

Traducciones entre el árabe y el beréber en época almohade: referencias históricas¹

Jesús Zanón

jesus.zanon@ua.es
Universidad de Alicante

Recibido: 24/07/2019 | Revisado: 12/05/2020 | Aceptado: 22/05/2020

Resumen

En este trabajo se estudian las referencias históricas a las traducciones entre el árabe y el beréber de la época almohade. Se señalan y analizan todos los datos que ha sido posible recopilar, y se realiza también un somero recorrido por los antecedentes de esta actividad en el territorio magrebí. Las traducciones árabe beréber del periodo almohade y el uso oficial de esta última lengua deben considerarse en el contexto de la islamización y reforma promovida por la dinastía, acción que se debió debilitar o pudo desaparecer con los últimos soberanos. En las valoraciones finales en torno a la traducción se busca dar respuesta a las incógnitas sobre la naturaleza y la función de esas traducciones².

Palabras clave: Historia de la traducción, árabe, beréber, almohades, Marruecos

Abstract

Translations between Arabic and Berber in the Almohad Period: Historical References

This article provides an analysis of historical references to translations between Arabic and Berber in the Almohad period. We examine all the data that we have been able to collect and we also perform a brief reconnaissance of the precedents in the Maghreb region. The Almohads translations between Arabic and Berber and the official use of the latter must be considered in the context of islamization and reform promoted by the dynasty, an impulse that could have weakened or disappeared with the last sovereigns. Finally, we seek to respond to the questions that arise from the analysis about the nature and function of these translations.

Keywords: History of translation, Arab, Berber, Almohads, Morocco

1. Objetivos

En este trabajo nos preguntamos sobre las traducciones entre el árabe y el beréber en el Magreb en los siglos medievales a través de la documentación que ofrecen las fuentes históricas. Consideramos que el estudio de la historia de la traducción árabe debe abarcar no solamente los grandes temas –como, por ejemplo, las traducciones del Corán, las actividades de *Bayt al-Hikma* de Bagdad, las traducciones toledanas o, más cercanas a nuestro tiempo, la traducción e interpretación coloniales–, sino que

también conviene examinar otros aspectos menos documentados o poco tratados, lo cual facilitaría una visión más completa y rica en perspectivas. De entre estos asuntos escasamente examinados podríamos citar la historia de la interpretación medieval³, la historia de la traducción en los intercambios comerciales, o las traducciones entre pares de lenguas menos estudiadas, como es el caso que queremos analizar en las líneas que siguen.

Nos proponemos un acercamiento al estudio de las traducciones entre la lengua árabe y la beréber en el periodo almohade, el más interesante respecto a esta cuestión, y plantear las preguntas que nos suscite la lectura de las fuentes históricas. No se pretenderá, en cambio, un examen específico del uso y extensión de la lengua beréber en el Magreb medieval, aspecto que sí ha sido estudiado en las últimas décadas con cierto detalle, por ejemplo, por de Felipe (2008), Gouirgate (2014) o Meouak (2016), entre otros, sino de la traducción entre el árabe y el beréber, que requiere planteamientos distintos. No se trata, pues, de explorar el uso y extensión del beréber, sino del traspaso de una lengua a otra de ideas y conceptos, de la aculturación por medio de la traducción, y poner el foco en la traducción misma, en los textos que se traducen, sus agentes y su contexto.

2. Revisión de datos

El acercamiento a este tema debe comenzar por un repaso crítico de nuestro conocimiento sobre el uso oficial del beréber por los almohades y de las traducciones de obras de Ibn Tūmart. Para Fierro (2009: 184-185): “We are still unclear as to the linguistic policy of the Almohad caliphs and the changes it underwent, but it is obvious that the writing of texts in Berber flourished under their rule”. La cuestión ha sido tratada por Wiegiers cuando señalaba el uso del beréber por los almohades como posible factor de influencia en los orígenes de la literatura islámica hispana (1994: 40-46), y concluía (1994: 216) que “the Berber language had played an important role in the religious revolution led by the founder of the Almohad movement, Maḥdī Ibn Tūmart (d. 524/1130)”. Wiegiers seguía muy de cerca a al-Manūnī (1977: 154-157) quien en su investigación sobre la producción intelectual en época almohade se preguntaba por las causas del uso de la lengua beréber, *al-lisān al-barbarī*. Una interpretación más elaborada y reciente –si bien menos sometida a las fuentes históricas–, enfocada hacia una explicación amplia y al planteamiento de nuevas hipótesis, puede encontrarse en Gouirgate (2014: 215-251). Pero sin soslayar el interés que tiene este último trabajo, para el enfoque y las preguntas que nos planteamos en este trabajo conviene revisar las fuentes y noticias medievales ya indicadas especialmente por al-Manūnī y Wiegiers.

Casi todos los datos proceden de crónicas, y alguno de diccionarios biográficos y documentos oficiales. Por orden cronológico, en relación a las fuentes cronísticas el primero en ofrecer algún dato es ‘Abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī (1994: 161-2; 278-9), que terminó su obra, *Al-mu ‘yib*, en el año 1224, según indica el propio autor (Benhi-

ma, 2009: 512-4); del mismo siglo XIII es también Ibn Šāhib al-Šalāt, fallecido en 1245, y su obra *al-Mann bi-l-imāma* (1987: 333, 411, 434); Ibn Abī Zar‘ escribió su *Rawḍ al-qirtās* (1972: 62, 71, 177) en la primera mitad del siglo XIV (Manzano 2012: 761-766); también del siglo XIV es al-Ŷaznā‘ī (1991: 56); *Al-Ḥulal al-mawšiyya* (1979: 109-10) es obra de autor anónimo andalusí y se terminó en 1381 (Navarro 2002); mencionamos en último lugar, por razones cronológicas, a Ibn Jaldūn, que muere en 1406 (Manzano 2004: 578-596), y su *Kitāb al-‘Ibar* (1981: VI, 313, 341). Entre las fuentes históricas hay que considerar también una de las cartas oficiales almohades, en concreto la llamada *risālat al-fuṣūl* enviada por el califa ‘Abd al-Mu‘min a los *ṭālibes* de Bugía en el año 1161 (Lévi-Provençal 1928: 21-24, y 1941: 126-138). De las fuentes biográficas hay que señalar a Ibn al-Abbār (m. 1260) y su *Takmila* (2011, IV: 92). Además contamos con algún dato más que se puede entresacar de las mismas obras de Ibn Tūmart (m. 1130), editadas con el nombre de *A‘azz mā yuṭlab* (1985)⁴ a partir de las notas dictadas por su más importante seguidor, y primer califa almohade, ‘Abd al-Mu‘min (m. 1163).

