

SOBRE LA ADOPCIÓN DEL TÍTULO CALIFAL POR 'ABD AL-RAḤMĀN III *

Por
M.^a ISABEL FIERRO

1. Los omeyas andalusíes, con anterioridad a 'Abd al-Raḥmān II, no adoptaron el título califal, siendo llamados simplemente *malik* o *amīr* (1), así como *ibn al-jalā'if* (2): Esta última denominación, «descendiente de los califas (omeyas)», constituía una forma de legitimar su derecho al emirato.

Ibn Ḥazm es el único autor que llama la atención sobre el siguiente punto: al señalar que el título califal de *amīr al-mu'minīn* (príncipe de los creyentes) fue adoptado por vez primera por 'Abd al-Raḥmān III, comenta que él ha visto en un poema del famoso panegirista Abū l-Majšī (3) que éste mencionaba a 'Abd al-Raḥmān I llamándole *amīr al-mu'minīn*; esta afirmación se ve confirmada por unos versos de Abū l-Majšī que se conservan y en los que el primer emir omeya es llamado *jalīfa* (califa) (4). A pesar de que esta deno-

(*) Este trabajo constituyó una comunicación leída en el Congreso «Al-Andalus. Tradición, convivencia y creatividad», que tuvo lugar en Córdoba los días 18-24 de enero de 1987. Una visión de conjunto sobre el problema del califato en al-Andalus se encuentra en Mikel de Epalza, «Problemas y reflexiones sobre el califato en al-Andalus», *RIEIM* XXI (1981-2), pp. 59-73.

(1) La denominación de califas que les atribuyen algunas fuentes constituye una retroproyección de la situación existente en el s.IV/X. Según el *Dirkr bilād al-Andalus* (ed. y trad. L. Molina, 2 vols., Madrid 1983), 132/170, los omeyas anteriores a 'Abd al-Raḥmān III llevaban el título de *imām*.

(2) La importancia atribuida a esta denominación se advierte en una noticia recogida por al-Jušanī en *Kitāb al-quḍāt bi-Qurṭuba* (ed. y trad. J. Ribera, Madrid 1914), pp. 93-4/114-5: Ibrāhīm b. al-'Abbās b. 'Isā b. al-Walīd b. 'Abd al-Malik b. Marwān al-Qurašī, un omeya marwānī descendiente del quinto califa omeya, fue nombrado juez por 'Abd al-Raḥmān II, siendo destituido después; la causa de su destitución fue que se hacía llamar *ibn al-jalā'if*. V. también R. Dozy, «Introduction au *Bayān*» (en *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne*, 2 vols., Leiden 1848-51), p. 57, nota 1, donde se recoge otra anécdota que incide sobre lo mismo.

(3) V. sobre este personaje E. Terés, «El poeta Abū l-Majšī y Ḥassāna la Tamīmiyya», *Al-Andalus* XXVI (1961), pp. 229-44.

(4) V. al respecto *Naqt al-'arūs* (ed. C. F. Seybol, trad. L. Seco de Lucena, Valencia 1974), p. 151/68, así como el art. cit. en la nota anterior, p. 232, donde Terés traduce esos versos.

minación no es confirmada por ninguna otra fuente, no debe ser descartada, ya que sabemos que la política de 'Abd al-Raḥmān I fue vacilante en lo referente a la cuestión del califato. Como bien ha señalado Gabrieli (5), el éxito en al-Andalus de este omeya, que había logrado escapar de la masacre de sus parientes a manos de la nueva dinastía 'abbāsī (6), parecía excluir en principio toda posibilidad de un reconocimiento de la soberanía 'abbāsī. Sin embargo, las fuentes nos informan que 'Abd al-Raḥmān I, tras la conquista de Córdoba, mantuvo durante un tiempo la mención del califa 'abbāsī Abū Ya'far al-Manṣūr en la oración del viernes; habría eliminado esa mención (a raíz de los reproches formulados por un pariente) en el año 139/757, a los diez meses de haberse proclamado emir o, según otras versiones, a los dos años; a partir de entonces, la invocación del nombre del califa 'abbāsī habría sido sustituida por su maldición y por la mención del nombre del propio emir omeya (7).

