta llegar a Bagdad, donde estudió los fundamentos del islam y jurisprudencia con *al-Gazzali*, que es esencial para la misión profética de *Muḥammad Ibn Tūmart*. Este episodio de su vida, según indican las leyendas a su alrededor comenzó con la quema del libro de la «*Ihya*’» —la vivificación— del *‘Imam al-Gazzali* por parte de los almorávides, dado que este propugnaba ideas contrarias a sus creencias. La noticia de su quema llegó a oídos de *al-Gazzali*, teóricamente, justo en el momento en que se produjo su encuentro con *al-Mahdī*, y a partir del cual surgió una leyenda que da origen a la misión divina¹⁸ de *Muḥammad Ibn Tūmart*. Esta leyenda fue recogida por muy diversos cronistas a lo largo de la Edad Media, entre ellos *Ibn ‘Idārī*:

«Dice también Ibn al-Qaṭṭān tomándolo de ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Rahman al-‘Iraqi, [...], y llegó un hombre de barba espesa con un gorro de lana en la cabeza y entró en la escuela. Saludó a todos con dos inflexiones y luego se llegó hasta el jeque Abu Muhammad y lo saludó también. Este le preguntó: “de dónde es el hombre?”. Le dijo: “del Magrib extremo”. Le dijo: “Sí”. “Y que te han hecho los alfaquíes?”. Le dijo: “están bien”. Le dijo: “acaso les ha llegado el libro de la *Ihya*’?”. Le dijo: “Sí”. “Y que han dicho de él?”. Se quedó el hombre callado por vergüenza, pero le forzó a decir lo que pasó y le refirió su quema y su historia como había ocurrido. Dice, y se inmutó el rostro del jeque Abu Hamid, y extendió su mano para invocar, y los discípulos decían amén. Dijo: “*Oh Allāh! Destruye su reino como han destruido mi libro y que desaparezca su imperio como lo han quemado*”. Se levantó el Mahdī y dijo: “*Oh Imam! Pide a Allah que ponga esto en mi mano*”, pero no le hizo caso [...]. Se inmutó e invocó como la primera vez y le dijo a Mahdi: “por mi mano” y le dijo: “*por tu mano*” y *acepto Allāh su invocación*»¹⁹

Sin embargo, *Ibn Abī Zar‘* ofrece una versión diferente a la anterior y que recogemos a continuación:

«El imám Abu Hamid al-Gazali, cuando se presentó a el al-Mahdī, lo examinó [...] y cuando salió dijo a los asistentes: “Este bereber ha de fundar un imperio, se sublevará en al-Magrib extremo y se enaltecerá su poder y se dilatara su reino. Esto es manifiesto por sus

17. HUICI MIRANDA, A.: *op. cit.*, p. 29.

18. Esta leyenda da forma a la reforma religiosa almohade y hace de ella casi una revelación divina. (BURESI, P.: «L’Empire almohade. Le Maghreb et al-Andalus (1130-1269)». En: *Les Empires. Antiquité et Moyen Âge. Analyse comparée*, p. 227).

19. IBN ‘IDĀRĪ: *al-Bayān al-Mugrib...*, *op. cit.*, pp. 141-142.

señas personales y aparece por sus cualidades: lo anunciaron ya las historias y lo indicaron las señales y las huellas...»²⁰

Una versión sin duda más esclarecedora y menos teatral que la anterior y que otras acerca de este mismo acontecimiento, lo cual resulta bastante extraño teniendo en cuenta que *Ibn Abī Zar* ‘ no es uno de los cronistas más fiables del periodo medieval y que era bastante tendente a la exageración. Así a través de esta leyenda se forjó el nacimiento del movimiento almohade, que aparece unido a Dios desde un primer momento por medio de las siguientes palabras: «...y le dijo a Mahdi: “por mi mano” y le dijo: “por tu mano” y acepto Allāh su invocación»²¹.

