

LA PENÍNSULA IBÉRICA EN TIEMPOS DE LAS NAVAS DE TOLOSA

Carlos Estepa Díez

María Antonia Carmona Ruiz

(Coords.)



Monografías de la Sociedad
Española de Estudios Medievales

5

Carlos Estepa Díez
María Antonia Carmona Ruiz
(Coords.)

LA PENÍNSULA IBÉRICA EN TIEMPOS DE
LAS NAVAS DE TOLOSA

MADRID

2014



Sociedad
Española de
Estudios
Medievales



Título: La Península Ibérica en tiempos de Las Navas de Tolosa
Monografías de la Sociedad Española de Estudios Medievales, 5

Coordinadores:

Carlos Estepa Díez

María Antonia Carmona Ruiz

Comité organizador:

Maria Helena da Cruz Coelho, Carlos Laliena Corbera, Juan Francisco Jiménez Alcázar y Vicente Salvatierra Cuenca

Comité Científico:

Carlos de Ayala Martínez, Arría Asenjo González, Juan Carlos Castillo Armenteros, Salvador Claramunt Rodríguez, Carlos Barquero Goñi, José Vicente Cabezuelo Pliego, José Antonio Fernández Flores, Etelvina Fernández González, Francisco García Fitz, Manuel González Jiménez, Fernando López Alsina, Concepción Quintanilla Raso, Flocel Sabaté i Curul, Nicasio Salvador Miguel, Isabel del Val Valdivieso.

Los estudio que componen esta monografía han sido evaluados y seleccionados por expertos a través del sistema de pares ciegos.

© De los textos: los autores

© De la edición: Sociedad Española de Estudios Medievales

ISBN: 978-84-941363-8-2

Depósito Legal: MU 462-2014

Edición a cargo de: Compobell, S.L. Murcia

Impreso en España

ÍNDICE

| | |
|--|----|
| <i>Presentación</i> Carlos Estepa Díez y María Antonia Carmona Ruiz | 11 |
|--|----|

LAS NAVAS DE TOLOSA: CRISTIANDAD E ISLAM

| | |
|--|----|
| <i>Las Navas de Tolosa y el paradigma bélico medieval</i> Francisco García Fitz | 17 |
|--|----|

| | |
|--|----|
| <i>La espada y la palabra: posturas frente al 'otro' durante la época almohade</i> Maribel Fierro | 53 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| <i>De la conversión y expulsión al mercenariado: La ideología en torno a los cristianos en las crónicas almohades</i> Javier Albarrán Iruela | 79 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| <i>Fortalezas de la fe. La dimensión simbólica de la arquitectura militar en las fronteras entre la cristiandad y el islam en torno a 1212</i> J. Santiago Palacios Ontalva | 93 |
|--|----|

ÓRDENES MILITARES

| | |
|--|-----|
| <i>Guerra santa y órdenes militares en época de Alfonso VIII</i> Carlos de Ayala Martínez | 109 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| <i>Los hospitalarios en la batalla de Las Navas de Tolosa: Un documento de 1212</i> Carlos Barquero Goñi | 145 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| <i>Un espacio fortificado: el Campo de Montiel en tiempo de Las Navas (1150-1250)</i> David Gallego Valle | 155 |
|--|-----|

CORONA DE CASTILLA

| | |
|---|-----|
| <i>Crisis y proceso político en la unión de 1230</i> Pascual Martínez Sopena | 169 |
| <i>Fernando III y la repoblación de Andalucía</i> Manuel González Jiménez | 205 |
| <i>El reino de Castilla y el imperio: de Alfonso VII a Fernando III</i> Carlos Estepa | 237 |
| <i>La ciudad de la cruzada: Toledo, 1212</i> Óscar López Gómez | 265 |
| <i>La toma de Alcaraz, secuela y colofón del triunfo de Las Navas</i> Aurelio Pretel Marín | 283 |
| <i>Úbeda, desde la batalla de Las Navas de Tolosa hasta la conquista de la ciudad el 8 de mayo de 1234</i> Pablo Jesús Lorite Cruz | 301 |
| <i>Entre la geografía y la política. Las Navas de Tolosa y la imagen de Spagna en la documentación italiana (siglos XII-XIV)</i> Raúl González Arévalo | 321 |

CORONA DE ARAGÓN

| | |
|--|-----|
| <i>Cambio social y reorganización institucional en la Corona de Aragón en torno a 1200</i> Carlos Laliena Corbera | 337 |
| <i>La construcción de una nueva sociedad feudal: la repoblación del Reino de Valencia en el siglo XIII</i> Enric Guinot Rodríguez | 367 |

NAVARRA

| | |
|--|-----|
| <i>De los Sanchos a los Teobaldos: ¿Cabe reconsiderar la Navarra del siglo XIII?</i> Eloísa Ramírez Vaquero | 395 |
|--|-----|

| | |
|--|-----|
| <i>Sancho el Fuerte y el Islam. Las relaciones navarro-almohades a la luz de las fuentes cronísticas y documentales (s.XIII): mensaje ideológico y su lectura política</i> | |
| Anna Katarzyna Dulcka | 425 |

PORTUGAL

| | |
|--|-----|
| <i>A guerra em Portugal no reinado de Afonso II, no contexto de Las Navas de Tolosa</i> | |
| Miguel Gomes Martins | 443 |
| <i>Um Portugal em construção: a rede concelhia dos séculos XII e XIII</i> | |
| Maria Helena da Cruz Coelho | 459 |
| <i>D. Afonso II e as Navas de Tolosa: a construção de um rei</i> | |
| Hermínia Vasconcelos Vilar | 481 |
| <i>As Navas de Tolosa e a expansão senhorial dos Teles na primeira metade do século XIII</i> | |
| Nuno Silva Campos | 497 |

DE LA CONVERSIÓN Y EXPULSIÓN AL MERCENARIADO: LA IDEOLOGÍA EN TORNO A LOS CRISTIANOS EN LAS CRÓNICAS ALMOHADES

Javier Albarrán Iruela*

Los cristianos fueron, sin duda, un elemento configurador de la creación ideológica almohade. El discurso originado en torno a los trinitarios aparece, sobre todo, a partir del califa ‘Abd al-Mu’min aunque, como veremos, las crónicas intentaron retrotraer su importancia a época del mahdī Ibn Tūmart, a pesar de que éste no se enfrentase ni tuviese apenas contactos con los seguidores de Cristo. Se convertirán en un elemento legitimador clave del Imperio norteafricano justificando incluso su propia existencia, así como su expansión hacia la Península Ibérica, enmarcado dentro de toda la ideología de purificación del islam y triunfo de los verdaderos creyentes. En estas breves páginas analizaremos la imagen y situación de los cristianos en relación al Imperio almohade que aparece en y según las propias crónicas forjadas en el ambiente “filo-unitario”, así como también en algunas norteafricanas inmediatamente posteriores. Se pretende estudiar cómo se dibuja la figura de los trinitarios en las fuentes seleccionadas, y con qué fin. Para ello utilizaremos crónicas auspiciadas en el propio entorno cortesano almohade, como las obras de Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt e Ibn al-Qaṭṭān. También cronística que, a pesar de no inscribirse dentro de la “oficialidad” almohade, se pueden considerar de ideología unitaria debido a la afiliación de sus autores, como es el caso de ‘Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī. Y, por último, crónicas que, fuera ya del ámbito político e ideológico almohade, mantienen aun así, para las noticias de tiempos de los califas mu’miníes, ciertos rasgos comunes,

