

HID 46 (2019)

ACERCA DEL PRESUNTO (Y DISCUTIBLE) ORIGEN MUDÉJAR  
DEL AUTOR DEL *TA'RĪJ AL-FATTĀŠ*

ABOUT THE PRESUMED (AND QUESTIONABLE) MUDEJAR ORIGIN  
OF THE AUTHOR OF THE *TA'RĪJ AL-FATTĀŠ*

JOSÉ LUIS DE VILLAR IGLESIAS

Universidad Pablo de Olavide

jlviligl@upo.es ORCID: : <https://orcid.org/0000-0002-7351-6433>

**RESUMEN:** La familia Kati es una de las más notables de la ciudad de Tombuctú, posiblemente el centro político, económico y cultural más importante del África Occidental subsahariana a partir del siglo XIII. A esta familia perteneció el que ha sido generalmente considerado autor del *Ta'rīj al-Fattāš*, Maḥmūd Kāti. Esta crónica es una fuente esencial para el conocimiento de la historia del que los autores árabes medievales llamaron *Bilād al-Sūdān*, el País de los Negros. El objetivo de este artículo es revisar la tradición mantenida en el seno de la familia de que el padre de Maḥmūd Kāti, descendiente de un antiquísimo linaje andalusí, se instaló en el Sudán Occidental en el último tercio del siglo XV, procedente de la Península Ibérica.

**PALABRAS CLAVE:** fuentes; Sudán Occidental; al-Andalus; Tombuctú; Songhay.

**ABSTRACT:** The Kati family happens to be one of the most dignitary in the city of Timbuktu, which is probably the most important political, economic and cultural center of the Western Sub-Saharan Africa since 13<sup>th</sup> century on. The mostly considered author of the *Ta'rīj al-Fattāš*, Maḥmūd Kāti, was part of this family. This chronicle is an essential source for the knowledge of the history of which Medieval Arabian writers called *Bilād al-Sūdān*, the Country of Black People. The aim of this article is to review the tradition kept within the family, that Maḥmūd Kāti's father, descendant of a very old Andalusí lineage, settled in Western Sudan in the last third of 15<sup>th</sup> century, coming from the Iberian Peninsula.

**KEYWORDS:** sources; Western Sudan; al-Andalus; Timbuktu; Songhai people.

---

Recibido: 12-7-2018; Aceptado: 3-12-2018; Versión definitiva: 27-12-2018.

Copyright: © Editorial Universidad de Sevilla. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento-No-Comercial-SinObraDerivada 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0)

## 1. LAS FUENTES ESCRITAS PARA LA HISTORIA DEL SUDÁN OCCIDENTAL

El análisis de las fuentes escritas disponibles para la reconstrucción de la historia del África Occidental subsahariana o Sudán Occidental (término este último que preferimos utilizar) se encuentra a día de hoy razonablemente completado. Sin embargo, no está de más señalar que la aparición de fuentes inéditas no sólo no debe ser descartada, sino que por el contrario es bastante plausible. En efecto, como ha estudiado entre otros historiadores Francisco Vidal, el número de manuscritos en árabe aún pendientes de catalogar en distintas poblaciones al sur del Sáhara es de enormes proporciones<sup>1</sup>.

En cuanto a las fuentes árabes sobre esta región del Sudán Occidental, son especialmente interesantes las pertenecientes al género conocido como de *los caminos y los reinos*<sup>2</sup>. Este género literario surgió a finales del siglo IX y principios del X con una finalidad claramente utilitarista: satisfacer las necesidades que tenía el poder político de conocer las tierras y las gentes sobre las que el extenso imperio árabo-musulmán ejercía su autoridad. Entre los principales autores medievales que se ocupan de esta región debemos citar a al-Ya‘qūbī, que fue el primero en hacer una relación extensa de las sociedades del Sudán Occidental<sup>3</sup>, ibn al-Faḡhī<sup>4</sup>, ibn Ḥawqal<sup>5</sup>, al-Bakrī<sup>6</sup>, que junto con al-Idrīsī<sup>7</sup> han de ser considerados como la cima de la geografía en el Occidente islámico, al-‘Umarī<sup>8</sup>, ibn Baṭṭūta<sup>9</sup>, o el im-

1. Vidal Castro 2012, pp. 213-215.

2. Sobre este género de los *al-masālik wa-l-mamālik* véase Roldán Castro y Valencia Rodríguez 1988.

3. Aḥmad ibn Abū Ya‘qūb ibn Ÿa‘far Ibn Wahb ibn Wāḍiḥ al-Ya‘qūbī, nieto de un liberto del califa abbāsī al-Manṣūr, parece que nació en Bagdad en los años centrales del siglo IX. Escribió dos importantes obras de historia y geografía, el *Tā’rīj ibn Wāḍiḥ*, y su *Kitāb al-buldān*, perdido en su mayor parte.

4. Abū Bakr Aḥmad ibn Muḥammad ibn Iṣḥāq ibn Ibrāhīm al-Hamadhānī, conocido como ibn al-Faḡhī, debió vivir en el siglo IX, muriendo a principios del siglo X. Su *Kitāb al-buldān* era un compendio del mundo islámico en cinco volúmenes, si bien lo que se conoce de él es una versión reducida.

5. Abū-l-Qāsim Muḥammad al-Nuṣaybī, conocido como ibn Ḥawqal (943-988), es el autor del *Ṣūrat al-arḍ (Configuración del mundo)*. Parece ser que al-Iṣṭajrī le autorizó a corregir y desarrollar su propia obra, pero ibn Ḥawqal terminó componiendo un nuevo trabajo con su propio nombre.

6. Abū ‘Ubayd ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Azīz al-Bakrī (1014-1094) fue uno de los más preclaros geógrafos andalusíes. Su obra geográfica más importante es el *Kitāb al-masālik wa-l-mamālik*, el *Libro de los caminos y de los reinos*. Aunque se ocupaba de todo el mundo conocido sólo se han conservado fragmentos referidos a Siria, Iraq, Egipto, al-Andalus, el Magreb y el Sudán.

7. Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Idrīs (1100-1165), conocido como al-ṣarīf al-Idrīsī por su noble linaje, ya que era descendiente de los califas ḥammūdīes, escribió su principal obra el *Kitāb nuḣat al-muštāq fī ijtirāq al-afāq*, para el rey normando de Sicilia Roger II, de ahí que esta monumental geografía descriptiva del mundo conocido fuera también conocida como el *Kitāb Ruḣār*.

8. Ibn Faḍl Allāh al-‘Umarī (1301-1349) fue autor del *Masālik al-abṣār fī mamālik al-amṣār*, un compendio tanto de historia como de geografía universal.

9. Posiblemente el viajero más famoso del islam medieval fue el tangerino Šams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Baṭṭūta (1304-1368) que viajó por la mayor parte del mundo musulmán, y llegó hasta África Oriental, India, Ceilán, Sumatra y quizás China. Su último viaje fue, precisamente, la travesía del Sáhara hasta el Sudán Occidental, al servicio del sultán meriní Abū ‘Inān. A su vuelta, el

prescindible ibn Jaldūn con su análisis absolutamente moderno sobre la evolución de las estructuras políticas de las sociedades sudanesas<sup>10</sup>.

Pero, junto a estas fuentes árabes clásicas, es igualmente imprescindible acudir para el conocimiento de la historia de esta región a las dos grandes fuentes escritas africanas postmedievales que son obra de autores locales y están también escritas en lengua árabe. Nos estamos refiriendo a *Ta' rīj al-Sūdān* y a *Ta' rīj al-Fattāš*, generalmente traducidos como *Crónica del País de los Negros* y *Crónica del Investigador*.

