

# ARTÍCULOS



## «Notas sobre legitimidad, hegemonía y poder político en Alandalús<sup>1</sup> y el Mágreb durante los siglos XIII y XIV»

Miguel Ángel Manzano Rodríguez  
Universidad de Salamanca

§0. El presente trabajo, fruto de mi participación en el *I Congreso Internacional sobre Pensamiento Político Hispánico* (Murcia, 12 a 15 de septiembre de 2005), pretende desarrollar, a modo de recapitulación y síntesis —como así se requería<sup>2</sup>—, las principales líneas de trabajo desarrolladas en mi trayectoria académica en relación con la historia política de un espacio geográfico y una época muy determinados: el Occidente Islámico en los inicios de la Baja Edad Media.

A estas alturas de investigación histórica, resulta ineludible señalar una coordenada cronológica necesaria y previa a cualquier análisis que se haga del período en cuestión: la desintegración del Califato almohade, estrechamente vinculada a la derrota militar de al-‘Uqāb-Las Navas de Tolosa (609 H / 1212 JC). La posterior abjuración del al-Ma’mūn —quien en 626 H / 1229 JC renunciaba solemnemente a la doctrina almohade— acaso precipitó unos acontecimientos cuya evolución parecía en todo caso irreversible. Como resultado, el extenso territorio almohade que englobaba las provincias de Alandalús y el Norte de África se fragmentó en cuatro nuevos Estados: los Nazaríes (Banū Naṣr) de Granada, los Benimerines (Banū Marīn) de Fez, los ‘Abd al-Wādíes o Zayyānías (Banū ‘Abd al-Wād / Banū Zayyān) de Tremecén, y los Ḥafṣíes (Banū Ḥafṣ) de Túnez, protagonistas, a partir de entonces, de la historia política inmediatamente posterior. Una compleja historia plena de rivalidades y

---

1 Se adoptará en el presente trabajo el sistema de transliteración de la escritura árabe habitualmente seguido en la escuela de arabistas españoles con alguna ligerísima variante (‘, b, t, ṭ, ḡ, h, j, d, ḏ, r, s, š, ṣ, ḏ, ṭ, z, ‘, ġ, f, q, k, l, m, n, h, w, y; ā (à), ī, ū, ay, aw). Esto aparte, y aunque el arabismo hispánico ha mantenido tradicionalmente la acentuación esdrújula de la voz al-Ándalus, creo que es momento ya de asumir las razones lingüísticas aducidas con claridad por F. CORRIENTE, *Diccionario de arabismos y voces afines en iberorromance* (Madrid: Gredos, 1999), 214-15, *sub voce*.

2 Quiero agradecer muy sinceramente a los Profs. José Luis Villacañas y Antonio Rivera su amabilidad y su generosa a invitación para participar en el citado Congreso.

enfrentamientos por hacerse con la hegemonía político-territorial, pero plena también de alianzas y vínculos de supervivencia que se prolongaron hasta los albores de la Edad Moderna.

§1. La génesis de estos cuatro Estados, como se ha puesto de manifiesto en los estudios modernos, es más complicada de lo que pudiera parecer en sí misma, por más que haya hitos relevantes que son de sobra conocidos. Granada e Ifrīqiya, en la periferia geográfica, se escindieron con relativa comodidad. Así, ya en 627 H / 1229 JC, Abū Zakariyyā<sup>3</sup> Yaḥyà de Túnez se negó a acatar la abjuración de al-Maʿmūn, justamente para mantenerse en la ortodoxia almohade, que tampoco vio representada en los demás rivales de aquél ni en los califas muʿminifés posteriores. De ahí que él mismo proclamase pronto su independencia, iniciando así la andadura histórica del emirato ḥafṣí<sup>3</sup>.

Casi simultáneamente, el fundador del emirato granadino, Muḥammad I, fue reconocido en 629 H / 1232 JC como tal, si bien todavía unos diez años después —a tenor de lo que afirman los textos— actuaba políticamente de manera un tanto ambigua en relación con la autoridad almohade:

«[...] en el año 639 H / 1242 JC se fortaleció el poder del emir Muḥammad (I) en la tierra de Alandalús pues le obedeció parte de su territorio [...] aunque él aparentaba estar bajo la obediencia del [Califa almohade] al-Rašīd, y tener su encargo de gobernar, y ser el renovador del Estado almohade en Alandalús [...] Todo esto era por su capacidad, ingenio y perspicacia [...] conformándose al-Rašīd con que le mencionase en el sermón y en las invocaciones. Cuando murió al-Rašīd [...] prestó acatamiento a Abū Zakariyyā<sup>3</sup> Yaḥyà [...] de Túnez.»<sup>4</sup>

En el Mágreb central, la escisión de Tremecén se realizaba efectivamente cuando Yaḡmurāsan b. Zayyān reconoció la autoridad ḥafṣí en 640 H / 1243 JC<sup>5</sup>, y fracasaba el intento almohade de someter a los ʿAbd al-Wādies poco

3 R. BRUNSCHVIG, *La Berbérie Orientale sous les Ḥafṣides des origines à la fin du XVe siècle* ([Publications de l'Institut d'Études Orientales d'Alger, XI], I, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1940), 21.

4 IBN ʿIDĀRĪ, *Bayān al-muḡrib fī ajbār al-Andalus wa-l-Maḡrib. Qism al-Muwahḥidīn*, eds. M. I. Al-Kattānī et al. (Beirut-Casablanca: *Dār al-Ġarb al-Islāmī*, 1985), 357 y la traducción de Viguera en M<sup>a</sup> J. VIGUERA et al., *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones, espacio y economía (Historia de España de Menéndez Pidal, dir. José María Jover Zamora) (VIII-III; Madrid: Espasa Calpe, 2000)*, págs. 322-323 [en adelante HMP, VIII-III].

5 Vid. la segunda parte de YAḤYÀ IBN JALDŪN, *Kitāb Buḡya al-ruwwād fī dīkr al-mulūk min Banī ʿAbd al-Wād*, ed. y trad. A. Bel, *Histoire des Beni ʿAbd al-Wād, rois de Tlemcen jusq'au règne d'Abou H'ammou Moūsa II* (Argel: Imprimerie Orientale Pierre Fontana, 1903-1913) (en adelante [BR], con indicación de texto árabe seguido de traducción), 112-113 / 150-151tr.

después<sup>6</sup>. Finalmente, los Benimerines, en el Mágreb *al-Aqṣà* habían de protagonizar la lucha más complicada —al menos aparentemente— para conseguir su independencia: tenían que conquistar la propia capital almohade y consumir la extinción del califato. Así ocurrió finalmente en 668 H / 1269 JC, cuando el emir Abū Yūsuf tomaba Marrākuš, después de un largo proceso de paulatinos avances y victorias, sobre cuyo relato por parte de las fuentes árabes se habrá de volver posteriormente.