Estas palabras ratifican la misión de *al-Mahdī* contra los infieles y al mismo tiempo justifican su odio hacia los almorávides y todo aquello que tenga que ver con estos. Por otro lado, esta frase encierra una cuestión muy interesante y es que *Muḥammad Ibn Tūmart* está llamado a realizar la «*voluntad de Dios*», que no es otra que aniquilar al emirato almorávide. Sin embargo, este relato presenta un problema importante, la práctica imposibilidad de que esta reunión entre *Muḥammad Ibn Tūmart* y *al-Gazzalī* tuviese lugar en la vida real, puesto que las fechas de los acontecimientos que conocemos de la vida de *al-Gazzalī* no coinciden²² con la data dada para esta entrevista. Esta es la razón por la que siempre ha sido considerada como una leyenda, lo que hace pensar que fue difundida para dar validez y grandeza a la misión de *Muḥammad Ibn Tūmart* y a su lucha contra los almorávides. Esto nos demuestra las grandes aptitudes de estratega de las que este gozaba, ya que supo aprovechar las acciones de sus adversarios contra ellos mismos, así como sus dotes de mando para poder aunar y liderar a los almohades. Unas cualidades que debían estar unidas a un fuerte carisma que le hizo ganar adeptos con rapidez. No obstante, la figura que lo llevó al poder fue la de *al-Mahdī*, que él mismo había descrito con las virtudes de justo, verídico, incapaz de realizar heréticas innovaciones, obediente, así como fiel al profeta *Muḥammad* y a su doctrina²³. Por consiguiente, un auténtico «enviado

20. IBN ABĪ ZAR’: *op. cit.*, p. 342.

21. IBN ‘IDĀRĪ: *al-Bayān al-Mugrib...*, *op. cit.*, pp. 141-142.

22. HUICI MIRANDA, A.: *op. cit.*, pp. 31-32.

23. «...así lo define Muḥammad Ibn Tūmart —«o, en realidad, se define a sí mismo»— afirmando la necesidad de creer en el Imanato, siendo el ‘Imam «impeccable», repasando los Imanes que habían existido, las obligaciones de los musulmanes hacia ellos, entre otras la de los musulmanes hacia ello, entre otras la de la *obediencia*. Coincide en muchas propuestas con las de la Si’a, por ejemplo al calificar al ‘Imam de *verídico, justo e incapaz de realizar heréticas innovaciones*, pero, a parte del si’ismo, da una relación de Imames propia, contando como tales a Adan, Noé, Abraham, David, Jesús, Muhammad, Abu Bakry ‘Umar, sin incluir a ‘Utman ni a ‘Alī, aunque implícitamente los reconozca

de Dios», cuya doctrina nace del compendio de las diferentes corrientes que absorbió a lo largo de su viaje y que conformaron su carácter e ideología. De este modo, de la corriente *Zahirī* adoptó la aceptación del Corán y las tradiciones auténticas del Profeta, las fuentes de derecho, así como el repudio a la analogía racional. De esta forma, se reducía el valor del *īymā*, aunque *Muḥammad Ibn Tūmart* optó por un camino intermedio, por así decirlo, al admitir y aceptar la analogía evidente del *qiyās* y rechazar el *qiyās* discursivo. No obstante, donde se muestra contrario e incompatible con el *zahirismo* es en la teología dogmática, al aceptar el *aṣ'arismo* del cual *Ibn Haẓm* fue enemigo declarado. De este modo, *Muḥammad Ibn Tūmart* se mide por una serie de bases que ya enumeró en su momento María Jesús Viguera Molins:

«...en el aspecto jurídico, Muḥammad Ibn Tūmart excluye el uso del razonamiento analógico y de la apreciación individual para elaborar jurisprudencia, imponiendo la utilización directa de las fuentes, condenando la adscripción a una determinada escuela jurídica, encontrado que a veces se oponen entre sí. Propone que el *fiqh* puede ser modificado y enriquecido por el especialista en metodología (*usul al-fiqh*), que puede extraer materia legal de las mismas fuentes, aunque considera el *Muwatta'* de Malik como obra fundamental. Con la escuela as'arī comparte la obligatoriedad de las formas prohibitivas o imperativas, y con la *zahirī* el principio de inaplicabilidad particular de lo establecido como general...»²⁴

Sin embargo, la nueva doctrina almohade no solo recoge lo ya citado, sino también la creencia de la espiritualidad e inmaterialidad de Dios, absorbida de los teólogos escolásticos que predicaban las teorías del *Kalām*²⁵. De este modo, hace acto de presencia una de las características más importantes de la ideología almohade: la negación de los atributos corporales y humanos de Dios que formaban parte de los dogmas almorávides. Por lo tanto, como ya indicaba Ambrosio Huici Miranda,

como tales, pues les otorga esa calificación a los sucesores del Profeta durante los treinta años posteriores a su muerte, con lo cual queda 'Ali b. Abi Ṭalib incluido, pues murió precisamente el año 661, fecha a partir de la cual, *advierde Muḥammad Ibn Tūmart, el mundo se ha llenado de injusticia, hasta su propia aparición, la de Muḥammad Ibn Tūmart, llegado a combatir el error, restablecer la verdad y la justicia. Por eso, el musulmán fiel ha de creer en el, seguirle e imitarlo, tanto en asuntos espirituales como materiales...*» (VIGUERA MOLINS, M. J.: *Los Reinos de Taifas y las Invasiones Magrebies (Al-andalus del S. XI al XIII)*, p. 208).