La primera noticia que se tiene en la Europa contemporánea sobre el *Ta' rīj al-Sūdān*<sup>11</sup> procede de la expedición de Heinrich Barth, que en 1853 alcanzó Tombuctú. El explorador alemán tuvo allí la oportunidad de leer detenidamente la que calificó como *una completa historia del Reino Songhay desde sus registros históricos más antiguos hasta el año 1640 de nuestra era*<sup>12</sup>. El propio Barth se lamenta en la crónica de sus viajes de no haberse podido traer consigo una copia completa del manuscrito, cuya autoría atribuye, erróneamente, a Aḥmad Bābā<sup>13</sup>, y sólo pudo traerse pequeños resúmenes de algunos pasajes. Esta confusión se mantuvo desde la vuelta de Barth y la publicación del relato de su expedición, hasta que entre 1898-1900 Octave Houdas<sup>14</sup> tradujo, editó y publicó, junto con Edmond Benoist, tres manuscritos del *Ta' rīj al-Sūdān* que habían llegado a París tras la ocupación de Tombuctú por los colonizadores franceses. Fue Houdas quien logró probar la correcta atribución de esta obra a 'Abd al-Raḥmān al-Sa' dī<sup>15</sup>.

---

sultán encargó a un escriba que redactara con ibn Baṭṭūta el relato de sus viajes, comúnmente conocido como *Rihla*.

10. Abū Zayd 'Abd al-Raḥmān ibn Jaldūn (1332-1446) fue autor del *Kitāb al-Ibar*, una historia universal con su extensa y famosa introducción, *Muqqaddima*.

11. Para esta fuente, hemos manejado tanto la primera edición francesa (Al-Sa' dī, *Ta' rīj al-Sūdān*, trad. O. Houdas, París, 1918) como la edición inglesa de J. O. Hunwick (Leiden, 2003) y una reciente edición en español (Al-Sa' dī, *Ta' rīj al-Sūdān*, ed. V. Millán y A. Cano, Jaén, 2011).

12. Barth 1890, pp. 290-291.

13. Aḥmad Bābā al-Tinbukṭī (1556-1627), que ya había muerto antes de algunos de los sucesos recogidos en el *Ta' rīj al-Sūdān*, fue uno de los más destacados intelectuales sudaneses, autor de numerosas obras, pero precisamente no de ésta. Miembro del poderoso clan massūfā de los Aqīt, al que pertenecieron la mayoría de los cadíes de Tombuctú durante el siglo XVI, tras la conquista sa' dī del Imperio songhay en 1591 rehusó reconocer el dominio de los marroquíes. Ello le supuso ser apresado, deportado a Marraquech y recluso en prisión. Tras ser liberado fue obligado a permanecer en la corte de Abū l-'Abbās Aḥmad al-Manšūr, desarrollando durante esos años su tarea de jurisperito y emitiendo numerosas fetuas, que contribuyeron a extender su fama por todo el Magreb. Uno de los sucesores de al-Manšūr, Zaydān Abū 'l-Ma' ālī, permitió a partir de 1607 a Aḥmad Bābā retornar a su país, a donde llegó en febrero de 1608, tras realizar su peregrinación a La Meca. Fue autor de más de 50 obras de variadas materias y reunió la que posiblemente fuera la más importante biblioteca del Sudán Occidental.

14. Octave Houdas (1840-1916) creció en Argelia, donde adquirió su formación en árabe y etnografía, y aunque también tradujo numerosos textos magrebíes, su especial reconocimiento viene dado por ser uno de los pioneros de las traducciones al francés de los manuscritos árabes que la ocupación colonial del Sudán Occidental fue poniendo en manos de los investigadores europeos.

15. 'Abd al-Raḥmān ibn 'Abd Allāh ibn 'Imrān al-Sa' dī nació en 1594 y debió morir algo después de 1065H/1655-1656, pues a este año corresponden los últimos sucesos recogidos en el *Ta' rīj al-Sūdān*. Aunque su familia se hallaba asentada en Tombuctú desde varias generaciones, su genealogía pretende remontarse a la tribu árabe de los Banū Sa' d. Hacia 1626 era imām de la mezquita de Sankoré

La crónica se compone de treinta y ocho capítulos, recogiendo en su primera mitad la historia de los songhay desde los oscuros orígenes de la dinastía de los Zā (que hoy situamos entre los siglos VII y X), pasando por el periodo de sometimiento al Imperio de Mālī (desde mediados del siglo XIII hasta comienzos del siglo XV), y finalizando con el apogeo del Imperio songhay hasta su colapso tras la derrota de Tondibi en 1591, a manos del ejército enviado por el sultán de Marruecos. Aproximadamente la segunda mitad de la obra se dedica a la crónica del gobierno que estos conquistadores y sus descendientes, los Arma, establecieron en la curva del Níger, siendo los de 1065H/1655-1656 los últimos sucesos que se recogen.

## 2. EL DEBATE SOBRE LA AUTORÍA DEL *TA 'RĪJ AL-FATTĀŠ*

Sobre el *Ta 'rĭj al-Fattāš* se plantean numerosas dudas por los distintos especialistas que han abordado el tema acerca de su autoría y fecha de redacción. A partir del descubrimiento de tres copias, que presentaban ciertas diferencias entre sí, la primera edición crítica se publicó en 1913<sup>16</sup>. La traducción y edición la realizó también Octave Houdas, en este caso junto con Maurice Delafosse<sup>17</sup>. Las noticias sobre esta obra arrancan desde la visita que Félix Dubois realizó a Tombuctú en 1896<sup>18</sup>. Nehemiah Levtzion hizo un completo análisis sobre este proceso de edición, desde las primeras noticias que Dubois tuvo de la existencia del *Ta 'rĭj al-Fattāš*, hasta las distintas copias que de la obra se manejaron entre 1911 y 1912 (*Manuscritos A, B y C*), y que hicieron posible la edición de Houdas y Delafosse, así como la detección de las interpolaciones detectadas en la última de ellas. En síntesis, el acceso europeo al *Ta 'rĭj al-Fattāš* comenzó en 1911 cuando Bonnel de Mézières conoció en Tombuctú un manuscrito de notable antigüedad y de autor desconocido, pues faltaban sus primeras páginas, que le fue presentado como una importante obra sobre la historia del Sudán. Consiguió que le realizaran una copia de dicho manuscrito que envió a Francia y que se conoce como *Manuscrito B*. Poco después se pudo disponer del original, denominado *Manuscrito A*,

---

en Djenné, ingresando hacia la mitad de su vida al servicio de la administración de los descendientes de los conquistadores marroquíes, los Arma, primero en la propia Djenné y después en Tombuctú, donde llegó a ser el jefe de la cancillería (Hunwick 2003, lxiii).

16. Esta edición, que es la que hemos utilizado, apareció publicada como *Tarikh El-Fettach ou Chronique du Chercheur par Mahmoūd Kāti ben El-Hādġ El-Motaouakkel Kāti e l'un de ses petits fils*, París, 1913.

17. Maurice Delafosse nació en Sancergues, una pequeña población del Departamento de Cher, situado en el centro de Francia, en 1870 y murió en París en 1926. Destacado funcionario de la Administración colonial francesa en África Occidental, su formación de etnógrafo y lingüista le llevó a desarrollar una heterogénea investigación sobre las distintas sociedades africanas de ese territorio, abarcando aspectos históricos, arqueológicos, lingüísticos y antropológicos.

18. Félix Albert Dubois (1862-1945), aunque de padre y cultura francesa, nació en Dresde. Periodista y explorador viajó a Tombuctú como corresponsal de *L'Illustration*, pocos meses después de su ocupación por las tropas francesas que tuvo lugar en febrero de 1894. Posteriormente realizaría otros viajes por el Sudán Occidental.

que aportaba importantes notas marginales y contenía algunas páginas que no se habían copiado. En 1912 se envió a Francia la copia de otro manuscrito, hallado en muy malas condiciones de conservación en Kayes: es el *Manuscrito C*, que contiene las páginas que le faltan al *Manuscrito A*, incluyendo el nombre del autor, Maḥmūd Kāti, el título de la obra y algunos datos biográficos sobre él a los que a continuación nos referiremos. Este último manuscrito, si bien contiene todo el texto del *Manuscrito A*, pues es seguramente una copia de éste realizada en el primer cuarto del siglo XIX, incorpora otros datos que sólo aparecen en él, y que casi con toda seguridad son interpolaciones incluidas en el momento de realizarse la copia, con el presumible objetivo de apoyar las aspiraciones califales de Shehu Amadu en Masina<sup>19</sup>.