Recordemos el contexto sociolingüístico. El Magreb en esta época, con la excepción de determinadas zonas urbanas, era un área berberófona, y el proceso de arabización, que fue largo y lento, se produjo a partir de los últimos siglos de la Edad Media y estuvo favorecido por la inmigración de diversas tribus árabes al Norte de África (Aguilar 1991: 20-25). Aunque el árabe era la lengua oficial de la administración y del sistema jurídico y religioso del islam, la lengua de la población era el beréber, y por ello una dinastía como la almohade, que se proponía la islamización y la difusión de la doctrina del *tawḥīd*, necesitó (*darūra*, dice al-Manūni, 1977: 155) o consideró oportuno para su proyecto hacer uso oficial del beréber en determinados actos institucionales y realizar traducciones a esa lengua para hacerse entender por una amplia población que desconocía la lengua del Corán.

2.1. Empleo del beréber en funciones jurídicas, religiosas y políticas

En el Magreb, los almohades nombraron para desempeñar las funciones de *imām* y *jaṭīb* a ulemas que sabían el *Tawḥīd* en lengua beréber, una de las obras teológicas de Ibn Tūmart. Así, en 540/1145, en la mezquita al-Qarawiyyīn de Fez, los almohades destituyeron al *jaṭīb* Mahdī b. ‘Isā, que era muy celebrado por su elocuencia, y pusieron en su lugar a Abū l-Ḥasan b. ‘Aṭīyya debido a su conocimiento de lengua beréber, quien se mantuvo en este puesto hasta su muerte en 558/1163 (Ibn Abī Zar‘ 1972: 62, 71)⁵.

Tenemos, pues, constancia de sermones preceptivos o *juṭba*-s de los predicadores e imames realizados en beréber, y también de las exhortaciones (*mawāi‘z*) y ejemplos (*amṭāl*) que compuso Ibn Tūmart en esa misma lengua (Ḥulal, 1979: 109-10). Y si aceptamos el testimonio de Ibn Jaldūn (1981: VI, 341), podrían añadirse también las llamadas a la oración en beréber, lo cual habría constituido una *bid‘a* o innovación no islámica y, como tales, prohibidas por al-Mamūn (1227-1232), el califa reformador

que impulsó una política contra la doctrina y práctica almohades. Sin embargo, tanto al-Manūnī (1977: 157) como Wieggers, que le sigue (1994: 42-43), ponen en duda esta afirmación de Ibn Jaldūn, atribuyéndole una posible interpretación errónea de sus fuentes, y no consideran probable que realmente se llegara a realizar el *adān* en la lengua de los *maṣmūda*.

Junto a ello, en el plano de la literatura jurídica aplicada, Ibn al-Abbār (2011, IV: 92) transmite la biografía de Sālim ibn Salāma al-Sūsī (m. 1193), que vivió en la ciudad de Siyilmāsa, importante localidad y escala caravanera al sur de Marruecos. Este ulema era experto en cuestiones jurídicas, *masā'il al-fiqh*, aquellas que plantean respuestas a casos concretos, y era capaz de expresarlas en lengua beréber (*kāna (...) qadīran 'alà adā'i-hā bi-l-lisān al-barbarī*).

Debemos mencionar también en este apartado a un predicador almohade llamado Abū Muḥammad 'Abd al-Wāḥid b. 'Umar, compañero de Ibn Tūmart y miembro de su círculo más cercano (*ahl al-yamā'a*), personaje estudiado por Ghouirgate (2014: 240-251). Fue un *ṣayj* muy cercano a los dos primeros califas, y, al menos durante el gobierno del segundo, Abū Ya'qūb Yūsuf (1163–1184), estuvo encargado de la prédica en beréber en actos institucionales. Así, Ibn Šāḥib al-Šalāt (1987: 333) se hace eco de un sermón en beréber a propósito de los actos celebrados en honor del segundo califa, Abū Yaqūb Yūsuf, tras restablecerse de una larga enfermedad en 1170: “Abū Muḥammad 'Abd al-Wāḥid b. 'Umar pronunció un elocuente sermón en la lengua occidental (*al-lisān al-garbī*)⁶ para los almohades en el que daba gracias a Dios por la curación”. En otro pasaje de la misma crónica (1987: 411), durante el asedio almohade a la ciudad de Huete, en 1172, la moral de las tropas no era buena y se dio incluso la deserción de una de las tribus almohades. El califa reunió las tropas para que el *ṣayj* 'Abd al-Wāḥid b. 'Umar les predicara y les infundiera ánimo, primero en árabe y luego en beréber⁷. Un año después, en una sesión de felicitación por una victoria militar, se reunieron junto al califa en el Alcázar de Sevilla los jefes almohades y los personajes importantes de la corte, y también poetas y literatos, donde:

el piadoso *ṣayj* Abū Muḥammad 'Abd al-Wāḥid b. 'Umar predicó (*jaṭaba*) primero en la lengua occidental (beréber), y con ello se expresó con claridad para los almohades en su propia lengua para su comprensión, y luego explicó (*šaraḥa*)⁸ esto en lengua árabe para ellos (los andalusíes)⁹.

2.2. Obras en beréber de Ibn Tūmart: la *Muršida*

Pasemos revista a continuación a las obras de Ibn Tūmart escritas o traducidas al beréber. De un modo general, sus obras dogmáticas y jurídicas están recogidas en un volumen misceláneo que lleva el título de *A'azz mā yuṭlab*¹⁰. Además, compuso un comentario al *Muwattā* de Mālik b. Anas y otro comentario al *Šaḥīḥ* de Muslim (Griffel 2005: 768).

La obra de Ibn Tūmart más conocida y divulgada, y que disponía de versiones en árabe y beréber, era una *‘aqīda* o texto dogmático que terminó siendo conocida como *al-Muršida* o “La guía”, sobre el tema de la unicidad de Dios (*tawhīd*), y que, en palabras de Urvoy (2005: 745), se trata de “une énonciation dogmatique brute, à destination du vulgaire inculte et donc sans argumentation”. Se trata de un breve texto, de una página en la edición de Ṭālibī (1985: 226), que empieza por la frase “*I‘lam –aršadnā Allāh wa-iyyāka–*” (‘Debes saber –Dios nos guíe a nosotros y a ti–’), y de aquí el título (del verbo, *aršada*, se toma el nombre agente, *muršid*) por el que se conoció posteriormente, ya citado así por Ibn Jaldūn en su *Kitāb al-‘ibar* (1981: VI, 313):

El Mahdī viajó a Īkīlīn¹¹, del país de los *harga*, y se instaló entre su gente en el año 515H (=1121-1). Construyó una *rābiṭa* para el culto, y se reunían con él los *ṭalaba* y las tribus, a quienes enseñaba la *Muršida* [que trata] sobre el *tawhīd* en lengua beréber.

