



**De Medio Aevo**  
e-ISSN: 2255-5889

## La génesis de un proceso inconcluso. La verdad en torno al papel de los almorávides como primeros difusores del islam en el África occidental

Vicente Castro Martínez<sup>1</sup>

Recibido: 16/07/2018 / Aceptado: 05/08/2018 / Publicado: 15/08/2018

**Resumen:**<sup>2</sup> Este estudio, fruto de una importante labor investigadora, pretende aportar su granito de arena en relación con el conocimiento de un proceso (islamización) y de un área geográfica (África occidental) sumamente desconocidos. Para ello, se toma como botón de muestra el papel desempeñado por el movimiento almorávide al respecto, ya que, como reza el título, se han estudiado los momentos iniciales de la expansión de la fe mahometana hacia el sur del Sahara. Esta etapa original, conoció avances y retrocesos como pudiera imaginarse, pero la verdad es que ningún soberano o pueblo pudo frenar lo imparable de su avance. Aunque buena parte de los reinos sudaneses ya conocían el islam, nuestros protagonistas difundieron un mayor grado de observancia (bien por la violencia, o bien a partir de alianzas diplomáticas), sin evitar la creación de una particular amalgama entre valores propiamente africanos y musulmanes. Todo ello enmarcado en un contexto cronológico que parte del siglo IX y llega hasta finales del siglo XI-principios del XII.

**Palabras clave:** Corán; movimiento almorávide; islam; *Bilād as-Sūdān*; Sáhara; comercio.

[en] The origin of an unfinished process. The truth about the role of the Almoravids as the first diffusers of Islam in West Africa

**Abstract.** This study, as a result of an important researching task, hopes to do its bit to help in relation to the knowledge of a process (islamisation) and a geographical area (West Africa) which are extremely unknown. For it, it is taken as a sample button the role that was executed by the Almoravid Movement to the respect, because as the title says have been studied the initial moments of the advance of the Islamic faith southwards the Sahara. This original stage experienced advances and relapses as we can imagine, but the truth is that no king or people could stop its unstoppable progress. Although many Sudanic kingdoms already knew Islam our protagonists spread a higher grade of observance (either by the violence or from diplomatic alliances) without avoiding the creation of a particular mixture of properly African values and Muslims ones. All of it, defined in a chronological context which commences in the IX century and reaches the ending of XI- beginning of XII centuries.

**Keywords:** Quran; Almoravid Movement; Islam; *Bilād as-Sūdān*; Sahara; trade.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. Los ṣaḥḥāʿya. 3. Los reinos sudaneses hasta mediados del siglo XI. 3.1 Gāna. 3.2 Takrūr. 3.3 Gao. 4. Abd Allāh ibn Yāsīn: de predicador a líder espiritual. 5. Abū Bakr, la espada del islam en el *Bilād as-Sūdān*. 6. Conclusión. 7. Bibliografía.

<sup>1</sup> Investigador independiente, Madrid.

Email: [vicencas@ucm.es](mailto:vicencas@ucm.es)

<sup>1</sup> Me gustaría agradecer al profesor Ahmed-Salem Ould Muḥammad Baba (Universidad Complutense de Madrid) las sugerencias que me hizo para la realización de este estudio.

**Cómo citar:** Castro Martínez, Vicente (2018), “La génesis de un proceso inconcluso. La verdad en torno al papel de los almorávides como primeros difusores del islam en el África occidental”, *De Medio Aevo* 12, 69-98.

## 1. Introducción

Proponerse abordar el análisis de cómo se produjo la expansión del islam hacia el sur en África desde la orilla sur del Mediterráneo supone un importante reto para quien se preste a ello. No porque sea más o menos relevante que la experimentada en otras regiones, sino debido al gran desconocimiento que entre buena parte de los investigadores reina al respecto.

Sin embargo, sin profundizar en el conocimiento de un proceso, que, como reza el título, aún está inconcluso, no es posible captar las repercusiones que este pudo tener en otros ámbitos. En efecto, no es posible comprender el funcionamiento del mercado Mediterráneo sin tener una idea clara del devenir histórico de unos pueblos que no solo eran el lugar de origen de estos productos, sino que también elaboraban los suyos propios y comerciaban con ellos. Además, para que estas mercancías llegasen a los puertos de embarque, era necesario que los comerciantes se aventurasen a marchar hacia aquellas tierras inhóspitas del sur, algo solo permitido a los que eran musulmanes, algo que terminó por ser un elemento a tener en cuenta para explicar el porqué de la conversión de las élites locales al islam.

En relación con esto, habría que señalar que no se profundizará demasiado al respecto, ya que más adelante se hará. Lo que sí puede mencionarse en estas líneas es la escasa relevancia que el África sudanesa ha despertado entre los investigadores, más allá de un reducido grupo de africanistas, lo cual queda patente en la escasez de fuentes de reciente publicación al respecto, suponiendo un serio contratiempo a la hora de arrojar luz sobre una problemática que permanece en una situación poco menos que umbría, al margen de una serie de ellas, que, bien en forma de libro o de artículo,<sup>3</sup> nos son de gran utilidad para poner al día nuestras investigaciones y ser conscientes de la existencia de otros puntos de vista desde los cuales tratar el asunto. Es, pues, en medio de este conjunto de obras de diferente temática (arqueológica, sociológica, económica, religiosa, fuentes primarias...), donde se inserta el presente trabajo, el cual viene a paliar la necesidad de estudio de aquel fenómeno que el africanista Ferrán Iniesta llamó “el islam negro”, dejando implícito cómo no hay una única forma de vivir y sentir el islam, sino muchas, una de las cuales, la africana, va a ser estudiada centrándonos en sus orígenes. Veamos cómo fueron.

## 2. Los *ṣaṇḥāʿya*

En este capítulo, se reflexionará en torno a la situación en la que vivían, y al modo de vida económico, las tribus bereberes nómadas que transitaban por el territorio

---

<sup>3</sup> De obligada referencia en el ámbito hispano los estudios de Ferrán Iniesta, José Luís de Villar Iglesias y Antonio Vicente Frey Sánchez, cada uno de ellos desde una óptica diferente, citados en el texto y en el apartado bibliográfico.

meridional del Sáhara, en donde surgirían los almorávides, sin olvidar el modo en el que una religión totalmente ajena a ellos, de forma progresiva penetró en su ámbito espacial, configurando una nueva forma de relacionarse a nivel político, económico y social con sus vecinos.

Las tribus *ṣaḥḥāya*, dominantes en la zona, iniciaron su migración a partir del siglo III d.C hasta esta región eran tres:

-*Massūfa* (fig.1.): eran las que habitaban más al norte de las tres, comprendiendo su órbita de influencia el sur del actual Marruecos y la zona más septentrional del Adrar, área perteneciente a lo que hoy es Mauritania. Eran las que ejercían un control más estrecho de las rutas caravaneras, convirtiéndose poco a poco en las responsables en la práctica de quién tenía permiso de transitar por sus dominios y quién no, puesto que, como era preceptivo, debía abonárseles un tributo para ello. Fueron quienes más tarde se sometieron, llegado el momento, a la autoridad almorávide<sup>4</sup>.

-*Ŷudāla* (fig.1.): en esta ocasión se distribuían en el extremo sur del área controlada por esta confederación tribal, encontrándose esta en la parte meridional de lo que actualmente es Mauritania y encontrando como límite el río Senegal. Según parece, mantenían un estrecho contacto con los reinos negros con los que hacían frontera y convivían. Además, parece ser que para el siglo XI la religión musulmana ya había hecho acto de presencia en ellos<sup>5</sup>.

-*Lamtūna* (fig.1.): Estas últimas, se encontraban en una porción de terreno que mediaba entre los dominios de los anteriores, siendo, no obstante, su área de influencia bastante considerable. Eran las más poderosas de las tres y, curiosamente, como se dirá más tarde, gracias a las actividades mercantiles y la llegada de comerciantes musulmanes desde el norte, esta religión pronto penetró en este grupo tribal. De hecho, Ibn Khaldūn nos cuenta que su conversión tuvo lugar en el siglo III de la Hégira<sup>6</sup>.

Estas tribus ocupaban una porción de terreno que se extendía desde las costas atlánticas de la actual Mauritania hasta la curva del Níger, en lo que hoy se conoce como Malí. Su dedicación tradicional, ya desde época bajoimperial, era la de ejercer de intermediarios entre las transacciones económicas de los vecinos reinos “negros” del sur con las costas del Mediterráneo. Entre sus productos destacaban sal, oro, animales exóticos e incluso esclavos negros, los cuales enviaban hacia el norte<sup>7</sup>.

En los primeros momentos de islamización, a comienzos del siglo VIII, los gobernadores de los territorios allende los montes Atlas, para asegurarse tanto el control de las rutas caravaneras como la islamización de manera paulatina de las

---

<sup>4</sup> Joseph Cuoq, *Histoire de l'islamisation l'Afrique de l'Ouest: des origines à la fin du XVI siècle*, París: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1984, 7.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 7-8.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 8; y Paul Marty, *Études sur l'islam et les tribus maures*, París: Leroux, 1921, 1-2.

<sup>7</sup> Muhammad Hajji, “La salida de los almorávides del desierto. La fundación de la confederación *sinhāyī* y el nacimiento del movimiento almorávide”, en Jerónimo Páez López e Inmaculada Cortés Martínez (dirs.) y M<sup>a</sup> Luisa Cavero y Miguel Rodríguez (trads.), *Mauritania y España una historia común. Los almorávides unificadores del Magreb y al-Andalus s.XI-XII*, Granada: Editorial Universidad de Granada, 2003, 22.

tribus arriba mencionadas, establecieron una serie de estructuras, como pozos para llevar agua a las rutas y así hacerlas más atractivas tanto a los comerciantes árabes como a los misioneros musulmanes. El punto de inflexión fue el año 745, cuando el gobernador 'Abd al- Raḥmān ibn Habīb ibn Uqba excavó multitud de puntos para extraer agua en el momento oportuno entre Sus y la ciudad comercial de Awdagušt en el límite meridional del desierto<sup>8</sup>, proyectando el dominio árabe<sup>9</sup> con las finalidades previas. Esto se puso de manifiesto con su toma por estos y la fundación de una nueva ciudad en territorio ṣanhāya: Siyilmāsa<sup>10</sup>.

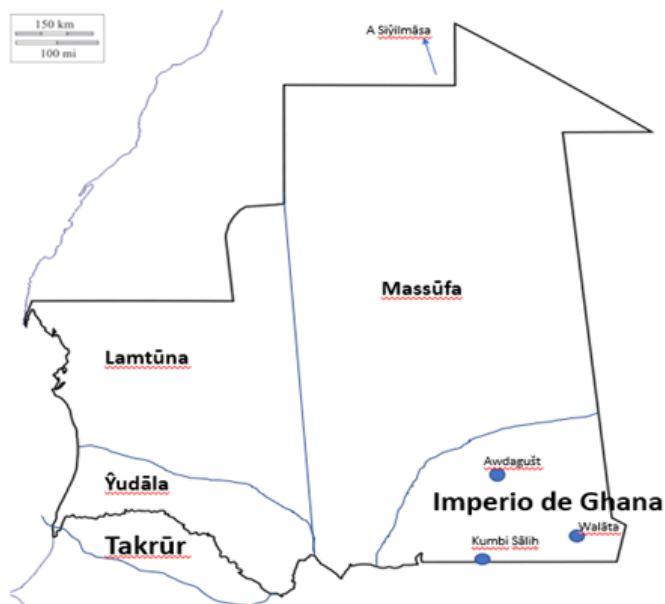


Fig.1. Las tribus ṣanhāya. Elaboración propia

Lógicamente, todo ello hay que situarlo en unas coordenadas históricas que exceden el ámbito de nuestro estudio, pero que, a grandes rasgos, venían marcadas por el avance del proceso de conversión de los pueblos del norte del continente a la fe de sus conquistadores (árabes). De tal manera, que una vez que ya se vencieron las últimas resistencias (en esa misma década había tenido lugar un duro levantamiento bereber), pudieron dedicar sus esfuerzos hacia el sur, proyectando de esta manera su influencia hacia pueblos ajenos a sus costumbres, teniendo para ello

<sup>8</sup> *Ibidem*, 22.

<sup>9</sup> Josep Ki-Zerbo comenta también que hasta el año 750 en el territorio de Wagadu (área meridional de Mauritania lindando con Malí) fueron blancos (árabes o bereberes) quienes ejercían el dominio de estas tierras hasta que los autóctonos los depusieron y así fue como se conformó el reino de Ghana dominante en la zona desde entonces hasta la expansión almorávide. Joseph Ki-Zerbo, *Historia del África Negra*, Carlo A. Caranci (trad.), Barcelona: Edicions Bellaterra, 2011, 159 y 171.

<sup>10</sup> Hajj, 2003, 22-24.

que franquear el duro obstáculo que supuso el desierto con la intención de abastecerse de oro, fundamental para la acuñación monetaria, siendo vital para el mantenimiento de un flujo aurífero, más o menos constante, el establecimiento de una serie de enclaves a lo largo de la ruta comercial<sup>11</sup>.