Parece que previamente Yūsuf al-Fihri había reconocido la soberanía 'abbāsī (8); este reconocimiento debió durar poco tiempo, ya que el último gobernador de al-Andalus se vio obligado a combatir contra los rebeldes qurašīes 'Amir al-'Abdarī y Ḥubāb b. Rawāḥa al-Zuhrī, cuya insurrección fue hecha en nombre de los 'abbāsīes (9). El nombre del califa 'abbāsī fue también invocado por al-'Alā' b. Muḡīl, quien proclamó la soberanía de al-Manṣūr en Beja (Portugal) en el año 146/763 (10); en el año 160/776 hubo otro intento por ganar al-Andalus a la causa 'abbāsī (11); sin embargo, el fracaso del intento de Ibn Muḡīl habría servido ya para que los 'abbāsīes se dieran cuenta de la dificultad de conquistar al-Andalus para su dinastía y para que

(5) V. su artículo «Omayyades d'Espagne et Abbasides», *Studia Islamica* XXXI (1970), pp. 93-100, p. 94.

(6) V. al respecto S. Moscati, «La massacre des Umayyades dans l'histoire et dans les fragments poétiques», *Archiv Orientalni* XVIII (1950), pp. 88-115.

(7) V. al respecto la crónica *Faḥ al-Andalus* (ed. y trad. D. J. González, Argel 1889), p. 59/66; *Naqf*, p. 165/110; Ibn 'Idārī, *al-Bayān al-muḡrib* (ed. G. S. Colin y E. Lévi-Provençal, 2 vols., Leiden 1948-51; trad. E. Fagnan, 2 vols., Argel 1901-4), II, 48/75; Ibn al-Aṭīr, *al-Kāmil fi l-ta'riḥ* (reedición de la edición de Tornberg, 13 vols., Beirut 1965-7), V, 96; VI, 10, 11; *Ḍikr*, 94/121-2; Ibn al-Abbār, *al-Ḥulla al-siyarā'* (ed. H. Mu'nis, 2 vols., El Cairo 1963), I, 35-6. V. también HEM (E. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 3 vols., Paris/Leiden 1950-3), I, 132-3 y M. A. Makki, *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana*, Madrid 1968, p. 48.

(8) V. Gabrieli, art. cit., p. 94: «Quand Yūsuf al-Fihri avait-il reconnu l'autorité abbaside, à la chute en Orient des Umayyades? Quelle valeur politique avait eue cette allégeance envers la dynastie bēnite, de la part de l'aventurier qui songeait de toute évidence à se tailler un domaine à lui sur le sol de la dernière conquête de l'Islam en Occident?».

(9) V. sobre estos acontecimientos (que no dejan de presentar puntos oscuros) *Bayān*, II, 37/55-6 y 41-2/63-8; *Kāmil*, V, 462-3; *Hulla*, II, 344-6; al-Maqqarī, *Nafh al-tib* (8 vols., Beirut 1398/1968), I, 238 y III, 26, 38. V. también R. Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne* (3 vols., ed. corregida por E. Lévi-Provençal, Leiden 1932), I, 184, 206; HEM, I, 52-3; P. Guichard, *Al-Andalus*, Barcelona 1976, pp. 274, 344 y 497; M.ª J. Viguera, *Aragón musulmán*, Zaragoza 1981, pp. 38-40, así como E. Manzano, «La rebelión del año 754 en la Marca Superior y su tratamiento en las crónicas árabes», *Studia Historica* IV (1986), pp. 185-203.

(10) V. *Ajbār Maḡmū'a* (ed. E. Lafuente Alcántara, Madrid 1867), pp. 101-3/95-7; *Faḥ*, pp. 62-3/69-70; Ibn al-Qūṭayba, *Ta'riḥ iftitāh al-Andalus* (ed. P. Gayangos y trad. J. Ribera, Madrid 1926), pp. 32-4/25-6; *Bayān*, II, 51-2/81-3; *Kāmil*, V, 575; *Nafh*, I, 332-3; *Ḍikr*, 94/122; *Naqf*, p. 165/110. V. también Dozy, I, 234-5 y HEM, I, 110-1.

(11) Fue el intento de 'Abd al-Raḥmān b. Ḥabīb al-Ṣiqlabī que desembarcó en Tudmīr en ese año y fue muerto en 162/778-9: v. *Faḥ*, pp. 67-8/74-5; al-'Uḡri, *Fragmentos geográfico-históricos*, ed. AA. al-Ahwānī, Madrid 1965, p. 11; *Bayān*, II, 55-6; *Kāmil*, VI, 54. V. también Dozy, I, 240-2 y HEM, I, 122-3.

desistiesen en la práctica de este proyecto (12). Aun así, el nombre de los 'abbāsīes volverá a ser invocado durante el emirato de 'Abd Allāh (275/888-300/912) en la época de la primera *fitna*: el anónimo autor del *Ḍikr* nos informa que «mucha gente decidió invocar en los alminbares al califa 'abbāsī al-Mu'taḍid, señor de Bagdad» (13); entre los rebeldes contra el poder central que adoptaron esta actitud se contó 'Umar b. Ḥafsūn, quien también llegó a invocar el nombre del califa fāṭimī (14).