Pero la primera mención de este texto se encuentra en la *Risālat al-fuṣūl* del califa ‘Abd al-Mu‘min enviada a los *ṭālibes* en el año 1161 (Lévi-Provençal 1928: 21-24, y 1941: 126-138), y por ella sabemos cuál era su tema y quiénes sus destinatarios. Así, al mismo tiempo que ordenaba a los *ṭālibes* que aprendieran, memorizaran y recitaran las diversas *‘aqīda*-s del Mahdī, se instaba al pueblo llano (*‘amma*), hombres, mujeres, libres y esclavos, a que aprendieran y memorizaran este texto en concreto, “la *‘aqīda* que comienza por *I‘lam –aršadnā Allāh wa-iyyāka–*”¹². Esto da idea de la amplia difusión en un nivel oral de este texto, una *‘aqīda* de formato breve y por tanto fácil de memorizar por el pueblo inculto en su propia lengua vernácula.

2.3. Obras en beréber de Ibn Tūmart: *al-Tawhīd*

La segunda obra de Ibn Tūmart más difundida y estudiada es un texto que muchos investigadores, como Griffel (2005: 774-93) o Urvoy (2005: 744-50), suelen denominar *al-‘Aqīda*, tal vez debido al colofón de la obra¹³. En la edición de *A‘azz mā yuṭlab* no lleva título, aunque el editor indica entre corchetes *al-Tawhīd*, “La unicidad”, que es como se nombra a esta obra en varias fuentes históricas, como *Al-Ḥulal al-mawṣiyya* o la *Risālat al-fuṣūl*, la carta enviada por el califa ‘Abd al-Mu‘min a sus seguidores (Lévi Provençal 1941: 132):

Se ordena a los que comprenden y hablan la lengua occidental (=beréber) que reciten *al-Tawhīd* en esa lengua, desde el principio hasta la parte de los milagros, y lo aprendan de memoria¹⁴.

Este título puede, seguramente, proceder del primer apartado de la obra: “*faṣl fī faḍl al-tawhīd wa-wuṣūbi-hi*” (‘capítulo sobre la excelencia de la unicidad y su necesidad’). El problema de la ausencia de títulos inequívocos hace que en algunas ocasiones no quede claro a qué obra concreta de Ibn Tūmart se refieren las fuentes

históricas. Así, el siguiente texto de *Al-Ḥulal al-mawšiyya*, que es obra de un autor anónimo y terminada en 1381, parece referirse a *al-Tawḥīd*, como creemos, si bien para Griffel (2005: 770-71) se trataría de la *Muršida* (Ḥulal 1979: 109-10):

Les compuso un libro en lengua beréber titulado *Al-Tawḥīd* (“la unicidad de Dios”) en siete partes, que es el número de días de la semana, y les mandó que leyeran una parte cada día después de la oración de la aurora y al terminar la recitación de la sección del Corán¹⁵.

Al-Marrākušī, que terminó su obra en 1224, comenta sobre esta obra (1994: 161-2):

Les compuso [Ibn Tūmart] una ‘*aqīda* (obra dogmática) en su lengua (beréber). Y era el más elocuente de la gente de su tiempo en aquella lengua. Y cuando comprendieron los significados de aquella ‘*aqīda*, aumentó su admiración por él¹⁶.

El *Tawḥīd* es un texto más extenso que el anterior, de 11 páginas en la edición de Ṭālibī, traducido desde principios del siglo XX y muy estudiado¹⁷. Griffel ofrece un análisis de su contenido (2005: 774-782). Prácticamente todas las fuentes históricas que señalan su composición no dejan de indicar que Ibn Tūmart la compuso en beréber (Ḥulal 1979: 109-10; Ibn Jaldūn, 1981: VI, 313), o bien en árabe y beréber (al-Marrākušī 1994: 161-2; 279), pero solo nos ha llegado la versión árabe. Al-Marrākušī (278-9) señala que se recitaba, tanto en árabe como en beréber y después del Corán y del ḥadīṭ, durante los viajes de los tres primeros califas almohades, ‘Abd al-Mu‘min, Abū Ya‘qūb Yūsuf y Yūsuf al-Manṣūr.

2.4. Otras obras en beréber de Ibn Tūmart

Las fuentes cronísticas nos señalan dos obras más de Ibn Tūmart escritas en árabe y beréber: *al-Qawā‘id* y *al-Imāma*, y diversas composiciones de tipo sermones y admoniciones. El anónimo autor de *Al-Ḥulal al-mawšiyya* lo señala así (1979: 109-10):

Les compuso [también] un libro titulado *al-Qawā‘id* (“los Fundamentos”), y otro titulado *al-Imāma* (“el Imamato”). Ambos están hasta nuestra época en manos de la gente en árabe y en beréber. Era [Ibn Tūmart] el más elocuente en lengua árabe y en lengua beréber. Les trasladó en ambas lenguas exhortaciones (*mawā‘iz*) y ejemplos (*amṭāl*)¹⁸.

Estas dos obras tampoco nos han llegado en su versión beréber, pero sí en la árabe, ambas contenidas en el compendio *A‘azz mā yuṭlab*¹⁹. Y en cuanto a los sermones y ejemplos, no queda claro si parte de ese material pueda o no estar contenido en el libro *A‘azz mā yuṭlab*. Pero lo que nos interesa para nuestro estudio es que aparecen señaladas versiones en las dos lenguas, árabe y beréber, de todas estas obras.

Debemos indicar también que en una de las obras atribuidas a Ibn Tūmart, el comentario a la *Muwaṭṭā‘a* de Mālik b. Anas titulado *Muwaṭṭā‘a al-Imām al-Mahdī* o

Muḥādī al-Muwattā, aparece un listado de sus obras que reproducen los editores Ṭālibī (1985: 14) y Abū l-‘Azm (1997: 10-11). Las últimas ¿seis? estarían en beréber: “*wa-fti-hi bi-l-lisān al-garbī*” (= ‘y son [obras] tuyas en lengua occidental:’). El listado es como sigue en la versión de Ṭālibī²⁰:

السبعة أحزاب
الدوائر، وهو الطهارة
علامة المنافق
أمحانت أكوست
تازكوت أن تيتار²¹
نوفنا درا ان يا العالمين²²

Ninguna de estas obras se ha conservado en beréber. La primera lleva título en árabe, aunque su contenido tendría que ser beréber: “Las siete partes”, seguramente para recitar una cada día de la semana, lo cual recuerda a *al-Tawḥīd* que, según la descripción de *al-Ḥulal al-mawṣiyya* que acabamos de ver, estaba dividido en 7 partes para que se recitara una cada día de la semana²³. La segunda obra versaba sobre la pureza (*al-ṭahāra*), y podría, tal vez, tratarse de la versión beréber de la que aparece editada bajo el título de *kitāb al-ṭahāra* en la edición de Ṭālibī (1985: 274-298). Del resto de las obras, con títulos en la lengua de los *maṣmūda*, no queda clara su correspondencia con versiones árabes, y los editores no ofrecen otra información que la transcripción del listado.