El auge que tomó esta última ciudad fue tan elevado que en el siglo X, cuando Ibn Ḥawqal la visitó, se quedó asombrado por la abundancia que presenció: “Hay en Siyilmāsa un comercio ininterrumpido con las tierras del Sūdān y otros pueblos, abundantes beneficios y un constante ir y venir de caravanas...”<sup>12</sup>

Lógicamente este tipo de pueblos mantenían un modo de vida nómada basado en el pastoreo, del cual vivían, tanto a nivel económico como alimenticio, pues se alimentaban de su carne y de su leche. La principal utilidad era, como se ha dicho previamente, la de ejercer de intermediarios o de guías con los bereberes que buscaban hacer negocios con los dominios del reino de Gāna<sup>13</sup>.

Lo siguiente en plantearse es que este tipo de tribus, a mediados de siglo, conformaron una suerte de confederación de los mismos<sup>14</sup>, que abarcaba una superficie de en torno a 6.000.000 km<sup>2</sup>, la cual se gobernaba desde su capital en la citada ciudad de Awdagušt. Como es evidente su extensión oscilaba en función de la calidad política del gobernante, entre los cuales el de mayor importancia fue Tilāgāguīn, algo que en este tipo de sociedades estaba estrechamente ligado a lo bélico. Otro elemento importante a señalar es que siempre con su anexión al reino de Gāna (comienzos del siglo XI) los efectos positivos que dicha unión había tenido para estos pueblos no se recuperaron hasta el ascenso del movimiento almorávide, pero eso solo sucederá en su momento<sup>15</sup>.

Dicha confederación debe analizarse no desde un punto de vista occidental, sino desde la óptica de estas tribus, cuya pertenencia a un mismo grupo clánico era el elemento esencial, más allá de cualquier otra consideración. Ya en el siglo IX, esta asociación se centraba en dos puntos fundamentales: mantener el control de las rutas caravaneras y hacer frente a la creciente hostilidad que mostraba el vecino reino negro<sup>16</sup>. Aquí, Jacinto Bosch Vilá nos indica cómo la paulatina penetración de los valores musulmanes iba haciendo su efecto, ya que serían empleados como elemento cohesionador dentro de la confederación. Según parece, esta época de

---

<sup>11</sup> José Corral Jam, *Ciudades de las caravanas: itinerarios de arquitectura antigua en Mauritania*, Granada: Fundación El Legado Andalusi, 2000, 13-14 y 23.

<sup>12</sup> Nehemia Levtzion, “The Sahara and the Sudan from the Arab conquest of the Maghrib to the rise of the Almoravids”, en John D. Fage (ed.), *The Cambridge History of Africa . 500 B.C-1050 A.C.*, New York: Cambridge University Press, 2002, II, 646.

<sup>13</sup> Es curioso, pero esta dieta alimenticia tan austera, obligada por las circunstancias la mantuvieron los almorávides hasta Yusūf ibn Tāšfin. Jacinto Bosch Vilá, *Los almorávides*, Granada: Editorial Universidad de Granada, 1998, 45.

<sup>14</sup> Sería interesante precisar como dentro de las tribus del entorno, la lamtūna sería la hegemónica en estos momentos y más adelante. Jacinto Bosch Vilá afirmaba como el hecho de que se impusiera esta tribu y no otra, fue el que tanto ella como su líder eran los más poderosos. *Ibidem*, 46.

<sup>15</sup> Hajj, 2003, 24-26.

<sup>16</sup> Algo que no era fruto del azar, sino que como todo lo que sucede en la historia, estaba motivado por las importantes reservas de sal que había en los dominios de estos nómadas, que llegaba a partir de las rutas caravaneras desde el norte y que los reinos del sur ambicionaban, pues andaban escasos en ella. Levtzion, 2002, 653.

esplendor comprendió hasta el año 918, momento en el que falleció el segundo sucesor del célebre monarca Tilāgāguīn. Sin embargo, el ascenso al poder de gobernantes sin la talla política y militar de sus predecesores posibilitó que se desarticulara aquello que tanto había costado y que los ṣanḥāya volvieron a sus disputas y enfrentamientos, terminando por subsumirse dentro del odiado vecino de Gāna<sup>17</sup>. No obstante, ante este aparente caos, puede extraerse algo sumamente interesante, ya que se habla de que a partir del siglo X comenzó a producirse una asimilación de los valores islámicos de los comerciantes. En esta época, se habla de que, por ejemplo, parte de la población de Awdagušt ya rezaba a Allāh, aunque su soberano permaneciera pagano. Sin embargo, otros autores de la época van más allá, y nos cuentan cómo la población estaba bien formada en su nueva fe, contaba con buenos juristas, importantes mezquitas, y leía el Corán. Una colectividad que contaba con notable presencia de comerciantes procedentes de Ifrīqiya, según al-Bakrī. Estas conversiones, al parecer, tuvieron su origen en la actividad que desplegó desde esta ciudad norteafricana al-Mahdī Ubayd Allāh (fatimí), de tal manera, que el contenido de lo predicado no se ajustaba a la ortodoxia sunní<sup>18</sup>, algo que dio lugar a conflictos cuando surgieron los almorávides<sup>19</sup>.

En esta situación, su supervivencia y la actividad expansiva de su vecino meridional eran incompatibles. Así pues, entre finales del siglo X y comienzos del XI, se rehízo de nuevo la confederación, antaño disuelta, y las tres grandes tribus, lamtūna, ŷudāla y massūfa, volvieron a unir sus fuerzas. Sirva como dato curioso, que desmiente el tópico de que la islamización del área no comenzaría hasta la predicación almorávide, que entre este periodo la confederación contó con su primer líder musulmán *stricto sensu*, Tarsīna (frente a lo narrado en el párrafo previo el gobernante se hace eco de una realidad social, y probablemente por esta razón, decidió adoptar su religión, aunque ello, como se contará en otra ocasión, no conllevó el abandono de sus creencias tradicionales, de ahí que fuera necesario poco después el envío de un predicador, como fue Abd Allāh ibn Yāsīn), el cual había sido el primero en cumplir con el precepto coránico de peregrinar a La Meca y, por si fuera poco, hizo de la guerra santa el núcleo ideológico fundamental contra los reinos del sur. Desgraciadamente este falleció en combate y la confederación perdió Awdagušt, su capital, a manos de Ghana. En esta situación cuando todo presagiaba lo peor, un líder capaz como Yaḥya ibn Ibrāhīm, asumió el mando, dando inicio a la gesta almorávide.<sup>20</sup>

Sin embargo, a nivel climático hay que señalar que, a pesar de las sequías que algunos autores coinciden en señalar de la 1ª mitad del siglo IX, que llevaron a la progresiva desecación del medio local y a la necesidad de ver en el comercio una salida para paliar esta situación de necesidad<sup>21</sup>, se planteó una interpretación diferente para el siglo X y comienzos del XI, episodio, este último en el cual sucedió precisamente lo contrario, ya que la humedad y la mejora de la calidad de

<sup>17</sup> Bosch Vilá, 1998, 46-48.

<sup>18</sup> Los fatimíes eran chiítas.

<sup>19</sup> Nehemia Levtzion, “Abd Allāh b. Yāsīn and the Almoravids”, en John R. Willis (coord.), *Studies in West African Islamic History: the cultivators of Islam*, London, Cass, 1979, 83-84.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 48.

<sup>21</sup> Hajj, 2003, 26.

los pastos tuvieron un doble impacto en el entorno: exceso demográfico y sobreexplotación de un medio de por sí tan frágil como el del Sahel. Además, partiendo de la base de que son estimaciones, no pueden tomarse al pie de la letra, pero lo que sí es cierto es que el período seco coincidió con la primera crisis de la confederación, y el segundo, con el agotamiento de los recursos locales y la búsqueda de otros nuevos<sup>22</sup>, los cuales ayudan a explicar su posterior expansión.

Para conocer la lucha por el control del comercio, que enfrentó a los pueblos de la zona, nada mejor que recurrir a al-Bakrī para conocer de primera mano cómo las rutas caravaneras al adentrarse en el desierto debían afrontar innumerables peligros:

Todos los caminos que van al país de los negros se reúnen cerca de Ouanou Zemīn. Este es un lugar muy peligroso, ya que los Lemta y los Guezoula, y atacan con mucha frecuencia las caravanas; las toman en el desierto y con su conocimiento de los caminos del desierto que transitan por esta localidad, y de que los viajeros tienen necesidad de tomar agua...<sup>23</sup>

El día siguiente transcurrió en una montaña de nombre Azgounan, donde los negros vienen para interceptar y saquear las caravanas, durante la jornada siguiente cruzamos un país arenoso y leñoso, para llegar a un punto de agua salobre de nombre Bīr-Ouaran...<sup>24</sup>

No obstante, hay que señalar que la realidad es más compleja que la que narra el cronista y, en algunos casos diferente. Para empezar, las rutas caravaneras estaban bajo control de mercaderes árabes y bereberes, sin olvidar el hecho de que ciudades magrebíes como Nūl Lamṭa, Āgmāt, Siḡilmāsa, Tāmadalt, Tāhart Tlemecén Wargla y Gadamés, tenían representantes o embajadores comerciales en ciudades al sur del desierto vitales para la obtención de unas mercancías sumamente apreciadas. Si bien es cierto que, aunque en un primer momento estas “delegaciones” no existían, a partir de los siglos IX-X comenzaron a proliferar hasta el punto de que Awdagušt, Kumbi Šāliḡ, Gao y Tumbuktu albergaban a estos representantes. De tal manera, que este hecho hay que considerarlo clave para entender el proceso de islamización que experimentó esta región. Así pues, aunque en algunos casos pueda haber momentos de mayor descontrol de los pueblos de la zona, siempre mantuvieron un gran dominio del mismo los vecinos del norte<sup>25</sup>. Mención aparte merece la primera de las ciudades mencionadas emplazadas al sur del Sáhara. Lo cierto es que la propia Awdagušt era una de las ciudades surgidas al calor de estas rutas más conocidas, pero, sin embargo, apenas se conoce nada de ella a nivel material, pues aún no se ha podido excavar al completo en el emplazamiento. Sin embargo, según parece, ya en torno al siglo VIII era bastante

---

<sup>22</sup> Antonio Vicente Frey Sánchez, “El origen y expansión almorávide en el contexto del período cálido medieval”, *Edad Media: revista de Historia*, 17 (2016), 247-248.

<sup>23</sup> Abū Ubaid al-Bakrī, *Description de l'Afrique Septentrionale*, William MacGuckin de Slane (trad.), Paris: Adrien-Masionneuve, 1965, 298.

<sup>24</sup> *Ibidem*, 299

<sup>25</sup> José Luís de Villar Iglesias, *Al Andalus y las fuentes del oro*, Córdoba: Almuzara, 2017, 52.

importante, aunque esta su relevancia se incrementó a lo largo de los siglos siguientes. A nivel comercial se encontraba bajo control de un clan bereber<sup>26</sup> (lo cual sirve para ratificar lo dicho líneas arriba). No obstante, también habitaban en ella individuos de raza negra pertenecientes a las tribus bambara, y soninke, sin olvidar contingentes de población árabe, a los que se conoce con el nombre de *bidān*. Como todos los emplazamientos de estas características, tenía una función de intermediario entre el mundo negro y el árabe, vinculados por el punto de unión que constituían las rutas caravaneras. Lo sorprendente, es que su época de mayor esplendor ocupó los siglos X-XI (ya del tercer cuarto del siglo anterior se han encontrado piezas cerámicas procedentes de Ifrīqiya, en época aglabí, y vasos de vidrio procedentes de Egipto, aunque estos últimos parece ser que son un poco posteriores<sup>27</sup>), consagrándose además como un importante centro metalúrgico en el que se fabricaban piezas con materiales que iban desde el latón hasta el plomo<sup>28</sup>, las cuales es probable que se exportaran a los reinos negros del sur (hasta el río Níger), cuya técnica habría sido dada a conocer por los mercaderes mediterráneos, pero que las convertía en algo más que meros sujetos pasivos en estas actividades comerciales, ya que lo elaborado era vendido también en el Magreb. Sin embargo, de forma misteriosa en torno a 1054-1055 desapareció<sup>29</sup>, y no se sabe si fue por conquista almorávide o migración de sus habitantes por malas cosechas, desplazamiento de las rutas más hacia el este, o catástrofes climáticas, así como la ambición de clanes bereberes locales que reclamaban obtener un mayor beneficio en el comercio de la sal<sup>30</sup>.

En cualquier caso, lo que parece claro es que a partir de entonces se produjo un antes y un después en las rutas caravaneras que surtían de oro, esclavos, marfil a la orilla septentrional del desierto... Así pues, tras el control almorávide de esta parte, el reino meridional de Ghana buscó nuevas fuentes de estas mercancías con las que surtir las demandas que las requería cada vez en mayor medida, y es el momento en el que el centro neurálgico del comercio se desplazó bastante al este, en concreto a la región del río Níger<sup>31</sup>; de ahí que el área comenzara a tomar fuerza, pues a partir del siglo XIII, el centro económico y religioso será Tumbuktu, y no las ciudades más próximas al río Senegal o al océano Atlántico.