* Universidad Autónoma de Madrid.

ya que no dejan de ser deudoras de aquéllas. Me refiero a las obras de Ibn 'Idāri e Ibn Abī Zar. No deseamos pues una reconstrucción exacta de la situación de los cristianos en relación a los almohades, ya que para eso deberían ser también analizadas otras muchas fuentes, como crónicas latinas o documentación pontificia que, sin duda, nos arrojarían una realidad algo diferente. Nos conformamos, por tanto, con el análisis de la cronística musulmana señalada, intentando extraer la ideología que en torno a los cristianos conformaron los almohades.

Como no podía ser de otra manera, en las fuentes estudiadas la gran mayoría de referencias que sobre cristianos aparecen son bélicas. Describen una situación de guerra entre el Imperio almohade y los reinos cristianos peninsulares. Aparecen por tanto los cristianos como enemigos¹ a abatir, contrincantes y rivales a los que hacer la guerra santa, sin duda, uno de los pilares de legitimación del Imperio almohade. Si bien Ibn Tūmart no llegó a enfrentarse nunca a los cristianos, debido a que su campo de acción no pasó más allá del Atlas, los posteriores gobernantes almohades pretendieron poner de manifiesto por medio de elementos de propaganda como las crónicas, que el fundador del movimiento unitario también incluía en su doctrina el rechazo a los trinitarios. Ibn al-Qaṭṭān² aporta numerosos ejemplos de supuestos discursos del mahdī cargados de alusiones a los cristianos, así como de aleyas del Corán referidas a ellos que, según el cronista, fueron recitadas por el fundador del movimiento almohade.³ Desde luego estos versículos bien podrían estar dirigidos a los almorávides, hipócritas para los almohades que se consideraban los verdaderos musulmanes⁴. Pero el hecho de que en las aleyas citadas se hable de “infiel e hipócrita” demuestra, en mi opinión, que en el blanco de estas recitaciones no sólo estaba la dinastía fundada por Ibn Yāsīn, sino también los judíos y cristianos. Además, a continuación les sigue la aleya cuarenta de la sūra “La Peregrinación”⁵, lo que refuerza la teoría expuesta.

Y ese rechazo hacia los infieles e hipócritas se transformó en preparativos de guerra santa para atacar a los seguidores de Cristo, a partir ya de época de

1. En su estudio sobre la terminología en torno a los cristianos utilizada en las crónicas andaluzas, Eva Lapidra ya señaló que era ‘adūw/’adūw Allāh (enemigo/enemigo de Dios) el término más utilizado por los cronistas para referirse a los cristianos, aunque el punto álgido de utilización de este vocablo fue el califato cordobés, en concreto en el *Muqtabas* de Ibn Ḥayyān. Eva LAPIEDRA, *Cómo los musulmanes llamaban a los cristianos hispánicos*, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante, 1997, pp. 79 y ss.

2. Adnan ABDUL HAMID KADHIM, *Estudio crítico, traducción y análisis de la obra Nazm al-Yuman de Ibn al-Qattan*, Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 1991, t. 2, pp. 52-56.

3. 3:149, 9:123, 33:1 y 33:48.

4. Nótese cómo, según la crónica, el mahdī seleccionó muchas aleyas que comenzaban por la exclamación “¡Creyentes!”, recalando así esa condición de verdaderos y únicos creyentes que se atribuían los “unitarios”.

5. Adnan ABDUL HAMID KADHIM, *Estudio crítico, traducción...*, t. 2, p. 56.

‘Abd al-Mu’min, como cuentan las crónicas. Nos narran como ‘Abd al-Mu’min, por ejemplo, ordenó construir en 1160 una cabeza de puente en la zona de Gibraltar para el paso de sus ejércitos en las campañas contra los cristianos⁶, o cómo preparaba logística⁷ y estratégicamente⁸ a sus tropas para la lucha contra el infiel. Aparece en otras referencias a estas acciones contra los cristianos de nuevo el binomio infieles-hipócritas que veíamos, lo que muestra un intento de legitimación basado en el Corán de estas operaciones.⁹ Además, el ritualismo es omnipresente en las referencias a esas campañas contra los trinitarios. Son operaciones rodeadas de una simbología religiosa tremenda que pretendía poner de relieve quiénes eran los verdaderos creyentes así como que Dios estaba con ellos. El califa almohade aparece bendecido por la gracia divina y con la capacidad para bendecir¹⁰, siendo su sola presencia sinónimo de guerra santa y motivo de alegría¹¹. La muestra de dos Coranes, nada más y nada menos que los

6. “Llegó la orden ilustre de edificar una ciudad grande con el más completo permiso de Dios y su ayuda [...] para que fuese esta ciudad la residencia del poder imperial, durante el paso de los ejércitos victoriosos y punto de etapa, mientras avanzaban las banderas vencedoras y los estandartes desplegados, hacia el país de los cristianos.” IBN ŠĀḤIB AL-ŠALĀT, *Al-Mann Bil-Imāma*, ed. y trad. Ambrosio Huici Miranda, ed. Anubar, Valencia, 1969, p. 21.

7. “El año 557 (1162) mandó Abd al-Mumin construir escuadras en todas las costas de su imperio y se decidió a atacar a los cristianos por mar y tierra [...] se dedicó a reunir caballos para la guerra santa y a amontonar armas y municiones de todas clases.” IBN ABĪ ZAR, *Rawd al-Qirṭās*, ed. y trad. Ambrosio Huici Miranda, ed. Anubar, Valencia, 1964, t. 2, pp. 399-400.

8. “Dijo (Abd al-Mumin) a la asamblea de jeques: «Aconsejadnos cómo ha de ser esta expedición al país de los cristianos, porque nos hemos decidido a hacerla por tierra y por mar, y nos hemos lanzado a ella paladinamente. Los soldados, dijo, son, gracias a Dios, como veis, muy numerosos, y están muy bien equipados, y un solo camino no les da cabida ni les soporta. Decid, pues, vuestro parecer»” IBN ŠĀḤIB AL-ŠALĀT, *Al-Mann...*, p. 56.