24. *Ibidem*, pp. 208-209.

25. Nos referimos a esta como parte de la teología especulativa, no con su significado de «palabra, discurso».

Muḥammad Ibn Tūmart implantó una de las lecturas monoteístas más estrictas que ha tenido la religión musulmana a lo largo del tiempo:

«...impone a sus partidarios la profesión del monoteísmo más estricto, negando toda semejanza entre Dios y las criaturas, y no reconociendo existencia real a los atributos divinos; con lo cual *sus secuaces no sólo serán monoteístas en el sentido general del Islam, al no creer más que en un Dios, sino que serán los unitarios —al-muwahidun—*, en el sentido más sutil y metafísico de *creer en la unidad casi abstracta de la esencia divina*, sin valdrían a admitir la pluralidad de la esencia divina...»²⁶

De aquí procede, por tanto, el nombre con el que designamos a los seguidores de la doctrina de *Muḥammad Ibn Tūmart*, «los unitarios» —*al-muwahidūn*—. De esta forma, la base de la doctrina almohade y de su reforma es el *tawḥīd*²⁷, que *al-Mahdī* enunció de la siguiente forma y que aparece recogido en el libro de «*A'azzu ma yuṭlab*», donde el califa 'Abd al-Mu'min mandó recopilar la doctrina almohade:

«No hay más Dios que el que señalan todos los seres y a quien atestiguan todas las criaturas, que su existencia es absolutamente necesaria sin limitación ni determinación de tiempo ni de lugar, ni de dirección, límite, clase, forma o figura, ni de volumen, aspecto o estado. Es el primero no limitado por ninguna prioridad y el último, no limitado por una posterioridad; es el único, no limitado por el dónde; es el eterno, no limitado por el cómo; es el glorioso, no limitado por la semejanza. No lo pueden definir los pensamientos ni imaginarlo las opiniones; no lo alcanzan las ideas ni lo califica la razón. No son cualidades suyas el cambio y la mudanza, ni la variación, ni el acabamiento, ni la ignorancia, ni la necesidad, ni la impotencia, ni la pobreza. Tiene el poder y la exaltación, la gloria y la perfección, la ciencia y la elección, la realeza, y el poder; suya es la vida y la supervivencia tiene nombres hermosos.

Es único en su eternidad; no hay nada con él más que él, ni se encuentra más que él, ni tierra, ni cielo, ni agua, ni aire, ni vacío ni lleno, ni luz ni tinieblas, ni noche ni día, ni perceptible ni audible, ni sonido ni ruido, sino el único, el omnipotente. No tiene igual en su eternidad, en su poder y en su divinidad: no hay con él adminis-

26. HUICI MIRANDA, A.: *op. cit.*, p. 34.

27. El *tawḥīd* ha sido varias veces traducido de su original árabe a diversos idiomas, por lo que no volveremos a realizar una traducción del mismo y reproduciremos la traducción de Ambrosio Huici Miranda, aunque en la actualidad sea necesaria una revisión de algunas partes de esta. Entre las traducciones que se han realizado destaca: GOLDZIHNER, I.: *Livre de Mohammed Ibn Toumert. Mahdī des almohades*, p. 241.

trador de lo creado, ni tiene socio en el reino, suyo es el jugar y el sentenciar, la alabanza, y el elogio: no hay quien rechace lo que él ha decretado, ni se ponga a lo que ha dado: hace en su reino lo que quiere y juzga a sus criaturas como le parece no espera premio ni teme castigo; no hay derecho contra él; toda dominación es un favor suyo y todo castigo de él es justo; no se le pide cuentas de lo que hace, y él se las pide a todos»²⁸

Estos preceptos dieron forma a los dogmas que determinaron las bases del Califato y que según María Jesús Viguera Molins son el medio a través del cual *Muḥammad Ibn Tūmart* consiguió derrotar a los almorávides²⁹.