Pero ello no puede inducir a engaño, ya que, aunque el centro de la importancia en torno al que orbitaban las caravanas comerciales se desplazó hacia el este, la ruta tradicional, que tanta fama y riquezas dio a Awdagušt, siguió manteniendo una gran importancia más allá de la desaparición de la ciudad. Esto puede explicarse de

---

<sup>26</sup> Abdel Wedoud Ould Cheikh, *Eléments d'histoire de la Mauritanie*, Nouachott: Centre culturel français A. de St. Exupéry, 1988, 11.

<sup>27</sup> Claudette Vanacker, *Tegdaoust II. Reserches sur Aoudaghost, fouille d'un quartier artisanal*, Paris: Institut Mauritanien de la Reserche Scientifique, 1979, 23

<sup>28</sup> *Ibidem*, 33. Es importante recordar esto, porque más tarde se repetirá en el resto de formaciones políticas sudanesas a estudiar, pues es una constante en todas ellas.

<sup>29</sup> Según Ferrán Iniesta fue atacada por bereberes, mientras que el supuesto ataque contra Kumbi Šālih, nunca tuvo lugar. Ferrán Iniesta, "Mil años de islam negroafricano", en Ferrán Iniesta (ed.), *El Islam del África negra*, Barcelona: Edicions Bellaterra, 2009, 17.

<sup>30</sup> Jean Devisse, Denise Robert y Serge Robert, *Tegdaoust I. Reserches sur Aoudaghost*, Paris: Arts et Métiers Graphiques, 1970, 100-101 y 113-115.

<sup>31</sup> Corral Jam, 2000, 46-47.



una manera muy sencilla, y es que el trayecto que mediaba entre el norte musulmán y el límite meridional del desierto se encontraba salpicado de oasis, atravesaban las conocidas minas de sal de Taghāzā, de gran valor, ya que esta materia prima funcionaba como moneda de cambio en transacciones comerciales. Sin embargo, cuando la ruta tradicional se recuperó para el siglo XII, la ciudad había sido destruida y su lugar en el comercio sahariano lo ocupó otra ciudad del sur de Mauritania, que sigue existiendo en la actualidad, Walāta<sup>32</sup>.

### 3. Los reinos sudaneses hasta mediados del siglo XI

A diferencia de lo tratado hasta este momento objetivo de este apartado no es exponer cómo avanzaba el proceso de difusión de una nueva religión en el área donde surgió, se desarrolló y comenzó a expandirse el movimiento almorávide, sino la situación en la que se encontraban sus vecinos meridionales, tratando de buscar sus similitudes en este sentido, para que, a partir de ellas, puedan extraerse unas conclusiones desde el conjunto (lo general), y no desde lo específico (particular).

#### 3.1. Gāna

En primer lugar, debido a su importancia, es imperativo comenzar hablando acerca del imperio/reino de Ghana/Gāna. Además, sería importante señalar que su superficie comprendía una suerte de triángulo invertido formado por los cauces de los ríos Senegal y Níger (fig.2.), a esto, también hay que sumar el hecho de que unas condiciones climáticas más benignas (mayor régimen de precipitaciones) permitieran una mayor frugalidad de cultivos, parte de los cuales podría pensarse que estarían destinados a la exportación hacia otros reinos. Su composición étnica era casi tan diversa como sus recursos naturales, pues dentro de su territorio coexistían bereberes y grupos de raza negra como los bambara, tukolor, wolof, serer, siendo los más importantes los soninke pues de ellos procedían todos los reyes (también llamados *tunkas*). Para completar lo anterior, sería interesante romper una lanza en favor de la independencia económica que Gāna, aunque también la alfarería, y la artesanía, se destinaba al comercio<sup>33</sup>, teniendo en él un gran predicamento.

A pesar de que en un primer momento estuvo mandada por soberanos de origen *ṣaḥāyā*, parece ser que a mediados del siglo VIII una revuelta palatina hizo que los *cisse* (pertenecientes a la familia soninke) se erigieran en monarcas. En algunos casos, el reino no se denominaba Gāna, sino que sus pobladores autóctonos le conocían con el nombre de Wagadu, una entidad política, la que estamos

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, 61-62.

<sup>33</sup> José Luís de Villar afirma incluso que trabajaban la metalurgia en concreto de hierro, de manera similar a como sucedía con los *ṣaḥāyā*. Villar Iglesias, 2017, 78.

describiendo, cuya capital se encontraba en la ciudad de Kumbi Šāliḥ<sup>34</sup>. No obstante, al margen de los territorios que oficialmente pertenecían a sus monarcas, también llegaron hasta el extremo, sobre todo a partir del siglo X, de someter al pago de tributos a Takrūr<sup>35</sup> y a Awdagušt. Lo cual habla de la importancia que logró tener en la zona, convirtiéndose en lo que podríamos calificar como la potencia predominante<sup>36</sup>.

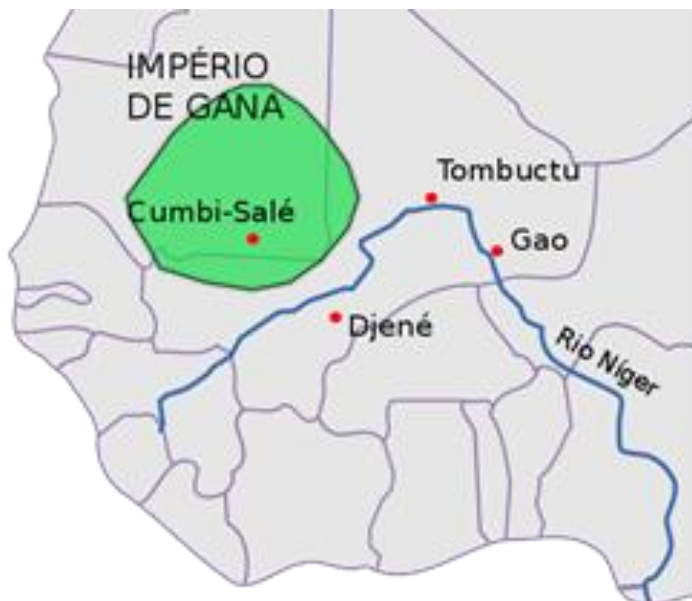


Fig.2. Imperio de Ghana. Wikimedia Commons (último acceso: 13 de julio de 2018).

Aunque su momento álgido estuvo ligado a la mayor pujanza de las rutas caravaneras que atravesaban el desierto, ello no puede llevar al investigador a asociar cualquier construcción de sociedades complejas a estas y, por ende, a los mercaderes árabes, ya que lo cierto es que antes de que aquello ocurriera, ya podían observarse en la zona aspectos que denotaban una cierta estratificación de estos grupos<sup>37</sup>. No obstante, ante la escasez de datos que aporta la historiografía al respecto, suelen tenerse muy en consideración para su estudio las fuentes arqueológicas. Kumbi Šāliḥ tenía como principales mercados a los que vender su oro los omeyas y los fatimíes<sup>38</sup>, que eran las principales potencias islámicas del

<sup>34</sup> Actualmente esta ciudad sigue existiendo y se emplaza en el extremo sureste de Mauritania cerca de la frontera con Malí.

<sup>35</sup> Comprendía el sector septentrional de lo que hoy es Senegal, cerca del río del mismo nombre.

<sup>36</sup> Ki-Zerbo, 2011, 159-164.

<sup>37</sup> Villar Iglesias, 2017, 72.

<sup>38</sup> Amīn Tawfiq aṭ-Ṭībī, “‘Aṭar al-‘islām al-ḥaḍarī fī ḡāna wa-māli fī l-‘aṣr al-waṣīṭ (al-qarn al-‘āṣir – al-qarn ar-rābi‘ ‘aṣar li-l-milād)”, en ‘Abd-al-Ḥamīd ‘Abd-Allāh al-Harrama (coord.). 1999. *‘A‘māl nadwat at-tawāṣul aṭ-ṭaqāfi wa-l-iḡtimā‘ bayna al-‘aqtār al-‘ifriqiyya ‘alà ḡānibay aṣ-ṣahrā’*, Trípoli: Kulliyat ad-da‘wa al-islāmiyya, 1999, 119-121.

momento, pues los abasíes se encontraban ya en franca decadencia. La capital del reino era de gran tamaño (se estima que pudo tener entre 15.000 y 20.000 habitantes), y sobre todo se observa en ella algo que más tarde veremos en otros ámbitos geográficos y en otras épocas distintas, un carácter bipartito: en una parte habitarían los musulmanes, a juzgar por la gran cantidad de mezquitas existentes y testimonios de almuédanos y de imanes, y en el otro sector vivía la parte de la población de religión pagana. Sin embargo, las sucesivas ampliaciones de la mezquita excavada recientemente en la ciudad indican que la población islámica debió de ir aumentando progresivamente, a costa de aquellos que profesaban la religión tradicional africana de carácter politeísta<sup>39</sup>.

No obstante, tal separación entre confesiones es probable que no fuera tan tajante, pues el viajero al-Bakrī cuenta al respecto: “Dentro de la ciudad del soberano, no lejos del tribunal real, hay una mezquita, donde los musulmanes que han concluido las misiones que el príncipe les encomendó, acuden para realizar sus rezos<sup>40</sup>”.

Más adelante, el propio viajero, nos cuenta cómo, pese a que la mayoría de la población (según él) mantenía cultos paganos, en la cúspide administrativa, aunque el rey compartía esta confesión religiosa, sus consejeros eran musulmanes, destacando una suerte de portavoz, que servía al monarca para entender a los diferentes visitantes a su corte, y el responsable de la tesorería, escogido siempre entre los visires: “Los intérpretes del rey son elegidos entre los musulmanes, así como el intendente del tesoro y la mayor parte de los visires...”<sup>41</sup>.

En las ceremonias reales palatinas estos también disfrutaban de importantes privilegios y de un trato deferente, lo cual ponía de manifiesto cómo la penetración del islam en palacio, por razones que se explicarán más adelante, había progresado: “Cuando los correligionarios del rey aparecen delante suya, se arrodillan y arrojan polvo sobre su cabeza, tal es su manera de saludar a su soberano. Los musulmanes le presentan sus respetos batiendo las manos<sup>42</sup>”.

Así pues, de este fragmento puede extraerse una información muy útil para nuestro estudio, pues por un lado los musulmanes disfrutaban de un estatus social superior al del común de la población (especialmente la autóctona), como se ha mencionado antes, pero también muestra de una manera muy apreciable el hecho de que los primeros no se encontraban demasiado supeditados a la autoridad del monarca, ya que mientras el resto debía mostrar su subordinación arrojándose a tierra, ellos únicamente batían sus manos, en algo que tiene más de protocolario que de sometimiento.

Por lo tanto, siendo esta la situación a mediados del siglo XI, sería iluso pensar que esta islamización era algo surgido de manera esporádica, sino que se trataba, como sucede en muchas ocasiones, de un proceso de cierta duración. Otro elemento importante es que, el propio al-Bakrī, asocia practicar el islam a seguir el rito hegemónico en el norte de África, que era, y es, el malekí (en contraste con la ciudad de Kumbi, de la cual termina hablando como un castigo para los extranjeros

---

<sup>39</sup> Villar Iglesias, 2017, 78-79 y 81.

<sup>40</sup> Bakrī, 1965, 328.

<sup>41</sup> *Ibidem*, 329.

<sup>42</sup> *Ibidem*, 330.

que en ella residen, al mencionar que terminan por sufrir la malaria, frente a la misteriosa ciudad de Ghârou, situada a 12 millas del río Níger<sup>43</sup>, de la que destaca el que todos sus habitantes sean musulmanes<sup>44</sup>), quizás, por ello, considere paganas las prácticas de la mayoría de la población, pues este sincretismo, que se vislumbra al seguir sus relatos, lo considera profundamente alejado de la ortodoxia.

Pero, una vez contado todo esto, podría surgir la duda en torno a cuándo y cómo se produjo este proceso que no solo supuso un cambio religioso en el Sahel, sino que además tuvo grandes repercusiones socio-económicas en la zona.

Aunque las primeras campañas árabes que sirvieron para adentrarse en el desierto del Sáhara tuvieron lugar durante la primera mitad del siglo VIII, parece ser que fue durante el siglo siguiente y, sobre todo en el X, cuando la presencia de comerciantes árabes y bereberes dejó de ser ocasional, restringida al transporte y realización de las actividades comerciales, para convertirse en permanente, agrupándose en barrios propios, en los que residían acorde a sus costumbres<sup>45</sup>.