9. “En compañía del mando ilustre, en una expedición dichosa, iba el jeque Abu Said Yajluf b. al-Husayn y Abu Abd Allah b. Abu Yaqub Yusuf b. Wanudin [...] decididos a la guerra, en gran número y con provisiones [...] para dirigirse con ellos (los soldados) al lado del Sayyid ilustre a Sevilla y Córdoba, para defenderla en las campañas de verano, en su interior y en sus fronteras, y para rechazar a los enemigos cristianos y a los hipócritas rebeldes de sus poblaciones”. IBN ŠĀḤIB AL-ŠALĀT, *Al-Mann...*, p. 70.

10. “El 21 de ese mes (6 de febrero de 1184) distribuyó la baraka a todos los jinetes e infantes del ejército [...] rezó el Amir al-Muminin la oración de la mañana y leyó un hizb [...] La gente imploró para él el auxilio y la ayuda de Dios contra todos los infieles. Iba delante de él su estandarte blanco [...] y con él el Alcorán de Utman b. Affan, alzado sobre un camello blanco y sobre todo un baldaquín rojo, que lo protegía. Estaba incrustado de piedras preciosas y rubíes y le acompañaba un ejemplar del Alcorán del Mahdi [...]”. IBN ‘IDĀRĪ AL-MARRĀKUŠĪ, *Al-Bayān al-muḡrib fi ijtisār ajbār muluk al-andalus wa al-Maḡrib*, ed. y trad. A. Huici Miranda, Editora Marroquí, Tetuán, 1953, t. 1: Los almohades, p. 63.

11. “Cuando llegaron las noticias de la venida del Amir al-Muminin, se dispusieron alegres las almas para la guerra santa contra los enemigos de Dios, los infieles, y los sometieron al castigo del que toma venganza. (Año 577, 17 mayo 1181-6 mayo 1182)” IBN ‘IDĀRĪ AL-MARRĀKUŠĪ, *Al-Bayān...*, t. 1: Los almohades, p. 38. Como explica Manuela Marín, “la felicidad es una cualidad inherente a determinadas acciones vinculadas con el poder califal”, como sus expediciones militares. Manuela MARÍN, “El califa almohade: una presencia activa y benéfica”, *Los almohades: Problemas y perspectivas*, Patrice Cressier, Maribel Fierro y Luis Molina (eds.), CSIC, Madrid, 2005, vol. 2, pp. 421-476.

de ‘Uṭmān y el mahdī, en los inicios de estas campañas, así como el aprendizaje de las tradiciones de la guerra santa¹², indicaba la sacralidad de esos acontecimientos y, por otro lado, la obsesión de los unitarios por el estudio directo de las fuentes reveladas.¹³ El elemento purificador de esas acciones bélicas también está muy presente.¹⁴ Y, sin duda, las iglesias jugaban un importantísimo papel en estas tareas de expurgo¹⁵. Así lo narra Ibn Ṣāḥīb al-Ṣalāt con motivo del sitio de Huete¹⁶, donde la extracción de las campanas como elemento principal en la llamada a la oración de los cristianos representaría esa purificación para el islam de la plaza, al igual que lo haría en Salvatierra.¹⁷

En esa tarea de preparar y motivar la guerra santa contra los cristianos se vieron envueltos incluso intelectuales de la talla de Ibn Ṭufayl, a quien el califa Abū Ya'qūb encargó una qaṣīda para alentar en esa misión a las tribus árabes recién llegadas desde Oriente¹⁸. Aunque, por supuesto, no todas las expediciones acabaron en victoria. El propio sitio de Huete no terminó con la toma de

12. “Cuando se preparó el príncipe de los creyentes para la expedición contra los cristianos, mandó a los ulemas que reuniesen las tradiciones sobre la guerra santa y que se dictasen a los almohades para que las aprendiesen, y así ha seguido su costumbre hasta hoy. Lo reunieron los ulemas y se lo presentaron y él en persona lo dictaba a la gente. Cada uno de los almohades y de los jefes iba con una tableta en la que escribía el dictado”. ABD AL-WĀḤID AL-MARRĀKUṢĪ, *Kitāb al-Mu'ayib fī Taljīs Ajbār al-Magrib*, ed. y trad. Ambrosio Huici Miranda, Editora Marroquí, Tetuán, 1955, p. 207.

13. Esa vuelta al estudio directo de las fuentes reveladas era, sin duda, uno de los objetivos principales de los almohades desde un punto de vista doctrinal. Ese regreso a los orígenes del islam era posible gracias al liderazgo de Ibn Tūmart, imām infalible y mahdī reconocido. Una vez muerto el fundador del movimiento, los califas intentaron mantener el recto camino impuesto por su antecesor con la creación la élite de los ṭalaba. Maribel FIERRO, “Revolución y tradición: algunos aspectos del mundo del saber en al-Andalus durante las épocas almorávide y almohade”, *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus: Biografías almohades II Vol. X*, María Luisa Ávila y Maribel Fierro (eds.), CSIC, Madrid, 2000, pp. 131-165.

14. “Cuando conquistó Dios la ciudad de al-Mahdiya con su facilidad sorprendente y su bendición cercana y salieron de ella los cristianos, a quienes Dios extermine, y se limpió para el islam, por la dicha de nuestro señor el califa e imam Abd al-Mumin, dio audiencia el Amir al-Muminin y califa a todos los almohades para felicitarles y dar gracias a Dios por ello”. IBN ṢĀḤĪB AL-ṢALĀT, *Al-Mann...*, p. 14.

15. “Salió el príncipe de los creyentes en persona hasta ir a Calatrava, cuyos habitantes ya la habían abandonado. Entró en ella y mandó transformar su iglesia en mezquita; rezaron en ella los musulmanes y se apoderó de los castillos alrededor de Toledo”. ABD AL-WĀḤID AL-MARRĀKUṢĪ, *Kitāb al-Mu'ayib...*, p. 236.

16. “Quedaron estupefactos, y no permaneció sobre sus muros un infiel. Dejaron de defenderla, encastillándose en la alcazaba. [...] Se derribó su iglesia y se cogieron en ella siete campanas, que defendieron los infieles, hasta que fueron muertos junto a sus clérigos”. IBN ṢĀḤĪB AL-ṢALĀT, *Al-Mann...*, p. 210.

17. “Después de irse ellos (de Salvatierra), purificó Dios el castillo de las inmundicias y cambió las campanas por los almuédanos y se tornó la iglesia en mezquita para honrar y agradar a Dios”. IBN 'IDĀRĪ AL-MARRĀKUṢĪ, *Al-Bayān...* t. 1: Los almohades, p. 268.