En la introducción que Houdas y Delafosse realizaron se acepta, sin demasiado aparato crítico, que el autor de la obra es el que aparece citado en el denominado *Manuscrito C*. Este autor, conocido en el mundo cultural sudanés de la época como *al-fattāšī*, nombre que ya había oído Dubois, era el erudito de Tombuctú *Alfa* Maḥmūd Kāti<sup>20</sup>. En la biografía que los editores recogen e incluyen en la impresión, lo hacen descendiente de un clan soninké originario de la región de Tindirma<sup>21</sup>, a un centenar de kilómetros aguas arriba de Tombuctú, aunque residente en esta última. Nacido en 1468<sup>22</sup>, lo consideran un personaje importante de la corte del fundador de la nueva dinastía songhay de los Askias, Muḥammad (1493-1529), pues le acompañó en su peregrinación a La Meca iniciada en octubre o noviembre de 1496<sup>23</sup>. El relato de este viaje, que conocemos también por otras fuentes, recuerda mucho al del emperador de Mālī Mansa Mūsā (1312-1337), incluyendo un gran séquito (*mil quinientos hombres, quinientos jinetes y mil infantes*) y una fabulosa cantidad de oro (*trescientas mil piezas*) que gastó pródigamente<sup>24</sup>. El Askia Muḥammad debía sentirse bastante seguro en el poder arrebatado a la dinastía de los Sonnī para emprender la larga y arriesgada peregrinación de la que regresó en julio o agosto de 1498, pero debía tener, sin duda, una fuerte motivación para hacerlo. Joseph Cuoq ve en este viaje la necesidad del Askia Muḥammad de legitimar su conquista del poder<sup>25</sup>. Con su peregrinación a los Santos Lugares, el Askia

19. Levtzion 1971, pp. 571-573. Shehu Amadu, también conocido como Seku Hamadú (c. 1775-1845) fue un pastor fulbé que hacia 1820 se hizo con el dominio de la región de Masina, en el delta interior del Níger, apoderándose de Djenné y Tombuctú. Con su reputación de hombre piadoso fue sumando seguidores, hasta proclamar el ŷihād contra los jefes paganos o débilmente islamizados de este extenso territorio, fundando su propia capital y organizando una administración muy perfeccionada.

20. El título de Alfa se usa en el Sudán Occidental para designar a expertos en leyes y a sabios en general, posiblemente una derivación del árabe *al-faqīh*.

21. Estos datos biográficos los construyen a partir de las noticias que ofrece el propio autor del *Ta' rīj al-Fattāš* así como de las que aparecen en el *Ta' rīj al-Sūdān*.

22. Esta fecha procede de la información del *Manuscrito C*, donde se señala que Maḥmūd Kāti contaba con 25 años cuando acompañó al Askia Muḥammad (1493-1529) en su peregrinación a La Meca, que tuvo lugar en 1493.

23. Este dato también se encuentra sólo en el *Manuscrito C*.

24. Al-Sa' dī, Millán Torres y Cano Fernández 2011, p. 113.

25. Cuoq 1984, pp. 150-151.

adquiría el derecho a utilizar el respetado título de al-ḥāyḡ, pero además se trajo consigo una investidura califal que le otorgó un šarīf de La Meca:

*El šarīf de La Meca le otorgó el turbante y le concedió la investidura de la soberanía, colocando sobre su cabeza un turbante azul y dándole el título de imām*<sup>26</sup>.

Nos interesa traer a colación estas informaciones, por otra parte bien contrastadas, sobre la imagen de piadoso musulmán así como de la investidura califal del Askia Muḥammad, porque Shehu Amadu, posible inspirador de las alteraciones textuales del *Manuscrito C*, pretendió aparecer como heredero espiritual del emperador songhay, llegando a anunciarse como el duodécimo califa, el Mahdī, y afirmando que precisamente el Askia había sido el undécimo.

Igualmente Houdas y Delafosse aceptan, como también sólo recoge el *Manuscrito C*, que Maḥmūd Kāti comenzó la redacción de su obra a la ya avanzada edad de 50 años, en 1519. Finalmente, recogen y dan por buena la fecha que el *Taʿrīj al-Sūdān* ofrece para su muerte, 27 de septiembre de 1593<sup>27</sup>, por lo que tendría la increíble edad de 125 años y habría sido, pues, testigo de la conquista saʿdí<sup>28</sup>. También el *Taʿrīj al-Sūdān* al citar su nisba nos informa del nombre de su padre, al-ḥāyḡ al-Mutawakkil lā-llāh<sup>29</sup>, laqab que fue el utilizado por Houdas y Delafosse para la onomástica del autor de la obra.

Las otras fuentes disponibles para la reconstrucción de la biografía de *Alfa* Maḥmūd Kāti son las fuentes orales, en gran parte recogidas y transcritas en los últimos años por uno de sus descendientes, Ismael Diadié Haidara<sup>30</sup>. Aunque las fuentes orales son, sin lugar a dudas, indispensables para la historia del África subsahariana, su análisis debe ser extremadamente cuidadoso, no sólo por las deformaciones que hayan podido sufrir durante el proceso de transmisión a lo largo de las generaciones, sino por la innata tendencia que los humanos tenemos a idealizar y embellecer nuestro pasado. En líneas generales, las transcripciones que conocemos de estas fuentes coinciden con los datos que Houdas y Delafosse ofrecieron, salvo que el lugar de nacimiento Maḥmūd Kāti fue Gumbu<sup>31</sup>, adonde había llegado su padre, ʿAlī ibn Ziyād, hacia 1471, procedente de al-Andalus. Su nacimiento según estas fuentes tuvo que ser, pues, después de esta fecha, muy similar de todas formas a la del *Manuscrito C*<sup>32</sup>.

26. Kāti 1913, p. 131.

27. Al-Saʿdī, Millán y Cano 2011, p. 256.

28. Kāti 1913, xvii-xviii.

29. Hunwick 2003, p. 260.

30. Nacido en Tombuctú en 1957, Ismael Diadié Haidara suele presentarse como actual cabeza de la familia Kāti, y como tal ha desarrollado notables esfuerzos por conservar la biblioteca familiar y difundir su contenido. En ella, junto a algunos manuscritos heredados de sus antepasados, y que afirma que fueron traídos con ellos en su viaje en el siglo XV desde al-Andalus y el Magreb hasta el Sudán Occidental, hay otros muchos manuscritos adquiridos en el siglo XX en Egipto, Sudán y otros lugares (Vidal Castro 2012, pp. 231-232).

31. Gumbu se encuentra en el actual Malí, en el área central de la frontera meridional de Mauritania con dicho país, a unos 50 km al sur de esa línea fronteriza.

32. Diadié Haidara y Pimentel Siles 2015, pp. 112 y 115.

Sin embargo, Levtzion detectó que en el *Manuscrito A*, había una referencia al nacimiento de varios ulemas, entre ellos Maḥmūd Kāti, que tuvieron lugar en la época del Askia Muḥammad, es decir durante su reinado, y que Houdas y Delafosse habían traducido como *en vida* del Askia Muḥammad, lo que no contradecía la fecha de 1468 dada por el *Manuscrito C*<sup>33</sup>. Debe, por tanto, retrasarse el nacimiento de Maḥmūd Kāti en varias décadas, ya en la época en que el Askia Muḥammad estaba instalado en el poder, posiblemente hacia 1510<sup>34</sup>. Su muerte en torno a los 80 años, sin duda una gran longevidad, resulta ya más razonable, si bien no había nacido cuando el Askia peregrinó a los Santos Lugares. Para el inspirador de las interpolaciones del *Manuscrito C*, la presencia del autor del *Ta' rīj al-Fattāš* en ese viaje era esencial, pues era el testigo de la investidura califal en La Meca del Askia, su inmediato “predecesor” en el califato.

Así pues, en línea con las conclusiones de Levtzion, creemos que *Alfa* Maḥmūd Kāti, tradicionalmente considerado autor principal del *Ta' rīj al-Fattāš*, vivió durante el siglo XVI y su protagonismo en la corte de los soberanos songhay se debió producir durante el gobierno del Askia Dāwūd (1549-1582). Precisamente, este último es descrito el más grande de los Askias tras el fundador de la dinastía. De sólida formación islámica, Dāwūd sabía de memoria el Corán y se complacía con la compañía de los ulemas<sup>35</sup>, entre los que, sin duda, nuestro Maḥmūd Kāti debió tener un destacado papel.