A partir de ahí, y de manera progresiva, comenzaron a ejercer estos musulmanes en forma de comerciantes un mayor influjo sobre los habitantes autóctonos, no por su mera condición *per se*, sino por su forma de actuar, la cual era sumamente distinta a la de los lugareños. La rigidez de sus prácticas religiosas y lo mecánico de las mismas, reflejada en la oración cinco veces al día, la limosna, el ayuno, y sobre todo la sabiduría y la abstención de bebidas alcohólicas, sin olvidar la forma de vestir austera de algunos misioneros que llegaban aprovechando las caravanas, creó para ellos un aura de prestigio de cara a los sudaneses (estos eran, *a priori*, los más refractarios a la adopción del islam como religión en sustitución de sus creencias tradicionales, pues, como se vio previamente, sus vecinos bereberes se convirtieron antes)<sup>46</sup>. Este prestigio social que alcanzó dicho colectivo permite explicar el porqué de la elección de musulmanes para el ejercicio de cargos de gran importancia, como anteriormente mencionaba al-Bakrī.

Ahora bien, no hay que llevarse a engaño, pues la forma en la que se islamizaron fue sumamente superficial, tanto los bereberes, como los sudaneses. En primer lugar, podría señalarse que la llegada y difusión de este nuevo credo no tuvo como protagonistas a los sunníes, sino a los jariyíes, cuya rama ibadí fue la responsable de hacer que lo anterior dejara de parecer una quimera, para poder pasar a ser algo real y llevarlo a la práctica. Hrbek plantea algo que en cierta manera permite dar credibilidad a la tesis que sigue el presente estudio. El autor afirma que este colectivo fue el responsable no solo de dar a conocer el islam entre los grupos sudaneses (especialmente el reino de Gāna, que es el que más nos

---

<sup>43</sup> El autor en concreto menciona el río Nilo, aunque es probable que como muchas veces sucedía en aquella época se confundiera el Níger con dicha corriente fluvial.

<sup>44</sup> *Ibidem*, 331.

<sup>45</sup> Ivan Hrbek, “La expansión del islam en África hacia el sur del Sáhara”, en Muḥammad al-Fassi (coord.) y Olga Azancot Caum, Mercedes Pons Romero y Francisco Javier Ruíz Calderón (trads.), *Historia General de África. África entre los siglos VII-XI*, Madrid: Tecnos, 1992, III, 92-93; y Abd al-Rahmān b. Muhammad ibn Khaldūn., *Peuples et nations du monde. La conception de l'histoire, les Arabes du Machrek et leur contemporains et les Arabes du Mahrib et les Berbères*, Abdesselam Chedadi (ed. y trad.), Paris: Éditions Sindbad, 1986, II, 526.

<sup>46</sup> Hrbek, 1992, 93.

interesa en estos momentos, lógicamente), sino de crear las bases oportunas, para que, cuando más tarde el movimiento almorávide difundiera una visión más rigorista de la religión, fuese aceptada por estos pueblos, pues ya la conocían, de lo contrario, hubieran tenido lugar muchas más resistencias de las que hubo, ya que fueron muy escasas, y en muchos casos malinterpretadas. El ejemplo paradigmático de ello fue el carácter que tuvo la asimilación de esta interpretación más “ortodoxa” de la religión, ya que tradicionalmente se tiende a ver este proceso como fruto de la intervención militar de los conquistadores, algo que en absoluto es cierto, pues estudios recientes tienden a analizarlo de manera diferente. Aunque pueda sonar chocante, la relación existente entre los almorávides y sus vecinos del sur siempre fue bastante cordial y, algo que es demostrable, es que mantuvieron relaciones diplomáticas y comerciales. Parece incomprensible el que este hecho se interprete de una manera violenta<sup>47</sup>, como si lo musulmán fuera algo totalmente ajeno a la realidad social de Gāna, cuando en absoluto no era así, pues, como de manera recurrente se ha argumentado líneas arriba, la presencia de musulmanes en la corte era muy elevada y su presencia en la propia capital lo era en no menor medida. Otra consecuencia del avance almorávide es el que obligó a desplazarse a otros grupos que al parecer no estaban dispuestos a abandonar su religión tradicional. Esto es rotundamente falso, pues uno de los grupos que se incluye entre estos emigrantes es el soninke (del cual procedían los reyes de Gāna), pues en el momento de su marcha, que por otra parte era de mayor recorrido histórico, ya eran musulmanes<sup>48</sup>.

Es por ello por lo que no puede caerse en el error de confundir islamización con la asunción de un modo de vida propio de otras áreas, que nada tiene que ver con su realidad social (arabización). De hacerlo caeríamos en el tremendo error en el que incurrieron exploradores árabes y, más tarde, misioneros cristianos, al desdeñar las culturas que visitaban por el hecho de no conocer su idioma y no practicar sus costumbres<sup>49</sup>.

En definitiva, su islamización, como cualquier hecho o proceso que se precie, no puede estudiarse desde un punto de vista simplista, estudiándolo a partir de una única causa. Nada más lejos de la realidad, fueron la aculturación, el proselitismo y la sinceridad de la fe los que, de manera conjunta, contribuyeron a cambiar la faz, al menos del área situada entre los ríos Senegal y Níger. En el primero de los casos hay que mencionar, en relación con lo dicho, que la inserción de los pueblos locales en estas redes comerciales solo podía hacerse si quienes trataban con los mercaderes árabes y bereberes profesaban su misma religión; así fue como de

---

<sup>47</sup> Otros autores argumentan de una manera bastante acertada, que las tensiones que se generaron entre ibadíes y malekíes, no eran nuevas en la zona, de manera que sudaneses y bereberes mantuvieron de esta manera una pugna que tenía largo recorrido por el control de las rutas comerciales. Cuoq, 1984, 47. En relación con ello Corral Jam especifica aún más el porqué del conflicto al afirmar que se trataba de sudaneses agricultores, y, por tanto, sedentarios y blancos nómadas, que pueden asemejarse a los comerciantes árabes. Corral Jam, 2000, 28.

<sup>48</sup> Hrbek, 1992, 93, 96-97.

<sup>49</sup> Zakari Dramani-Issifou, “El Islam como sistema social en África desde el siglo VII”, en Muḥammad al-Fassi (coord.) y Olga Azancot Caum, Mercedes Pons Romero y Francisco Javier Ruíz Calderón (trads.), *Historia General de África. África entre los siglos VII-XI*, Madrid: Tecnos, 1992, III, 131-132.

manera paulatina la población musulmana en ciudades como Awdagušt y la capital de Gāna, Kumbi Šāliḥ, fue creciendo<sup>50</sup>. En cuanto al proselitismo, hay que tener presente el prestigio que entre los comerciantes locales tenía el islam. Sin embargo, su residencia al margen de los animistas no guardaba ninguna relación con criterios de carácter racial, sino de índole religiosa; ellos no predicaban la existencia de grupos sociales separados, sino que a partir de la conversión de los “infieles” solo existiría una única sociedad, la *umma*<sup>51</sup>. Por último, en el caso de la sinceridad de la fe, es decir, el ejemplo personal, hasta la llegada de predicadores (el ejemplo paradigmático es Abd Allāh ibnYāsīn, del cual se hablará llegado el momento) bien formados y conocedores tanto de la ley islámica (*shari‘a*) y del Corán, ajenos a estas sociedades, estuvo subordinada a una conversión meramente nominal, pues en muchos casos desconocían por completo el Libro, así como la justicia islámica, llegando a mantener más mujeres de las prescritas. No obstante, es preciso que nunca perdamos de vista el hecho de que el islam al sur del Sáhara mantuvo, y lo sigue haciendo hasta día de hoy, una suerte de amalgama entre valores agarenos y otros propios de su cultura ancestral, que pueden calificarse como tradicionales<sup>52</sup>.

### 3.2. Takrūr

En segundo lugar, también podría hablarse, y es lo que se va a hacer a partir de ahora, de Takrūr. Este reino, aunque en su momento tuviera una importancia nada desdeñable, en nuestros días no deja de ser un desconocido, bastante más que el que se ha explicado previamente, del que solo tienen constancia los estudiosos del África occidental o de la expansión de la religión musulmana por los pueblos de raza negra que habitaban al sur del desierto, en un área a medio camino entre la aridez de la arena y la humedad de la selva.

Lo primero que hay que hacer es situar este reino en su marco geográfico. Comparativamente al emplazamiento que tenían los anteriores, Takrūr, se situaba más hacia el oeste, en lo que hoy es el norte de Senegal, a ambos lados del río del mismo nombre, siguiendo buena parte de su curso hasta que este vierte sus aguas en el Atlántico, aunque su ubicación exacta sigue planteando problemas.

A nivel etimológico, hay que tener en cuenta que el territorio que designa este término no siempre ha sido el mismo, pues mientras que para el siglo catorce designaba buena parte del África occidental<sup>53</sup>, en el siglo XI que es la época que nos atañe, este designaba el reino cuya situación ya se ha presentado. Algo curioso es el origen de la palabra, pues es de origen árabe, de tal manera que aquellos que allí residían recibían el nombre de Takārīr, de la cual a su vez deriva el nombre del pueblo que allí habita como es el tukolor<sup>54</sup>.

No en vano, hay que señalar que la tribu señera de este reino eran los fulbe, aunque hoy en día se conozcan de aquella manera. Como cualquier organización

---

<sup>50</sup> Cuoq, 1984, 47-49.

<sup>51</sup> *Ibidem*, 49-50.

<sup>52</sup> *Ibidem*, 51.

<sup>53</sup> *Bilād al-Takrūr*.

<sup>54</sup> Levtzion, 2002, 675.

política precisa de una ciudad de mayor relevancia que el resto, desde la cual el poder político legisle sobre el territorio bajo su jurisdicción, en este caso la capital tenía el mismo nombre que el reino: Takrūr. Sobre su emplazamiento se mantiene un debate interesante, pues algunos investigadores plantean un lugar u otro. Levtzion y Hopkins afirman que se encontraría en la actual isla de Marfil (a caballo entre las actuales Mauritania y Senegal a más de 200 kilómetros de la desembocadura del río Senegal); por el contrario, Trimingham afirma que se encontraría en la actual Bakel (entre las fronteras de las dos anteriores, pero también de Malí, al estar río arriba)<sup>55</sup>.

Como se ha mencionado previamente, todos los procesos en la historia no han tenido, tienen, ni tendrán lugar de una manera abrupta; nada más lejos de la realidad, pues en la inmensa mayoría de los casos acontecen de una manera gradual, partiendo de unos antecedentes, llegando a un desarrollo en sí mismo, hasta desembocar en las ramificaciones que este tuvo más adelante. En nuestro caso, la islamización del reino, al igual que en los casos anteriores encaja a la perfección en este esquema. Además, Takrūr fue el primero, de todos los del entorno, en adoptar la fe musulmana (a excepción de Gao como se verá poco después). Sin embargo, lo extraordinario es que su fe no se quedó en lo meramente superficial, sino que por impulso regio fue impuesta a sus súbditos, algo extraordinario, pues en todos los casos previos sucede todo lo contrario, primero se convertía parte del pueblo y luego lo hacía su líder<sup>56</sup>.

Pero no adelantemos acontecimientos. Lo primero de todo es remontarnos a los antecedentes del proceso. Según parece, fueron los ŷudāla, de la familia ŷanhāŷa, quienes al estar en contacto con los fulbe se encargaron de introducir esta religión. Sin embargo, el momento en el que esto tuvo lugar parece que es una verdadera incógnita. No obstante, se acepta de manera unánime que fue entre finales del siglo X y comienzos del siguiente<sup>57</sup>. La primacía de la cultura oral en todas estas tribus, tanto en cuanto a alta cultura como a baja cultura, lastra el que no puedan datarse con exactitud este tipo de aspectos. Únicamente los investigadores cuentan con la información que les aportan las fuentes arqueológicas y los relatos de viajeros árabes. Aunque estos últimos tienen la particularidad de que, como se ha dejado entrever previamente, aportan un punto de vista sobre estas culturas que puede no tener nada que ver con el que estas tenían de sí mismas.

Volviendo de nuevo al relato, según parece, el contacto entre estos bereberes y sudaneses data del siglo séptimo. De tal manera, que, como suele suceder en estas situaciones de frontera, se producían préstamos culturales entre ambos. Así fue lo que sucedió. Los citados previamente ŷudāla, al calor de las rutas caravaneras entraron en contacto con el islam a partir de los mercaderes árabes que venían del norte, de tal manera que es lógico que también esta doctrina se diera a conocer entre nuestros protagonistas (en estos momentos los fulbe)<sup>58</sup>.

Parte de su influencia en las fuentes árabes de la época deriva del hecho de que Takrūr se encontrara en el final de una vía comercial, algo fundamental en el

---

<sup>55</sup> Villar Iglesias, 2017, 87-88.

<sup>56</sup> Levtzion, 2002, 675.

<sup>57</sup> Villar Iglesias, 2017, 88.

<sup>58</sup> *Ibidem*, 88.