Diez años después de su partida hacia Oriente *Muḥammad Ibn Tūmart* inició el regreso hacia *al-Magrib*, concretamente entre el 510³⁰ o el 511³¹ de la Hégira, para lo que embarcó en Alejandría rumbo a *Ifrīqiya*, haciendo su primera escala en Trípoli, la puerta de *al-Magrib* en su frente más oriental. En esta ciudad comenzó a exponer las doctrinas que había estudiado durante su viaje, llevándole ello a iniciar aquí su labor censoradora, que no fue bien acogida, por lo que se produjo su salida precipitada de Trípoli tras ser perseguido. Esta fue la razón que lo llevó hasta *al-Mahdiyya*³², Monastir, y Constantina, aunque fue a partir de su estancia en Bugía cuando su labor comenzó a ser conocida por todo *al-Magrib*. Esto fue debido a los acontecimientos ocurridos en esta ciudad a la que llegó en el mes del *ramadān* —27 de diciembre de 1117 d.C. al 25 de enero de 1118 d.C.— en el cual el ayuno y la penitencia deben predominar, pero por el contrario halló a la gente vistiendo trajes lujosos y sin seguir los preceptos propios de este periodo tan importante para los musulmanes. De hecho, en esta ciudad comenzó a criticar una de las costumbres que más reprochó a los almorávides: la tradición de que las mujeres no fueran veladas y los hombres sí:

«...decía que era ilícito el que los hombres se vistiesen como las mujeres, aludiendo al ḥādīṭ: «maldiga Dios a las mujeres que tratan de parecerse a los hombres y a los hombres que tratan de parecerse a las mujeres...»³³

28. HUICI MIRANDA, A.: *op. cit.*, p. 35.

29. VIGUERA MOLINS, M. J.: *op. cit.*, p. 208.

30. IBN ABĪ ZAR': *op. cit.*, p. 176.

31. HUICI MIRANDA, A.: *op. cit.*, p. 38.

32. *Ibidem*, p. 39.

33. *Ibidem*, p. 40.

Esta es la razón por la cual *al-Mahdī* denominaba a los almorávides como «los velados», demostrando que esta práctica era signo de degradación más que de nobleza. De hecho, sus prácticas de censura contra esta costumbre y otras que los almorávides habían adoptado produjeron grandes tumultos que le obligaron a dejar la ciudad y dirigirse hacia el *ribāṭ* de *Mallāla* en las cercanías de la ciudad, donde se dedicó a la enseñanza y a la espera de la llegada de *ʿAbd al-Muʿmin*.

Al-Bayḍāq compañero de *Muḥammad Ibn Tūmart* desde el principio de su misión de predicación y fiel seguidor de *ʿAbd al-Muʿmin* relata el encuentro de ambos como un pasaje milagroso³⁴. Tanto es así que indica cómo *Muḥammad Ibn Tūmart* anuncia a sus discípulos la llegada del que iba a ser el primer califa de la dinastía almohade con un día de anticipación. Sin embargo, *Ibn al-Qaṭṭān* nos ofrece una versión distinta deshaciendo la leyenda que envolvía la unión de *ʿAbd al-Muʿmin* y *Muḥammad Ibn Tūmart*. Este nos relata como el maestro de *ʿAbd al-Muʿmin*, y otros muchachos, había fallecido, por lo que a la llegada de *Muḥammad Ibn Tūmart* decidieron que este sería un buen sustituto³⁵. Una vez que ambos se unieron, continuaron su camino hacia Tlemecén desde donde pasaron a *Uyda*³⁶, tras lo cual encaminaron sus pasos hacia Fez, la primera gran *madīna* del Reino de Marruecos en la que vivieron en varias mezquitas, aunque su estancia allí no fue pacífica, lo que produjo su salida hacia Marrakech³⁷. *Muḥammad Ibn Tūmart* comenzó su periodo de predicación en esta última ciudad reprendiendo a la hermana del Emir, sin embargo este no era muy dado a grandes sanciones, por lo que en un primer momento no puso freno a la predicación y censura ejercida por este. Una de las causas por las que su labor de censor se sintió con más fuerza en Marrakech, por lo que comenzó a ser un sujeto peligroso para la estabilidad del emirato almorávide, ya que podía levantar al pueblo contra estos. Esta es la razón por la que el Emir mandó encarcelarlo, sin embargo dos de sus visires más importantes *Yitān Ibn ʿUmar* y *Sīr Ibn ʿUrībal* se opusieron a ello y lograron que *ʿAlī* lo liberase, alegando que tan insignificante hombre no podía terminar con el Emirato, y, si lo hacia era porque este estaba acabado. De esta forma, *Muḥammad*

34. IBN AL-QATTĀN: *Naẓm al-Ġumām*, p. 4.

35. «...Estaba —dice— en Tlemecén, estudiando los fundamentos de la religión —Usul al-din— y un compañero mío estudiaba los libros del *fiqh* —jurisprudencia—. El se marchó de Tlemecén queriendo ir a Oriente; llegó a Bugía y me escribió desde allí, dándomelo a conocer y diciéndome; “ha llegado a esta ciudad un alfaquí sabio en la ciencia que tú estudias; vete a él”. Cuando me llegó su carta Salí para Bugía, donde encontré al Imán al- Mahdī...» (HUICI MIRANDA, A.: *op. cit.*, p. 45).