La otra cuestión acerca de la autoría del *Ta' rīj al-Fattāš*, sobre la que sigue habiendo posiciones dispares, es la referida a las distintas manos que participaron en su redacción. En efecto, la relación de los hechos contenidos en la obra alcanza hasta marzo de 1599<sup>36</sup>, cinco años y medio después de la fecha bien confirmada de la muerte de Maḥmūd Kāti. Incluso en el manuscrito que Houdas y Delafosse denominaron *Segundo Apéndice* consta fehacientemente que fue redactado entre 1657 y 1669<sup>37</sup>. Ya en la propia introducción a su edición, éstos plantearon la hipótesis de encontrarse ante una obra fruto de varias generaciones de una misma familia. En efecto, según Houdas y Delafosse, Maḥmūd Kāti no pudo completar el *Ta' rīj*, pero dejó numerosas notas y documentos a los que se sumaron los que sus propios hijos, Ismā'īl, Muḥammad y Yūsuf, que ejercieron funciones de importancia como la de qāḍī, pudieron recopilar y redactar. Fue un nieto de Maḥmūd Kāti, hijo de una de sus hijas y sólo conocido por el nombre de su padre, identificado por ello como ibn al-Mujtār, el que concluyó hacia 1665 el *Ta' rīj al-Fattāš*<sup>38</sup>. En similar sentido se expresa la tradición mantenida en el seno de la familia Kāti<sup>39</sup>.

33. En efecto, como ya se ha indicado, aunque el reinado del Askia Muḥammad se extiende entre 1493 y 1529, su nacimiento debe datarse a mediados del siglo XV.

34. Levtzion 1971, pp. 574-575.

35. Cuoq 1984, p. 189.

36. Kāti 1913, p. 320.

37. Estas fechas corresponden al reinado de Dāwūd ibn Hārūn, uno de los Askias “títeres” designados por los descendientes de los conquistadores marroquíes en Tombuctú, que según el autor fue el que le requirió a escribir la obra (Kāti 1913, pp. 326-328).

38. Kāti 1913, pp. xviii-xix.

39. Diadié Haidara y Pimentel Siles 2015, p. 135.

Sin embargo, la posición de Levtzion sobre este asunto cuestiona aún más la autoría directa de Maḥmūd Kāti del *Ta' rīj al-Fattāš* tal como ha llegado a nuestras manos. A partir del análisis de las referencias sobre las citas de autor en los tres manuscritos originales, concede todo el protagonismo en la redacción del texto a ibn al-Mujtār y propone como fecha de su composición algún momento posterior al año 1664<sup>40</sup>. Obviamente, se nutrió del caudal de la información oral y escrita disponible en el seno de su clan, indudablemente cercano, como hemos visto, a la corte de los Askias de Gao. Para Levtzion, el análisis textual del *Ta' rīj* permite deducir que ibn al-Mujtār tuvo acceso a notas manuscritas tanto de su abuelo Maḥmūd Kāti como de sus tíos Ismā'īl, y Yūsuf. De su tío Muḥammad, de un primo hijo de su tío Yūsuf y, en general de la rica tradición oral de familia materna procede información relativa a diversos sucesos, y de su propio padre, al-Mujtār, datos sobre el reinado del Sonnī 'Alī Ber (1464-1492) y del Askia Muḥammad<sup>41</sup>.

### 3. LOS ORÍGENES DEL CLAN KĀTI

Con independencia de cuál sea la hipótesis sobre la autoría del *Ta' rīj al-Fattāš* que elijamos, es un hecho cierto que nació de la mano de un descendiente directo de al-ḥāȳ al-Mutawakkil là-llāh, el 'Alī ibn Ziyād de la tradición familiar quien de acuerdo con esa tradición, como ya hemos visto, se instaló en el Sudán Occidental procedente de al-Andalus<sup>42</sup>. Pasemos revista a los datos biográficos que las fuentes orales nos transmiten acerca de este personaje, y que pasamos a resumir brevemente<sup>43</sup>.

Según éstas, el apellido Kāti es en realidad una deformación del original andalusí, indicativo la procedencia étnica del clan: los Banū-l-Qūṭī, que al igual que la estirpe de Sara *la Goda*, en este caso los bien documentados Banū Qūṭiyya, eran descendientes del rey visigodo Vitiza. Durante los primeros siglos de al-Andalus los Banū-l-Qūṭī mantuvieron su religión cristiana, permaneciendo instalados en Toledo, como otras muchas otras familias también lo hicieron, debiendo formar, pues, parte de la comunidad mozárabe toledana. También sostienen estas tradiciones que en el tránsito del siglo XII al XIII, esto es, bajo el

40. Levtzion 1971, pp. 577-578.

41. Levtzion 1971, pp. 577-578.

42. Estos nombres debían ser frecuentes en el seno del clan Kāti, pues el *Ta' rīj al-Sūdān* nos da noticias sobre la muerte el 17 de šawwāl de 1058H (3 de noviembre de 1648) de otro Maḥmūd Kāti, *virtuoso y eminente faqīh*, hijo también de un 'Alī ibn Ziyād (Al-Sa'dī 2011, 360). Según la tradición familiar, este Maḥmūd Kāti era nieto del primer Maḥmūd Kāti. Su padre 'Alī no aparece citado por Levtzion junto con los otros hijos de Maḥmūd Kāti que antes hemos visto, y el nasab que según la tradición oral le correspondería no coincide con el que aparece en el *Ta' rīj al-Sūdān*. También la tradición oral narra que casó con una nieta del poeta y arquitecto granadino Abū Ishāq Ibrāhīm al-Sāhīlī, que vivió entre 1290 y 1346, lo que ofrece una evidente dificultad cronológica (Diadié Haidara 2003, pp. 153-157).

43. Hemos utilizado las que consideramos fuentes orales recogidas por Ismael Diadié Haidara a través de la transmisión en el seno de su clan en Diadié Haidara 2003; Diadié Haidara y Pimentel Siles 2004, 2015.



reinado de Alfonso VIII y en pleno apogeo del califato almohade, los Banū-l-Qūṭī se convirtieron al islam, pasando a residir en Granada. Un miembro de la familia, Abana al-Qūṭī al-Ṭulayṭulī, al que tienen como contemporáneo de Averroes, se instalaría de nuevo en Toledo, por lo que debemos considerar que esta rama de los Banū-l-Qūṭī, de la que desciende 'Alī ibn Ziyād, adoptaría ahora el estatuto de mudéjares.

Hacia 1467, tras los sucesos que tuvieron lugar en los últimos días de julio de ese año, el conocido como “Fuego de la Magdalena”, 'Alī ibn Ziyād abandona Toledo. La tradición oral pone en relación este exilio con el ambiente de intolerancia que se impone en la ciudad. Parte de su familia, entre ellos un hijo llamado Mūsā, se instala en Granada, aunque él y otros familiares cruzan a África, embarcando en Sevilla y desde allí a Algeciras y Ceuta. En el Magreb viajó por varias ciudades del actual Marruecos, para alcanzar el Touat a mediados de 1468. Desde allí peregrinó a los Santos Lugares para volver a continuación al Magreb, moviéndose entre Siḡilmāsa y el Touat. Desde este último oasis partiría para iniciar la travesía del Sáhara que le llevó a instalarse definitivamente en el Sudán Occidental, llegando a Gumbu hacia 1471. Muy pronto emparentó con la realeza songhay pues tomó como esposa a una sobrina del Sonnī 'Alī Ber, llamada Jadīya, cuyo primogénito fue Maḥmūd Kāti, de quien ya nos hemos ocupado detenidamente. Estos orígenes andalusíes, mudéjares en último término, han sido recurrentemente reivindicados en el seno del clan Kāti, al menos por el que es considerado en la actualidad su último descendiente y portavoz familiar, Ismael Diadié Haidara.