África sudanesa para conseguir alcanzar una cierta notoriedad. En su caso, estaba unida a Siyilmāsa, pero para llegar al final del camino antes había que atravesar las poblaciones de Walāta y Awlil. Además, Ki-Zerbo aporta el dato de que en estas había contingentes de judíos dedicados a la realización de estas transacciones. A la altura del siglo IX, se sabe casi únicamente que la dinastía que ejercía el poder político en el reino era la de los Dīa Ogo Lo curioso de esta rama de los fulbe, es que no era nativa del lugar, sino que procedía del norte, lo cual nos habla de movimientos demográficos. Además, otro aspecto importante en los citados intercambios son las importaciones de cobre, perlas y lana, y la venta, como era habitual, de oro y esclavos. Sin embargo, como se ha dicho antes, no puede caerse en la tentación de adoptar una visión determinista en cuanto al desarrollo de estas sociedades. Ya en aquel tiempo, su soberano poseía esclavos y tropas, sin olvidar la tranquilidad, el sentido de la justicia y la seguridad que imprimía a su pueblo, siendo estos la principal huella de su ejercicio de poder. En el año 980 la dinastía reinante fue sustituida por la de Manna, perteneciente a los Dyara, profundamente enemistada con Gāna, lo cual, según el autor burkinabé mencionado en este párrafo, serviría para que los primeros se aliasen con los almorávides en contra de los segundos, aunque la realidad fue mucho más compleja<sup>59</sup>.

En cuanto a su islamización, según se ha dejado esbozado al principio, Takrūr fue uno de los primeros reinos en adoptar esta religión por vía de la conversión de su propio rey en buena medida, de manera que solo Gao le disputa este privilegio.

Para ello, de nuevo hemos de acudir al africanista Hrbek, el cual nos da una fecha concreta en torno a la cual un monarca decidió cambiar el curso de la historia de su reino. El soberano aludido, no es otro que Wār Dyābī<sup>60</sup>, en aquellos momentos con la condición de regente antes del año 1030<sup>61</sup>, pues fue antes del levantamiento almorávide cuando se convirtió a la nueva religión. Algo relevante, en este sentido es que le sirvió para expandir sus dominios, ya que introdujo la religión en el vecino reino de Silla<sup>62</sup>. Levtzion corrobora la fecha, planteando cómo tuvo que ser a principios del siglo XI, pues su soberano era contemporáneo de Tarsīna, ya que, cuando el predicador almorávide Ibn Yāsīn concluyó su breve destierro (obligado por los ŷudāla), quiso acudir a estas tierras, pues sus habitantes ya eran musulmanes<sup>63</sup>.

El hecho de que los valores religiosos de esta índole se convirtieran en unos de orden “gubernamental” suponía que el propio soberano encontraba su legitimación no en los dioses, como ocurría en el resto de reinos, sino en la observancia de la religión. Ello queda patente, cuando, mientras en otras áreas la conversión de sus habitantes era meramente superficial, en el caso que nos atañe fue la excepción que

---

<sup>59</sup> Ki-Zerbo, 2011, 157.

<sup>60</sup> En ello coincide con José Luís de Villar: Villar Iglesias, 2017; y con Ki-Zerbo: Ki-Zerbo, 2011, 157.

<sup>61</sup> Esto encaja perfectamente con el hecho de se produjera a caballo entre finales del siglo X e inicios del siguiente. Pues es probable que parte de la población ya hubiera abrazado esta fe, por contacto con los ŷudāla, tal y como se ha dicho.

<sup>62</sup> Hrbek, 1992, 94. Además, los valores magrebíes penetraron considerablemente, algo que se refleja en el empleo de la vestimenta de algodón típica del norte de África. Tawfiq at-Ṭībī, 1999, 119-121.

<sup>63</sup> Levtzion, 2002, 676.



confirma la regla, como suele decirse popularmente, ya que tras ello el citado Wār Dyābī no se conformó con que los valores de esta fe estuvieran presentes de una manera meramente retórica en su pueblo, ya que implantó la *shari'a* e instigó a este a que observara fielmente la religión, castigando duramente a quien no lo hiciera. Además, como se dejó entrever previamente, procedió a extender sus creencias a territorios sudaneses vecinos, como los silla, de tal manera que haciendo uso del *yihād* velaba por la conversión de aquellos que no quisieran dejarse persuadir. Al respecto dice al-Bakrī:

Hasta hoy los habitantes de Takrūr profesan el islamismo. De Takrūr vamos a Silla, ciudad construida como la anterior sobre las dos orillas del Nilo<sup>64</sup>. Sus habitantes son musulmanes, doctrina a la cual ellos se dejaron convertir por Wār Dyābī, ¡Qué Dios le tenga misericordia!<sup>65</sup>

El hecho de que la actual Senegal se haya mantenido como un entorno en el cual el fenómeno del morabitanismo ha tenido más auge a lo largo del tiempo se debe a la mayor influencia que aquí ejercieron valores procedentes del actual Marruecos<sup>66</sup>, algo que supone una clara diferencia con respecto a otras naciones del África subsahariana en donde las creencias islámicas se mezclan con otras de corte animista<sup>67</sup>. De hecho, como luego se verá, no fue conquistado por los almorávides, sino que firmaron un acuerdo con ellos.

### 3.3. Gao

En tercer lugar, el último de los reinos sudaneses a estudiar, antes de pasar ya a la génesis del movimiento almorávide propiamente dicho, es el de Gao. Este último tiene la peculiaridad de encontrarse en otra área geográfica diferente a los anteriores. Para empezar, por su emplazamiento mucho más al este, y para continuar, por hallarse a orillas de un río<sup>68</sup> que constituía una verdadera autopista fluvial: el Níger.

El área se encuentra condicionada duramente por las condiciones desérticas del entorno, de una manera que nos recuerda a Egipto, en el sentido de que la vida y la actividad económica anterior al siglo VIII (agricultura, ganadería y pesca) se concentraban a lo largo de las fértiles tierras que proporcionaba su cauce de una manera similar a como sucede hoy en día<sup>69</sup>.

---

<sup>64</sup> En este caso el autor confunde este río con el Senegal.

<sup>65</sup> Bakrī, 1965, 324.

<sup>66</sup> No confundir con fanatismo religioso, lo que quiere decirse es que la observancia islámica era mayor que en otros lugares del entorno.

<sup>67</sup> Levtzion, 675-676.

<sup>68</sup> Concretamente en la parte oriental del llamado “codo” del Níger justo donde su cauce inicia un brusco cambio de dirección que le lleva a desembocar en el golfo de Guinea, al sur de Nigeria, formando un amplio delta.

<sup>69</sup> Villar Iglesias, 2017, 91.

A nivel demográfico, según parece el componente étnico pertenece al pueblo sorko, cuyos miembros en un determinado momento emigraron desde tierras más meridionales hasta estos lares. Sin embargo, quienes a partir del siglo IX terminaron ejerciendo el poder en la zona fueron los songhay, los cuales eran grupos de caballeros nómadas originarios de latitudes más meridionales<sup>70</sup>.

A partir de la centuria citada en el párrafo anterior, comenzó a ponerse de manifiesto cómo la existencia de dicho reino era inseparable de la difusión de la religión musulmana, en una medida desconocida en las entidades políticas estudiadas líneas arriba, a excepción de la última de ellas.

Esto queda patente cuando a finales del segundo tercio del siglo noveno un imām ibadí, Aflāh ibn al-Wahhāb, se trasladó desde la otra orilla del desierto con la intención de predicar el islam entre estos pueblos. Lo curioso es que, si hacemos memoria, esta doctrina jariyí estuvo detrás también del desencadenamiento del mismo proceso en el reino de Gāna. Sin embargo, Gao tenía una importancia estratégica superior a la de los anteriores, ya que por su emplazamiento estaba al alcance de los aglabíes de Túnez, así como de los fatimíes egipcios, sin olvidar la influencia que aquí ejercían los rustumíes<sup>71</sup>, o su inserción con las rutas caravaneras que transitaban por el sector más occidental del Sáhara, y las relaciones comerciales existentes con el reino con capital en Kumbi Šāliḥ<sup>72</sup>.

Los progresos que las sucesivas predicaciones hicieron en este reino, configuraron una realidad social que refleja a la perfección lo que el viajero al-Muhallabī conoció a su llegada a la propia Gao, observando cómo el propio rey ya se declaraba musulmán (finales del siglo X) y muchos de sus súbditos también lo eran; en la ciudad ya había mezquita en la que pudieran rezar los viernes, tanto el soberano y los nobles tenían el privilegio de vestir ataviados con turbante y túnicas a la usanza árabe, y al-Bakrī se hace eco también de su islamización, al afirmar que en el momento de su juramento recibe un sello, un sable y un ejemplar del Corán<sup>73</sup>, dejando bien claro aquí cuáles eran los símbolos del poder que revestían de majestad al monarca y le concedían la legitimidad.

Sin embargo, en todo ello quedaba implícito el mantenimiento de relaciones diplomáticas al menos con el Califato de Córdoba, ya que Joseph Cuoq apunta a que las insignias mencionadas con anterioridad le fueron entregadas por este último al primero de los soberanos de Gao que aceptó el islam como religión oficial durante la segunda mitad del siglo X<sup>74</sup>. En parte a ello contribuyeron las estrechas

---

<sup>70</sup> *Ibidem*, 91-92.

<sup>71</sup> Secta jariyí que habitaba en el noroeste de la actual Argelia.

<sup>72</sup> Cuoq, 1984, 16-17.

<sup>73</sup> *Ibidem*, 18-19.

<sup>74</sup> Dramani-Issifou proporciona un dato curioso, como es el de hablar de una delegación comercial, entre Tāhert y la propia ciudad de Gao durante los años 776-783, afirmando que en este último reino su soberano ya practicaba la religión islámica, o al menos ya se había convertido. Probablemente aquello fuera exagerado, pero muestra como la penetración musulmana había comenzado antes del siglo noveno, como se había mencionado previamente, dejando patente que el proceso fue algo progresivo. Zakari Dramani-Issifou, “El Islam como sistema...”, 121. José Luís de Villar afirma en su tesis doctoral, que la conversión al islam del primer soberano de Gao se produjo en torno a los años 1009-1010, se trata de Zā Kusoy. José Luís de Villar Iglesias, “*Al-Andalus y las fuentes del oro*”. Tesis doctoral inédita. Universidad

relaciones existentes entre nuestra protagonista y la ciudad de Tadmecka (controlada por los zenatas, aliados de los omeyas)<sup>75</sup>.

En cuanto a la disposición urbana de los diferentes grupos religiosos, habría que señalar que mantiene la tipología que anteriormente se ha expuesto, es decir, por prescripción islámica los musulmanes solían habitar en barrios propios, sin mezclarse con los animistas, no por criterios relacionados con el racismo o el desprecio de estos, sino por otros relacionados con el hecho de que al ser la *umma* (comunidad de creyentes) una comunidad en sí misma; los que no profesaran esta religión, por definición se encontraban excluidos de esta esfera de relaciones sociales y económicas que vinculaba a sus correligionarios. De hecho, esto empujó a muchos comerciantes, tanto aquí como en otros lugares, a convertirse para así poder beneficiarse de los pingües beneficios que dejaban a su paso las rutas caravaneras, ya que los tratos se realizaban solo de igual a igual si los tratantes eran musulmanes<sup>76</sup>.

Otro aspecto a tratar es el hecho de que, a pesar de lo dicho, hay que ser cautos, pues, aunque en términos marxistas podría hablarse de una suerte de superestructura islámica, a nivel popular subyacía un importante sustrato de cultura popular africana, presente en todos los individuos, desde el rey a sus súbditos, ya que, aunque el primero se convirtiera, nunca osó intentar eliminar estas creencias de entre sus súbditos. Ello lo prueba el hallazgo de un ídolo con forma de mujer en la parte oeste de la ciudad, dando lugar a especulaciones que llevan a pensar que pudiera estar destinada a que le rindieran culto y peregrinaran hasta ella. El resultado final es que la élite songhay, que controlaba el poder, era musulmana, mientras que los habitantes autóctonos (*sorko*) mantuvieron un mayor apego hacia sus creencias tradicionales durante gran parte del siglo XI<sup>77</sup>.

Para concluir este apartado, sería interesante reflexionar, como se ha hecho en todos los casos, en torno a los cambios que este reino experimentó en el momento de su conquista por parte de los almorávides. En el caso del reino de Gao, esta ocupación se reveló fundamental, ya que no solo implicó cambios políticos, sino que conllevaron también otros de orden económico y, lo que a nosotros más nos interesa, de orden religioso. Ello se debió principalmente a que, al mismo tiempo que se hacían con el control de las rutas comerciales de un área comprendida entre el río Níger y el océano Atlántico, dicho control también se cernía sobre las creencias que las comunidades locales manifestaban. Sin embargo, aunque suene reiterativo, hay que aclarar que no se trataba de la sustitución de creencias animistas por otras de orden islámico, puesto que estos reinos ya profesaban la misma fe que el profeta Muḥammad predicara allá por el siglo VII, como se ha demostrado en todas y cada una de las entidades políticas analizadas. En concreto, esta transformación consistió en la sustitución de una visión del islam por otra. Para ser más precisos, se trataba de la defenestración de los valores ibadíes (*jariyíes*) por otros totalmente fieles a lo que los conquistadores percibían como

---

de Sevilla, Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, 2015, 112.