18. “Venid en socorro de la religión con el ardor del colérico; / acudid a la imperiosa llamada con la prisa del anheloso. / [...] / Por vosotros fue ayudado el Islam en un principio. Su defensa os incumbe, y volver a hacerlo ahora es una empresa necesaria. / [...] La taifa del Mahdi también es vuestra, / y se inclina a vosotros, con la unión del pariente”. Emilio GARCÍA GÓMEZ, “Una qasida política inédita de Ibn Tufayl”, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, 1 (1953), pp. 21-28.

la plaza debido, aunque parezca increíble, a la intervención divina a favor de los cristianos, como nos cuenta ‘Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī¹⁹. Es cuanto menos sorprendente que en una fuente musulmana aparezca un episodio como éste en el que parece que las plegarias de los infieles son escuchadas por Dios. Con ello, como explica Maribel Fierro²⁰, el cronista podría estar recalcando que los heréticos almohades no tenían más apoyo divino que los cristianos. Aunque no debemos olvidar que al-Marrākuṣī no era contrario al gobierno almohade, a pesar de pasar sus últimos años en Egipto. Podríamos estar aquí pues ante la justificación teológica de una derrota en una campaña que el autor no aprobaba o, simplemente, ante una evidencia con forma de milagro del sentir del islam occidental frente al lento aunque imparable avance “trinitario”²¹.

Cuando los almohades entraron en al-Andalus pidiendo la sumisión de los musulmanes peninsulares así como su adhesión al tawḥīd, se encontraron con que muchos de ellos se negaron, como el famoso “rey Lobo”, Ibn Mardaniš. Los conquistadores norteafricanos tuvieron entonces que enarbolar toda una batería de elementos justificativos de su lucha contra estos rebeldes musulmanes, donde el hecho de que los andalusíes se apoyasen en tropas cristianas jugó un importantísimo papel propagandístico en las crónicas analizadas.

Los cristianos aparecen como amigos²² y compañeros²³ de los rebeldes andalusíes. Es decir, no sólo como tropas de mercenarios que luchan junto a los musulmanes opositores, sino que se recalca en las crónicas un grado de cercanía que incluye la amistad y el compañerismo, destacando así la propia desviación del camino de Dios de estos rebeldes, a la vez que legitimando la lucha de los califas almohades contra ellos. Todo ello les rebajaba a una posición inferior incluso a la de los propios “trinitarios”. Esa infidelidad se ve incrementada por actos pecaminosos como el consumo de vino que, como narra Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt,

19. “Se les oyó una noche un gran griterío y ruido de voces; era que sacaron sus evangelios y se reunieron sus sacerdotes y sus monjes orando y el resto del pueblo respondiendo, amén. Vino una gran lluvia con la que llenaron sus odres y colmaron las cisternas que tenían y bebieron hasta saciarse, fortaleciéndose contra los musulmanes. Se retiró de ellos el príncipe de los creyentes, volviendo a Sevilla, después que hizo treguas con Alfonso por siete años”. ‘ABD AL-WĀḤID AL-MARRĀKUṢĪ, *Kitāb al-Mu’ayib...*, pp. 203-204.

20. Maribel FIERRO, “Christian Success and Muslim fear in Andalusī writings during the Almoravid and Almohad periods”, *Dhimmi and others: Jews and Christians and the world of classical Islam*, Uri Rubin y David J. Wasserstein (eds.), Eisenbrauns, Winona Lake, 1997, pp. 155-178.

21. Maribel FIERRO, “Christian Success...”, pp. 155-178.

22. “Reunió Ibn Mardanis todos los soldados de su territorio y llamó a sus amigos, los cristianos, que acudieron a él”. IBN ṢĀḤIB AL-ṢALĀT, *Al-Mann...*, p. 39.

23. “Salió de la región de Guadix un contingente malvado de caballería de los que estaban en guerra y de sus compañeros los cristianos infieles, a los que Dios aniquile”. IBN ‘IDĀRĪ AL-MARRĀKUṢĪ, *Al-Bayān...*, t. 1: Los almohades, p. 3.

trastorna el entendimiento del “rey Lobo”²⁴. Y es que, además de pecadores, los rebeldes eran también cobardes y traidores, ya que sus tácticas de lucha consistían en aprovechar la ausencia del califa almohade para atacar y en violar los juramentos acordados²⁵. Por si la propaganda deslegitimadora de estos gobernantes peninsulares fuese pobre, son acusados además de no gozar del apoyo de sus súbditos, como cuenta al-Marrākuṣī, que estarían a favor de los almohades²⁶. Sería éste el motivo por el cual se apoyan en las tropas cristianas, francas en este caso, lo que nos dice que estos grupos de mercenarios también estaban formados por ultramontanos que, además, son alojados en las propias ciudades andalusíes expulsando a musulmanes de sus casas. La dualidad infieles-hipócritas que ya hemos comentado en anteriores ocasiones vuelve a aparecer, siendo los hipócritas, en este caso, los rebeldes andalusíes, y los infieles, como no podía ser de otra manera, los cristianos²⁷. Pretende así esta propaganda buscar en el propio Corán la fuente de deslegitimación de los opositores de los almohades y la justificación de la lucha de los califas de Marrakech contra ellos²⁸.

Los cristianos no sólo se presentaban como enemigos fuera de las fronteras del Imperio almohade o dentro de los límites que se deseaban dominar, sino que los califas sucesores de Ibn Tūmart también tuvieron que lidiar con los que

24. “Y en este año que fue el 554 (23 de enero de 1159 a 11 de enero de 1160) salió Muhammad b. Said b. Mardanis de la ciudad de Murcia con su ejército y con sus compañeros los cristianos, a quienes Dios extermine, en su decisión perversa de aprovechar la ocasión, según creía, y desvariando, trastornado por el vino, con la idea de que en la ausencia del Amir al-Muminin Abd al-Mumin vencería a los almohades”. IBN ṢĀḤĪB AL-ṢALĀT, *Al-Mann...*, p. 11-12.

25. “El año 551 (25 de febrero de 1156 a 12 de febrero de 1157) se apoderaron los almohades de Granada, y se hizo en ella la oración por Abd al-Mumin b. Ali; sus habitantes le enviaron su juramento de sumisión, que aceptó, y les mandó un gobernador en su nombre, pero violaron el juramento y lo mataron, alzándose en ella Ibn Mardanis, Ibn Hamusk y al-Agra -el Calvo-, cristiano”. IBN ABĪ ZAR, *Rawd al-Qirṭās...*, t.2, p. 391.

26. “Salió contra él (contra Utman, hermano de Abu Yaqub) Muhammad b. Sad (Ibn Mardanis) con grandes tropas, en su mayoría francos, porque Ibn Sad se valía de ellos en sus guerras y los había tomado como soldados suyos y auxiliares. Hizo esto, cuando se apercibió de la oposición contra él de los principales caides y del desvío de la mayoría de los súbditos. Mató de estos caides, de quienes sospechaba, a cierto número con diversas muertes [...] Llamó a los cristianos, como hemos referido, y los puso de soldados regulares suyos y les dio en feudo lo que poseían aquellos caides. Expulsó a muchos habitantes de Murcia e instaló a cristianos en sus casas [...] y fueron derrotados los compañeros de Muhammad b. Sad con una fea derrota, siendo muertos muchos de los personajes cristianos”. ‘ABD AL-WĀḤĪD AL-MARRĀKUṢĪ, *Kitāb al-Mu’ŷib...*, pp. 201-202.