Cabe finalmente mencionar que Abū l-‘Azm, editor de *A‘azz mā yuṭlab* (1997: 11-12), señala un comentario de un autor desconocido llamado Abū Bakr sobre la obra de Ibn Tūmart, el *Šarḥ A‘azz mā yuṭlab*, conservado en manuscrito. En este comentario, según Abū l-‘Azm, aparecen traducidos al árabe varios textos de Ibn Tūmart que originalmente habría compuesto en beréber²⁴.

2.5. Otros datos

En esta relación sobre traducciones en época almohade se puede también mencionar, aunque solo sea de pasada, las frases beréberes que aparecen junto a su traducción al árabe en dos obras históricas de al-Bayḍāq, autor contemporáneo de ‘Abd al-Mu‘min, que tratan de los primeros tiempos del movimiento (Aguilar 1995), y que fueron estudiadas desde un punto de vista lingüístico por G. Marcy (1932).

3. Precedentes

Todo lo visto anteriormente da una idea de la función de proselitismo de las traducciones almohades en un contexto de islamización y reforma emprendida por la dinastía. Pero ¿hay precedentes de este tipo de actividad de traducción árabe beréber en el Magreb prealmohade? Podemos encontrar indicios y muestras de actividad traductora

por un lado en ciertos movimientos religiosos liderados por profetas reformadores en la parte occidental del Magreb, y, por otro, entre los grupos *jāriyīes ibādīes* en su parte oriental.

No escapa a la atención que otros líderes religiosos de perfil profético y reformador como Ibn Tūmart²⁵ utilizaran el beréber en textos escritos de carácter religioso como medio de llegar y de instruir a sus seguidores. Puede encontrarse una relación bien documentada de estos personajes en los estudios de Lewicki (1966). De entre ellos destacamos a Šāliḥ ibn Ṭarīf (2ª mitad s. VIII) y a Ḥā-Mīm (1ª mitad s. X). Šāliḥ ibn Ṭarīf fue jefe de la tribu de los *bargawāta*, bajo cuyo impulso y el de sus sucesores se estableció un estado independiente en la zona de Tāmasnā, en el oeste de Marruecos actual. Šāliḥ formuló una religión sincrética con elementos de las creencias paganas tradicionales y el islam, y dejó escrito un libro en beréber, un código jurídico-religioso inspirado en el Corán. La religión de los *bargawāta* se mantuvo en vigor hasta la desaparición de ese estado en época almohade (Lewicki 1966: 7-8). Ḥā-Mīm ibn Mann ibn Ḥarīz era de la tribu *gomāra*, establecida cerca del actual Tetuán. También se atribuye a este personaje la elaboración de una nueva religión sincrética y su codificación en un libro escrito en beréber. Este culto pervivió un tiempo, y aún hoy en día permanece alguna huella en la veneración popular de la tumba de su hermana Dbū (Lewicki 1966: 10-11). Otro profeta más, de la misma tribu *gomāra*, llamado Abū l-Tawāyīn ibn Abī Muḥammad al-Ketāmī (si bien es ya de la 1ª mitad del s. XIII), también creó otra religión y se le atribuye la composición de un Corán en lengua beréber (Lewicki 1966: 12). No tenemos aquí el propósito de ofrecer información detallada sobre todos estos personajes, que podrá encontrarse en la bibliografía especializada, sino únicamente consignar su paralelismo con el perfil de Ibn Tūmart como reformador religioso y creador de códigos religiosos en lengua beréber.

Pero, ¿qué relación pueden tener estos textos con la traducción? Consideramos que, por su cercanía al Corán como modelo de código jurídico-religioso, esas obras pudieron componerse a partir de cierto tipo de translación y préstamo de ideas y también de fórmulas del texto sagrado del islam²⁶. Esta impresión puede justificarse, sobre todo, a partir de los trazos que conocemos de la religión de los *bargawāta* y de su corán, dados especialmente por Abu ‘Ubayd al-Bakrī (1857: 259-271; 1913: 134-141), historiador andalusí del siglo XI que describe la religión de los *bargawāta* desde el testimonio de un embajador enviado ante el califa de Córdoba al-Ḥakam II²⁷. En la descripción que realiza se constatan fuertes paralelismos con el islam, desde un corán propio de ese culto en beréber, pasando por fórmulas y ritos como el ayuno, la oración, abluciones, obligaciones legales, matrimonio, determinadas sanciones o penas, etc. Realiza también una transcripción desde el beréber al árabe de algunas palabras y frases, y da la traducción de unas cuantas líneas de la primera azora del corán de los *bargawāta*, titulada y dedicada al profeta Job²⁸.

También encontramos algunas referencias a la traducción árabe beréber entre los *ibādīes* del norte de África (Ould-Braham 2008). Esta rama de los *jāriyīes* floreció en el reino *rustumí* de Tāhart, que se extendió por el Magreb central y oriental en el

siglo IX, y que adoptó el beréber como lengua escrita de uso jurídico, religioso y literario. Quizá uno de sus mejores exponentes fuera Abū Sahl al-Fārisī al Nāfusī quien, además de escribir alguna de sus obras (perdidas) en beréber, fue asimismo intérprete entre los súbditos berberófonos y el soberano rustumí, que era de origen persa (Béguinot 1993). Benhima (2011: 326-328) hace una valoración del uso del beréber en este reino, y también en el de los *bargawāta*, como vehículo de la islamización de estos pueblos²⁹.

4. Conclusión: consideraciones en torno a las traducciones

En este apartado final, teniendo en cuenta el análisis anterior, trataremos de responder a las siguientes preguntas en torno a las traducciones entre el árabe y el beréber: ¿qué tipo de textos se tradujeron?; ¿en qué sentido: árabe-beréber o beréber-árabe?; ¿por qué no se han conservado los textos en beréber?, o ¿por qué la actividad de traducción de la época almohade no tuvo continuación y desarrollo posteriores en el Magreb (algo que contrasta con la circulación de las traducciones al castellano de mudéjares y moriscos en la Península Ibérica)?