Tras este repaso a los fracasados intentos de reconocimiento de la dinastía 'abbāsī habidos en al-Andalus, volvamos a la postura adoptada por 'Abd al-Raḥmān I. Con razón se pregunta Gabrieli cómo se puede explicar el hecho de que este fugitivo de los 'abbāsīes, que habían puesto fin al califato de sus antepasados y habían exterminado a su familia, haya reconocido en un principio la soberanía de sus enemigos (15). Hay que tener presente que 'Abd al-Raḥmān I tenía tres caminos para legitimar su pretensión al gobierno de al-Andalus:

1) reconocer el califato 'abbāsī, sometiéndose a su obediencia. Las fuentes nos informan que este camino fue seguido durante un tiempo, para ser abandonado después y no volver a ser retomado por los omeyas durante el resto de su dominio en la Península;

2) proclamarse califa. Teniendo en cuenta la información suministrada por los poemas de Abū'l-Majšī, podemos suponer que 'Abd al-Raḥmān I llegó a tantear esta posibilidad, aunque el silencio de las otras fuentes al respecto parece indicar que o bien esa posibilidad fue rápidamente descartada o bien se limitó a ser una concesión poética. La razón que aducen las fuentes musulmanas contra esta segunda posibilidad es que el título de califa está unido a la posesión de los Lugares Santos del Islam (La Meca y Medina) y esos lugares estaban entonces en poder de los 'abbāsīes (16). El proyecto atribuido a 'Abd al-Raḥmān I de intentar la conquista del Oriente islámico a partir de Siria con objeto de restaurar la dinastía omeya no llegó a concretarse en ningún momento (17); sin embargo, la formulación misma de ese proyecto indica que 'Abd al-Raḥmān I no renunció, al menos en teoría, a recuperar el *status* de sus antepasados;

3) no reconocer el califato 'abbāsī y no proclamarse califa, camino éste adoptado finalmente y mantenido por sus sucesores hasta el s. IV/X. Esta pos-

(12) V. Gabrieli, art. cit., p. 96.

(13) Ob. cit., 129/164-5.

(14) V. HEM, I, 376-7.

(15) Art. cit., pp. 94-5.

(16) Esta es la explicación que brindan los geógrafos orientales del s. III/IX, Ibn Jurraḡādbih e Ibn Faḡīh: v. los volúmenes V, 83 y VI, 90, de la *Bibliotheca Geographorum Arabicorum*, ed. M. J. de Goeje, Leiden 1967. V. también al-Mas'ūdī, *Murūy al-ḡahab* (ed. C. Barbier de Meynard, 9 vols., Paris 1861-77), I, 362. Cabe señalar que a los idrisīes (que tampoco adoptaron el título califal) se les llamaba *banū rasūl Allāh*: v. Ibn Jurraḡādbih, *BGA*, VI, 89. V. también Dozy, II, 146.

(17) V. HEM, I, 131.

tura suponía dejar en suspenso la cuestión del califato; la situación resultante, que no dejaba de ser anómala desde el punto de vista de la teoría jurídico-religiosa, no parece haber planteado problemas en la práctica. Tampoco tenemos constancia de que se sintiese la necesidad de legitimarla desde el punto de vista teórico: los ulemas andalusíes parecen haber aceptado la realidad existente sin producir escritos en favor o en contra. Esta tercera vía ofrecía una solución a los problemas que suscitaban las otras dos: la propaganda omeya andalusí presentará a los 'abbāsíes como usurpadores del califato legítimo de los omeyas orientales, que algún día volvería a ser restaurado en todo el territorio islámico (18) y, por tanto, la soberanía de los 'abbāsíes no podía ser reconocida por los descendientes de los que habían sido califas legítimos; mientras esos descendientes no pudiesen llevar a término el proyecto de reconquistar la herencia de sus antepasados y, en concreto, de los Lugares Santos del Islam, la adopción del título califal carecía de sentido y quedaba postergada para el futuro (19).