27. “[...] el enemigo (Ibrahim b. Hamusk, suegro de Ibn Mardanis) insistía en la revuelta y los daños y se apoyaba en sus hermanos, los cristianos, y en sus compañeros, los hipócritas”. IBN ṢĀḤĪB AL-ṢALĀT, *Al-Mann...*, p. 17.

28. Importante carga ideológica tiene también el ya apuntado calificativo de “compañeros”. Linda Jones, en un interesantísimo artículo, pone de relieve que, frente a la construida biografía de Ibn Tūmart a semejanza de la del Profeta donde los más fieles seguidores del mahdī son denominados ashāb, compañeros, igual que lo eran los de Muḥammad, en el caso de los rebeldes, sus más acérrimos aliados son cristianos, infieles. Véase Linda G. JONES, “the Christian companion: a rhetorical trope in the narration of intra-muslim conflict during the Almohad epoch”, *Anuario de Estudios Medievales*, 38/2 (2008), pp. 793-829.

residían dentro de sus propias fronteras. Nada nuevo se añade al conocimiento histórico apuntando que bajo los almohades desaparecieron, al menos teóricamente y durante un periodo de tiempo determinado, los cristianos como habitantes del norte de África y de al-Andalus²⁹. Parece indudable que, al menos en tiempos de los primeros califas mu'iniés, hubo una política auspiciada desde el poder de conversión forzosa o expulsión de los *ḍimmíes*. Esta política, desde mi punto de vista y como se explicará más adelante, al menos teóricamente no terminaría con la derrota de las Navas de Tolosa y el comienzo de la decadencia almohade, sino que se dejaría de lado junto al resto del núcleo doctrinal almohade en 1228, con el giro radical impuesto por al-Mā'mūn. Veamos cómo es tratado este asunto en las crónicas analizadas.

El norte de África, Marrakech en concreto, era el centro neurálgico del poder almohade, donde sus estructuras estaban mucho más desarrolladas y asentadas. Y parece que fue allí, en al-Magrib, donde esta política contra cristianos y judíos se llevó a cabo de forma más efectiva. Además, allí, las comunidades de *ḍimmíes* eran más débiles. No es de extrañar por tanto que uno de nuestros cronistas, 'Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī, afirme no sólo la existencia de esa política almo-

29. Lo apuntaba Richard Bulliet en su ya clásico estudio cuantitativo sobre las conversiones al islam (Richard BULLIET, *Conversion to Islam in the medieval period: an essay in quantitative history*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1979, pp. 114-127) e incluso a finales del XIX Francisco Javier Simonet, en su importantísima y conocida *Historia de los mozárabes de España*, lo afirmaba en su capítulo “De la persecución levantada contra los mozárabes por los almohades” (Francisco Javier SIMONET, *Historia de los mozárabes de España*, Ed. Turner, Madrid, 1983, t. 4, pp. 759-771). En este sentido cabe mencionar también el artículo de Jean-Pierre MOLÉNAT, “Sur le rôle des almohades dans la fin du christianisme local au Maghreb et en Al-Andalus”, *Al-Qantara*, 18/2 (1997), pp. 389-414, donde subraya que no se puede negar el papel de los almohades en la desaparición del cristianismo local en el Occidente islámico, aunque apunta que carecemos de los documentos necesarios de procedencia islámica occidental que puedan probarlo. También sobre este tema, destaca las aportaciones recogidas en Maribel FIERRO, “Religión”, *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades. Siglos XI al XIII. Tomo VIII/2 de la Historia de España de Menéndez Pidal*, María Jesús Viguera (coord.), Espasa Calpe, Madrid, 1997, pp. 435-546 así como los artículos: Maribel FIERRO, “A Muslim land without Jews or Christians: Almohad policies regarding the protected people”, *Christlicher Norden - Muslimischer Süden. Ansprüche und Wirklichkeiten von Christen, Juden und Muslimen auf der Iberischen Halbinsel im Hoch- und Spätmittelalter*. Matthias M. Tischler y Alexander Fidora (eds.), Aschendorff Verlag, Münster, 2011, pp. 231-247, Maribel FIERRO, “Christian Success and Muslim fear in Andalusī writings during the Almoravid and Almohad periods”, *Dhimmi and others: Jews and Christians and the world of classical Islam*, Uri Rubin y David J. Wasserstein (eds.), Eisenbrauns, Winona Lake, 1997, pp. 155-178 y Maribel FIERRO, “Conversion, ancestry and universal religion: the case of the Almohads in the Islamic West (sixth/twelfth-seventh/thirteenth centuries)”, *Journal of Medieval Iberian Studies*, 2/2 (2010), pp. 155-173). En el primero de ellos la investigadora expone varias razones por las cuales los almohades pudieran tomar esa drástica decisión rompiendo con toda la tradición anterior, entre las que destacan una perspectiva escatológica de la venida del Mahdī, la presencia de pensamiento *ṣūfī* en la doctrina almohade, la influencia de la idea de *fiṭra*, el paralelismo pretendido de la vida de Ibn Tūmart y la del Profeta o una interpretación radical de algún *ḥadīth* sobre los *ḍimmíes*.

hade, negando el pacto de la *ḍimma*, sino también su cumplimiento efectivo en el ámbito magrebi³⁰. Ninguna iglesia ni sinagoga quedaba en pie. Parece que las crónicas, al margen de si la política se llevó a cabo o no, muestran de nuevo ese elemento purificador continuamente presente en la ideología almohade. Los cristianos, atendiendo a las crónicas, simplemente desaparecieron, dejan de mencionarlos. Es más, parece que en tiempos de Abū Yūsuf se tomaron nuevas precauciones que venían a endurecer ese trato hacia los antiguos *ḍimmíes*, ahora forzosamente islamizados³¹. El califa al-Manṣūr impuso una vestimenta a los nuevos musulmanes que se habían convertido desde el judaísmo. Éste no se fiaba de la veracidad de la conversión de los antiguos seguidores de la ley de Moisés. Esa desconfianza sólo puede ser fruto de que su islamización fuese forzada y, por tanto, la voluntad real de llevarla a cabo por pura convicción religiosa estuviese en entredicho. Que sean judíos los destinatarios de esta medida discriminatoria nos indica, acerca de nuestros protagonistas, los cristianos, que o bien su islamización fue, a ojos de las autoridades almohades, sincera o, más probable, que ninguno quedaba bajo gobierno “unitario” al menos en al-Magrib.