Empecemos por la primera cuestión. Los textos que se tradujeron, teniendo en cuenta los datos que conservamos, fueron siempre de naturaleza jurídico-religiosa, en especial de carácter dogmático, y es oportuno hacerse esta pregunta porque con ella se responde también a la cuestión de la función de estas traducciones. El estado almohade buscaba impulsar la islamización, de acuerdo con su sistema dogmático, de los pueblos beréberes. Se trataba de un movimiento proselitista para lo cual era preciso utilizar la lengua de las tribus locales. Benhima (2011: 326-328), seguido muy de cerca por Meouak (2016: 158-164), llama la atención sobre la islamización superficial de los beréberes en un primer periodo, a partir de la conversión de finales del siglo VII, y considera que la islamización y la arabización fueron dos procesos independientes³⁰. Efectivamente, el esfuerzo almohade desplegado para extender el dogma en lengua beréber, en la interpretación unitaria de Ibn Tūmart, muestra con cierta claridad que, excepto en las zonas urbanas, la arabización del Magreb debía ser aún muy limitada, y la islamización también muy superficial. Recordemos que, hasta la llegada de los almohades, los *bargawāta*, seguidores de una religión sincrética con numerosos elementos autóctonos ancestrales, se mantuvieron en la extensa región de Tāmasnā, en el oeste del Magreb.

En relación a las obras de Ibn Tūmart, el conjunto dialectal al que se traducirían estos textos sería el propio de las tribus almohades, los *mašmūda*, y que debe relacionarse con el dialecto que actualmente se denomina *tashelhit*. Las fuentes históricas utilizan habitualmente para denominar esa lengua los términos de *al-lisān al-garbī*, “la lengua occidental”, *al-lisān al-barbarī*, “la lengua beréber”, y también *lugat al-mašāmida*, o lengua de los *mašmūda*.

¿Cuál sería el sentido habitual de traducción de estas obras, beréber-árabe o árabe-beréber? ¿En qué lengua compuso inicialmente Ibn Tūmart sus obras? Como ya he-

mos comentado, todos los textos que se conservan son versiones en árabe, ninguno bilingüe, por lo que en esta cuestión nos movemos en un terreno inseguro. Hemos visto que las fuentes más antiguas señalaban que Ibn Tūmart compuso su *al-Tawḥīd* en beréber (por ejemplo, Ḥulal 1979: 109-10 y Al-Marrākuṣī 1994: 161-2). Pero la realidad es que solo se han conservado las versiones árabes, y lo que más bien parece que quieren señalar esas fuentes es el empleo de la lengua de los *maṣmūda* en la difusión y el proselitismo almohade entre los beréberes. Al tratarse de materias dogmáticas y jurídico-religiosas, desarrolladas conceptualmente y difundidas desde hacía siglos en la lengua del Corán, y puesto que el árabe era una lengua de cultura completamente acomodada en el tratamiento de este tipo de materias, en tanto que el beréber era lengua oral y probablemente poco adaptada al lenguaje dogmático islámico, parece lógico entender que el camino más corto y natural sería componer las obras en árabe y luego adaptarlas al beréber³¹. Y sería una adaptación más que una traducción en el sentido que le damos a esta palabra actualmente, porque el beréber necesitaría tomar prestados del árabe numerosas palabras de significado abstracto³². Y no debía ser fácil traducir o expresar en beréber, lengua esencialmente oral, los conceptos abstractos de la dogmática islámica.

Además, en el *Tawḥīd* y la *Muršida* hay aleyas coránicas. Así, en la *Muršida* se encuentran las siguientes: C 2:255, 6:73, 3:5, 6:59, 65:12, 72:28, etc. ¿Se traducirían al beréber estos fragmentos coránicos, como después hicieron los moriscos al trasladar el Corán al castellano en escritura aljamiada, o se dejarían en árabe? Desde luego, para cualquier cita coránica y del *ḥadīth* solo cabe un sentido de traducción: del árabe al beréber. Por otro lado, esta dirección de la traducción parece también clara en los textos de jurisprudencia islámica beréberes que debió haber si aceptamos el testimonio de Ibn al-Abbār (2011, IV: 92), porque se tuvo que partir necesariamente de un corpus escrito en árabe. Es verdad que pudieron ser traducciones orales, pero esto, para la dirección de la traducción que indagamos, es indiferente.

Por otro lado, sabemos que el *Tawḥīd* y la *Muršida* estaban compuestas para ser memorizadas y recitadas, lo que implicaría una composición rítmica que facilitara la memorización. Si eran textos traducidos orientados a este objetivo, debemos pensar en fórmulas de adaptación aptas para este uso en cualquiera de las dos lenguas, y no en una mera translación palabra por palabra, como lo son, por ejemplo, las traducciones interlineales aljamiadas hispanas.

Ya hemos insistido en que no se conservan textos bilingües que muestren esta actividad traductora. Lo que queda son las versiones en árabe de las obras de Ibn Tūmart. Los trazos del beréber se limitan a unos pocos títulos de obras y a algunas palabras y frases bilingües en alguna crónica histórica de la primera época. Si la lengua de los *maṣmūda* se utilizó de modo especial para promover la versión almohade del islam, la no conservación de estos textos en lengua beréber habla de la fuerza del proceso de arabización de los siglos posteriores en combinación con la extensión del malikismo ortodoxo.

El impulso dado por Ibn Tūmart y los primeros califas a la traducción y al uso del beréber se debió debilitar o pudo desaparecer con los últimos soberanos de esta dinastía. Así, las fuentes señalan que al-Ma'mūn (r. 1237-1232), que llegó a negar la impecabilidad de Ibn Tūmart, prohibió que se pronunciara su nombre en la *juṭba* del viernes y ordenó que se retirara su mención de las monedas, entre otras medidas detalladas por Ibn Jaldūn (VI, 1981: 341). Y la siguiente dinastía, los meriníes, quizá en relación a su afán por diferenciarse de los almohades y de reivindicar lo árabe, no continuaron esa política a favor del uso oficial del beréber (El Hour, 2015: 54-55).