§2. Antes de continuar, y con independencia de cualquier otro análisis que pudiera hacerse, conviene evocar un par de diferencias importantes que plantea la aparición de estas nuevas dinastías occidentales en relación con sus inmediatas predecesoras de Almorávides y Almohades. Para empezar, estas últimas se alzaron con fuerzas propias para arrebatar el poder a elementos ajenos a su grupo. Sin embargo, las confederaciones tribales magrebíes que fundaron los gobiernos de Fez y Tremecén fueron en su día elementos integrantes del llamado *imperio almohade*, el cual se había apoyado en ellos con firmeza y asiduidad<sup>7</sup>. Del mismo modo, el nacimiento de los sultanatos de Granada y Túnez —acabamos de mencionarse— ofrece razones inequívocas para abundar en la misma idea: ambos territorios seguían considerándose bajo la órbita almohade, aun en plena crisis interna de un califato que iba perdiendo autoridad.

De todo ello conviene, por tanto, extraer una conclusión importante: no fueron fuerzas externas las que acabaron con la dinastía de ‘Abd al-Mu’min, sino agentes internos que habían vivido de cerca el modelo almohade en toda su dimensión, y que aprovechaban la debilidad de este modelo en su última fase histórica. Para los nuevos Estados, la imagen de un único territorio bajo una autoridad califal se superpuso, de forma más o menos consciente, a cualquier otra consideración ideológica. «*No hay síntoma más inequívoco de la trascendencia del imperio almohade —dice acertadísimo A. Laroui— que la fascinación que produjo en todos los gobernantes magrebíes posteriores. Cada uno intentó apropiarse de parte de su herencia y desarrollarla*»<sup>8</sup>;

---

6 Durante el enfrentamiento, acaecido en 646/1248, el califa almohade al-Sa’īd fue asesinado en Temzezdekt. *Vid.*, por ejemplo, IBN JALDŪN, *Kitāb al-‘ibar wa-dīwān al-mubtada’ wa-l-jabar fī ayyām al-‘arab wa-l-‘aṣām wa-l-barbar wa-man ‘āṣara-hu min dawī l-sulṭān al-akbar* (Beirut: *Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya*, 1992) (en adelante IJ), VII, 97 / *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l’Afrique septentrionale*, trad. B. De Slane, (Argel, 1852-1856; reimpr. dir. P. Casanova, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1982) (en adelante IJB), III, 348-349; BR 113-114/152-153tr; AL-TANASĪ, *Tārīj Banī Zayyān, mulūk Tilimsān. Muqtataf min Naẓm al-durr wa-l-‘iqyān fī bayān šaraf Banī Zayyān*, ed. M. Bouayed (Alger: ENAL, 1985), 118-119.

7 BR, 101/133tr.; A. LAROUÏ, *Historia del Magreb desde los orígenes hasta el despertar magrebí. Un ensayo interpretativo*, trad. I. Romero, 1 vols. (Madrid: Mapfre, 1994), 195-97.

8 *Ibidem*, 199.

idea ésta que habrá de añadirse al juicio igualmente certero de R. Thoden, cuando hace ya casi treinta años, al hablar del sultán benimerín Abū l-Ḥasan, apuntaba una característica fundamental de su política que puede trasladarse perfectamente a la mentalidad colectiva de aquella época: «*la imposibilidad de superar una vez más la triple división —cuádruple podría matizarse en realidad— del Mágreb y el Estrecho de Gibraltar*»<sup>9</sup>.

§3. Por otra parte, —y ésta es la otra diferencia notable—, tanto Almorávides como Almohades constituyeron en sus orígenes sendos movimientos religiosos con una nueva concepción islámica, un proyecto de reforma —especialmente relevante en el caso de los Almohades— que aplicaban en los territorios conquistados, y mediante el cual alimentaban nuevas empresas o campañas militares. Sin embargo, las nuevas dinastías del Occidente Islámico carecían por completo de un nuevo programa religioso que pudiera contrarrestar doctrinalmente el *tawḥīd* oficial, circunstancia que las situaba en un plano de inferioridad en relación con sus antecesores inmediatos. Resulta curioso hacer notar que, si bien otras cuestiones han sido objetivamente valoradas por la moderna historiografía, esta particular —y a mi juicio relevante— idea no ha sido aprehendida más que de un modo parcial. Muy a menudo se ha atribuido esta carencia sólo al sultanato benimerín. Lo cual habrá de considerarse una simplificación comprensible, pero simplificación al fin y al cabo.

Es cierto que fueron los Benimerines los que asestaron el último golpe al poder almohade al conquistar Marrākuš. Y no lo es menos que, establecidos en Fez, intentaron reunificar —y casi lo consiguieron— el Mágreb y Alandalús bajo una misma autoridad, volviendo a recrear el modelo político señalado. *De facto et a simili* se convirtieron, por tanto, en sucesores o herederos directos de los Almohades, y ésta es la razón por la que se ha proyectado sobre ellos —incluso en los estudios modernos— la necesidad de un nuevo proyecto religioso que jamás tuvieron. Ahora bien, si se plantea el problema con mayor amplitud, habrá que indagar sobre los elementos innovadores que aportaron en su concepción del Islam, no sólo los Benimerines sino todos los sultanatos postalmohades. Y la conclusión será idéntica y simple: ninguna idea de reforma, ningún proyecto específico con todo lo que ello traería consigo se hallará ni en el nacimiento de estos Estados ni en su posterior evolución. Tras una sucesión ininterrumpida de credos religiosos que se remontaba al siglo IX, la única novedad —si cabe aplicar este término— vendría determinada por el establecimiento definitivo en el Occidente Islámico de

---

9 R. THODEN, *Abū Ḥasan ‘Alī. Merinidenpolitik zwischen Nordafrika und Spanien in den Jahren 710-710 H. /1310-1351*, (Freiburg im Breisgau: Klaus Schwarz Verlag, 1973), pág. 1 del prólogo.

la ortodoxia doctrinal<sup>10</sup>. Una ortodoxia doctrinal que, asociada al *mālikismo*, tradicionalmente arraigado en esta región de la *Dār al-Islām*, se convertiría en el estandarte fundamental de los nuevos gobernantes.

§4. Así pues, deslumbrados por esa fascinación mencionada, pero conscientes de su inferioridad doctrinal, las dinastías postalmohades —todas ellas, no sólo la de los Benimerines— se vieron abocadas a justificar su acceso al poder de manera convincente. Y a hacerlo desde el momento de su misma génesis, por cuanto el califato muʿminí daba aún sus últimos estertores. De este modo, la legitimidad política devino en factor determinante durante todo el período, hasta el punto de condicionar marcadamente la actuación y la propia ideología de los sultanes.