2. En el año 316/929 (1 de *dū l-ḥijra*/16 de enero), 'Abd al-Raḥmān III (proclamado emir en el año 300/912 como sucesor de su abuelo 'Abd Allāh) se aparta de la política seguida por sus predecesores y se proclama califa, adoptando el título califal de *amīr al-mu'minīn* (20). Lévi-Provençal destaca las siguientes razones que le habrían llevado a tomar esta postura (21):

a) dejar bien sentada, en el espíritu de sus súbditos, la consolidación definitiva de su autoridad soberana gracias a las derrotas infligidas a los rebeldes andalusíes. En este terreno destaca la victoria obtenida sobre los rebeldes ḥafṣūnīes; la visita que 'Abd al-Raḥmān III realizó a la ciudad de Bobastro tras su conquista fue una especie de «triumfo» y es significativo que tuviese lugar en el mismo año en que se proclama califa. También es significativo el hecho de que las crónicas pongan de relieve las semejanzas existentes entre 'Abd al-Raḥmān I y 'Abd al-Raḥmān III, afirmándose acerca de este último: «volvió a conquistar al-Andalus del mismo modo que su antepasado 'Abd al-Raḥmān al-Dājil lo había conquistado en un principio...» (22). En ciertafor-

ma, con esta comparación parece que se quiere decir que el nuevo omeya se encuentra en la misma situación en que se había encontrado su antecesor, pero esta vez nuevas circunstancias van a posibilitar una nueva solución al viejo problema del califato;

b) contrarrestar la propaganda del califato fāṭimī, proclamado en Ifrīqiya en el año 297/909. La influencia de este factor ha sido analizada por Brunschvig, quien señala cómo el hecho de que los fāṭimīes (que se lo podían permitir como herejes o sectarios) instituyesen un anticalfato en el Islam, abrió la puerta para que los omeyas de al-Andalus pudiesen hacer lo mismo (23).

Sin embargo, no deja de llamar la atención el hecho de que las fuentes musulmanas no hagan mención de este punto al relatar la adopción del título califal por 'Abd al-Raḥmān III; se limitan a poner esta medida en relación con la decadencia del califato 'abbāsī(24). Me parecen claros los motivos de este silencio: la relación causa/efecto existente *de facto* entre la aparición del califato fāṭimī y la medida de 'Abd al-Raḥmān III no otorgaba ningún crédito a esta última y el reconocimiento de semejante relación no otorgaba tampoco ninguna legitimidad al califato omeya, dado el carácter heterodoxo de los fāṭimīes. Los 'abbāsíes, por el contrario, aunque usurpadores, no dejaban de ser sunnīes; su decadencia ponía en peligro la integridad del Islam, mientras que los omeyas andalusíes habían sabido fortalecer su poder, a pesar de todos los obstáculos a los que habían tenido que enfrentarse. Más adelante tendré ocasión de volver sobre este punto.

Nada sabemos acerca de cómo se desarrolló el proceso que desembocó en la adopción de esta medida: ¿Surgió la idea en el propio emir o fue sugerencia de algún grupo de poder, como los cortesanos? ¿Cuál fue la reacción entre los alfaquíes, detentadores de la autoridad jurídico-religiosa? Si hubo oposición a la medida, las fuentes de que disponemos no la han registrado. El aparato propagandístico puesto en marcha para justificar la medida parece tener inicio en el momento mismo en que ésta fue adoptada(25), siendo difícil precisar si hubo una preparación previa del terreno.

(18) V. al respecto Gabrieli, art. cit., pp. 96-7.

(19) Esta «carencia de sentido» es puesta de relieve por P. Crone y M. Hinds, *God's Caliph*, Cambridge 1986, p. 100, nota 18: «Khārijite or Zaydī breakaways never adopted the caliphal title, be it because they rejected it altogether or because they felt it would have been nonsensical; it was clearly because it would have been nonsensical that the Spanish Umayyads initially failed to do so: the Fāṭimīds had to devalue the title before they adopted it, and it was felt to be an empty one even after they had done so... Admittedly, it was felt to be an empty one primarily because the Spanish Umayyads did not control the holy places rather than because they did not control the entire Muslim world; conversely, it was control of these places rather than world dominion which gave the Ottoman caliphate a certain plausibility, just as it is control of the same places which gives the Sa'ūdī monarchs a quasi-caliphal role today».

(20) V. *Bayān*, II, 157; Ibn Jaldūn, *Kitāb al-'ibar* (8 vols. en 7, El Cairo 1284), IV, 137; al-Dahabī, *Siyar al-'ālam al-nubalā'* (23 vols., Beirut 1401/1981-1405/1985), VIII, n.º 62, pp. 265-9 y XV, n.º 336, pp. 562-4. V. también M. Van Berchem, «Titres califiennes d'Occident», *Journal Asiatique* IX (1907), pp. 245-335, especialmente pp. 266-8, así como G. C. Miles, *The Coinage of the Umayyads of Spain*, 2 vols., Nueva York 1950.

(21) HEM, II, 110-7 y III, 9-17; cf. Dozy, II, 146.