5. Bibliografía

- Abū l-'Azm, 'Abd al-Ganī (1997). Taqdīm. En Ibn Tūmart (1997). *A 'azz mā yuṭlab*. 'Abd al-Ganī Abū l-'Azm (ed). al-Ribāṭ.
- Aguilar, Victoria (1991). *Tribus árabes en el magreb en época Almohade, 1152-1269* [en línea]. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid. <<https://eprints.ucm.es/17318/1/T17290.pdf>> [Consulta: 17 junio 2019].
- Aguilar, Victoria (1995). Estudio de historiografía almohade. Un cronista al inicio de una dinastía: al-Baydaq. En *Actas XVI Congreso UEAI*. C. Vázquez de Benito y M. Á. Manzano (eds.), 11-21. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- D'Alverny, Marie-Thérèse y Vajda, Georges (1951 y 1952). Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Toumart. *Al-Andalus*, 16, 99-140 y 260-307, y *Al-Andalus*, 17, 1-56.
- Ayala Martínez, Carlos de (2017). *Ibn Tūmart, el arzobispo Jiménez de Rada y la 'cuestión sobre Dios'*. Madrid: Ediciones de La Ergástula.
- Bakrī, Abu 'Ubayd al- (1857). *Description de l'Afrique Septentrionale par Abou-Obeid el-Bekri*. Texte arabe ed. De Slane. Argel.
- Bakrī, Abu 'Ubayd al- (1913) *Description de l'Afrique septentrionale par el-Bekri*. De Slane (trad.). Argel.
- Basset, Henri (2007 [1920]). *Essai sur la littérature des Berbères*. Paris: Ibis Press.
- Béguinot, F. (1993). Al-Nafūsī [en línea]. En *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, (eds.), vol. VII. <http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_5745> [Consulta: 17 junio 2019].
- Benhima, Y. (2009). al-Marrākuṣī, 'Abd al-Wāḥid. En *Biblioteca de Al-Andalus, vol 6: De Ibn al-Ŷabbāb a Nubdat al-'aṣr*. J. Lirola Delgado (ed.), 512-4. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes.
- Benhima, Y. (2011). Quelques remarques sur les conditions de l'islamisation du Magrib al-aqṣā: aspects religieux et linguistiques [en línea]. En *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe - XIIe)*. D. Valérian (ed.), 315-330. Paris, <<https://books.openedition.org/psorbonne/2523?lang=es#bodyftn56>> [Consulta: 17 junio 2019].
- Bustos Muñoz, María Teresa de (2017). *Ŷanā zahrāt al-ās fī binā' madīnat Fās: aproximación a una obra histórica del siglo XIV* [en línea]. Trabajo fin de grado,

Universidad de Salamanca. <<https://gredos.usal.es/jspui/handle/10366/135757>> [Consulta: 17 junio 2019].

- El Hour, R. (2015). Reflexiones acerca de las dinastías bereberes y lengua bereber en el Magreb medieval. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 64, 45-57.
- Felipe, Helena de (2008). Medieval Linguistic Contacts: Berber Language through Arab Eyes. En *Berber Studies*, vol. 22. M. Lafkioui y V. Brugnatelli (eds.), 19–37. Köln: Rüdiger Köppe Verlag.
- Fierro, Maribel (2009). Alfonso X ‘The Wise’: The Last Almohad Caliph?. *Medieval Encounters*, 15, 175-198.
- Fierro, Maribel (2016). El Mahdī Ibn Tūmart: más allá de la biografía ‘oficial’. En *Política, sociedad e identidades en el Occidente islámico (siglos XI-XIV)*. Miguel Á. Manzano y Rachid El Hour (eds.), 73-98. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Ghouirgate, Mehdi (2014). *L’Ordre almohade (1120-1269). Une nouvelle lecture anthropologique*. Toulouse: Presses universitaires du Mirail.
- Griffel, Frank (2005). Ibn Tūmart’s Rational Proof for God’s Existence and His Unity, and His Connection to the *Niẓāmiyya madrasa* in Bagdad. En *Los almohades: problemas y perspectivas, Volumen II*, 753-813. P. Cressier, M. Fierro y L. Molina (eds.). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Huici Miranda, A. (1951). “*Al-Ḥulal Al-Mawšīyya*”. *Crónica árabe de las dinastías almorávide, almohade y benimerín. (Traducción española)*. Tetuán: Editora Marroquí.
- Ḥulal (1979). *Kitāb Al-ḥulal al-mawšīya fī ḍikr al-ajbār al-marrākušīya*. S. Zakkār ‘A.Q. Zamāna (eds.). al-Dār al-Bayḍā’: Dār al-raššād al-ḥadīṭa.
- Ibn al-Abbār (2011). *Al-Takmila li-kitāb al-šila*. Baššār ‘Awwād Ma‘rūf (ed.). Tūnis: Dār al-garb al-islāmī, 4 vols.
- Ibn Abī Zar‘ (1972). *Al-Anīs al-muṭrib bi-rawḍ al-qirṭās fī ajbār mulūk al-Magrib wa-ta’rīj madīnat Fās*. Rabat: Dār al-Manṣūr.
- Ibn Jaldūn (1981). *Kitāb al-‘Ibar*. 8 vols. J. Šaḥāda (ed.). Bayrūt.
- Ibn Jaldūn (1854). *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l’Afrique septentrionale*. De Slane (trad.). Paris.
- Ibn Šāḥib Al-Šalāt (1987³). *Ta’rīj al-mann bi-l-imāma*. ‘Abd Al-Hādī Al-Tāzī (ed.). Bayrūt: Dār al-Garb al-Islāmī.
- Ibn Šāḥib Al-Šalāt (1969). *Al-Mann bi-l-imāma*. Estudio preliminar, traducción e índices por Ambrosio Huici Miranda. Valencia.
- Ibn Tūmart (1985). *A‘azz mā yuṭlab*. ‘Ammār Ṭālibī (ed.). Al-Ŷazā’ir.
- Ibn Tūmart (1997). *A‘azz mā yuṭlab*. ‘Abd al-Ganī Abū l-‘Azm (ed.). al-Ribāṭ.
- Lévi Provençal, Évariste (1928). *Documents inédits d’Histoire almohade*. Paris: Librairie orientaliste P. Geuthner.
- Lévi Provençal, Évariste (ed.) (1941). *Maḥmū‘a rasā‘il muwaḥḥadiyya*. Rabat.
- Lewicki, Tadeusz (1965). Prophètes, devins et magiciens chez les Berbères médiévaux. *Folia orientalia*, 7, 3-28.