<sup>75</sup> Cuoq, 1984, 20.

<sup>76</sup> *Ibidem*, 20-21.

<sup>77</sup> *Ibidem*, 21.

ortodoxia, la doctrina malekí. Ahora bien, para ser más precisos, ello fue posible no porque todas las tribus que formaban parte del movimiento contribuyeran, sino debido a que los massūfa llevaron a cabo esta tarea, y con ello contribuyeron a que aquella islamización, reducida al ámbito de lo superficial, impregnara también el fuero interno de los individuos, esto es, que se acentuara<sup>78</sup>.

Sin embargo, a pesar del interés del que goza este último período, cae dentro de lo que se ha venido en llamar como los años oscuros, debido a la escasez de fuentes de todo tipo de las que disponen los investigadores del tema para su análisis. Así pues, otra cuestión que queda en el aire es sí este nuevo pueblo que conquistó esta tierra ostentó el poder *de facto*, o sí simplemente se limitaron a establecer una suerte de protectorado<sup>79</sup>.

#### 4. Abd Allāh ibn Yāsīn: de predicador a líder espiritual

El acontecimiento con el que comienza este apartado, no es otro que la peregrinación de Yaḥya ibn Ibrāhīm a La Meca, tal como prescribe el Corán, en torno al año 1035-1036<sup>80</sup>, acompañado de algunos miembros de su tribu (ŷudāla). Al volver a su hogar, decidió desviarse a uno de los centros culturales más importantes del Magreb en aquel momento como era Qayrawān. Allí con la intención de perfeccionar sus conocimientos acerca de su credo, decidió tratar con un maestro malekí de primer orden, de nombre Abī-l-Ḥaŷŷāy<sup>81</sup>. Según cuenta el relato tradicional, el cual es suscrito por gran parte de las fuentes empleadas, al tratar de asuntos religiosos, Yaḥya se dio cuenta del escaso conocimiento que tenía de ellos, y de cuán superficial era la conversión de su pueblo<sup>82</sup>. Una vez que hubo tomado conciencia de lo necesario que era revertir esa situación, este le sugirió al anterior clérigo que le recomendara algún discípulo suyo que destacara por un riguroso conocimiento de la *Sunna*<sup>83</sup>.

Según sugiere Jacinto Bosch, la vida de estos pueblos nómadas para unos individuos adaptados a la vida urbana de las ciudades norteafricanas era bastante dura, pese a ello, el rey de los ŷudāla, logró conseguir su objetivo y obtuvo una recomendación de un clérigo afincado en Siŷilmāsa: Waŷŷāy. Este último, por ser seguramente de edad avanzada, le sugirió al visitante uno de sus discípulos más

---

<sup>78</sup> Villar Iglesias, 2017, 114-115.

<sup>79</sup> Cuoq, 1984, 21.

<sup>80</sup> Una de las lagunas con las que cuenta la historia almorávide, especialmente en sus momentos originales, es la variabilidad, o la escasa precisión de las fechas aportadas. Por ejemplo, Vincent Lagardère plantea que dicha peregrinación pudo haber tenido lugar en torno a 1039. Vincent Lagardère, *Les almorávides: jusqu'au règne du Yusuf b. Tasfin (1039-1106)*, París: Harmattan, cop, 1989, 45.

<sup>81</sup> Entre los musulmanes y árabes recibe esta *kunya* quién ha cumplido con el precepto de la Peregrinación.

<sup>82</sup> M<sup>a</sup> Jesús Viguera Molins, "Historia política", en José María Jover (coord.), *Historia de España Menéndez Pidal. Retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades, siglos XI al XIII*, Madrid: Espasa-Calpe, 1998, VIII-II, 48.

<sup>83</sup> Bosch Vilá, 1998, 49-50.

aventajados, el cual iba a desempeñar un papel muy importante en los años siguientes: Abd Allāh ibn Yāsīn<sup>84</sup>.

Aunque se trataba de un individuo de gran religiosidad<sup>85</sup>, la tarea encomendada no iba a resultar demasiado fácil, aunque iba a desempeñar un papel próximo al de instructor religioso en unas tribus islamizadas muy superficialmente y muy celosas de sus costumbres, a las cuales no iban a renunciar tan fácilmente<sup>86</sup>. Para comprenderlo, basta saber que la aplicación de los preceptos musulmanes por estas tribus tenía lugar de una manera muy *sui generis*, en el sentido de que buscaban compatibilizar su nueva religión con sus costumbres consuetudinarias, de ahí que su propósito de subvertir el orden social establecido le acarrearase importantes problemas<sup>87</sup>.

Ahora bien, su acción estaría motivada por la doctrina a enseñar, la cual no estaría exenta de conflictos pero que supuso, por su parte, un acto de gran valor arriesgando lo que arriesgaba. Lógicamente, lo que predicaba Ibn Yāsīn era la estricta observancia de las leyes coránicas entre los *ṣaḥāyā*<sup>88</sup>, pero ¿en qué consistían? Entre los aspectos a tratar estaba el de la fornicación, el cual como señala al-Bakrī, fue atajado de esta manera:

Tú te has comprometido con tu juventud de numerosos pecados, esto ha hecho entonces, que tú recibas el castigo para que seas liberada de esta deshonra. El castigo para la fornicación consiste en cien azotes con un látigo<sup>89</sup>.

Otro asunto importante, era la pena a adoptar frente a la práctica, parece que nada desdeñable, de ingerir bebidas alcohólicas, algo prohibido por el Corán, parece ser que serían fruto de fermentaciones hechas por los autóctonos: la pena consistía en propinar un castigo de ochenta azotes, aunque según el caso concreto podrían ser más. La importancia que esto tenía para el clérigo radicaba en que no

---

<sup>84</sup> Además de ello, el autor aporta un dato relevante como es su juventud, apenas 25 años, una edad que junto con su talento le hacía idóneo para la empresa que iba a emprender. *Ibidem*, 50-51. Pero todo lo anterior, queda completado con un elemento probablemente tan importante como mínimo que los anteriores, y es que Abd Allāh ibn Yāsīn pertenecía a la misma tribu que aquellas a las que iba a islamizar (*ṣaḥāyā*). Lagardère, 1989, 46.

<sup>85</sup> Por no hablar de la vasta cultura que tenía ya que como afirma Ibn Idhari: “En al-Andalus, durante el gobierno de los reyes de taifas, adquirió el dominio de muchas ciencias”, Muḥammad Ibn Idhari, *Al-Bayan al-Mugrib: nuevos fragmentos almorávides y almohades*, Ambrosio Huici Miranda (trad.), Valencia: Anúbar, 1963, 17

<sup>86</sup> A pesar de este inconveniente, contaba con el favor del propio Yahya ibn Ibrāhīm, el cual solicitó (y obtuvo) el apoyo de 60-70 miembros *yūdāla*, con la intención de observar los nuevos preceptos que Yasin traía consigo y a partir de ahí contribuir a difundirlas entre el resto de la tribu. Dicha enseñanza tendría lugar en un *ribat* de donde deriva el nombre de almorávides. *Ibidem*, p.48. Sin olvidar que, como dice el insigne historiador burkinabé Joseph Ki-Zerbo, éste bautizó así a sus seguidores cuando alcanzaron el millar. Ki-Zerbo, 2011, 169.

<sup>87</sup> Lagardère, 1989, 48. Esta suerte de sincretismo religioso es perceptible hoy día en el África subsahariana.

<sup>88</sup> Levtzion, 1979, 85.

<sup>89</sup> Eso se lo dice el citado clérigo a una mujer, al utilizar *ta* en lugar de *ton*, para referirse a ella. Hay que tener en cuenta que lo dicho por el autor del texto tuvo lugar treinta años después de que la acción tuviera lugar. Bakrī, 1965, 319.

hay demasiada distancia entre el adulterio y la ingesta de alcohol. Tampoco puede olvidarse que los pueblos vencidos y los individuos ya pertenecientes a la secta serán tratados de la misma manera, lo cual va en la dirección de un “igualitarismo social”<sup>90</sup>.

La escasa regularidad con la que los lugareños asistían a los oficios religiosos no solo quedaba de manifiesto en la instauración de la obligatoriedad de asistir, sino que además se les exigía que fueran puntuales o de lo contrario habrían de recibir cinco azotes. Incluso los individuos de menor estrato social debían hacer las abluciones preceptivas, como prescribe la liturgia islámica, algo prohibido por las leyes locales hasta ese momento, con una pena a cumplir de no hacerlo que sería anunciada por el almuédano<sup>91</sup>.

En resumidas cuentas, se trataba de hacer que unas tribus, que por aquel entonces estaban desunidas y próximas a una situación caótica, vieran en el islam ese elemento que las uniera y les diera un orden social. Pero, sin embargo, dentro de la generalidad de los *ṣanhāya* (*lamtūna*, *ḡudāla* y *massūfa*) acataron las enseñanzas de nuestro protagonista de una manera muy diferente, ya que, mientras los *ḡudāla* se convirtieron en sus principales seguidores, los *lamtūna* se opusieron frontalmente a sus enseñanzas, declarándose en rebeldía casi desde el primer momento. Sin embargo, la rigidez con la que exigía el cumplimiento de la ley islámica no era incompatible en su caso con el hecho de atesorar importantes riquezas, fruto de los elevadísimos impuestos requeridos a la primera de las tribus, tanto a hombres como a mujeres, con la intención de asegurar su descanso eterno. Cómo puede resultar lógico, esto creó un caldo de cultivo perfecto para la creación de una revuelta, una vez que muriera su principal benefactor, *Yaḡya ibn Ibrāhīm*, tal como ocurrió en 1048<sup>92</sup>.

El excesivo rigor, las acusaciones de fanatismo y el pertenecer a otro clan, le hacían propenso a que tuviera problemas con ellas, como hubo de suceder. Pese a ello, siempre contó con el apoyo de su maestro, *Waḡyāy*. Lo cierto es que hubo de abandonar la predicación que estaba realizando a los citados *ḡudāla*, al estimar que su vida corría peligro. Esto fue comparado por algunos autores con la Hégira<sup>93</sup>, en el sentido de que los adoradores de ídolos le expulsan del lugar, y debe refugiarse en otro territorio, en este caso en el de los antaño enemigos *lamtūna*<sup>94</sup>. Su apoyo no era baladí, ya que el sucesor del soberano finado, *Yaḡya ibn Umar*, pertenecía a esta etnia; de ahí que accediera a sostenerle en aquellos momentos tan difíciles para

---

<sup>90</sup> *Ibidem*, 319.

<sup>91</sup> *Ibidem*, 319-320.

<sup>92</sup> Lagardère, 1989, 49-50. Aunque volviendo a lo dicho previamente con relación a las fechas, nos encontramos como Jacinto Bosch plantea que ésta hubo de tener lugar entre los años 1040-1042. Bosch Vilá, 1998, 54; o antes de 1054 para Ambrosio Huici Miranda, Ambrosio Huici Miranda, “La salida de los almorávides del desierto y el reinado de Yusub ibn Tasfīn”, *Archives berbères et bulletin de l’Institut des Hautes Études Marocaines*, 3<sup>o</sup>-4<sup>o</sup> trimestres (1959), 160-161.

<sup>93</sup> Para evitar equívocos, me refiero a la huida del Profeta de La Meca en el 622.

<sup>94</sup> Cómo el lector ha podido observar con este episodio, la historia depara giros inesperados, haciendo que una tradicional alianza se troque en enemistad, o que por rivalidad con otra tribu los enemigos de ésta se conviertan en sus amigos, eso es lo que sucedió en el episodio narrado, lo cual no deja de ser curioso. Levtzion, 2002, 661-662.

él. Fue en estos momentos en los que Ibn Yāsīn, mostrando su ardor misionero, aunque pareciera temerario, fundó un *ribat* en territorio de aquellos que le habían expulsado. Comenzaba la segunda fase de su predicación<sup>95</sup>, la cual, sin lugar a duda, fue la más fructífera.

La situación de dicho *ribat* no se conoce con seguridad, pero de lo que no cabe duda es de que se encontraba en la actual Mauritania, sin contar con que para ello se han dado varias localizaciones; Jacinto Bosch lo emplaza a 500 km al norte de la desembocadura del río Senegal, mientras que Joseph Ki-Zerbo afirma que debió estar en torno a dicho río<sup>96</sup>.

La vida en el mismo se caracterizaba por su austeridad, ascetismo, alejamiento de lo mundano y una profunda disciplina en cuanto al cumplimiento de los preceptos sunnitas, de rito malekí, se refiere, lo cual daba a los individuos lamtūna y ŷudāla que habían decidido seguirle una unidad “política” más allá de su identidad tribal, en la que lo más importante era la guerra santa, más que cualquier objetivo mundano. Así se aprestaron los primeros almorávides<sup>97</sup> una vez que lograron las fuerzas necesarias para expandir este espíritu a la tribu que había expulsado a nuestro protagonista tiempo atrás. Esto se prolongó entre 1048 y 1053<sup>98</sup>, facilitado todo ello por la adhesión de las tribus ŷanhāya, además de la de los Banū Wārīt<sup>99</sup>, con la premisa de controlar la costa de la actual Mauritania y, a partir de ahí, proyectarse hacia el Magreb<sup>100</sup>. Con esta frase del propio Ibn Yāsīn se pone de manifiesto el cambio de mentalidad de estas tribus y el éxito de su predicación: “habéis raziado y habéis ayudado a la religión de Muhammad. Habéis conquistado lo que estaba delante de vosotros y ahora conquistaréis, si Allāh quiere, lo que está detrás de vosotros<sup>101</sup>”.