(22) *Dīkr*, 132-3/170-1; v. también *Bayān*, II, 157, donde Ibn 'Idārī afirma que 'Abd al-Raḥmān III se parecía a su antepasado 'Abd al-Raḥmān I. Cabe recordar que aquél, como éste, tuvo su *mawla* Badr.

(23) «Peut-être la propagande fāṭimide a-t-elle inquiété les Umayyades de Cordoue, quelquefois, dans la péninsule elle-même; mais, en ce sens — conséquence paradoxale — ne devaient-ils pas aux Fāṭimīdes leur califat? On a tort de ne pas le marquer d'ordinaire: c'est parce que les Fāṭimīdes, qui pouvaient naturellement se les permettre comme hérétiques, ont institué un anticalfat dans l'Islam, que les Umayyades de Cordoue se sont, vingt ans après, proclamés califs à leur tour; jusque-là, dans leur orthodoxie scrupuleuse, ils n'avaient pas osé, bien que descendants de califes légitimes, franchir ce pas et dresser un deuxième califat en face de celui de Bagdad» (cita en HEM, II, 113). V. cómo al-Mu'izz pone de relieve esta «tardanza» de los omeyas en el artículo de M. Yalaoui, «Controverse entre le fatimide al-Mu'izz et l'Omeyyade al-Nāṣir, d'après le *Kitāb al-majālis wa-l-musāyara* du cadī Nu'mān», *Cahiers de Tunisie* XXVI (1978), pp. 7-33.

(24) Así lo hace, por ejemplo, el anónimo autor del *Dīkr*, 133/172; Ibn Jaldūn, *'ibar*, IV, 137, y al-Dahabī, *Siyar*, XV, 562.

(25) El escrito de 'Abd al-Raḥmān III comunicando a los gobernadores de las provincias su adopción del título califal se encuentra en *Una crónica anónima de 'Abd al-Raḥmān III al-Nāṣir* (ed. y trad. E. Lévi-Provençal y E. García Gómez, Madrid/Granada 1950), pp. 78-80/151-3; *Bayān*, II, 198-9/328-9; Ibn al-Jatīb, *Kitāb A'māl al-'ālam* (ed. E. Lévi-Provençal, Beirut 1956), p. 34; *al-Hulal al-mawṣiyya* (ed. I. S. Allouche, Rabat 1936), pp. 19-20.

Debemos a Ibn Ḥazm nuevamente información sobre dos puntos que silencian otras fuentes y que plantean algunas cuestiones de interés.

El primer punto es el referente a cómo se justificó el súbdito cambio de emir a califa. Ibn Ḥazm incluye a 'Abd al-Raḥmān III en el apartado de su *Naqṭ* dedicado a los que alcanzaron el califato por designación de una asamblea o *ṣūrā*, como había sido el caso de 'Uṭmān b. 'Affān(26), el califa al que se remonta la legitimidad de la dinastía omeya(27). El antecesor directo de 'Abd al-Raḥmān III, su abuelo 'Abd Allāh, no había llevado el título de califa, por lo que el califato de su nieto difícilmente podía ser presentado como herencia *directa*: por esta razón Ibn Ḥazm no lo incluye en el apartado dedicado a los que alcanzaron el califato por un nombramiento de heredero; tampoco lo podía incluir en el apartado dedicado al otro mecanismo por el cual se puede alcanzar el califato, es decir, por un golpe de fuerza. La única salida que le quedaba a Ibn Ḥazm, teniendo en cuenta su legitimismo omeya(28), era presentarlo como califa por elección, pero ¿elegido por quién? Ninguna otra fuente menciona la existencia de una *ṣūrā*, cómo fue reunida y quiénes fueron los que la integraron. Creo por ello que la información de Ibn Ḥazm es el resultado de una elaboración *a posteriori* realizada por un jurista que quiere legitimar desde el punto de vista jurídico la decisión de un miembro de la dinastía a la que presta su apoyo. Nada, insisto, nos permite confirmar la existencia de esa *ṣūrā*, es más, de la información contenida en el tomo V del *Muqtabis* se deduce que 'Abd al-Raḥmān III consideró suficiente legitimar su decisión reclamando la herencia (*mīrāṭ*) de sus antepasados. Así lo afirma expresamente su aliado norteafricano Muḥammad b. Jazar: «tú eres el más digno del califato, que es en tu mano herencia indiscutible»(29). Si recordamos el paralelismo mencionado antes que se establece entre 'Abd al-Raḥmān I y 'Abd al-Raḥmān III, la semejanza se mantiene en el hecho de que el primero se proclamó a sí mismo emir y el segundo califa.