La realidad andalusí, sin embargo, no era la del Magreb. Los almohades se propusieron dominar una tierra que lindaba con fuertes reinos cristianos y en la que todavía habitaban, aunque cada vez menos numerosas, importantes comunidades de *ḍimmíes*. Además, como antes hemos analizado, tuvieron que

30. “No se ha firmado pacto de protección entre nosotros ni a los judíos ni a los cristianos, desde que surgió el poder *masmuda* ni hay en todo el país musulmán del Magrib sinagoga ni iglesia”. ‘ABD AL-WĀḤID AL-MARRĀKUṢĪ, *Kitāb al-Mu’īb...*, p. 252.

31. “En los últimos días de Abu Yusuf mandó que se distinguieran los judíos que vivían en el Magrib por un vestido especial para ellos con exclusión de los demás. Era un traje negro con mangas extremadamente anchas que les llegaban hasta cerca de los pies y en vez de turbantes, gorros de la más fea forma, como si fuesen albardas, que les llegaban hasta debajo de las orejas. Se extendió esta indumentaria a todos los judíos del Magrib y así siguieron el resto de sus días y al principio de los de su hijo Abu Abd Allah, hasta que éste la cambió, después que le hicieron toda clase de regalos y pidieron la intercesión de todos aquellos que pensaban les podían servir con ella. Les mandó Abu Abd Allah vestir un traje amarillo y turbantes amarillos, moda que conservan hasta nuestros tiempos, o sea, el año 621 -1225-. Lo que movió a Abu Yusuf a lo que hizo de separarlos con este traje y distinguirlos con él, fue su duda sobre el islam de ellos, pues solía decir: “si estuviese seguro de su islam, les dejaría mezclarse con los musulmanes en sus matrimonios y en sus demás asuntos, y si estuviera cierto de su infidelidad, mataría a sus hombres, cautivaría a sus hijos y pondría sus bienes como botín a los musulmanes; pero dudo sobre su caso”. ‘ABD AL-WĀḤID AL-MARRĀKUṢĪ, *Kitāb al-Mu’īb...*, pp. 251-252. Destacable es también el cambio en la vestimenta que se produce con el nuevo califa, lo que nos dice que con cada dirigente las directrices para llevar a cabo el objetivo de eliminar a los infieles del territorio de los sucesores de Ibn Tūmart pudieron ir cambiando. Además, se pone de relieve que hasta el año 1225, al menos, esa política estuvo vigente. “Uno de sus méritos más famosos en la invención fue lo que mandó sobre la *sakla* de los judíos. Ello fue que se subieron a usar el atavío de los musulmanes y se asemejaron en su indumentaria a los más nobles de ellos, mezclándose con los musulmanes en lo exterior de sus asuntos sin distinguirse de los siervos de Dios, los creyentes. Les puso una moda [...] las mangas de sus túnicas de un codo de largas por otro de anchas, negras y albornoques negros y bonetes negros”. IBN ‘IDĀRĪ AL-MARRĀKUṢĪ, *Al-Bayān...*, t. 1: Los almohades, p. 204.

enfrentarse a opositores musulmanes que se apoyaban en tropas cristianas que, en la mayoría de los casos, estaban establecidas en las propias poblaciones andalusíes. No tenemos ninguna referencia que, como lo hacía al-Marrākuṣī para al-Magrib, nos afirme con rotundidad que se abolió el pacto de protección con judíos y cristianos en al-Andalus pero, sin embargo, podemos extraer de algunos fragmentos cierta información que nos acerca a esa misma conclusión. El rebelde Ibn Hamusk, enemigo andalusí de los almohades, decidió “traicionar” Granada, es decir, atacar una ciudad que ya estaba bajo el poder de la dinastía beréber. Y lo hace debido a que en ella pretendía encontrar el apoyo de unos aliados que, deducía, no se encontraban del todo satisfechos con el gobierno almohade: los “judíos islamizados”³². Parece que nos encontramos ante el mismo problema que al-Manṣūr pretendió combatir en el Magreb, una comunidad de judíos que se había visto obligada a islamizarse para poder continuar residiendo en Granada, pero que según creía Ibrāhīm b. Hamusk, aprovecharían cualquier oportunidad para deshacerse del control almohade.

Se puede hacer referencia también a ciertos fragmentos en los que parece que uno de los objetivos de la dominación almohade de al-Andalus era el impedir que conviviesen allí cristianos y musulmanes³³. Suprimir la invocación de los trinitarios legitimaba toda la campaña del califa almohade. En estos fragmentos citados, noticias ambas referidas a dos califas almohades distintos, Abū Ya'qūb y al-Manṣūr, se puede observar como frente a los territorios dominados por Ibn Mardaniš, esos que al-Kardabūs llama países de Oriente³⁴, donde los cristianos aliados de los opositores andalusíes vivían junto a los musulmanes, los nuevos dirigentes de esas regiones no iban a permitir que tal situación continuase en el tiempo. Era momento de acallar las campanas y de que sólo se oyese una llamada a la oración, la de los almuédanos. El credo almohade no era, en aquellos momentos, compatible con la existencia de “trinitarios” en sus tierras, o al menos así se quiere presentar en las crónicas. Parece que cuando una población en

32. “Se irritó por ello Ibrahim b. Hamusk [...] y se decidió su intención hipócrita a traicionar a la ciudad de Granada, que estaba cerca de él y en su interior vivían los judíos islamizados [...]”. IBN ŠĀḤIB AL-ŠALĀT, *Al-Mann...*, p. 38.

33. “[...] ésta es la conquista de al-Andalus y la humillación de sus enemigos traidores, que convivían con el dominio de los cristianos, adoradores de los ídolos y de las cruces, ante la gente del islam y de la fe.” Carta de los almohades que combatían contra Ibn Mardaniš en 1165, y le hicieron retroceder hasta Murcia, al califa Abū Ya'qūb que estaba en Marrakech. IBN ŠĀḤIB AL-ŠALĀT, *Al-Mann...*, p. 84.

“Tiene (Abu Yusuf al-Mansur) conquistas claras y señales resplandecientes. Sometió los países de Oriente, destruyó sus alcázares, saqueó sus fortalezas, hizo oscuras sus tinieblas y reemplazó la voz de las campanas en ellos por la llamada de la oración; suprimió la invocación a la Trinidad en ellos -y lo que es, como el culto a los ídolos, equivalente a ello- por la adhesión a la palabra de Dios, el Único, el Clemente”. IBN AL-KARDABŪS, *Historia de al-Andalus*, ed. y trad. Felipe Maíllo, Akal, Madrid, 2008, p. 148.