También quiso dar a sus seguidores, al margen de su origen étnico, una identidad como musulmanes y defensores de la extensión de la pureza de la fe. Para comprender el porqué, hay que retrotraerse a su juventud en al-Andalus coincidiendo con la fragmentación y división en la que se encontraban los reinos de taifas, así como la experimentada en Marruecos a comienzos del siglo<sup>102</sup>, protagonizada por la existencia de multitud de credos islámicos.

Dos campañas hay que destacar en su último lustro de vida: Siŷilmāsa y Awdagušt. Ambas separadas tan solo por un año de diferencia (1053 y 1054

---

<sup>95</sup> Bosch Vilá, 1998, 54-55.

<sup>96</sup> *Ibidem*, 56-57; y Ki-Zerbo, 2011, 168.

<sup>97</sup> El empleo de este nombre por primera vez, parece ser que tuvo lugar tras sofocar una revuelta ŷudāla en 1042, por ser conocidos como los hombres del *ribat*. Viguera Molins, 1998, 48.

<sup>98</sup> Bosch Vilá, 1998, 57-58, 60-61.

<sup>99</sup> No hay que olvidar la afrenta que afrentas sufridas previamente, fueron los propios lamtūna, quienes una vez hubieron demostrado a su “líder espiritual” un firme compromiso, llevaron el protagonismo de los combates, primero contra el resto de las tribus ŷanhāya que les eran familiares para continuar su labor más allá. Todo ello motivado por el apoyo que Yaḥya ibn Umar le había prestado en los difíciles momentos narrados previamente. Ambrosio Huici Miranda, 1959, 161.

<sup>100</sup> M<sup>o</sup> Jesús Viguera Molins, *Los Reinos de Taifas y las invasiones magrebíes: al-Andalus del siglo XI al XII*, Madrid: Editorial Mapfre D.L, 1992, 166.

<sup>101</sup> Ibn Idhari, 1963, 23.

<sup>102</sup> Huici Miranda, 1959, 164.

respectivamente), en el caso de la primera su importancia era triple, tanto moral (era una ciudad de gran tamaño y fama), como económica (punto importante en las rutas caravaneras) y estratégica (permitía controlar a los vecinos negros y las tribus enemigas). Eso es lo que sucedió, sin olvidar que los almorávides aplicaron rígidamente sus preceptos religiosos y los lugares en los que se consumía vino o de cantos fueron clausurados; de las riquezas logradas 1/5 era entregado al emir Yahya ibn Umar, y, prueba de que tribu era la más poderosa, se eligió a un lamtuní para administrarla<sup>103</sup>.

Al año siguiente tuvo lugar la conquista de la segunda de las ciudades, un punto vital en las comunicaciones entre los dos extremos del desierto, que había sido causa de enfrentamientos entre estas tribus y el reino de Gāna. Los almorávides sabían que era preciso su control para aliviar su flanco sur, y así lo hicieron.

El año 1055 fue de gran inestabilidad, pues en Siyilmāsa el rigor almorávide y los abusos de sus nuevos gobernantes habían provocado un levantamiento de la población, que, combinado con la defección de los siempre volubles yūdāla, forzó tanto a Ibn Yāsīn como al propio emir<sup>104</sup> a acudir para sofocarla en la batalla de Tebferilla. Tras ella se recuperó la ciudad perdida y se rempendió el avance hacia Marruecos. No obstante, Yahya falleció y le sucedió en el poder Abū Bakr. 4 años después falleció el célebre predicador<sup>105</sup>.

## 5. Abū Bakr, la espada del islam en el *Bilād as-Sūdān*

Como se dijo a la hora de hablar acerca de los reinos sudaneses que habitaban en la zona hasta finales del siglo XI, tuvieron lugar importantes conflictos que permitieron a los hombres del *ribat* hacerse con un territorio que comprendía desde el río Senegal a la curva del Níger, con los beneficios que aportaba. Para comprenderlo con claridad es necesario exponer como aconteció todo esto.

Antes de todo, hay que señalar que el inicio de las campañas de conquista en el sur del desierto, tuvo lugar a mediados del siglo XI, cuando unos desconocidos guerreros muy islamizados se lanzaron a ocupar ciudades que su rival meridional, como era el reino de Gāna, les había arrebatado. El ejemplo paradigmático de todo ello fue la conquista de Awdagušt, fundamental para el control de las rutas caravaneras, en torno a 1055. Desde este momento hasta un lustro después no se tienen noticias de campañas militares de entidad, más allá de expediciones de saqueo contra los reinos del sur<sup>106</sup>.

---

<sup>103</sup> Bosch Vilá, 1998, 69-70.

<sup>104</sup> Esta bicefalia en la cúspide en la que un líder político se apoya en un líder religioso de gran prestigio, ha sido una constante en la formación de nuevos movimientos islámicos hasta fechas recientes, pues el movimiento wahabí surgió así en el siglo XVIII, auxiliando a los saudíes que adquirieron el control de la península arábiga en el siglo XX. Muḥammad Fall Ould-Bah, *Les systèmes financiers islamiques: approche anthropologique et historique*, Paris: Éditions Karthala, 2011, 44.

<sup>105</sup> Bosch Vilá, 1998, 72-78.

<sup>106</sup> Levtzion, 2007, 331 y 333-334.



Todo comenzó en 1062-1063, cuando el emir almorávide Abū Bakr había dejado por primera vez a su primo al frente de los territorios conquistados en el sur de Marruecos; en estos momentos parece que marcha hacia algún punto comprendido entre los ríos Senegal y Níger, cuyo emplazamiento no se conoce<sup>107</sup>.

Pero realmente ¿qué era el reino de Gāna más allá de lo señalado previamente? La zona conocida como *Bilād as-Sūdān*<sup>108</sup>, en la cual se asentaba dicha conformación de pueblos había sido escenario de conflictos desde el siglo VIII, entre bereberes y sudaneses. Estos conflictos, retomando lo dicho líneas arriba, venían motivados por razones de índole económica, propias del comercio de las rutas caravaneras, y política, en relación con su sometimiento mutuo, pues ambos intereses hacían incompatible que coexistieran ambos poderes<sup>109</sup>.

A partir de entonces, los pueblos al sur del Sáhara, entre las actuales Senegal y Malí, se agruparon formando una suerte de confederación que recibió el nombre en la historiografía de reino de Gāna. Pese a no ser equivalente a lo que en Occidente llamaríamos como Estado, poseían una organización política y administrativa bastante eficiente, ya que tanto el ejército como el sistema tributario estaban “centralizados” y, además, al contar con vías fluviales perfectamente navegables (ríos Senegal y Níger), mantenían en funcionamiento una cantidad aceptable de embarcaciones; toda esta red se beneficiaba de la pujanza económica del mismo en la que tanto las pujantes y ricas ciudades como las áreas rurales aportaban a las arcas los tributos suficientes para su mantenimiento. Entre los contribuyentes, aunque no se conozca con exactitud, había clanes bereberes, como los tagānt, y sudaneses, como los takrūr, songay y Gao. Todo ello controlado por la capital, Kumbi Šāliḥ, desde donde el rey gobernaba<sup>110</sup>.

Mas allá de virtudes administrativas o de querellas interétnicas, lo cierto es que detrás del hecho de que el propio Abū Bakr marchase hacia el sur dejando a su primo (Yūsuf ibn Tašfīn) al frente de las operaciones en el norte, eran los ŷudāla, con las periódicas rebeliones que encabezaban, quienes suponían un claro contratiempo para los beneficios comerciales, ya que, en caso de inseguridad a lo largo de las rutas, los encargados de dar salida a sus productos tan apreciados, como la sal o el oro, o modificaban sus rutas, o no se arriesgaban a marchar. Es por ello que uno de los objetivos almorávides fue el de controlar la exportación de los principales centros de explotación salitre, como la zona del Senegal y el Níger. El peligro cierto de que perdieran su tradicional importancia como intermediarios hizo al emir darse cuenta de que urgía acabar con esta situación de una vez por todas<sup>111</sup>.

---

<sup>107</sup> Hay que ser conscientes de que, a la hora de estudiar el África situada al sur de los contornos mediterráneos, las fechas y el emplazamiento de no pocos lugares, es más inexacto de lo que le gustaría a cualquier persona que investigue sobre la materia. Bosch Vilá, 1998, 99.

<sup>108</sup> Literalmente del árabe “País de los Negros”, era el área comprendida más allá del Sáhara en donde habitaban individuos con este color de piel.

<sup>109</sup> *Ibidem*, 99.

<sup>110</sup> Esta localidad aún hoy existe en Mauritania, se sitúa en su extremo sureste, cerca de la frontera con Malí. *Ibidem*, 99-100.

<sup>111</sup> Lagardère, 1989, 86-87. Las tribus almorávides realizaban su actividad entre las urbes de Awdagušt y Siŷilmāsa, recorriendo las dos orillas del desierto del Sáhara que conocían mejor que nadie.

Ahora bien, en el momento en el que comenzó la ofensiva definitiva, entre 1063-1075, contra los sudaneses del sur agrupados en torno al reino de Gāna, el primo de Yūsuf se dio cuenta de que se enfrentaban a un rival que, lejos de ser débil, presentaba un aspecto imponente. El historiador burkinabé Joseph Ki-Zerbo destaca que este último puso en pie un ejército de 200.000 hombres y 30.000 arqueros, así como a una caballería nada despreciable. Frente a estos puntos fuertes el citado historiador también señala sus debilidades, las cuales hay que tener en cuenta: el ejército se convocaba en ocasiones de necesidad y dependía de las aportaciones de los líderes tribales, los cuales, en el caso de los que residieran en el sur, mostraban una actitud menos comprometida; y la posibilidad de que los funcionarios musulmanes en la corte del rey constituyeran una quinta columna<sup>112</sup>.

En la última de las fechas mencionadas el propio Abū Bakr decidió marchar de Marrākuš hacia el sur; primero llegó a Siŷilmāsa y luego a Awdagušt (la cual, como recordará el lector, era el puesto avanzado almorávide en el sur del desierto, tomado en época de Ibn Yāsīn); de ahí, en torno a 1064 se logró el apoyo del tributario reino de Takrūr (actual Senegal). Una vez logrado su objetivo, la escasez de fuentes propias de esta década impide a los investigadores conocer con exactitud qué ocurrió; según parece, nuestros protagonistas tuvieron que afrontar duras campañas de conquista hasta que, a mediados de los años setenta, alcanzaron las afueras de la capital del reino: Ghana o Kumbi Šāliḥ<sup>113</sup>. Esta cayó en 1076, y los conquistadores, tras saquear y llevarse las riquezas que esta atesoraba, y alentados por el ardor guerrero inculcado por Ibn Yāsīn tiempo atrás, se lanzaron a la conquista del medio Níger (Tumbuktu y Gao) (fig. 3.). Apenas diez años después de todo ello (1087 o 1088), falleció su líder en oscuras circunstancias, no se sabe si luchando contra los sudaneses o sometiendo a los ŷudāla<sup>114</sup>.

Tras su muerte, todo lo ganado hasta entonces se fue perdiendo poco a poco, recuperando los sudaneses la independencia que habían perdido poco tiempo antes, llegando a amenazar incluso emplazamientos como Awdagušt y otros situados en el interior de Mauritania, probablemente motivado por la ausencia de un líder con el talento militar y el carisma que él poseía, algo que no pudo lograr el islam ni ninguna tribu. También se puso fin a la pugna existente entre los dos primos que ostentaron la jefatura de los hombres del desierto: Abū Bakr creía en un imperio sahariano, mientras que Yūsuf ibn Tāšfīn estaba más ligado a sus intereses en Marruecos, que precisamente en 1087 sumaban las tierras andalusíes, para terminar ganando la partida el segundo de ellos: los intereses saharianos quedaron supeditados a los mediterráneos, siendo además el responsable de la construcción del primer imperio musulmán y bereber en *al-Mağrib al-Aqṣà*<sup>115</sup>.

<sup>112</sup> Ki-Zerbo, 2011, 171. El autor también apunta que el soberano recibía el nombre de *tunka*.

<sup>113</sup> Para Paul Marty se correspondía con el Imperio bafour, y su conquista duró entre 1062 y 1087. Marty, 1921, 3.