En este sentido, hay dos patrones característicos claramente reflejados en la historiografía oficial que identifican el *modus operandi* que se debía seguir. Ante todo, parecía necesario atribuirse un linaje árabe noble y fuera de toda duda, entendiéndose por duda cualquier parentesco que pudiera evocar una ascendencia bereber —como así ocurría—, o que tuviera en su haber escasos méritos y hazañas. Los textos insisten tanto en este aspecto que los ejemplos son muy numerosos. Uno de los casos más llamativos es el del epónimo de los Ḥafşíes, Abū Ḥafş ʿUmar b. Yahyà al-Hintātī, esto es, de la tribu bereber de los Hintāta y cuyo nombre real en esta lengua fue Faskāt u-Mzāl Īntī, según se reconoce en nuestros días. Sin embargo, Ibn Jaldūn, aun mencionando de pasada estos datos como simples variantes a las que concede poca importancia, llama enseguida la atención del lector sobre el hecho de que fue «*el primero de su tribu en prestar el juramento de fidelidad al Mahdī [Ibn Tūmart]*» —lo cual animó a otros a seguir su ejemplo—, para terminar destacando su genealogía, que hace remontar hasta el segundo califa ortodoxo del Islam, ʿUmar b. al-Jaʿfāb<sup>11</sup>.

§5. Este recurso a los primeros momentos del Islam no constituye un caso aislado. Al hablar de los Nazaríes —y sin que otros autores lo hagan constar, lo cual arroja ciertas dudas al respecto—, Ibn al-Jaʿfāb afirma:

*«[...] La parte de Alandalús que dejó el enemigo [...] reunióla Dios bajo unas gentes —lo mejor de los musulmanes— que habitaban la parte central de la región cordobesa [...] La estirpe se remonta hasta Saʿd b. ʿUbāda, Señor de los Defensores [Anṣār]*

---

10 LAROUÏ, *Historia del Magreb*, 109.

11 IJ, VI, 326-327/IJB, II, 281-282; y BRUNSCHVIG, *La Berbérie Orientale*, I, 13-16.

*del Enviado de Dios [...] y son conocidos por el nombre de Banū Naṣr: ellos remendaron lo rasgado»<sup>12</sup>*

En otros casos, los autores musulmanes se valieron de tradiciones genealógicas cuestionables pero intencionadamente provechosas, según las cuales, los bereberes Zanāta —tronco al que pertenecían las confederaciones tribales de Benimerines y ‘Abd al-Wādīs— tenían un origen árabe o medio árabe, dado que su ancestro común, Barr b. Qays b. ‘Aylān, sería un árabe de Palestina<sup>13</sup>. Así lo hizo Yaḥyà b. Jaldūn al hablar de la dinastía de Tremecén, pero añadiendo de nuevo rasgos distintivos que revalorizaban sobremanera su estirpe:

*«[...] Cuando ‘Uqba b. Nāfi‘ conquistó el Mágreb en nombre del Islam y obligó a los Bereberes a cumplir la šarī‘a, aquellos se pusieron bajo el mando de Kusayla [para rebelarse], con excepción de los Banū ‘Abd al-Wād, que fue la primera tribu que se convirtió al Islam [...] La segunda rama de las tribus ‘abd al-wādīs [...] descende de Idrīs [II] [...]»<sup>14</sup>*

La sola mención en estas líneas de ‘Uqba b. Nāfi‘, fundador de Qayrawān, y de Idrīs II, fundador de Fez, y vínculo esencial del jerifismo, con la relevancia que este asunto adquiere en todo el Mágreb, serían más que suficientes para concederle un altísimo prestigio al linaje ‘abd al-wādī, sin que hiciese falta resaltar otro méritos.

§6. Habrá que concluir, por tanto, que la importancia del origen resultaba un factor de legitimidad socio-política decisiva en el período abordado. Pero no lo es menos el otro patrón historiográfico al que se aludía anteriormente. Si había que poner fin al califato almohade, era preciso revestir de sagrado todo el proceso de victoria y conquista del territorio. De nuevo los textos eviden-

12 IBN AL-JA‘ITB, *al-Lamḥa al-Badriyya fi l-dawla al-Naṣriyya*, ed. A. ‘Āṣī (Beirut: Dār al-Afāq al-Ī‘ādīa, 1978) / *Historia de los Reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna llena (al-Lamḥa al-Badriyya)*, ed. y estudio E. Molina, trad. J. M. Casciaro Ramírez (Granada: Universidad de Granada-El Legado Andalusi, 1998) [en adelante = LB, con indicación de texto árabe seguido de traducción], 33/25tr.; *vid.* asimismo reflexiones de interés sobre este particular en VIGUERA, HMP, VIII-III, 320-322.

13 H. DE FELIPE, ‘Leyendas árabes sobre el origen de los beréberes’, *Al-Qanṭara*, XI(1990), 380-96, en concreto, 387. Se trata de un tema recurrente, el llamado «mito de los orígenes», del que ya se ocupó en su día. M. SHATZMILLER, *L’historiographie mérinide. Ibn Khaldūn et ses contemporains* (Leiden: E.J. Brill, 1982) y de la misma, «Le mythe d’origin berbère. Aspects historiographiques et sociaux», *Revue de l’Occident Musulmane et de la Méditerranée*, 35(1983), 145-56.

14 BR, 95-96 y 101-102 / 124-125 y 133-135tr.



cian una coincidencia de formas, valores y *topos* recurrentes que sería prolijo aducir aquí. Por tal motivo, me gustaría centrarme en este apartado sólo en el reino de Fez, para el cual, como se comprenderá enseguida, este asunto adquirió una importancia absolutamente decisiva en su devenir histórico. El éxito de esta transformación de la realidad, reflejada en las fuentes y amoldada según una ideología específica, no sólo permitiría explicar la victoria sobre los Almohades sino futuras actuaciones militares. Dicho de otro modo, la historiografía contribuía a exportar una concepción hegemónica de supremacía y expansión hacia todo el Occidente Islámico que, como se ha dicho, resultaba natural en el contexto de la época.

Consideremos, ante todo, los elementos fundamentales y los sucesos principales antes de ocuparnos del mencionado patrón historiográfico. Ya M. Shatzmiller afirmó con exactitud que «*se puede definir el problema de la historia benimerín con el término «anonimato»*»<sup>15</sup>. Y efectivamente así puede comprobarse mediante una aproximación objetiva a los hechos. Pastores nómadas<sup>16</sup> que a principios del siglo XIII habitaban la región del Zāb de Ifrīqiya, los Benimerines eran una de las múltiples corporaciones tribales norteafricanas que se fueron desplazando progresivamente por los altiplanos de la Orania hasta llegar a territorios septentrionales del Mágreb al-Aqṣà. Apenas habrían tenido protagonismo alguno de no ser porque proveyeron de caballería al ejército almohade y se encargaron asimismo de recaudar los impuestos de las regiones en que habitaban. Esta última circunstancia les concedió, sin duda, gran ventaja en los momentos en que se debilitaba el Estado almohade. Su actuación como intermediarios entre la población rural y el *majzan* les facilitó el dominio real del territorio y su establecimiento como poder autónomo efectivo<sup>17</sup>.

§7. Desde esta perspectiva, la conquista benimerín del espacio almohade<sup>18</sup> no supuso más que la concreción real de ese dominio, aunque, desde luego, hubo acciones militares diversas, no exentas de actos de pillaje, barbarie o destrucción de las tierras por donde pasaban<sup>19</sup>. Ello no presuponía, por tanto, ninguna voluntad política específica. Lo cual, por otra parte resultaba

---

15 SHATZMILLER, *L'historiographie*, 115.

16 Los Benimerines dieron nombre a la lana que producían, la cual, por su calidad, era exportada hacia Europa en el siglo XIV. Vid. R.S. LÓPEZ, «The origin of the merino sheep», *The Joshua Starr Memorial Volume: Studies in History and Philology* (Jewish Social Studies No. 5; New York, 1953), 161-168.