El segundo punto es el relativo a la adopción por 'Abd al-Raḥmān III de sobrenombres honoríficos. Las fuentes nos informan que, junto con el título califal, 'Abd al-Raḥmān III fue también el primer omeya de al-Andalus que habría adoptado un *laqab*: éste fue el de *al-nāṣir li-dīn Allāh*, «el defensor de la religión de Dios». Según Ibn Ḥazm(30), también habría utilizado el *laqab* de *al-qā'im bi-llāh*, «el que sale en defensa de Dios»: este *laqab*, junto con el anterior, habrían figurado en un escrito de 'Abd al-Raḥmān III al emperador de Bizancio(31). La existencia de este segundo *laqab* no deja de ser significati-

va(32). Un *laqab* muy parecido, *al-qā'im bi-amr Allāh*, fue utilizado por primera vez por el segundo califa fāṭimí, que reinó desde 322/934 a 334/94. El término *al-qā'im* tiene una fuerte connotación religiosa en el Islam ismā'īlī, utilizándose generalmente para designar al Mahdī(33); una serie de indicios permiten deducir que 'Ubayd Allāh, el primer califa fāṭimí, tenía a su sucesor por el Mahdī(34). Siendo el término *al-qā'im* central en la doctrina fāṭimí, también debió serlo en su propaganda. El hecho de que 'Abd al-Raḥmān III llegase a ser designado con un *laqab* que contenía ese término fue motivado, en mi opinión, por la necesidad de contrarrestar la propaganda fāṭimí: frente al esperado *al-qā'im bi-amr Allāh* de los herejes ṣūfíes, los sunnīs de al-Andalus podría ofrecer un *qā'im bi-llāh* en la persona de 'Abd al-Raḥmān III. El término *qā'im*, referido al califa omeya, aparece en una carta dirigida a Mūsā b. Abī l-'Āfiya en el año 319/932: en ella 'Abd al-Raḥmān III exhorta a su aliado norteafricano a que imponga la obediencia que se le debe en el territorio bajo su mando y, hablando de sí mismo, afirma que él es el príncipe de los creyentes, *al-qā'im bi-l-ḥaqq al-nāṣir li-dīn Allāh* (35), contexto del que se desprende que utiliza la expresión como un *laqab*.

Aprovecho para señalar que el cambio de siglo es un acontecimiento asociado en el Islam con la aparición de un renovador (*muḥaddid*) (35 bis) y 'Abd al-Raḥmān III parece haber sabido sacar provecho de esta creencia, ayudado sin duda por el hecho de que su acceso al poder había coincidido con el comienzo del s. IV. Así, en una carta a Mūsā b. Abī l-'Āfiya, afirma que Dios le ha concedido el renovar (*yuḥaddid*) las tradiciones (*sunan*) en trance de desaparición (36).

3. Mencionaba en el apartado anterior cómo las fuentes musulmanas relacionan la decisión de al-Nāṣir con la decadencia del califato 'abbāsī. Esta justificación debió adquirir realmente fuerza un año después de la adopción del título califal por 'Abd al-Raḥmān III, a causa de un acontecimiento que sobrecogió al Islam sunnī: el asalto de La Meca por los cármatas en el año 317/929, a raíz del cual se llevaron la Piedra Negra del santuario principal del

(26) Ob. cit., p. 168/76 (el término utilizado es *taṣāwur*).

(27) V. al respecto Crone y Hinds, ob. cit., p. 31: «(the Umayyads) have inherited (their authority) from 'Uṭmān, a friend and helper of Muḥammad, who was chosen by a *shūrā* and raised up by God himself, and who was thus a legitimate caliph wrongfully killed...». V. también I. Goldziher, *Muslim Studies* (2 vols., Londres 1967-71), II, 116.

(28) V. al respecto A. M. Turki, «L'engagement politique et la théorie du califat d'Ibn Ḥazm», en *Théologiens et juristes de l'Espagne musulmane*, París 1982, pp. 69-99, especialmente pp. 81 y 83-5.

(29) V. Ibn Ḥayyān, *Muqtabas V* (ed. P. Chalmeta, Madrid 1979; trad. M.ª J. Viguera y F. Corriente, Zaragoza 1981), 177/202.

(30) *Naqṭ*, pp. 151-2/168.

(31) Para las relaciones entre Córdoba y Constantinopla, v. HEM, II, 143-153.

(32) El pasaje del *Naqṭ* citado en la nota 30 es un poco confuso: según él, 'Abd al-Raḥmān III no habría adoptado el segundo *laqab* por sí mismo: *wa-tasammā bi-nāṣir li-dīn Allāh wa-bi-amr al-mu'minīn wa-yasammā l-qā'im bi-llāh ayḍan illā anna-hu lam tatasamma 'alā ḥādihī l-tasmiya l-lāniyya*.