<sup>114</sup> Bosch Vilá, 1998, 100-101. Los mismos interrogantes muestra Vincent Lagardère, lo cual no deja de poner de manifiesto la necesidad de arrojar luz donde hay tinieblas, como en este caso. Lagardère, 1989, 90. Sin embargo, Ambrosio Huici Miranda y Joseph Ki-Zerbo se inclinan por la tesis que sostiene que su muerte vino causada por una flecha envenenada lanzada por los sudaneses. Huici Miranda, 1959, 175; y Ki-Zerbo, 2011, 173.

<sup>115</sup> Bosch Vilá, 1998, 101-102.



Fig.3. Imperio almorávide. Wikimedia Commons (última consulta: 13 de julio de 2018).

La zona más occidental del Sahel, experimentó una clara fragmentación<sup>116</sup>, en el sentido, de que toda el área sometida por los conquistadores, antaño referidos, dio lugar a la aparición de nuevos “reinos”: Wagadu, Dyara y el Galam<sup>117</sup>, gobernados por los dukure, nyakate y los bathili, respectivamente. Otro aspecto fundamental que trajeron consigo sus conquistas fue la difusión de la religión musulmana en esta zona. Con los hombres del *ribat* se inició un paulatino proceso de islamización, que ya no se detuvo, pues el único obstáculo que encontraron a su paso era el animista reino de Gāna<sup>118</sup>. Con ello no solo cambió la realidad religiosa de la zona, sino también la de carácter étnico, ya que pueblos como los wolof, serer, sarakole, bambara, songhai, akan..., que eran refractarios a perder sus costumbres ancestrales, decidieron emigrar hacia el sur, abandonando con ello sus cultivos y secándose los pozos de las inmediaciones. Esto, además, trajo consigo

<sup>116</sup> Y un mayor grado de islamización. Levtzion, 1979, 99-103.

<sup>117</sup> Sin embargo, Taktūr se convirtió en el hegemónico, aprovechando el declive de Ghana, haciendo uso de su exportación de lana y esclavos hacia el norte. Su desaparición coincidió con la posterior expansión de Mālī en el siglo XIII. Muḥammad ibn Muḥammad al-Idrīsī, *Description de l’Afrique et de l’Espagne*, Dozy, Reinhart y De la Goeje, Michel J. (trads.), Frankfurt am Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 1992, 3.

<sup>118</sup> Aunque pervivió su islamización ya era un hecho a comienzos del siglo XII, al hacerse el sermón de los viernes, en las mezquitas, en honor del soberano. *Ibidem*, 7.

una desertización de la zona, que pasó a estar dominada por la sabana. Para colmo, las rutas caravaneras, que hasta entonces habían transitado la zona, siendo un revulsivo importante para sus economías, dejaron de hacerlo y se trasladaron más hacia el este (concretamente entre Djenné, Tumbuktu y Gao<sup>119</sup>); de hecho, no puede ser casualidad que fuera en esta última zona donde surgieron los grandes imperios africanos por excelencia, el de Mālī y el Songhay, lugar de origen del oro y otros productos muy apreciados al otro lado del desierto<sup>120</sup>.

Además, sin adelantar acontecimientos, sería interesante señalar que ambos sufrieron un destino similar, no solo por lo incompatible de sus ambiciones en la zona del meandro del Níger, sino porque, tarde o temprano, la creciente necesidad de acceder a los puntos de origen de las materias primas que necesitaban los europeos y los sultanatos de la orilla meridional del Mediterráneo haría de la conquista de los reinos situados al sur del desierto una opción muy a tener en cuenta para satisfacer dicha ambición, la cual sumaba enteros, si a lo anterior se añadía una situación inestable y decadente de la zona, que facilitaba la consecución de su control. Este asunto será tratado en un artículo en el que se estudien ambos imperios.

## 6. Conclusión.

Al concluir el presente estudio, es momento de recopilar y exponer las principales conclusiones a las que se ha llegado, buscando con ello reflejar brevemente lo dicho líneas arriba. El papel que desempeñó el movimiento almorávide en relación con la expansión de la religión fundada por el profeta Muḥammad a comienzos del siglo VII fue de una importancia bastante notoria, aunque conviene precisar sus limitaciones para evitar caer en el error de exagerar la misma, lo cual sería lo mismo que pecar por defecto. La razón de esta advertencia puede hallarse a lo largo de las páginas pretéritas, pues aquel que se acerca a su estudio rápidamente se percata de que para mediados del siglo XI el islam ya había hecho acto de presencia en el África occidental. No obstante, su grado de incidencia fue bastante variable, ya que pasamos de dominios propiamente musulmanes (Gao o Takrūr) a otros en los que esta religión quedaba reducida a unas élites comerciales pertenecientes al séquito del monarca, mientras que buena parte de sus sectores populares permanecían fieles a sus creencias tradicionales (Ghana/Gāna). Es más, dentro de las tribus ṣaṇḥāya, núcleo del movimiento almorávide, su islamización era bastante diversa, ya que, mientras que los Ŷudāla y los lamtūna fueron los primeros en pasar a formar parte de la *Umma*, los massufa fueron los últimos. Además, en muchos casos las rencillas entre ellos complicaban el avance del proceso, ya que, cuando el célebre Abd Allāh ibn Yāsīn fue expulsado por los primeros, los segundos lo acogieron y constituyeron la punta de lanza de la expansión almorávide. Sin embargo, una vez que el imperio tomó cuerpo, del mismo modo en que Muḥammad suprimió las querellas internas entre las diferentes

---

<sup>119</sup> Estas tres localidades están situadas en el actual país de Malí y están bañadas por el río Níger a lo largo de su recorrido por este Estado en el orden en el que aparecen mencionadas.

<sup>120</sup> Ki-Zerbo, 2011, 173.

tribus árabes, estas discordias desaparecieron bajo la certeza de que todos ellos formaban parte de una única colectividad religiosa.

Más allá del frente septentrional de su expansión que les llevó a alcanzar el río Tajo como frontera, el ámbito geográfico del presente estudio, como se ha recordado en repetidas ocasiones, corresponde con el sector del África occidental comprendido entre la parte meridional del desierto del Sahara y los bosques tropicales, es decir, el Sahel. Con ello, la realidad y costumbres de sus gentes, como siempre ocurre viene condicionada por unas condiciones ambientales determinadas. En nuestro caso, en una ocasión se ha planteado la relación entre lo atmosférico y la inestabilidad local que posibilitó la expansión almorávide, en concreto motivada por la disminución de la cantidad de precipitaciones, y, en consecuencia, de vegetación y pastos. Curiosamente el interés por la relación existente entre los cambios atmosféricos y el devenir histórico de los pueblos solo ha suscitado el interés de los historiadores recientemente, aportando el presente estudio su granito de arena.

Finalmente, el objetivo del presente estudio ha sido el del análisis de la relevancia del movimiento almorávide en el desencadenamiento de un proceso que, aún a día de hoy, permanece inconcluso, situando esta en su justo punto, huyendo de filias y fobias que suponen un velo que impiden al historiador ver lo que es el objeto de estudio propiamente dicho. Además, ya para terminar, se ha buscado poner en valor las aportaciones que historiadores africanos han hecho a la comunidad científica sobre la cuestión.

## 7. Bibliografía

- Bakrī, Abu Ubaid al-, *Description de l'Afrique Septentrionale*, MacGuckin de Slane, William (trad.), Paris: Adrien-Masionneuve, 1965, red.1911.
- Bosch Vilá, Jacinto, *Los almorávides*, Granada: Editorial Universidad de Granada, 1998, red.1956.
- Corral Jam, José, *Ciudades de las caravanas: itinerarios de arquitectura antigua en Mauritania*, Granada: Fundación El Legado Andalusi, 2000.
- Cuoq, Joseph, *Histoire de l'islamisation l'Afrique de l'Ouest: des origines à la fin du XVI siècle*, Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1984.
- Frey Sánchez, Antonio Vicente “El origen y expansión almorávide en el contexto del período cálido medieval”, *Edad Media: revista de Historia*, 17 (2016), 225-253.
- Devisse, Jean, Robert, Denise y Robert, Serge, *Tegdaoust I. Reserches sur Aoudaghost*, Paris: Arts et Métiers Graphiques, 1970.
- Dramani-Issifou, Zakari, “El Islam como sistema social en África desde el siglo VII”, en al-Fassi, Muḥammad (coord.) y *Historia General de África. África entre los siglos VII-XI*, Madrid: Tecnos, 1992, III, 113-142.
- Hajj, Muhammad, “La salida de los almorávides del desierto. La fundación de la confederación sinhayí y el nacimiento del movimiento almorávide”, en Páez López, Jerónimo y Cortés Martínez, Inmaculada (dirs.) y Caverro, M<sup>a</sup> Luisa y Rodríguez, Miguel (trads.), *Mauritania y España una historia común. Los almorávides unificadores del Magreb y al-Andalus s.XI-XII*, Granada: Editorial Universidad de Granada, 2003, 17-36.

- Hrbek, Ivan, y Devisse, Jean, “Los almorávidas”, en al-Fassi, Muḥammad (coord.) y Azancot Caum, Olga, Pons Romero, Mercedes y Ruíz Calderón, Francisco Javier (trads.), *Historia General de África. África entre los siglos VII-XI*, Madrid: Tecnos, 1992, III, 349-378.
- Huici Miranda, Ambrosio, “La salida de los almorávidas del desierto y el reinado de Yusub ibn Tasfin”, *Archives berbères et bulletin de l’Institut des Hautes Études Marocaines*, 3º-4º trimestres (1959), 159-182.
- Ibn Khaldūn, Abd al-Rahmān b. Muhammad, *Peuples et nations du monde. La conception de l’histoire, les Arabes du Machrek et leur contemporains et les Arabes du Mahrīb et les Berbères*, Chedadi, Abdesselam (ed. y trad.), Paris: Éditions Sindbad, 1986, II.
- Idrīsī, Muḥammad ibn Muḥammad al-, *Description de l’Afrique et de l’Espagne*, Dozy, Reinhart y J. de la Goeje, Michel (trads.), Frankfurt am Main: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 1992.
- Iniesta, Ferrán, “Mil años de islam negroafricano”, *El Islam del África negra*, Iniesta, Ferrán (ed.), Barcelona: Edicions Bellaterra, 2009, 15-38.
- Ki-Zerbo, Joseph, *Historia del África Negra*, Caranci, Carlo A. (trad.), Barcelona: Edicions Bellaterra, 2011.
- Lagardère, Vincent, *Les almorávidas: jusqu’au règne du Yusuf b. Tasfin (1039-1106)*, París: Harmattan, cop., 1989.
- Levtzion, Nehemia, “Abd Allāh b. Yāsīn and the Almoravids”, en Willis, John R. (coord.), *Studies in West African Islamic History: the cultivators of Islam*, London, Cass, 1979, 78-112.
- Levtzion, Nehemia, “The Sahara and the Sudan from the Arab conquest of the Maghrib to the rise of the Almoravids”, en Fage, John D., (ed.), *The Cambridge History of Africa . 500 B.C-1050 A.C*, New York: Cambridge University Press, 2002, II, 637-684.
- Marty, Paul, *Études sur l’islam et les tribus maures*, París: Leroux, 1921.
- Ould-Bah, Muhammad Fall, *Les systèmes financiers islamiques: approche anthropologique et historique*, Paris: Éditions Karthala, 2011.
- Ould Cheikh, Abdel Wedoud, *Eléments d’histoire de la Mauritanie*, Nouachott: Centre culturel français A. de St. Exupéry, 1988.
- Tawfiq aṭ-Ṭībī, Amīn “‘Aṭar al-’islām al-ḥaḍarī fī ḡāna wa-māli fī l-‘aṣr al-wasīṭ (al-qarn al-‘āshir – al-qarn ar-rābi‘ ‘aṣar li-l-milād)”, en al-Harrama, ‘Abd-al-Ḥamīd ‘Abd-Allāh (coord.). 1999. ‘*A’ māl nadwat at-tawāṣul aṭ-ṭaqāfi wa-l-iḡtimā’ bayna al-’aqṭār al-’ifriqiyya ‘alā ḡānibay aṣ-ṣaḥrā’*’, Trípoli: Kulliyyat ad-da’wa al-islāmiyya, 1999, 116-128.
- Vanacker, Claudette, *Tegdaoust II. Reserches sur Aoudaghost, fouille d’un quartier artisanal*, Paris: Institut Mauritanien de la Reserche Scientifique, 1979.
- Viguera Molins, M<sup>a</sup> Jesús, *Los Reinos de Taifas y las invasiones magrebíes: al-Andalus del siglo XI al XII*, Madrid: Editorial Mapfre D.L., 1992.
- Viguera Molins, M<sup>a</sup> Jesús, “Historia política”, en Jover, José María (coord.), *Historia de España Menéndez Pidal. Retoceso territorial de al-Andalus. Almorávidas y almohades, siglos XI al XIII*, Madrid: Espasa-Calpe, 1998, VIII-II, 39-124.
- Villar Iglesias, José Luí de, “*Al-Andalus y las fuentes del oro*”. Tesis doctoral inédita. Universidad de Sevilla, Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, 2015.
- Villar Iglesias, José Luí de, *Al Andalus y las fuentes del oro*, Córdoba: Almuzara, 2017.