17 LAROUÏ, *Historia del Magreb*, 195-96.

18 Una magnífica exposición crítica de la misma, con profundos y pormenorizados análisis de los hechos y el material historiográfico se encontrará en M. KABLY, *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Âge (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)* (Paris: Maisonneuve & Larose, 1986), 1-80.

19 *Ibidem*, y a modo de ejemplo, 3-6 (donde se comenta el suceso de la *mašgala* relacionado con el primer enfrentamiento entre Almohades y Benimerines) y 10-11.

comprensible dado que las victorias obtenidas prácticamente hasta la última etapa de todo el proceso —conviene no olvidarlo— se hacían en nombre de los Ḥafṣíes<sup>20</sup>, cuya autoridad era la única reconocida en el Norte de África, como ya se ha indicado. Las fases de este largo desarrollo histórico de unas seis décadas, pueden resumirse del modo siguiente: primeras victorias en las regiones septentrionales marroquíes desde el año 613 H / 1216 JC (la primera victoria benimerín tuvo lugar en el Wādī Nakūr); sumisión tributaria de ciudades importantes como Fez, Meknes, Tāzà y Alcazarquivir entre 614-620 H / 1217-1223 JC; conquista militar de estos enclaves principales y otros como Rabat y Salé entre 643 H / 1245 JC y 649 H / 1251 JC; toma de Marrākuš en 668 H / 1269 JC; conquista del Dra<sup>c</sup> en 669 H / 1271 JC y finalmente, sumisión de Tánger, Siḡilmāsa y Ceuta en 673 H / 1274 JC.

§8. Hasta aquí los hechos y datos más importantes, sucinta y objetivamente expuestos. La ideología oficial, sin embargo, no podía conformarse con una visión tan simple, y elaboró un modelo conceptual que contemplara las necesidades legitimistas del sultanato, y sustentara su actuación político-militar de forma sólida e incontestable. Dicho modelo aparece perfectamente reflejado en la historiografía de todo el período, y a buen seguro que en su desarrollo resultarían importantes las *madrasas* que los Benimerines fundaron en el Mágreb para la formación de cuadros administrativos. Obviamente, las obras más tardías, redactadas en el siglo XV, e inmersas en un contexto de crisis dinástica irreversible, representaban el estadio final de dicho modelo, cuidadosamente retocado y perfilado en todas sus líneas<sup>21</sup>. Pero ya las primeras fuentes hicieron uso de motivos y justificaciones características reiteradas luego de manera continua<sup>22</sup>.

Para empezar, los cronistas dinásticos se esforzaron en ofrecer un marco apropiado que resultara favorable a los conquistadores. Ya la primera crónica benimerín ofrece un testimonio extenso y suficientemente elocuente, cuya

20 *Vid.*, por ejemplo, II, VII, 84, 96, 106, 203, 205, 214, 265 / IJB, III, 327, 346, 364; IV, 34, 38, 54 y 148.

21 Por ejemplo, IBN AL-AḤMAR, *Rawḍat al-nisrīn fī dawlat Banī Marīn*, ed. A. Benmansour (Rabat: *al-Maṭbaʿa al-Malakiyya*, 19912), introducción y trad. anotada de M. Á. Manzano (Madrid: CSIC, 1989) [en adelante RD, con indicación de texto árabe seguido de traducción], y M.A. MANZANO, «Ibn al-Aḥmar, Abū l-Walīd Ismāʿīl b. Yūsuf», en J. LIROLA DELGADO Y J. M. PUERTA VÍLCHEZ (eds.), *Enciclopedia del Al-Andalus. Diccionario de Autores y Obras Andalusíes* (Granada: Junta de Andalucía-El Legado Andalusí, 2002) I, 426<sup>a</sup>-430b.

22 *Vid.* M.A. MANZANO, «Biografías y poder político: la imagen de los sultanes magrebíes en la Baja Edad Media», en M. L. ÁVILA y M. MARÍN (eds.), *Biografías y género biográfico en el Occidente Islámico*. [EOBA, VIII] (Madrid: CSIC, 1997), 249-65; y del mismo autor, «Del trasfondo religioso en la última invasión norteafricana de la Península: valoración y síntesis», en C. CARRETE y A. MEHUYAS (eds.), *Creencias y culturas. Cristianos, judíos y musulmanes en la España Medieval* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca-Universidad de Tel-Aviv, 1998), 129-46.

argumentación básica se resume en pocas líneas: la firmeza religiosa y militar de los Almohades se derrumbó tras la derrota de las Navas de Tolosa; las luchas intestinas que se siguieron tras aquella corrompieron su sistema de gobierno, y arruinaron el Mágreb hasta el punto de dejarlo despoblado, sin recursos y sumido en la anarquía y la injusticia, todo lo cual obligaba a la actuación de los primeros emires benimerines<sup>23</sup>.

Esta singular presentación de los hechos se enmarca, como es natural, en una tradición iterativa en la historia del Mágreb, y podría decirse que en todo el mundo islámico<sup>24</sup>: denunciar la inmoralidad y el abandono del Islam resultaba un paso previo para sublevarse y tomar el poder. Ahora bien, los Benimerines carecían *ab origine* de la altura ético-religiosa que determinadas personas confirieron a otros movimientos tribales. En ningún momento contaron en su haber con una predicación como la que ‘Abd Allāh b. Yāsīn realizó a los Almorávides, ni muchísimo menos con la relevancia de una figura como el Mahdī Ibn Tūmart. La única referencia aportada por las fuentes la constituye una mención a un jerife hasaní —‘Alī b. Šāliḥ al-Šarḡīnī— con el que habrían aprendido el Corán cuando habitaban en la región del Zāb en Ifrīqiya<sup>25</sup>, hecho que confirmaría su islamización tardía, posiblemente en la segunda mitad del siglo XII o ya incluso en los albores del XIII<sup>26</sup>, justamente en los momentos previos a su llegada a territorios más occidentales.

§9. De ahí provendría la percepción de inferioridad doctrinal del reino de Fez, no sólo en relación con los Almohades, sino hasta cierto punto con las otras dinastías norteafricanas, hecho que obligó a reforzar su imagen histórica mediante un discurso ideológico manido y recurrente. No era suficiente atribuirse un origen árabe. Había que dar un paso más —naturalmente sin cruzar determinados límites arriesgados como el de declararse abiertamente jerifes, condición ante la cual los Benimerines mantuvieron cierta prudencia<sup>27</sup>. Por tal

---

23 *al-Dajira al-saniyya fi tāriḥ al-dawla al-marīniyya*, ed. A. Benmansour (Rabat: Dār al-Manšūr, 1972), 24-26 y 36 [en adelante DS]. Vid. asimismo, M. SHATZMILLER, «Islam de campagne et islam de ville. Le facteur religieux ‘a l’avènement des Mérinides», *Studia Islamica*, 51 (1980), 123-36.