Sin embargo, la abundante y detallada información sobre los orígenes mudéjares del clan Kāti que nos transmiten las fuentes orales, apenas encuentra confirmación en otras fuentes, aunque éstas sean, desde luego, verdaderamente excepcionales. En efecto, aparte de la ya citada afirmación que en sentido contrario hacen Houdas y Delafosse al detallar la ascendencia soninké de Maḥmūd Kāti, las únicas referencias que hemos hallado en fuentes escritas son las dos siguientes:

1. La primera de ellas, y sin duda la más importante, es una anotación marginal en un ejemplar del *Kitāb aṣ-Ṣiḡā* del qāḏī 'Iyād<sup>44</sup>, conservado en la colección de manuscritos de la familia Kāti, hoy conocida como *Fondo Kāti* y que, gracias a la cooperación internacional de la Junta de Andalucía, cuenta en la actualidad con una de las mejores bibliotecas de Tombuctú<sup>45</sup>. La traducción que hizo Hunwick de esta anotación es la que sigue:

*Compré este libro iluminado llamado aṣ-Ṣiḡā del qāḏī 'Iyād de su primer propietario Muḥammad ibn 'Umar en una transacción legal, por la suma de cuarenta y cinco miṡqāl-s de oro en efectivo pagados en su totalidad a uno de aquellos a los que fue comprado con el testimonio de nuestros compañeros. Esto tuvo lugar dos meses después de nuestra llegada al*

44. El qāḏī ceutí Abū-l-Faḏl 'Iyād ibn Mūsā (1083-1149), alcanzó gran fama e influencia a través de su *Kitāb aṣ-Ṣiḡā* considerada la primera sistematización histórica en torno a las virtudes del Profeta (Bernabé Pons 1997-1998, pp. 203-205).

45. Camacho Ramírez 2003, pp. 64-70.

*Touat, procedentes de nuestra tierra de Toledo, capital de los godos. Y ahora estamos en nuestro camino a Bilād al-Sūdān, pidiendo a Dios el Altísimo que nos permita reposar allí.*

*Yo, el siervo de su Señor 'Alī ibn Ziyād al-Qūfī, escribió [esto en] el mes de Muḥarram del año 873 de la hégira profética [julio-agosto de 1468]<sup>46</sup>.*

2. La otra referencia escrita, si bien creemos que no está editada, la hemos localizado en la cita que hace Ismael Diadié Haidara en una de sus obras de recopilación de las tradiciones familiares<sup>47</sup>. Se trata de un manuscrito conservado en el *Fondo Kāti*, referenciado como manuscrito 3010, f. 4, y en el que se comenta la posesión de viñedos y acequias en Toledo por un tatarabuelo de 'Alī ibn Ziyād.

Es evidente que si estos documentos son auténticos nos encontraríamos ante una confirmación rotunda, y verdaderamente excepcional en el panorama de las fuentes de la historia, de lo que Ismael Diadié Haidara, representante de la familia Kāti, ha venido difundiendo durante los últimos años en el seno de la comunidad científica internacional como contenido de la tradición transmitida en su clan de generación en generación. En definitiva, que una de las dos fuentes escritas autóctonas más importantes para el conocimiento de la historia del Sudán Occidental fue una creación de una familia de origen mudéjar. Una familia, además, que había abandonado la que había sido su tierra durante largos siglos apenas unas décadas antes de que empezaran a recoger la información y los materiales que a mediados del siglo XVII tomaron la forma definitiva de lo que hoy conocemos como el *Ta'rīj al-Fattāš*.

Cuando Hunwick analizó y tradujo la nota marginal que hemos transcrito, consideró que la cuestión clave a dilucidar era si el 'Alī ibn Ziyād que aparece en ella, y al que la tradición familiar se refiere reiteradamente como el padre de Maḥmūd Kāti, era el mismo que el que aparece documentado en el *Ta'rīj al-Sūdān* como al-ḥāȳ al-Mutawakkil lā-llāh<sup>48</sup>. Él lo consideró bastante plausible. Sin embargo, creemos que previamente hay otra cuestión mucho más importante a dilucidar cual es la propia autenticidad de la nota marginal.

La presencia andalusí en la curva del Níger, incluida su influencia en el *Ta'rīj al-Fattāš*, es una cuestión verdaderamente fascinante que ya despertó el interés de Emilio García Gómez en época tan temprana como 1935 al llamar la atención sobre la presencia de hispanismos en dicha obra<sup>49</sup>. La expedición sa'dí sobre el Imperio songhay y el protagonismo que en ella tuvieron los combatientes procedentes de la ya desaparecida al-Andalus, y su subsiguiente instalación en la región,

46. Hunwick 2001, p. 114.

47. Diadié Haidara y Pimentel Siles 2015, p. 114.

48. Hunwick 2003, p. 260.

49. García Gómez explica la presencia de hispanismos en el *Ta'rīj al-Fattāš* como consecuencia de expedición marroquí de 1591 y la posterior instalación de la comunidad de los *Arma* en la curva del Níger (García Gómez 1935, p. 93). Obviamente, el origen soninké del clan Kāti no ofrecía ninguna duda entonces.

ha sido objeto de exhaustivas investigaciones<sup>50</sup>, por lo que su memoria ha ejercido, sin duda, una notable influencia hasta el momento presente en todos los órdenes de la vida, incluido el cultural.

Posiblemente, para hallar una respuesta que pudiera ofrecer garantías razonables sobre la veracidad de la nota manuscrita de 'Alī ibn Ziyād, y con ella sobre los hechos que la tradición familiar nos transmiten, sería imprescindible la realización de análisis caligráficos y de la composición de la tinta utilizada que hasta la fecha no se han hecho. De ahí que sólo podamos contar con las opiniones, más o menos fundadas, que a favor o en contra han venido expresando diversos especialistas, así como del análisis que de la coherencia del relato transmitido en el seno del clan Kāti podemos realizar.

Resulta interesante resaltar que las opiniones más proclives a aceptar la que denominamos *tesis mudéjar* procedan de los especialistas en la historia del Sudán Occidental, como es el caso de los reconocidos John Owen Hunwick o Albrecht Hofheinz, con largos años de investigaciones a sus espaldas<sup>51</sup>. Más recientemente la investigadora de origen catalán vinculada a la Universidad de Ciudad del Cabo, Susana Molins, a través de su participación en el *Tombouctou Manuscripts Project*, se encuentra trabajando en el *Fondo Kāti*, lo que podría dar lugar a interesantes novedades<sup>52</sup>. Por el contrario, para los especialistas en la historia de al-Andalus, la narración de las fuentes orales presenta puntos oscuros, siendo especialmente crítica con la *tesis mudéjar* Nieves Paradela<sup>53</sup>.

50. El 16 de octubre de 1590 un ejército marroquí partía de Marraquech hacia el sur, a la conquista del Sudán Occidental. El sultán sa'dí al-Mansūr había encargado la dirección de la empresa, con el rango de pachá, a un alto oficial de su corte de nombre Ŷawdar, generalmente conocido en la historiografía española como Yuder Pachá. Es posible que hubiera nacido en el seno una familia morisca en Cuevas de Almanzora, o puede que fuera de origen cristiano. En cualquier caso, siendo niño fue apresado junto a un numeroso grupo de personas en una razia turca sobre esa comarca almeriense, terminando en el palacio sa'dí de Marraquech, donde se educó. En esta época, la presencia en Marruecos de moriscos huídos, de cristianos peninsulares apresados y renegados, y de aventureros europeos de todo tipo, era notable. Incluso pueblos enteros del reino de Granada, como el caso de los de Órgiva y Tabernas, se habían exiliado e instalado en Marraquech (López Guzmán 1991, p. 8). El grueso de la expedición que marchó a conquistar el Imperio songhay estaba formado por hombres procedentes de una al-Andalus que ya hacía un siglo que había desaparecido, pero que conservaban una identidad propia en el seno de la heterogénea sociedad marroquí. Este ejército fue el protagonista de tan extraordinaria e insólita aventura, cuya memoria aún se conserva en la curva del Níger. Estaba integrado por 2.000 arcabuceros de a pie, la mitad de ellos moriscos granadinos y la otra mitad renegados cristianos, 500 jinetes armados que en gran número eran también renegados, como lo eran otros 70 prisioneros de guerra con escopetas, y finalmente 1.500 lanceros marroquíes, además de otros 1.000 hombres de servicio (cfr. Kaba 1981, p. 461).