34. Se equivoca el cronista ya que el que sometió el levante andalusí fue Abū Ya'qūb en 1172 con la derrota y muerte de Ibn Mardaniš, el rey Lobo, en Murcia.

la que había cristianos acataba el gobierno de los “unitarios”, la expulsión de los cristianos era parte de esa “almohadización”, como ocurre en el caso de Alcira³⁵. A la aceptación del tawhīd le seguía la expulsión de los seguidores de Cristo de esas tierras levantinas, unos cristianos que no sólo eran tropas a las órdenes de los rebeldes, sino que como demuestra este pasaje, también estaban asentados de forma permanente gracias al “rey Lobo”³⁶. Los cristianos poseían pues tierras en territorio andalusí, en territorio musulmán, cedidas por Ibn Mardaniš en base a los pactos que este mantenía con los cristianos, a los que además pagaba tributo. El califa almohade no iba a permitir esta situación y lo primero que hace tras entrar en la ciudad de Cuenca, como cuenta Ibn Ṣāḥib al-Ṣalāt, es ordenar a los habitantes de Cuenca, musulmanes, que se apropiasen del grano de las tierras que habían pertenecido hasta ese momento a los cristianos que allí habitaban. Estos trinitarios, igual que los de Alcira, no sufrieron esa política por ser aliados del “rey Lobo”, ya que podían, igual que muchos musulmanes que en su momento habían apoyado al rebelde andalusí, haber jurado fidelidad al poder almohade para evitar su persecución. Fueron expulsados del lugar donde se habían asentado por la religión que profesaban. La directriz de “conversión o expulsión” existía al menos de forma teórica y, según nos cuentan las crónicas analizadas, parece que se intentó llevar a la práctica³⁷.

35. “Se difundió entre la gente de Levante esta conquista y el perdón y seguridad que se les dio, y se apresuró a someterse la gente de Alcira y aceptar el tawhid. Se levantaron contra los cristianos que estaban con ellos, invocando el tawhid, y los arrojaron de la población [...]”. IBN ṢĀḤIB AL-ṢALĀT, *Al-Mann...*, p. 150.

36. “Al amanecer del primero de du al-hiyya (25 julio de 1172) partió el Amir al-Muminin de aquella aldea impura por el camino de la ciudad de Cuenca, con el mismo orden del día anterior; y los tambores tocaban en todas las alturas; y los soldados lo llenaron todo a lo largo y a lo ancho, hasta que llegaron al río Júcar, a unas dos millas de Cuenca, en la montaña al oeste de ella. Acampó con la gente, y salieron a los sembrados que los cristianos tenían allí, por haber cedido Muhammad b. Mardanis a los cristianos la tierra de los musulmanes, y por su pacto con ellos, pagándoles tributo. [...] Cuando el Amir al-Muminin llegó a la ciudad y la alcazaba ya citada, salieron sus habitantes todos, débiles y desnudos, a recibirle con sus criados e hijos, los grandes y los pequeños. [...] Saludaron al amir al-Muminin, quien les preguntó por su estado, rogó por ellos y les prometió el bien y hermoso cuidado socorro completo, y aprovisionamiento [...] Cuando amaneció el miércoles, segundo de du al-Hiyya, mandó salir a la gente, para recoger el grano y llevárselo de los sembrados de los cristianos”. IBN ṢĀḤIB AL-ṢALĀT, *Al-Mann...*, pp. 217-219.

37. Aun así, las fuentes narran que hubo cristianos que, con el beneplácito de los “unitarios”, viajaron y habitaron en al-Andalus y el Magreb. Interesante es el pasaje que nos narra Ibn Abī Zar sobre el periplo de un embajador navarro que llegó a Sevilla para pedir la paz, en vísperas del año 1212, con el califa al-Nāṣir. Éste le permitió su paso por al-Andalus con la condición de que no se quedara más de tres días en cada ciudad que se hospedase, periodo de tiempo que nos recuerda al impuesto por ‘Alī a los comerciantes cristianos y judíos que querían negociar con sus productos en la ciudad de Kufa, lo que nos da una nueva pista de la posible importancia doctrinal religiosa en la política contra la ḍimma. Cuando el embajador se presentó en Sevilla, el califa aludió a la Sunna para evitar ponerse en pie ante un infiel, dejando patente la omnipresencia de la tradición del Profeta en el pensamiento y actitud almohade así como el desprecio, teológicamente razonado, hacia los cristianos. Así lo narra el cronista: “[...] Uno de ellos (de los reyes cristianos), el rey de Pamplona, vino humilde a saludarle y pedirle la paz y el perdón; cuando este maldito supo que el príncipe

Pero, como ya hemos anotado anteriormente, esta política contra la “Gente del Libro” sólo se mantuvo durante un periodo de tiempo determinado. Para poder mantenerla era necesario que el aparato estatal almohade estuviese funcionando a pleno rendimiento. Así, cuando comenzó a agrietarse, en al-Andalus tras la batalla de las Navas de Tolosa y en el Magreb con la aparición, sobre todo, de los benimerines, los cristianos volvieron a tomar protagonismo. Siguiendo las crónicas aquí estudiadas, el cambio total de esa política frente a las minorías religiosas en el territorio almohade se produjo en 1228, cuando era un unitario, al-Mā'mūn, que se había proclamado califa en el territorio andalusí en 1227, el que pedía ayuda a los cristianos en su lucha por el trono. Nos cuenta Ibn Abī Zar que firmó un supuesto pacto con Fernando III por el cual el rey castellano le proporcionaba un ejército a cambio de diez fortalezas, la edificación de una iglesia en Marrakech, la denuncia a las autoridades cristianas de los trinitarios que se quisieran convertir al islam, y la aceptación de los musulmanes que decidiesen seguir las enseñanzas de Cristo³⁸. A pesar de que la veracidad de este pacto es dudosa³⁹, parece claro que, para nuestras crónicas, el califa almohade fue el primero en volver a hacer uso de milicias cristianas⁴⁰ en al-Magrib. La

*de los creyentes había llegado a Sevilla, entró en temor y se apresuró a buscar un medio de salvarse a sí y a su país; le envió un embajador, pidiéndole licencia para ir a verlo. Se la concedió, y escribió a todas las ciudades de al-Andalus por donde había de pasar el infiel para que le hospedasen a su paso durante tres días, y, cuando al cuarto se decidiese a partir, le retuviesen mil de sus soldados [...] Este impío ha venido a verme y tengo que honrarlo; si me levanto de mi asiento cuando entre y me quedo en pie, obraré contra la sunna, al levantarme ante un hombre que es infiel a Dios”. IBN ABĪ ZAR, Rawd al-Qirṭās..., t.2, pp. 457-459. No podemos olvidar tampoco las alianzas que mantuvieron los almohades con, por ejemplo, los reyes de León, acciones que llevaron a Celestino III a convocar una cruzada contra Alfonso IX. Véase Carlos de AYALA MARTÍNEZ, “Obispos, Guerra Santa y Cruzada en los Reinos de León y Castilla (S. XII)” en *Cristianos y musulmanes en la Península Ibérica: la guerra, la frontera y la convivencia. XI Congreso de Estudios Medievales*, León 2009, pp. 252-256.*

38. “Al punto envió a pedir auxilio al rey de Castilla contra los almohades, para que le diese un ejército cristiano, que llevase a al-Magreb, para combatir a Yahya y a los almohades que le seguían. El rey de Castilla le respondió: «No te daré el ejército, si no a condición de que me des diez fortalezas en la frontera de mi reino, elegidas por mí; si Dios te favorece y entras en Marrakus, edificarás a los cristianos que vayan contigo una iglesia en medio de la ciudad, donde practiquen su religión y toquen sus campanas a las horas de oración; si un cristiano se islamiza, no será recibido su islam y será devuelto a sus hermanos para que lo juzguen, conforme a sus leyes; y si se cristianiza un musulmán, nadie podrá hacerle nada». Accedió al-Mamun a todo, y el rey de Castilla le envió un poderoso ejército de 12.000 caballos, que le sirviesen y pasasen a al-Magreb. Éste fue el primero que llevó soldados cristianos a al-Magreb y los tomó a su servicio; los recibió en el mes de Ramadan del 626 (24 de julio de 1228 a 22 agosto de 1229) y pasó a al-Magreb”. IBN ABĪ ZAR, Rawd al-Qirṭās..., t.2, pp. 485-486.