24 Una representación similar se encontrará asimismo en la historiografía ‘abd al-wādī; vid. BR, 110/147tr.

25 DS, 21.

26 Vid. A. BEL, «Les premiers émirs mérinides et l’Islam», *Mélanges de Géographie et d’Orientalisme offerts à E.F. gautier, Professeur Honoraire à la Faculté des Lettres d’Alger* (Tours, 1937), 34-44, en especial, 42.

27 RD, 17/7-8tr. Los ‘Abd al-Wādīes, como ya se ha indicado, sí proclamaron su condición de jerifes, pese a que Ibn Jaldūn atribuye a Yaḡmurāsan el haber reconocido el escaso beneficio de tal condición («Si eso es cierto, nos aprovechará ante Dios, pero en este mundo hemos de confiarnos a nuestras espadas»; IJ, VI, 86/IJB, III, 328); vid. M. KABLĪ, «Musāhama fi- tāriḥ al-tamhīd li-ḡuhūr dawlat al-Sa‘dīyyīn», *Maṣallat Kulliyat al-Ādāb wa-l-‘Ulūm al-Insāniyya*, 3-4 (1978), 7-59, en particular, 9.

razón, concentraron sus esfuerzos en un doble propósito. De un lado, se arrogaron una serie de virtudes y cualidades ético-religiosas propias del musulmán perfecto y poco menos que intachable. De otro, recrearon una tradición legitimista de continuidad en la que ellos se integraban de pleno derecho.

Los ejemplos son múltiples en forma y fondo. Desde la reiterada mención de los emires que ya en época tempranísima «*hicieron sonar los atabales y desplegaron estandartes*»<sup>28</sup> —símbolos de independencia y poder político—, pasando por la de aquellos que habrían infligido derrotas a los Lamtūna<sup>29</sup>, o los que participaron en la batalla de Alarcos (591 H / 1195 JC) a requerimiento del propio califa almohade<sup>30</sup>. Desde la mera disposición formal de obras que entroncaban el gobierno benimerín con el de todas las dinastías previas y lo remontan incluso a los califas ortodoxos (*al-julafāʾ al-rāšidūn*) de manera directa, porque siempre « *fueron emires hijos de emires*»<sup>31</sup>, hasta la legitimidad puramente textual que otros autores persiguen al incluir en los títulos de sus libros una terminología propia del léxico del hadiz, con todo el aval de autenticidad canónica que ello implica de por sí. Me refiero a la obra de Ibn Marzūq titulada *al-Musnad al-ḥaḥīḥ al-ḥasan fī maʿāṣir mawlānā Abī l-Ḥasan (Transmisión cierta y cabal de los memorables hechos de de Abū l-Ḥasan)*<sup>32</sup>.

§10. Por supuesto, el retrato moral de la propia figura del gobernante y hasta de su titulación y apodos honoríficos resultaba decisivo. El ejemplo característico ya en los primeros momentos dinásticos lo constituye la imagen del emir Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq (m. 614 H / 1217 JC), en el que coinciden todos los valores deseados:

«[...] Era famoso entre las tribus benimerines por sus virtuosos escrúpulos, notorio por la justicia de sus actos y dictados. Daba de comer al hambriento, tutelaba a los huérfanos, favorecía a los necesitados y se compadecía de los pobres y los que consideraba débiles. Su baraca era manifiesta y cuanto pedía a Dios le era concedido. Su bonete y sus zaragüelles eran venerados por todas

28 Al-Aʿḍar al-Mujaddab y Abū Yaḥyà Abū Bakr, si bien lo más probable es que fuera este último. RD, 21 y 26/17 y 27-28tr.

29 RD, 21-22/17-18tr.

30 DS, 23-24tr.

31 RD, 23/21tr, así como la disposición de la urḡūza de AL-MALZŪZĪ, *Naẓm al-sulūk fī ḍikr al-anbiyāʾ wa-l-julafāʾ wa-l-mulūk*, ed. A. Benmansour (Rabat: al-Maṭbaʿa al-Malakiyya, 1963), [en adelante NS]. Obviamente, el modelo *al-julafāʾ al-rāšidūn* es un *topos* recurrente en la historiografía de la época, como se comprueba asimismo en BR 110/147tr.

32 Ed. M<sup>a</sup> J. VIGUERA (Argel: SNED, 1981) y trad. de ella misma, (Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1977); *vid.* también de la misma autora, «La exaltación biográfica de Abū l-Ḥasan, sultán de los Benimerines», en M. L. Ávila y M. Marín (eds.), *Biografías y género biográfico en el Occidente Islámico. [EOBA, VIII]* (1997), 403-23, en concreto, p. 407.

*las tribus Zanāta. Los llevaban a las embarazadas en los dolores del parto y éste se hacía más fácil. La gente tomaba el agua que quedaba de sus abluciones y, bendiciéndose con ella, se hacía la nusra (unción en la frente) y curaba sus enfermedades. Se comportaba [...] según la tradición de las personas virtuosas y de religión [...] Comía de sus propios recursos, sólo lo lícito [...] [Y así] era reputado entre las tribus benimerines como célebre sabio y como emir obedecido [...]»<sup>33</sup>*

Se trataba de uno de los primeros referentes cuyo paradigma se iría perfeccionando en épocas posteriores, trasladándose hacia el resto de los sultanes, y de manera muy especial a aquellos que alcanzaban las máximas aspiraciones en cuanto a prestigio y hegemonía. En este sentido, Abū Yūsuf Ya‘qūb (656-685 H / 1258-1286 JC), Abū l-Ḥasan ‘Alī (731-752 H / 1331-1351 JC) y Abū ‘Inān Fāris (749-759 H / 1348-1358 JC) constituirán una inagotable fuente de legitimidad dinástica por razones fácilmente comprensibles: si el primero fue el que estableció definitivamente el *majzan* benimerín y el que con más fuerza intervino en Alandalús, consiguió el segundo no sólo llevar nuevas campañas a la Península sino unificar por brevísimo tiempo el Mágreb mediante la conquista de Tremecén y Túnez; unificación que pretendió igualmente el tercero, quien adoptó, además, el título de califa. En ellos se concretaba de un modo práctico la base teórica del modelo de justificación-sustitución adoptado: si a la legitimidad ético-moral se le sumaba la legitimidad militar, se obtenía como resultado la legitimidad histórica, y con ella se daba curso legal a cualquier proyecto hegemónico de expansión.