(33) V. El², IV, 477 (W. Madelung), art. *kā'im āl Muḥammad* y El², IV 212-3 (W. Madelung), art. *ismā'īliyya*. El primer califa 'abbāsī que utilizó el mismo *laqab* fue el 26º (422/1031-467/1075).

(34) V. El², IV, 478-80 (F. Dachraoui), así como W. Madelung, «Das Imāmat in der frühen ismailitischen Lehre», *Der Islam XXXVII* (1961), pp. 43-135. Recuérdese que la genealogía fāṭimí de 'Ubayd Allāh era sospechosa, no así la de su sucesor: v. B. Lewis, *The Origins of Ismailism*, Cambridge 1940 y El², II, 871 (F. Dachraoui).

(35) V. *Muqtabas V*, 211/235; v. también *Bayān*, II, 198, donde aparece la misma expresión.

(35 bis) V. al-Wanṣarīṣī, *al-Mi'yār* (13 vols., Rabat 1401/1981), X, 6-7.

(36) V. *Muqtabas V*, 206/231 y cf. 210/235. 'Abd al-Raḥmān III adopta el título califal en un año que tenía importantes resonancias para los cármatas; en efecto, uno de sus jefes, Abū Ṭāhir al-Yannabī, «prédicait l'apparition imminente du mahdī et interprétait la conjonction du Jupiter et de Saturne en 316/928 comme étant le signe de la fin de l'ère de l'Islam et de l'avènement de l'ère religieuse finale»: El², IV, 689. V. los horóscopos relativos a esa época recogidos por el ṣūfī Mūsā b. Nawbajit en los que se hace mención de *al-qā'im*: *al-Kitāb al-kāmil*, ed. y trad. A. Labarta, Madrid 1982, pp. 111-3.

Islam (37). El recién proclamado (aunque tal vez sería mejor decir «autoproclamado») califa omeya supo sacar partido del escándalo que causó esta profanación, sobre todo en la propaganda dirigida a sus aliados norteafricanos y especialmente tras el impulso a su política expansionista que supuso la conquista de Ceuta en el año 319/932. La ocupación militar de este importante enclave estratégico posibilitó una política más agresiva en el Norte de África, determinando un constante intercambio de cartas entre el califa omeya y sus aliados de la otra orilla del Estrecho: en estas cartas se han conservado las líneas generales de la propaganda puesta en marcha por el omeya para contrarrestar la de su rival fāṭimī. 'Isà al-Rāzī, en un pasaje conservado en el tomo V del *Muqtabis*, nos informa de lo siguiente:

En sus cartas a (los) príncipes beréberes de la costa, coaligados con él, an-Nāsir no dejaba de mencionar su pretensión al poder [sultán] en Oriente y su disposición a recuperar lo arrebatado a sus antepasados en una campaña en que pasaría allí a combatirlos, citando consejas [riwāyāt] que parecían favorables a tal acontecimiento y la unánime creencia de que en él se cumplirían ... (38).

Este proyecto de conquista del Oriente islámico, planteado como «reconquista» o recuperación de la herencia (mīrāṭ) de sus antepasados, era una forma de legitimar su título califal: esa reconquista implicaba la posesión futura de los Lugares Santos del Islam, especialmente de La Meca, que los 'abbāsīs no habían sabido defender del ataque de los cārmatas, punto éste en el que se insiste una y otra vez:

Libre ahora el príncipe de los creyentes de sus preocupaciones en al-Andalus, tras lograr todos sus objetivos en sus enemigos, no quedando en ellos residuos que tratar, ni ocasión de utilizar a sus hombres, concentra su resolución y aplica su empeño a su causa en Oriente, la reivindicación de lo que fue para sus antepasados derecho [ḥaqq] y para él herencia [mīrāṭ], esperando que la generosidad divina ponga en su mano la renovación de la fe [iḥyā' al-dīn] con su gobierno, la muerte de las herejías [imātat al-bida'] con su recto proceder, y la protección de la sagrada Casa de Dios [ḥimāyat bayt Allāh al-ḥarām], cuyo ensalzado sagrado ha sido violado, su rincón [rukn] saqueado, su gente derrotada y sus ritos interrumpidos, y que Dios ponga al príncipe de los creyentes como su protector ... (39).