51. Hunwick 2001, pp. 111-114; Hunwick y Boye 2008, pp. 95 y 153; Hofheinz 2004, pp. 156-158.

52. El *Tombouctou Manuscripts Project* fue puesto en marcha en 2003 por la Universidad de Ciudad del Cabo con el objetivo de investigar y documentar los manuscritos africanos (<http://www.tombouctoumanuscripts.org/>). Susana Molins está investigando sobre el *Fondo Kāti* y, precisamente, está prestando especial interés a las anotaciones marginales de los manuscritos, haciéndose eco en sus primeras publicaciones de las tradiciones familiares sobre los orígenes mudéjares del clan (Molins Lliteras 2015, pp. 186-187).

53. Nieves Paradela califica la narración de Ismael Diadié de “fabulosa reconstrucción de los avatares familiares” (Paradela Alonso 2005, pp. 22-23).

A la espera, pues, de que puedan realizarse análisis directos sobre los manuscritos del *Fondo Kāti*, en los que se recogen los aspectos relativos a los orígenes mudéjares del clan en cuyo seno nació el autor o autores del *Ta'rij al-Fattāš*, no tenemos otra alternativa que realizar un análisis crítico del contenido de las fuentes orales. Y, en este sentido, los elementos esenciales del relato nos ofrecen una serie de dudas que quizá pudieran responderse con el acceso de los investigadores a los manuscritos del *Fondo Kāti*.

#### 4. LAS DEBILIDADES DE LA TESIS MUDÉJAR

Cuando nos aproximamos a los distintos avatares que, de acuerdo con la tradición familiar, los Banū-l-Qūfī vivieron hasta su instalación en el Sudán Occidental, la sensación final que nos queda es que durante gran parte de su historia marcharon a contracorriente y no surcaron, precisamente, por los flujos que caracterizaron la historia de al-Andalus. Aunque pueda resultar difícil imaginar que en la mentalidad de un andalusí de finales del siglo XV pueda reconocerse a Toledo como *capital de los godos*, y que en el seno de un clan del Sudán Occidental haya alcanzado al siglo XX la memoria de unos orígenes que se remontan, nada menos, que al siglo VII, no debemos rechazarlo sin más, por muy inverosímil que pudiera parecer. Si hay familias en Europa que pueden establecer su genealogía hasta la Alta Edad Media, ¿por qué no va a ser ello posible en África? Vamos a acercarnos a su peripecia vital a través de las siguientes fases en las que puede ser esquemática:

##### 4.1. El periodo mozárabe

Según las fuentes orales recogidas por la tradición familiar, el mismísimo rey Vitiza es el antepasado directo de los Kāti sudaneses. Tras el colapso del Estado visigodo, esta rama del tronco vitiziano permaneció en Toledo, manteniendo su religión cristiana convirtiéndose por tanto en mozárabes. Del proceso de arabización de estos cristianos sería muestra el patronímico que según dichas fuentes utilizaron, los Banū-l-Qūfī, cuya sonoridad evoca al Kāti sudanés. Y allí se encontraban cuando en 1085 Alfonso VI conquistó la ciudad manteniendo sus creencias y formas de vida hasta que en el tránsito del siglo XIII al XIV se convirtieron al islam<sup>54</sup>. Sin embargo, hay razonables dudas sobre la pujanza de la comunidad cristiana toledana tras la conquista que efectuó el propio Ṭāriq, pues todo parece indicar que, dado el predominio del partido de Rodrigo en la capital de los godos, la llegada de los vitizianos debió empujarles al abandono de la ciudad<sup>55</sup>.

Pero aunque no podamos detenernos demasiado en el largo y complejo debate sobre la supervivencia de las comunidades mozárabes en al-Andalus, y especial-

54. Diadié Haidara y Pimentel Siles 2015, pp. 87 y 113-114.

55. Epalza Ferrer y Rubiera Mata 1986, p. 130.

mente en Toledo, el fenómeno de la progresiva asimilación cultural y religiosa de los cristianos que permanecieron en territorio andalusí entre los siglos VIII y XI parece evidente. Frente a la extendida coincidencia sobre la existencia de una amplia comunidad mozárabe toledana en el momento de la conquista cristiana, se ha cuestionado, no obstante, cuál era su origen. Así, Mikel de Epalza y María Jesús Rubiera, consideran que la pervivencia durante los siglos VIII y IX de una languideciente comunidad mozárabe dio paso a la total ausencia de obispos toledanos y de manuscritos mozárabes durante el siglo X, lo que evidenciaría la desaparición de dicha comunidad durante el califato<sup>56</sup>. Por tanto, según esta tesis, los mozárabes de Toledo tras la conquista alfonsí procederían de la Bética, de los propios reinos cristianos del norte o serían, incluso, musulmanes convertidos al cristianismo<sup>57</sup>. No parece, pues, que haya demasiado margen para que el rey Alfonso VI se encontrara en Toledo con los descendientes de Vitiza. Pero no por ello debemos descartar la posibilidad de que entre la numerosa población mozárabe toledana de los siglos XII y XIII pudieran quedar descendientes de los godos, pues no en vano fue su capital durante más de dos siglos.

En efecto, y con independencia de cuál fuera su origen, Olstein ha podido reconstruir la composición de la población toledana en los siglos XII y XIII, a partir de la onomástica presente en las transacciones documentadas por escrito, cifrando en un 38% a la comunidad mozárabe y en un 1% a la musulmana, para una población total de casi 8.000 personas<sup>58</sup>. Es decir, una comunidad muy importante y que participa de una intensa actividad económica, como atestigua la documentación notarial<sup>59</sup>. También la tradición familiar de los Kāti y algún documento no publicado de su biblioteca presentan a sus antepasados toledanos como propietarios de viñas y acequias, como ya hemos señalado antes. Y sin embargo, en las numerosas transacciones del reino de Toledo (compraventas, donaciones, herencias, préstamos, ...) redactadas en árabe en el periodo 1181-1260, de las que se conservan 1.050, los Banū-l-Qūṭī no aparecen registrados, o al menos nosotros no hemos encontrado referencia alguna a ellos<sup>60</sup>.

#### 4.2. El periodo muladí

De acuerdo con la tradición familiar, en el tránsito del siglo XII al XIII, los Banū-l-Qūṭī se convirtieron al islam y pasaron a instalarse en Granada, precisamente en el momento en el que el califato almohade alcanzaba su cénit en al-Andalus con las exitosas campañas por tierras manchegas de Abū Yūsuf Ya'qūb.

56. Epalza Ferrer y Rubiera 1986, pp. 129-131.

57. Olstein 2006, pp. 34-37; Rubiera Mata 1992; Epalza Ferrer y Rubiera Mata 1968, pp. 131-133.

58. Olstein 2006, p. 121.

59. De todos modos, como también señala Miguel Ángel Ladero, debemos evitar atribuirle a los mozárabes una importancia mayor que la tuvieron, basados en el hecho de que se conserve y hay publicado una abundante documentación mozárabe correspondiente a la segunda mitad del siglo XII. Apenas la hay anterior y ninguna de época hispanomusulmana (Ladero Quesada 1984, p. 79).

60. Olstein 2006, pp. 85-143.

Aunque por esta época ya debía resultar difícil distinguir en la población andalusí entre los musulmanes de origen árabe y los de ascendencia hispana, hemos utilizado este término para referirnos a este periodo de la historia familiar por sus evocadoras resonancias.

Si ya resulta decepcionante no encontrar referencias de los Banū-l-Qūṭī entre la documentación relativa a los mozárabes toledanos, esta decisión de apostatar del cristianismo nos resulta asombrosa y de una enorme complejidad. Desde luego, no podemos dejar de admitir que en cualquier tiempo y lugar pueda un individuo recibir la poderosa iluminación que le empuje a cambiar de religión. Sin embargo, la conversión al islam a finales del siglo XII, bajo señorío de un rey cristiano, de una familia que durante cuatro siglos había conservado su religión cristiana en al-Andalus, mientras a su alrededor la mayor parte de la población se iba haciendo paulatinamente musulmana, debió ser algo absolutamente excepcional. No era ese, sin duda, el cauce por el que el proceso histórico se estaba desarrollando en la Península Ibérica por esa época. No olvidemos que como ya hemos señalado líneas atrás, la población musulmana de Toledo en la época de esta conversión apenas alcanzaba al 1% del total.