§11. Se deducirá enseguida la importancia que alcanzará en este retrato de valores intelectuales y morales el concepto de *ḡihād*. No es el momento de explicar con detenimiento este vocablo —a menudo traducido por su acepción más simplista y a la vez trágica de «guerra santa», aunque haya otras posibilidades más precisas: «guerra legal», «belicismo espiritual», «religiosidad militar», y hasta «patriotismo religioso», habida cuenta de que se trata de un deber colectivo que atañe a la comunidad islámica entendida como nación—. Pero sí conviene recordar su significación real completa en el sentido de «s-

---

33 RD, 24-25/23-24tr. Compárase la imagen que ofrece la historiografía ḡafṣí sobre Abū Zakariyyā‘ Yahyā, cuya aljuba de lana reflejaba su austeridad y sencillez. Una sencillez ponderada asimismo en algunas anécdotas transmitidas por Ibn al-Šammā‘ (verbigracia, al pasar junto a alguna escuela, este emir pedía al maestro que dejara salir a los pequeños para alegrarlos y entretenerse con ellos; *vid. Al-Adilla al-bayyina al-nūrāniyya fī ma‘ājir al-dawla al-ḡafṣiyya*, ed. A.-T. B. M. Al-Ma‘Mūrī [Tunis: *al-Dār al-ḡarbiyya li-l-Kitāb*, 1984], 56).

*fuero virtuoso que se hace en el camino de Dios*»<sup>34</sup>, porque justamente el aspecto militar de este concepto se ha considerado tradicionalmente en el Islam como *ŷihād* menor, en tanto en cuanto que el *ŷihād* mayor, es decir, el verdadero *ŷihād*, implica un compromiso constante, un sacrificio permanente e ininterrumpido para vencer las pasiones del cuerpo y fortalecerse como buen musulmán.

En este sentido, resulta ineludible analizar la figura del ya citado sultán Abū Yūsuf, por su protagonismo en la historia político-militar de la dinastía. Excepción hecha de su victoria sobre los Almohades, acaso no haya otra cualidad más destacada por las fuentes que su desmedido interés por este esfuerzo personal hacia Dios, hasta el punto de que «*apenas si dormía, pues velaba pensando en el ŷihād interna y externamente*»<sup>35</sup>. En esencia, esta sería la principal razón que le induciría a intervenir en Alandalús en auxilio del sultanato granadino, cuando éste se viera acuciado por los avances cristianos y, desde luego, es el aspecto más destacado en las fuentes. Una nueva intervención norteafricana en la Península, además, no haría sino corroborar la legitimidad o continuidad histórica de las dos precedentes, como si se tratara de una constante histórica entre las dos orillas del Estrecho de Gibraltar. Estaríamos, por tanto, ante un proceso de cierta periodicidad, por el que un proyecto de invasión política se transformaba de nuevo en una misión eterna; la incertidumbre de una empresa militar de tales características se santificaba en aras de una *legalidad salvadora o mesiánica*<sup>36</sup>. Por supuesto, dicho proceso, según aparece reflejado, no atendía a otros factores presentes y bien conocidos al analizar expansión benimerín hacia la Península y el Norte de África. Entre ellos bastaría mencionar, por su notoriedad, referentes puramente económicos como son la importancia del control del Estrecho y el tráfico del litoral norteafricano, o el desplazamiento de las rutas comerciales atlánticas hacia ejes orientales que atravesaban el Magreb Central<sup>37</sup>.

§12. En cualquier caso, la intervención benimerín en la Península no demuestra ni muchísimo menos la unidad de criterio que cabría esperar entre los Estados islámicos. El tema en sí es bastante complejo por las múltiples

---

34 La bibliografía sobre el *ŷihād* es muy extensa. *Vid.* a modo de ejemplo EPALZA, «La rāpita islámica: historia institucional. Introducción al tema», en M. D. EPALZA Y F. FRANCO (eds.), *La Rāpita Islàmica: Història Institucional i altres Estudis Regionals (I Congrés de les Rāpites de l'Estat Espanyol, 7-10 setembre 1989)* (San Carles de la Rāpita: IER-ICMA, 1993), 61-107, en concreto, 75-77 y 98; N. PARADELA, «Belicismo y espiritualidad: una caracterización del yihad islámico», *Militarium Ordinum Analecta*, 5 (2001), 653-67; <<http://biblioteca.arabismo.com/misc/yihad.pdf>> [consulta: 04/09/2005].

35 NS, 78.

36 Son palabras de KABLY, *Société, pouvoir et religion*, 80.

37 *Ibidem*, 97-98.

facetas y ramificaciones que comporta, y ya ha sido objeto de estudio por mi parte con anterioridad<sup>38</sup>. Con todo, pueden entresacarse algunas de sus líneas principales para obtener una visión de conjunto aproximada. Para no alargar excesivamente este trabajo, me ceñiré principalmente a las expediciones desarrolladas por el sultán Abū Yūsuf, si bien no pocas de las ideas apuntadas pueden aplicarse al resto de las expediciones llevadas a cabo por Abū l-Ḥasan en el siglo XIV<sup>39</sup>.

En la década que transcurrió entre 674-684 H / 1275-1285 JC, tuvieron lugar las primeras cinco expediciones benimerines a la Península, provocadas por factores distintos y cuyo resultado general fue incierto, por más que ideológicamente fueran presentadas bajo esa aureola santa del *ḡihād* que se acaba de mencionar. De hecho, ya antes de la primera expedición hay antecedentes que presentaban la firme voluntad de Abū Yūsuf de atravesar el Estrecho para hacer el *ḡihād*. Los textos fechan una tentativa de expedición en torno a 646 H / 1248 JC, cuando todavía no había sido conquistada la capital almohade y no se tenía control sobre enclaves de especial importancia como Siḡilmāsa o Ceuta. Por tal razón, y por la conclusión de los hechos en los que tuvo especial protagonismo la mediación de un santo local, Ya‘qūb b. Hārūn al-Jayrī —quien habría convencido a Abū Yūsuf de desistir en su propósito<sup>40</sup>—, habrá que mantener no pocas reservas acerca de tal información.

§13. Era, con todo, un buen preámbulo a la primera de las expediciones que acaecía en 674 H / 1275 JC<sup>41</sup>. La situación por la que atravesaba el reino de Granada, vasallo de Castilla, así como el acercamiento de Alfonso X a los arráeces Banū Ašqīlūla, rivales de los sultanes de la Alhambra, justificaban la llamada de auxilio de Muḡammad II a Abū Yūsuf, y así aparece reflejado en las fuentes. Ahora bien, un análisis más detenido puede plantear una visión diferente de los hechos. Estudios modernos<sup>42</sup> han demostrado que la misma llamada de auxilio al sultán magrebí podrían haberla realizado los mismos Banū Ašqīlūla. Como muestra, cabe apuntar el pasaje de la *Dajīra* en el que se narra, una vez pasado Abū Yūsuf a Alandalús, el encuentro de éste con las otras dos facciones granadinas:

---

38 M.A. MANZANO, *La intervención de los Benimerines en la Península Ibérica* (Madrid: CSIC, 1992).

39 Una síntesis actualizada de las relaciones granadino-meriníes se encontrará en F. VIDAL CASTRO, «Nazaríes y meriníes, caminos entrecruzados: al-Andalus y el Magreb al-Aqṣà (‘Marrocos’), siglos XIII-XV», en P. BENEITO Y F. ROLDÁN (eds.), *Al-Andalus y el Norte de África: Relaciones e Influencias* (Sevilla: Fundación El Monte, 2004), 271-305.