(37) V. El², IV, 333 (A. J. Wensinck-J. Jomier) y El², IV, 687-92 (W. Madelung). La profunda impresión que este hecho causó en al-Andalus se refleja en la biografía de Fāṭima b. Yaḥyā b. Yūsuf al-Magāmī, quien, al tener noticia de lo ocurrido, no volvió a reír hasta su muerte, acaecida en el año 319/931: v. Ibn Baṣkuwāl, *Kitāb al-Ši'a* (ed. F. Codera y J. Ribera, Madrid 1882-3, BAH, t. I-II) n.º 1419, y al-Ḍabbī, *Buḡyat al-muṭtamis* (ed. F. Codera y J. Ribera, Madrid 1884-5, BAH, t. III), n.º 1593.

(38) *Muqtabas V*, 205/230. La referencia a esas predicciones vuelve a aparecer en otra carta: v. *Muqtabas V*, 210/235. Sería interesante rastrear esas «señales y tradiciones» y estudiar su posible relación con la escatología ismā'īlī, en la que la llegada del qā'im está estrechamente unida a la aparición de un ṣūfyānī, es decir, un omeya.

(39) *Muqtabas V*, 206/231.

En otro pasaje, Ibn Ḥayyān hace una interesante valoración de las pretensiones del califa omeya: me refiero a su introducción al escrito de al-Nāṣir en el que éste responde a una carta de su aliado norteafricano Mūsā b. Abī l-'Āfiya:

Así decía el párrafo de la respuesta de al-Nāṣir ... sobre su reivindicación del reino de Oriente, y su pena por la violación de los santuarios que tuvo allí lugar con la horrible acción de los cārmatas, como ya se ha dicho y repetía en sus cartas por razones de utilidad política [l'ala sabīl iḥkām al-siyāsa; el subrayado es mío]: «Ello ha afirmado la decisión del príncipe de los creyentes y encendido su corazón de ira y pesar la terrible noticia y grave calamidad sucedida a la Santa Casa de Dios, que estaba tan descuidada y sus peregrinos tan desatendidos [el subrayado es mío] que pudieron los infieles [ahl al-kufr] alcanzarlos en lugar de seguridad, matándolos en su explanada de las peores maneras, y siendo el sagrado violado y saqueado, suceso que no se sabe hubiera nunca ocurrido antiguamente ni después (40): cosa escandalosa y catastrófica, que no puede dejar de irritar al príncipe de los creyentes, quien verá de remediarlo y prohibirlo, haciendo a Dios la ofrenda de proteger y honrar la antigua mansión [al-bayt al-'atīq], humillando a quienes la han vilipendiado, pues Dios ha de ayudar a vencerlos, si quiere (41).

Más adelante, al-Nāṣir vuelve a insistir en que

... el deseo al que dirige su empeño y su vista y que ocupa su corazón es la reivindicación de su derecho y la recuperación de su herencia [ṭalab ḥaqqi-hi wairtiyā' mīrāṭi-hi] y la búsqueda del reino de los califas sus padres ... lfrīqiya y zonas anteriores, los Lugares Santos y sus dependencias, Egipto, Siria y lo que está más allá, con lo que Dios restaurará el estado [fa-yaruddu llāh bi-hi l-dawla] y volverá las tornas, renovando las antiguas meritorias obras de sus antepasados, dando a la religión por su mano nueva lozanía, haciendo valer el derecho totalmente y desterrando a todo hereje ... (42).

Estos pasajes que he citado son complementados por otros (43) en los que no se hace mención expresa de La Meca, pero sí del proyecto (real o ficticio) de reconquistar Oriente, «la heredad de sus antepasados», aquellos a los que los beréberes del Norte de África debían su conversión al Islam (44).

(40) Es curiosa la mala memoria de 'Abd al-Rahmān III: La Meca fue atacada durante el califato omeya por el-Ḥayyān b. Yūsuf en 74/693 y el santuario sufrió un incendio, al parecer no intencionado: v. El¹, III, 511 (H. Lammens) y cf. Ibn Nawbaṭī, ob. cit., pp. 88-9.

(41) *Muqtabas V*, 209-10/234.

(42) *Ibid.*, 210/235.

(43) *Ibid.*, 251/277 y 203/228.

(44) *Ibid.*, 176-7/201-3 y 203/228.

Legitimidad (ḥaqq) del califato omeya de Damasco; herencia (mīrāt) de esa legitimidad en la rama andalusí omeya; renovación y defensa del Islam sunní a manos de 'Abd al-Raḥmān III, al-qā'im bi-llāh/bi-l-ḥaqq, al-nāṣir li-dīn Allāh, exigida por la amenaza ismā'īlī y por la debilidad de los usurpadores 'abbāsīes que ha posibilitado la profanación de La Meca: éstas fueron las líneas generales de la propaganda dirigida por el califa omeya de al-Andalus a sus aliados norteafricanos.