36. *Ibidem*, p. 48.

37. *Ibidem*, p. 52.

Ibn Tūmart fue liberado, pero él y sus seguidores fueron expulsados de Marrakech dirigiéndose a *Āgmāt*, donde se produjo la última gran contienda contra los almorávides antes de ser proclamado *al-Mahdī*³⁸ en *Īyīllīz* su tierra natal en el Anti Atlas, donde se instaló en la gruta de *al-Gār al-muqaddas*³⁹ —la cueva Santa—. En dicha población fue donde expuso sus doctrinas y fue promulgado *al-Mahdī* por sus seguidores en el 515 de la Hégira, en el mes de *ramaḍān*, cuando exponía las cualidades del buen *Mahdī*⁴⁰ y la idea de que este los salvaría, tras lo cual los asistentes exclamaron a una voz:

«...esas características no se encuentran más que en ti. Tú eres el Mahdī»⁴¹

38. LEVI-PROVENÇAL, É.: *Documents ineditis d'histoire almohade. Fragments manuscrits du «Legajo» 1919 du fonds arabe de l'Escurial*, p. 61.

39. Elemento que se pretende localizar dentro de las investigaciones que se están efectuando en esta antigua población actualmente. VV. AA.: «Archaeobotanical research at the medieval fortified site of Īgīlīz (Anti-Atlas, Morocco) with particular reference to the exploitation of the argan tree». En: *Veget Hist Archaeobot* (2011), 20, pp. 419-433. Así como en ETTAHIRI, A. FILI, A. y VAN STAËVEL, J. P.: «La montagne d'Īgīlīz et le pays des Arghen (Maroc). Enquête archéologique sur une société de montagne, de la revolution almohade à la constitution de terroirs précoloniaux». En: *Les nouvelles de l'archéologie n.º 124*, pp. 49-53. También en FILI, A. y VAN STAËVEL, J. P.: «Wa-wasalnâ 'alâ barakat Allâh ilâ Īgīlīz: à propos de la localisation d'Īgīlīz-des-Hargha, le hisn du Mahdī Ibn Tūmart». En: *Al-Qantara*, XVII, pp. 153-194. FILI, A. y VAN STAËVEL, J. P.: «Wa-wasalnâ 'alâ barakat Allâh ilâ Īgīlīz: hawla tahdīd mawqī' Īgīlīz Hargha hisn li-mahdī Ibn Tūmart». [traducción árabe del artículo precedente]. En: *Revue de la Faculté des lettres et des sciences humaines de Rabat*, 26, pp. 91-124.

40. «...Alabanzas a Dios, que hace lo que quiere y decreta lo que le agrada: nadie resiste a su poder ni aplaza sus sentencias. La oración de Dios sobre nuestro señor Muḥammad, enviado de Dios, anunciador del Imām al-Mahdī, el que llenará la tierra de equidad y justicia, como se llenó antes de iniquidad e injusticia. Lo enviará Dios para abrogar lo falso con la verdad y para que la justicia sustituya a la iniquidad. Su lugar será el Magrib extremo, y su tiempo, el fin de los tiempos; su nombre el nombre del Profeta. Se ha manifestado la injusticia de los emires y se ha llenado la tierra de corrupción. Este es el fin de los tiempos: el nombre es el nombre, el linaje es el linaje y el hecho es el hecho...» (HUICI MIRANDA, A.: *op. cit.*, pp. 63-64).

41. *Ibidem*, p. 63.

Sin embargo, *Ibn 'Idārī* afirma que estos acontecimientos ocurrieron en el año 518: «...El año 518 (1124) Muḥammad b. Tūmart se llamó al-Mahdī; cuando se propagó su fama en las cabilas de las montañas y le llegaron a él, se fue con ellos a la montaña del Īyīllīz de Harga, y cuando se vio protegido por la montaña y defendido por sus seguidores, escribió a las cabilas y extendió su mano para el reconocimiento. Fue esto el año 516 (1122), según expondré en su lugar...» (IBN 'IDĀRĪ: *op. cit.*, p. 158).