La conversión debió hacerse pública, obviamente, ya fuera de Toledo por lo que previamente debieron haber liquidado todo su patrimonio, conscientes de que ya no podrían volver a esa ciudad. Lamentablemente, ningún rastro de esas actividades ha quedado en los archivos toledanos.

En cualquier caso, esta familia de nuevos musulmanes pudo alcanzar Granada, lo que también debió tener sus dificultades, dada las turbulencias militares que en esos años se desarrollaron en las tierras por las que los Banū-l-Qūṭī tuvieron que atravesar. Allí conocieron a una notable familia, la del que sería el famoso poeta y arquitecto Abū Ishāq Ibrāhīm al-Sāḥilī (1290-1346), extendida entre Málaga y Granada<sup>61</sup>. Precisamente, andando el tiempo un Kāti del Sudán casaría con una descendiente de al-Sāḥilī.

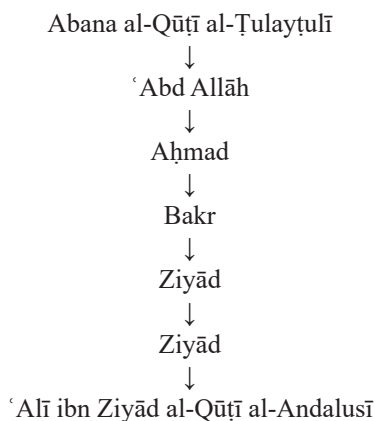
#### 4.3. El periodo mudéjar

La estancia granadina debió ser muy corta, aunque tampoco sepamos muy bien a qué se debió. De nuevo es la memoria familiar la que nos informa de que un tal Abana al-Qūṭī al-Ṭulayṭulī, contemporáneo de Averroes, fue quien regresó a Toledo profesando la religión islámica, por lo que su estatus jurídico hubo de ser entonces el de mudéjares. La línea genealógica de los Banū-l-Qūṭī mudéjares es la siguiente<sup>62</sup>:

---

61. Diadié Haidara y Pimentel Siles 2015, p. 114.

62. Diadié Haidara y Pimentel Siles 2015, p. 114.



El primer dato que nos resulta chocante es que si Abana fue contemporáneo de Averroes (1126-1198), la estancia granadina de los Banū-l-Qūṭī fue extremadamente breve. Porque si no fue este Abana, como parece obvio, el cabeza de la familia que se convirtió al islam y abandonó Toledo, debió ser su padre o, a lo sumo, su abuelo quien lo hiciera, y ello aceptando una prodigiosa longevidad de ellos, de forma que pudieran haber abandonado Toledo a finales del siglo XII y que, al mismo tiempo, su hijo o nieto alcanzara a ser contemporáneo de Averroes.

El segundo problema es que, dado el reducido tamaño de la población mudéjar toledana en los últimos siglos medievales, la llegada de los Banū-l-Qūṭī, que partieron como mozárabes y retornaban como mudéjares, no debió pasar desapercibida. Es más, dado el arraigo que presumen tener en la antigua capital de los godos, la familia no debía ser en absoluto desconocida para muchos de sus pobladores. En efecto, como parece estar comprobado, la mayor parte de la población musulmana de Toledo emigró en su gran mayoría tras la conquista alfonsí, siendo su morería más reducida que otras de la diócesis, como las de Madrid y Alcalá de Henares<sup>63</sup>. Por ello, debemos suponer que su reintegración en la vida toledana en el seno de una comunidad que caminaba hacia la marginalidad, si no estaba plenamente instalada en ella, no debía ser especialmente atractiva, e incluso sin entrar en las complicaciones jurídico-sociales que una apostasía tan reciente, y de la que podrían existir testigos, podrían acarrearles.

Una vez más, los Banū-l-Qūṭī marchan a contracorriente de la historia, resultándonos difícil encontrar una razón para justificar su decisión de abandonar Granada, precisamente en una época en la que el flujo migratorio de los mudéjares de la Península Ibérica iba en sentido contrario. Y de nuevo, lamentablemente, tampoco hemos hallado noticia alguna sobre la presencia de los Banū-l-Qūṭī mudéjares en Toledo entre el periodo transcurrido entre el momento del siglo XIII, sea ése cuál sea, en que volvieron a la patria de sus antepasados hasta su definitiva

63. Ladero Quesada 2010, p. 390.

salida, en algún momento inmediatamente posterior a julio de 1467 tras el *Fuego de la Magdalena*. Ni siquiera en el exhaustivo análisis que Jean-Pierre Molénat hace de la documentación toledana de los siglos XIV y XV rastreando los nombre usados por los mudéjares de la ciudad entre 1326 y 1500, aparecen los más distinguibles de la familia como Abana o Ziyād, o incluso Bakr. Sí aparecen los más comunes: ‘Alī (el 15’6 % de los nombres registrados), Aḥmad (el 15’2 %), ‘Abd Allāh (el 13’1 %), pero ningún Abana, ni Bakr ni Ziyād<sup>64</sup>.

Finalmente, las fuentes orales nos informan que la presencia en Toledo de los Banū-l-Qūṭī mudéjares, y en definitiva la de los descendientes de Vitiza, concluiría tras el conocido como *Fuego de la Magdalena*, en el que la participación de la exigua comunidad mudéjar nos es desconocida. La tradición familiar supone que a partir de ese momento *ya no hubo paz y sosiego para los musulmanes y los conversos de la ciudad*<sup>65</sup>. En realidad, estos sucesos fueron una más de las reiteradas persecuciones contra los judeo-conversos en la Castilla bajomedieval. El conflicto se inició el domingo 19 de julio de 1467 y durante varios días se sucedieron los enfrentamientos entre los cristianos viejos, y los conversos y sus valedores. El día 22, festividad de Santa María Magdalena, intentando los conversos incendiar la catedral, el fuego se propagó por las casas vecinas provocando un incendio de grandes proporciones. Los combates concluyeron con la ejecución de los cabecillas de los conversos y la salida de Toledo de varias familias de éstos, reiterándose la prohibición de que accedieran a los oficios públicos<sup>66</sup>.

‘Alī ibn Ziyād partió de la capital de los godos después de estos sucesos, embarcándose hacia el Magreb casi inmediatamente, pues ya dijimos que se encontraba en el oasis argelino de Touat en el verano de 1468, donde adquirió el *Kitāb aš-Šifā’* del qādī ‘Iyāḍ, de acuerdo con la anotación marginal que en él figura. De ser así, no parece que este viaje al otro lado del Estrecho fuera sin retorno, pues también la tradición familiar cuenta que lo hizo sin sus hijos, que se instalaron en Granada, lo que nos parece indicativo de que pensaba volver. Sin embargo no lo hizo y, por otra parte, se nos cuenta que su hijo mayor, Mūsā, visitó a su padre en Gumbu tras el final del reino nazarí<sup>67</sup>. Se iniciaba así un nuevo periodo de la peripecia vital de los Banū-l-Qūṭī, la sudanesa, para cuyo relato, en el que también las fuentes orales tienen un papel muy importante, contamos ya con una abundante documentación escrita, editada y verificada. Pero ya esa es la historia de los descendientes del primer Maḥmūd Kāti y de la composición del *Ta’rīj al-Fattāš*, que excede de lo que pretendemos analizar en este artículo.

64. Molénat 2012, p. 77.

65. Diadié Haidara y Pimentel Siles 2015, pp. 90-91.

66. Benito Ruano 2001, p. 76.

67. Diadié Haidara y Pimentel Siles 2015, pp. 110-112.



## 5. CONCLUSIONES

El *Ta' rīj al-Fattāš* es una de las fuentes indispensables para el conocimiento de la historia del Sudán Occidental. Su primera edición en una lengua europea, la francesa, se realizó por Houdas y Delafosse en 1913, atribuyendo su autoría a Maḥmūd Kāti ibn al-ḥāỵy al-Mutawakkil Kāti, que aparece perfectamente documentado en el *Ta' rīj al-Sūdān* como Maḥmūd Kāti ibn al-ḥāỵy al-Mutawakkil lā-llāh, y a uno de sus nietos, que no identifican. En los años 70 del pasado siglo, Nehemiah Levtzion revisó los diversos manuscritos que habían permitido la edición del *Ta' rīj al-Fattāš*, concluyendo la presencia de diversas manos e informaciones en la composición de la obra atribuyendo el protagonismo esencial en ese trabajo a un nieto por línea femenina de este Maḥmūd Kāti, conocido como ibn al-Mujtār. En el debate sobre la autoría, prolongado durante varios años, nunca se puso en duda el origen soninké de los Kāti, hasta que a finales del pasado siglo Ismael Diadié Haidara, descendiente de Maḥmūd Kāti, reagrupó los fondos bibliográficos de la familia, repartidos entre sus distintas ramas, constituyendo el que ha denominado *Fondo Kāti*. En su búsqueda de apoyos en Europa para la conservación de esta interesante colección de manuscritos, puso en conocimiento de la comunidad científica internacional algunos aspectos de su contenido, entre ellos lo relativo a los orígenes ibéricos de su familia, a los que denomina Banū-l-Qūfī, de los que nos hemos ocupado en este trabajo.