40 MANZANO, «Del trasfondo religioso», 136.

41 MANZANO, *La intervención*, 15-33.

42 KABLY, *Société, pouvoir et religion*, 88-89.

«[...] Era el momento en que Ibn al-Aḥmar e Ibn Ašqīlūla estaban enemistados, y había entre ellos rivalidad y rencor que [Abū Yūsuf] hizo desaparecer [pues] los reconcilió [...] Negociaron sobre lo que [más] convenía a los musulmanes [...] y [así] permanecieron con él tres días. [Después,] Ibn al-Aḥmar marchó descontento a Granada [...]»<sup>43</sup>

Una versión similar ofrece Ibn Jaldūn, para quien Abū Yūsuf manifestó un excelente trato con los Ašqīlūla, pero no así con Muḥammad II «*que se retiró enojado por ciertas maneras que le irritaron*»<sup>44</sup>.

Añádase a este cuadro escénico un par de pinceladas más para comprender mejor lo que pudo haber sucedido. De un lado, la llegada del mismo Abū Yūsuf a la Península se mantuvo en secreto hasta el último momento sin que tal medida tuviera mucho sentido de haberse producido la llamada de auxilio de los Nazaríes<sup>45</sup>. De otro, la cesión de plazas como Ronda, Algeciras o Tarifa que Muḥammad II hizo a favor de Abū Yūsuf para que éste viniera a Alandalús —según apuntan las fuentes—, también puede cuestionarse. El caso más claro es el de Algeciras, cuyo gobernador, lejos de mantenerse fiel a Granada, se había declarado independiente y había entregado la plaza a los Benimerines<sup>46</sup>.

§14. Más allá de otras consideraciones, es importante tener presente que toda la actuación benimerín en Alandalús se vio condicionada por dos agentes externos absolutamente decisivos: los reinos cristianos peninsulares —especialmente Castilla, con quien tuvieron lugar la mayoría de los enfrentamientos—, pero también la propia monarquía granadina. Los reyes de la Alhambra eran conscientes de que necesitaban la ayuda magrebí para sostener su territorio, pero su memoria histórica mantenía vivo el desenlace de los Reinos de Taifas. De manera que al finalizar la segunda expedición —llevada a cabo en 676-677 H / 1277-1278 JC por propia iniciativa de Abū Yūsuf y sin llamamiento alguno desde Granada<sup>47</sup>—, ante la entrega de Málaga por parte de uno de los Banū Ašqīlūla, los temores de Muḥammad II se hacían patentes. A decir de Ibn Jaldūn:

«[...] Cuando el poder de [Abū Yūsuf] Yaʿqūb se hallaba en su apogeo y los insurgentes [esto es, los Banū Ašqīlūla] se amparaban

43 DS, 146.

44 II, VII, 228/IJB, 79.

45 DS, 145-146.

46 ARIÉ, *L'Espagne Musulmane au temps des Naşrides (1232-1492)* (Paris: De Boccard, 19902), 69-70.

47 MANZANO, *La intervención*, 34-57



*continuamente a su lado, Ibn al-Aḥmar temió por sí y tuvo miedo, pues esperaba de él el mismo trato que Yūsuf b. Tāšufīn había dado a [al-Mu‘tamid] b. ‘Abbād [...]»<sup>48</sup>*

Resulta muy interesante retener esta imagen, porque los Nazaríes pusieron todo su empeño en reducir a toda costa la capacidad de actuación de los Benimerines en la Península, contrapesando siempre cualquier influencia o control territorial que obtuvieran éstos y fuese más allá de límites razonables. De esta suerte, si las circunstancias lo requieran, resultaba prioritario para Granada recabar apoyos de Tremecén, Túnez o el Egipto mameluco, o pactar incluso «antinaturalmente» con los reinos cristianos alianzas político-militares. No resultaba infrecuente la formación de coaliciones mixtas, como la que tuvo lugar entre Alfonso X, Muḥammad II y posteriormente el sultán ‘abd al-wādī Yağmurāsan b. Zayyān contra Abū Yūsuf, la cual dio lugar a la tercera expedición benimerín en Alandalús, para defender el puerto de Algeciras en 677-679 H / 1278-1279 JC<sup>49</sup>.

Un par de años después, otra coalición más «antinatural» si cabe, se formaba entre antiguos contendientes. Alfonso X solicitaba ayuda a su enemigo Abū Yūsuf contra el infante don Sancho —futuro Sancho IV— que se había declarado en rebelión. Se iniciaba así la cuarta expedición a la Península, librada entre 681-682 H / 1282-1283 JC<sup>50</sup>, y en la que Muḥammad II —como cabía esperar— no podía emplazarse en el mismo bando que su correligionario magrebí. Antes al contrario, se alió con el infante rebelde a cambio de que éste le entregase el castillo de Arenas, en la Sierra Mágina.

§15. Se constataba de este modo que las razones de Estado estaban por encima de cualquier otro tipo de planteamientos ideológicos o teóricos que, a pesar de todo, el discurso oficial, manido y recurrente, se esforzaba en mantener. Una interesante carta, fechada el 20 de rayāb de 681 H / 24 de octubre de 1282 JC, y dirigida por Abū Yūsuf al monarca francés Felipe III *el Atrevido*, reconocía abiertamente la hostilidad entre Castilla y Fez, pero justificaba la ayuda en términos morales absolutos: la rebelión de un hijo contra su padre sobrepasaba con creces todas las diferencias y se convertía en un acto condenable para todas las religiones, de manera que había que obrar en consecuencia, sin esperar nada a cambio<sup>51</sup>. Había que evitar que esta alianza irregular

---

48 IJ, VII, 105 y 234/IJB, III, 362-363; IV, 92.

49 MANZANO, *La intervención*, 58-66.

50 *Ibidem*, 67-80.

51 *Vid.* G. CHOVIN, «Aperçu sur les relations de la France avec le Maroc, des origines à la fin du Moyen Âge», *Hespèris*, 44 (1957), 249-98, en especial, 285-88; y también la trad. de SACY, «Mémoire sur une correspondance de l'empereur de Maroc Yacoub avec Philippe-le-Hardi», *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, nouvelle série, t. IX (1826), 478-98, en concreto, 488-92.

mancillara la figura de un sultán, convertido en adalid del *ḡihād* en Alandalús —como así aparecerá en la correspondencia internacional en época posterior<sup>52</sup>—, y asimismo ponderado por su sensatez y moderación. En la misma línea, no faltarán imágenes textuales que insistan sobre la presencia de alfaquíes, hombres santos y jerifes durante todas las expediciones peninsulares, a los que Abū Yūsuf pedía consejo o escuchaba antes de iniciar los combates<sup>53</sup>. Un grado más —tan forzado como inverosímil por la desconfianza generalizada entre Granada y Fez— lo constituye la mención del propio Abū Yūsuf como aliado fiel y obediente del sultán granadino, incapaz de tomar decisiones que éste último pudiera desaprobado. Bastará evocar la respuesta que dio a una delegación de sacerdotes y religiosos cuando, en el transcurso de una de las campañas, le demandaban la paz:

«Yo soy [sólo] un huésped y no puedo tratar la paz con vosotros si antes no os la ha concedido Ibn al-Aḡmar»<sup>54</sup>

§16. De cualquier manera, la misma retórica se promovía desde la Alhambra, envolviendo las maniobras políticas o los pactos *contra natura* bajo una aureola oficial de piedad, religiosidad y unidad propia de los buenos musulmanes. No habrá que insistir en ello. Una hojeada rápida a las crónicas oficiales nazaríes nos proporcionará siempre unas cuantas páginas dedicadas a las virtudes de cada sultán y, por supuesto, un epígrafe específico consagrado al *ḡihād* que desarrolló bajo su gobierno. Tampoco se escatimarán elogios para los sultanes magrebíes, aunque éstos constituyeran una amenaza para el territorio.