- Manzano Rodríguez, Miguel Ángel (2012). Ibn Abī Zar'. En *Biblioteca de al-Andalus, I, Enciclopedia de la Cultura Andalusí. De al- 'Abbādīya a Ibn Abyaḍ*. J. Lirola Delgado y J.M. Puerta Vílchez (eds.), 761-766. Almería: Fundación Ibn Tufayl.
- Manzano Rodríguez, Miguel Ángel (2004). Ibn Jaldūn, 'Abd al-Rahmān. En *Biblioteca de al-Andalus, III, Enciclopedia de la Cultura Andalusí. De Ibn al-Dabbāg a Ibn Kurz*. J. Lirola Delgado y J.M. Puerta Vílchez (eds.), 578-596. Almería: Fundación Ibn Tufayl.
- Marcy, Georges (1932). Les phrases berbères des document inédites d'histoire almohade. *Hesperis*, 14 (1), 157-184.
- Massé, Henri (1928). La profession de foi ('*aqida*) et les guides spirituels (*morchida*) du Mahdi Ibn Toumart. En *Memorial Henri Basset. Nouvelles Etudes Nord-Africaines et Orientales II*, 105-121. Paris: Institut des Hautes-Etudes Marocaines.
- Al-Manūnī, Muḥammad (1977²). *Al-'ulūm wa-l-ādāb wa-l-funūn 'alā 'ahd al-muwahhidīn*. al-Ribāt.
- Al-Marrākuṣī, 'Abd al-Wāḥid (1994). *Al-mu 'yib fī taljīs ajbār al-Magrib li-'abd al-Wāḥid al-Marrākuṣī*. Muḥammad Zaynuhum Muḥammad 'Azab (ed.). al-Qāhira: Dār al-Farḡānī.
- Meouak, Mohamed (2016). *La langue berbère au Maghreb médiéval. Textes, contextes, analyses*. Leiden-Boston: Brill.
- Meouak, Mohamed (2016). Los territorios de las variantes lingüísticas del beréber y su papel en la difusión del islam en el magreb medieval. En *Política, sociedad e identidades en el Occidente islámico (siglos XI-XIV)*. Miguel Ángel Manzano & Rachid El Hour (eds.), 151-164. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Naḡyār, 'Abd al-Maḡīd (1983). *Al-Mahdī Ibn Tūmart*. Tesis doctoral, Universidad de al-Azhar.
- Navarro Oltra, V. C. (2002). Al-Ḥulal Al-Mawṣiyya. En *Enciclopedia de Al-Andalus. Diccionario de autores y obras andalusíes, I: A - IBN B*. J. Lirola Delgado y J. M. Puerta Vílchez (eds.), 262-264. Granada: Legado Andalusí.
- Ould-Braham, Ouahmi (2008). Sur un nouveau manuscrit ibādīte-berbère. La Mudawwana d'Abū Ḡānim al-Ḥurāsānī traduite en berbère au Moyen Âge. *Études et Documents Berbères* 27, 47-71.
- Ṭālibī, 'Ammār (1985). [al-Muqaddima]. En Ibn Tūmart (1985). *A 'azz mā yuṭlab*. 'Ammār Ṭālibī (ed.), 4-28. Al-Ŷazā'ir.
- Urvoy, Dominique (2005). Les professions de foi d'Ibn Tūmart. Problèmes textuels et doctrinaux. En *Los almohades: problemas y perspectivas. Volumen II*. Patrice Cressier, Maribel Fierro y Luis Molina (eds.), 739-752. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Van Staëvel, Jean-Pierre y Abdallah Flili, (2006). *Wa-waṣalnā 'alā barakat Allāh ilā Īḡīliz*: à propos de la localisation d'Īḡīliz-Des-Harga, le Ḥiṣn du Mahdī Ibn Tūmart. *Al-Qanṭara* 27, 153-194.

- Wieggers, Gerard (1994). *Islamic Literature in Spanish and Aljamiado: Yça of Segovia (fl. 1450), His Antecedents and Successors*. (Medieval Iberian Peninsula, Texts and Studies 8). New York: Brill.
- Al-Ŷaznā'ī, 'Alī (1991²). *Ŷanà zahrat al-ās fī binā' madīnat Fās*. 'Abd al-Wahhāb Ibn Maṣṣūr (ed.). al-Ribāṭ.
- Zanón, J. (2013). Los intérpretes en la corte de al-Hakam II de Córdoba. *Hermeneus* 15, 323–347.
- Zanón, J. (2018). Los intérpretes de lenguas en el viaje de Ibn Faḍlān al reino búlgaro del Volga (s. X). *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 67, 247-264.

5.1. Recursos electrónicos consultados

- Maghribadite. L'ibadisme dans l'Islam et le Maghreb pré-ottomans. <<https://maghribadite.hypotheses.org/>> [Consulta: 17 junio 2019].
- Wikipedia (en árabe). Artículo: العقييدة المرشدة. <<https://goo.gl/D1D4bt>> [Consulta: 17 junio 2019].

Notas

1. Este trabajo forma parte de los resultados de los proyectos: “Geografía Cultural del Mágreb y Dinámicas Humanas en el Norte de África (MAGNA)” (HAR2017-82152-C2-1-P), y “Representaciones del islam en el Mediterráneo global: cartografía e historia conceptuales-REISCONCEP” (RTI2018-098892-B-100), financiados ambos por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades de España y los fondos FEDER.
2. Agradezco a Helena de Felipe sus observaciones a este trabajo.
3. Sobre lo cual puede verse Zanón 2013 y 2018.
4. De las tres ediciones de las que disponemos actualmente, utilizaré la de Ṭālibī por las razones que da Griffel (2005: 767-8, n. 50).
5. Reproduce casi literalmente esta noticia al-Ŷaznā'ī (1991: 56), que escribe su obra después de Ibn Abī Zar' pero en el mismo siglo XIV. Ver Bustos Muñoz, 2017.
6. Una de las formas para denominar la lengua beréber que aparecen en las fuentes árabes, junto a *al-lisān al-barbarī*, como hemos visto antes en Ibn al-Abbār (2011, IV: 92), o también *lugat al-maṣāmida*, o lengua de los *maṣmūda* (en referencia a los almohades), que transmite al-Zuhrī (s. XII, citado en de Felipe, 2008: 23).
7. Véase una traducción al español de Huici Miranda en Ibn Ṣāhib Al-Ṣalāt (1969: 214), y al francés por Ghouirgate (2014: 248).
8. “il traduit”, en la traducción de Ghouirgate (2014: 248).
9. Traducción propia. Puede verse las versiones al español de Huici Miranda en Ibn Ṣāhib Al-Ṣalāt (1969: 223), y al francés de Ghouirgate (2014: 247-248).

10. Esta obra cuenta con tres ediciones. La primera de D. Luciani, *Le livre de Mohammed Ibn Toumert, Mahdi des Almohades*, Argel, 1903. La segunda, que es la que utilizaremos, fue editada por ‘Ammār Ṭālibī, *A‘azz mā yuṭlab*, Argel, 1985, y se basa en un manuscrito nuevo, además del utilizado por Luciani; y, finalmente, la última edición es de ‘Abd al-Ganī Abū l-‘Azm, *A‘azz mā yuṭlab*, Rabat, 1997, basada en la de Ṭālibī. Para más información, véase Griffel, 2005: 766-767. El título de este compendio está tomado de la frase que da comienzo a la primera obra que lo forma, y el cronista del s. XIII al-Marrākuṣī (1994: 161-2) ya lo denominaba así: “Les compuso [Ibn Tūmart] varias obras, como un libro titulado *A‘azz mā yuṭlab* (“Lo mejor que se pueda pedir”) y *‘aqīda*-s sobre los fundamentos de la religión (*uṣūl al-dīn*)”.