En nuestra opinión, el relato sobre los avatares de sus antepasados difundido por Diadié descansa, casi exclusivamente, en la anotación marginal del *Kitāb aš-Šifā'* del qāḍī 'Iyāḍ, escrita en el momento de su compra por el mudéjar toledano 'Alī ibn Ziyād, padre de Maḥmūd Kāti, además de en las propias tradiciones familiares. Es cierto que la confianza depositada en esta anotación y en el relato de Diadié por dos de los más importantes investigadores de la historia del Sudán Occidental como Hunwick y Hofheinz, constituye un serio apoyo a la que hemos venido en llamar *tesis mudéjar*. Sin embargo, creemos que sería precisa la realización de exámenes y pruebas técnicas y analíticas sobre dicha anotación que garantizaran su autenticidad. Igualmente, la ausencia de todo tipo de referencias a los integrantes de la familia de los Banū-l-Qūfī en la documentación medieval de la Península Ibérica, las propias contradicciones internas del relato, así como el difícil encaje de los hechos narrados por la tradición familiar tanto en el curso de la historia de al-Andalus como en la evolución de las mentalidades de esa larga época, nos lleva a concluir que para poder afirmar con suficiente fundamento que el clan Kāti descende de un inmigrante procedente de la antigua Hispania instalado en el Sudán Occidental en el último tercio del siglo XV, se precisa investigación y pruebas más solventes.

## BIBLIOGRAFÍA

- Al-Sa' dī, *Ta' rīj al-Sūdān*, trad. Octave Houdas (1918), París.
- Al-Sa' dī, *Ta' rīj al-Sūdān*, ed. Vicente Millán Torres y Adelina Cano Fernández (2011), Jaén.
- Al-Sa' dī, *Ta' rīj al-Sūdān*, ed. John O. Hunwick (2003), *Timbuktu & the Songhay Empire. Al-Sa' dī's Ta' rīkh al-sūdān down to 1613 and other Contemporary Documents*, Leiden.
- Barth, Heinrich (1890), *Travels and Discoveries in North and Central Africa*, vol. II, Londres.
- Benito Ruano, Eloy (2001), *Los orígenes del problema converso*, Madrid.
- Bernabé Pons, Luis Fernando (1997-1998), “El qāḍī 'Iyād en la literatura aljamia-do-morisca”, *Sharq al-Andalus*, n° 14-15, pp. 201-218.
- Camacho Ramírez, Miguel (2003), “Andalucía y Tombuctú. A propósito del Fondo Kati”, en A. Egea (ed.), *Andalucía en África subsahariana. Bibliotecas y manuscritos andalusíes en Tombuctú*, Sevilla, pp. 57-70.
- Cuoq, Joseph (1984), *Histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'Ouest. Des origines à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle*, París.
- Diadié Haidara, Ismael (2003), *Los últimos visigodos. La Biblioteca de Tombuctú*, Córdoba.
- Diadié Haidara, Ismael; Pimentel Siles, Manuel (2004), *Los otros españoles. Los manuscritos de Tombuctú: Andalusíes en el Níger*, Madrid, 2004.
- Diadié Haidara, Ismael y Pimentel Siles, Manuel (2015), *Tombuctú. Andalusíes en la ciudad perdida del Sáhara*, Córdoba, 2015.
- Epalza Ferrer, Mikel de; Rubiera Mata, María Jesús (1986), “Los cristianos toledanos bajo dominación musulmana”, *Toledo Hispanoárabe*, pp. 129-134, Toledo.
- García Gómez, Emilio (1935), “Españoles en el Sudán”, *Revista de Occidente*, vol. 50, pp. 93-117.
- Hofheinz, Albrecht (2004), “Goths in the Land of the Blacks: A Preliminary Survey of the Ka'ti Library in Timbuktu”, S. S. Reese (ed.), *The Transmission of Learning in Islamic Africa*, Leiden-Boston, pp. 154-183.
- Hunwick, John Owen (2001), “Studies in *Ta' rīkh al-Fattāsh*, III: Ka'ti origins”, *Sudanica Africa*, vol. 12, pp. 111-114.
- Hunwick, John Owen (2003), *Timbuktu and the Songhay Empire. Al-Sa' dī's Ta' rīkh al-Sūdān down 1613 and other Contemporary Documents*, Leiden.
- Hunwick, John Owen; Boye, Alida Jay (2008), *The Hidden Treasures of Timbuktu. Historic City of Islamic Africa*, Londres.
- Juan León Africano, *Descripción general del Africa y de las cosas peregrinas que allí hay*, trad., int., notas e índices de S. Fanjul y N. Consolani (2004), Granada.
- Kaba, Lansiné (1981), “Archers, Musketeers, and Mosquitoes: The Moroccan Invasion of the Sudan and the Songhay Resistance (1591-1612)”, *The Journal of African History*, vol. 22/4, pp. 457-475.
- Kāti, M., *Ta' rīj al-Fattāš*, ed. O. Houdas y M. Delafosse (1913), París.

- Ladero Quesada, Miguel Ángel (1984), “Toledo en época de la frontera” *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, nº 3, pp. 71-98.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel (2010), “Los mudéjares de Castilla cuarenta años después”, *En la España Medieval*, vol. 33, pp. 383-424.
- Levtzion, Nehemia (1971), “A Seventeenth-Century Chronicle by ibn al-Mukhtār: A Crytical Study of «Ta' rīkh al-fattāsh»”, *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, vol. 34/3, pp. 571-593.
- López Guzmán, Rafael (1991), “Yuder Pachá y la conquista del Sudán. Andaluces en la Curva del Níger”, en *Españoles en la Curva del Río Níger*, Granada, pp. 7-11.
- Molénat, Jean Pierre (2012), “Les noms de mudéjars revisités, a partir de Tolèdo et de Lisbonne”, *En la España Medieval*, vol. 35, pp. 75-98.
- Molins Lliteras, Susana (2015), “The making of the Fondo Ka'ti Archive: A Family Collection in Timbuktu”, *Islamic Africa*, vol. 6, pp. 185-191.
- Olstein, Diego Adrian (2006), *La era mozárabe. Los mozárabes de Toledo (siglos XII y XIII) en la historiografía, las fuentes y la historia*, Salamanca.
- Paradela Alonso, Nieves (2005), «¿Godos en Tombuctú? Riesgos y desvaríos de la historia ficción», *Revista de Libros*, nº 98, pp. 22-23.
- Roldán Castro, Fátima; Valencia Rodríguez, Rafael (1998), “El género al-masālik wa-l-mamālik: su realización en los textos de al-'Udrī y al-Qazwīnī sobre el occidente de al-Andalus”, *Philologia Hispalensis*, vol. 3/1, pp. 7-25.
- Rubiera Mata, María Jesús (1992), “Los primeros moros conversos, o el origen de la tolerancia” en L. Cardaillac y J. L. Arántegui (coord.) *Toledo, siglos XII-XIII: musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Madrid, pp. 109-117.
- Vidal Castro, Francisco (2012), “Manuscritos en Tombuctú: dimension histórico-cultural, fondos y tipología de colecciones” en M. Ammadi, F. Vidal Castro y M. J. Viguera Molins (eds.), *Manuscritos para comunicar cultura. Quinta Primavera del Manuscrito Andalúsí*, Casablanca, pp. 201-237.