39. El propio Huici Miranda lo declaró falso en su traducción de la crónica de Ibn Abī Zar y propuso que al-Mā'mūn sólo había renovado las treguas firmadas con Castilla y dispuesto de quinientos jinetes cristianos reclutados de entre los desnaturalizados. IBN ABĪ ZAR, *Rawd al-Qirṭās...*, t.2, p. 486.

40. Sobre el uso de mercenarios cristianos por las autoridades del Magreb véanse los artículos Alejandro GARCÍA SANJUÁN, “Mercenarios cristianos al servicio de los musulmanes en el norte

política anti-cristiana almohade había tocado a su fin. Y no es de extrañar que, tras cumplir su objetivo y entrar en Marrakech, el propio al-Mā'mūn renegase de todo el núcleo doctrinal del “almohadismo”. Al fin y al cabo, ya había comenzado a renunciar del tawḥīd “unitario” con el reclutamiento de esas tropas cristianas⁴¹.

Renegaba de las doctrinas almohades, así como de la figura del propio Ibn Tūmart, recordando que el único Mahdī era Jesús. Desde luego, 'Īsā ocupaba esa posición en la tradición islámica, aunque en este discurso se puede observar también, desde mi punto de vista, un guiño a los cristianos que le habían ayudado a alzarse en la Kutubiyya. Así, volvía a aparecer una iglesia en Marrakech, capital del califato, demostrando que quizás algo de cierto sí había en ese pacto de al-Mā'mūn con Fernando III, iglesia que sería destruida por Yaḥyā, otro pretendiente al trono, en una internada, ataque en el que también mató a un buen número de judíos, que ya no aparecían “islamizados” como antes.⁴² Se convirtió el uso de mercenarios cristianos en uno de los pilares del intento almohade por mantener el imperio, y aparecerán así en las crónicas. Pero no sólo eran soldados los cristianos que comenzaban a residir de nuevo en el Magreb, anteriormente “purificado” por los almohades en su tiempo de apogeo, sino que encontramos referencias en época de al-Rašīd también de, por ejemplo, comerciantes que estaban establecidos en Marrakech, que tenían su propia jerarquía

de África durante el siglo XIII”, *La Península Ibérica entre el Mediterráneo y el Atlántico. Siglos XIII-XV*, Manuel González Jiménez e Isabel Montes Romero-Camacho (eds.), diputación de Cádiz, Cádiz, 2006, pp. 435-447 y Eva LAPIEDRA GUTIÉRREZ, “Christian participation in Almohad armies and personal guards”, *Journal of Medieval Iberian Studies*, 2/2 (2010), pp. 235-250. Reiteramos que nos basamos exclusivamente en los datos que nos ofrecen las crónicas analizadas, para intentar dilucidar esa ideología “oficial” almohade hacia los cristianos. Por medio de otras fuentes, como se observa en estos artículos, sabemos que permanecieron cristianos desnaturalizados y mercenarios en el Magreb durante casi todo el periodo almohade.

41. “Al-Mamun entró en Marrakus y los almohades lo reconocieron unánimemente; subió al alimbar de la mezquita de al-Mansur, predicó al pueblo y maldijo al Mahdī, diciendo: «¡Oh hombres!, no lo llaméis el impecable sino el reprobado, porque no hay más Mahdī que Isa; Nos hemos rechazado sus preceptos funestos» [...] Luego bajó y escribió a todas las provincias para que abandonasen la secta del Mahdī [...] «Todo lo que hizo el Mahdī y siguieron nuestros antepasados es herejía, y no hay que perpetuar las herejías». IBN ABĪ ZAR, *Rawd al-Qirtās...*, t.2, pp. 487-488. “Escribió también Abu al-Ula al-Mamun de su puño y letra a todo su país sobre el suprimir el nombre del Mahdī en la ceca y en la jutba. Fue esto porque, cuando mató a los almohades, mandó suprimir la mención de su imam al-Mahdī en la jutba por todo el país y borrar su nombre en la correspondencia y en la acuñación de la ceca y suprimir la llamada después de la oración y la llamada a ella con el tasali del saludo, que es en lengua beréber el principio de la oración [...] que se practicaba desde el principio del imperio almohade hasta este año que historiamos. Esta es la carta citada: «[...] sabed que nosotros hemos rechazado lo falso y hemos publicado la verdad y que no hay más Mahdī que Jesús, hijo de María [...]»”. IBN 'IDĀRĪ AL-MARRĀKUŠĪ, *Al-Bayān...*, t. 1: Los almohades, pp. 318-319.

42. “Como su ausencia (la de al-Mamun) se prolongaba, aprovechó Yahya la ocasión y, bajando de la montaña, entró en Marrakus, destruyó la iglesia cristiana edificada en ella, mató a muchos judíos y Banu Farhan y les robó sus bienes [...]”. IBN ABĪ ZAR, *Rawd al-Qirtās...*, t.2, p. 491.

interna, y que, además, ciertos musulmanes deseaban servirles.⁴³ Por tanto, lo que parece que fue una política no sólo auspiciada por las necesidades políticas de la guerra contra los reinos cristianos, sino también defendida como parte de una doctrina religiosa, terminaba sucumbiendo a las necesidades estratégicas del momento.

43. “La causa de ello fue que frecuentaban la región de Yadmiwa ciertos comerciantes cristianos para sus negocios y su comercio y una vez se entrevistó Abu Utman con un cristiano, empleado del cristiano Juan Kis, que era el apoderado de Sancho, jefe de los cristianos. Esa persona, el servidor, solía hacerle regalos desde Marrakus, con el fin de facilitar sus asuntos comerciales y demás. Abu Utman le mostró a ese cristiano lo que aumentó en él el afán de servirle [...]”. IBN ‘IDĀRĪ AL-MARRĀKUŠĪ, *Al-Bayān...*, t. 2: Los almohades, p. 31.

ISBN 978-84-941363-8-2



Sociedad
Española de
Estudios
Medievales