11. Así en la edición del *Kitāb al-‘ibar*. Ṭālibī se encuentra en el Anti Atlas marroquí. Véase el estudio pormenorizado sobre su ubicación y descripción del yacimiento arqueológico en Van Staëvel y Flihi, 2006.

12. Este texto, de carácter *aṣ‘arī*, se difundió mucho por todo el mundo árabe, en Occidente y en Oriente, y se encuentra reproducida en numerosas obras. Véase el estudio detallado en la tesis doctoral de Naḡyār (1983: 450-464). También fue traducida al latín por Marcos de Toledo (D’Alverny y Vajda 1951 y 1952; Ayala 2017). La *Muršida* de Ibn Tūmart tiene incluso una extensa entrada en la wikipedia en: <<https://goo.gl/D1D4bt>> [Consulta: 17 junio 2019]. El título ‘*Muršida*’, tomado de las primeras palabras de este texto, junto con la gran difusión que llega hasta el momento presente (Naḡyār *ibidem*), nos hace pensar que este texto es el que siempre se ha denominado con dicho título en la tradición y transmisión islámica. Sin embargo, ciertas investigaciones de orientistas, que arrancan de Goldziher, consideran no una sino dos *Muršidas*: la primera sería un breve texto titulado *Tawḥīd al-bāri*’ (pág. 225 de la edición de Ṭālibī) mientras que la segunda *Muršida* se trataría del texto del que estamos hablando (para más detalle, véase Griffel 2005: 770-772). No obstante, para el objetivo de nuestro trabajo, lo importante es el carácter de texto compuesto en dos lenguas, árabe y beréber, y no su título.

13. “*Kamīlat al-‘aqīda bi-ḥamd Allāh wa-‘awni-hi (...)*” = “Se termina esta *‘aqīda* gracias a Dios y a su ayuda (...)” (Ibn Tūmart, 1985: 223).

14. Traducción propia. Una traducción al francés de un fragmento más amplio de esta carta puede verse en Ghourgate (2014: 230-231).

15. Traducción propia.

16. Traducción propia.

17. Se encuentra editado en las pp. 213-223 de la edición de Ṭālibī, y es lo que Griffel (2005: 774-5) considera la *‘aqīda kubrā*, quien comenta brevemente su índice; un segundo texto relacionado, según ese autor, está en las pp. 267-274. Fue traducido al francés por Henri Massé (1928) y hay versión española a partir de esa traducción, y un estudio, realizados por Ayala (2017).

18. Traducción propia.

19. Se encuentran, respectivamente, en las pp. 237-239 y pp. 229-236 de la edición de Ṭālibī.

20. Debido a la escritura defectiva del árabe – que habitualmente no representa buena parte de los sonidos vocálicos–, y a los problemas de interpretación, es preferible no transcribir en caracteres latinos y dejar en grafía árabe todas las palabras beréberes (y árabes) de esta sección del listado.

21. Según el editor, esta última palabra podría leerse: *ṭhyār*.

22. En la versión de Abū l-‘Azm (1997: 11) estas obras serían cuatro, pues la cuarta y la quinta formarían unidad con la tercera. Además, alguna palabra beréber tiene lectura distinta. Su listado es:

السبعة أحزاب
الدوائر، وهو الطهارة
علامة المنافق أمحانت أكوست تازكوت أن تبتار
نوفنادر بالعالمين

23. También recuerda a la *al-murshida para kāḡa mañana*, texto árabe y traducción interlineal aljamiada, que sería la segunda *muršida* según Wieggers (1994: 43-46).

24. Se conservarían 27 folios de la obra dentro del manuscrito misceláneo n° 403, titulado *sifr fī-hi Taljīs Kitāb Muslim*, de la Jizānat Ibn Yūsuf de Marrakech. Griffel (2005: 768 nota 53), comenta que el editor Abū l-‘Azm “says that it also contains texts in Tamāziḡt”, lo que no es del todo exacto: según el editor hay varios textos de Ibn Tūmart traducidos del beréber al árabe, pero no escritos en beréber. Así, uno de los pasajes de Abū Bakr

citados dice: “*qāla Ibn Tūmart bi-l-lisān al-garbī mā an aḥkiya ma`nā-hu bi-l-`arabī*” (‘dijo Ibn Tūmart en beréber lo siguiente que yo transmito en árabe...’).

25. Sobre el paralelismo entre Ibn Tūmart y el profeta Muḥammad véase Fierro (2016: 83-85).

26. En la Edad Media muchas traducciones eran más bien versiones y paráfrasis. Ghouirgate (2014: 236) comenta que “André Basset a démontré que les auteurs berbères médiévaux rédigeaient leurs ouvrages en arabe en retranscrivant des phrases en berbère; il est ainsi fait usage, pour rendre compte de ses dernières, de paraphrases plus que d’une véritable traduction”.

27. Sobre esta embajada véase Zanón, 2013: 328-29.

28. Esta noticia de al-Bakrī procede de un embajador del rey de los *bargawāta* ante el califa de Córdoba al-Ḥakam II. Como el embajador no sabía árabe se sirvió de un intérprete (*mutarīim*) de beréber llamado Abū Mūsā `Īsā b. Dā`ūd al-Miṣṣāsī. Puede verse la traducción de este fragmento al francés del Barón de Slane en al-Bakrī, 1857: 269-70.

29. Por otro lado, para el patrimonio los *ibāḍīes*, pueden verse los trabajos reseñados y señalados en el proyecto de Cyrille Aillet, Maghribadite: L’ibadisme dans l’Islam et le Maghreb pré-ottomans, en <<https://maghribadite.hypotheses.org/>> [Consulta: 17 junio 2019].

30. “On peut dire que l’adhésion des Berbères à l’islam fut généralement rapide, mais que cette adhésion restait sans doute superficielle, et que l’islamisation en profondeur a nécessité plusieurs siècles dans un Maghreb occidental berbérophone à une écrasante majorité, dans lequel l’arabe s’imposait à peine en milieu urbain et chez les élites religieuses et politiques” (Benhima 2011: 326).

31. Sin embargo, y como ya se ha señalado al final del apartado 2.4., según Abū l-`Azm (1997: 11-12), editor de *A`azz mā yuṭlab*, hay un comentario a la obra de Ibn Tūmart de autor desconocido y conservada en manuscrito en la que habría varios textos de Ibn Tūmart traducidos del beréber al árabe. No hemos podido consultar esta obra, que, como se ha mencionado, se encuentra manuscrita en la Jizānat Ibn Yūsuf de Marrakech.

32. Esta característica del beréber como lengua que toma y adapta ampliamente el léxico del árabe, y también de otras lenguas, mientras que mantiene sus rasgos morfosintácticos, es una peculiaridad bien conocida y estudiada. Sobre esta cuestión puede verse el clásico ensayo de Basset (2007 [1920]: 53).