En medio de esta escenificación, la homogeneización de formas y contenidos se cuidaba siempre de establecer una correspondencia que mantuviera el equilibrio ideológico necesario en todos los detalles. Así puede comprobarse hasta en el campo de la onomástica. Resulta muy clara la intencionalidad de los sobrenombres adoptados por ambas dinastías —ya fuesen o no protocolarios—. Si a Muḡammad I, fundador de la dinastía nazarí, se le llamaba *al-Šayj* («El Jeque»), con el enorme prestigio socio-tribal que comportaba esta voz, a Muḡammad II se le apodó *al-Faqīh* («Alfaquí»), con manifiestas implicaciones legitimistas. Si el primero adoptó el título de *al-Ġālib bi-llāh* («Vencedor por medio de Dios», vinculado al lema que adoptaría después la dinastía), Abū Yūsuf se valió de títulos honoríficos no menos significativos como el de

52 MANZANO, «Del trasfondo religioso», 143.

53 *Ibidem*, 136 y 139.

54 IBN ABĪ ZARʿ, *Al-Anīs al-muḡrib bi-rawḡ al-qirḡās fi ajbār mulūk al-maġrib wa-tārīḡ madīnat Fās*, ed. A. Benmansour (Rabat: Dār al-Manšūr, 1973), 327.

*al-Mansūr bi-llāh* («Victorioso por medio de Dios»), empleado por el tercer Califa Almohade del mismo nombre, y de reminiscencias triunfales que evocaban el pasado omeya (puesto que era el sobrenombre de Almanzor)<sup>55</sup>.

Granada estaba obligada a mantener el equilibrio y guardar las distancias en todos los detalles. Por ello, jamás un sultán de la Alhambra contrajo matrimonio con ninguna princesa magrebí —práctica que sí tuvo lugar entre Benimerines, Zayyānís y Ḥafšes<sup>56</sup>—, ni hay constancia alguna de que en la *juḥba* de las mezquitas granadinas se mencionara a alguno de los sultanes de Fez, por más que éstos fueran reconocidos como valedores o protectores<sup>57</sup>.

§17. La última expedición de Abū Yūsuf tuvo lugar en 684 H /1285 JC, ya bajo el gobierno de Sancho IV. Aparte de ser la más prolijamente descrita en las fuentes —el *Rawḍ al-Qirṭās* detalla con detenimiento los 33 días de asedio de Jerez y las campañas paralelas llevadas a cabo por las tropas magrebíes<sup>58</sup>—, es quizá la que revela un menor protagonismo nazarí. Con todo, la conclusión de la misma evidenciaba la voluntad apaciguadora de Fez en sus relaciones con Granada. Firmada la paz con Castilla (20 de ša‘bān de 684 H / 11 de octubre de 1285 JC), se enviaron tropas magrebíes a Coín y Estepona, con orden expresa de no provocar conflictos con Muḥammad II.

Poco tiempo después, moría Abū Yūsuf y se cerraba el capítulo de sus expediciones al otro lado del Estrecho, dejando un resultado incierto que ofrece pocas dudas. Más allá del prestigio personal que transmitió a la dinastía, más allá de la contención de los avances cristianos y la amenaza de invasión —amenaza que era sentida como tal en su contexto, ya que, por citar un ejemplo claro, los Benimerines sobrepasaron los límites territoriales granadinos y llegaron a atacar enclaves manchegos, como Almedina y Montiel—; más allá, como digo, de esta sensación de peligro que obligaba a tomar posiciones políticas a todos los reinos peninsulares —incluido el granadino—, no puede hablarse de grandes beneficios. Hubo, claro está, un control territorial directo sobre Tarifa y Algeciras, junto a la cual se proyectó la ciudad de al-Binya<sup>59</sup>, que las fuentes equipararon con *Fās al-Ŷadīd*, también fundada por Abū Yūsuf

---

55 Resultan de gran interés las reflexiones de M<sup>a</sup> J. Viguera sobre la titulación de los Nazaríes en HMP, VIII-III, 324-29. Esto aparte, y en la misma línea, las fuentes señalan que Abū Yūsuf adoptó además otros tres sobrenombres honoríficos: *al-Mu‘ayyad bi-llāh* («El que recibe ayuda de Dios»), *Nāšir al-dīn* («El vencedor de la religión») y *al-Qā‘im bi-amr Allāh* («El que cumple la orden de Dios»).

56 VIGUERA, HMP, VIII-III, 331-32.

57 *Ibid.*, 323-24.

58 MANZANO, *La intervención*, 81-109.

59 *Vid.* El magnífico trabajo de TORREMOCHA SILVA, NAVARRO LUENGO, y SALADO ESCAÑO, *Al-Binya, la ciudad palatina meriní de Algeciras* (Algeciras: F.M.C. José Luis Cano, 1999), que corrige las apreciaciones erróneas expuestas por mí en *La intervención*, 115.

en el Mágreb. Todo ello podría significar cierto control sobre el Estrecho, teniendo siempre presente la dependencia que Fez tenía de los ‘Azaffies. Esta dinastía local, que controlaba Ceuta y tenía un aquilatado prestigio en el Mágreb, gozaba de plena autonomía que Abū Yūsuf no pudo ni probablemente quiso comprometer. Como dato significativo será suficiente recordar que los ‘Azafíes apoyaron navalmente las expediciones benimerines a la Península, pero las tropas de Fez nunca atravesaron el Estrecho desde Ceuta<sup>60</sup>.

§18. En otro orden de cosas, resulta bastante más complejo establecer el dominio efectivo de los Benimerines sobre otros enclaves de peso como Ronda o Málaga (este último especialmente importante por el tráfico comercial con los puertos del Mágreb Central). Aunque estas y otras plazas<sup>61</sup> estuvieran bajo su órbita de influencia —o llegaran a enseñorearse de ellas según los textos—, la evolución posterior de los hechos no garantizó su control, entre otras razones, como ya se ha dicho, porque los Nazaríes no podían consentirlo. Ésta es otra de las diferencias sustanciales que distingue la tercera intervención norteafricana en la Península si se la compara con las dos precedentes. A diferencia de Almorávides y Almohades, los Benimerines nunca consiguieron desplazar la autoridad política andalusí, y esta circunstancia condenó al fracaso cualquier intento de ocupación real.

Por idénticas razones, creo —y así lo he expuesto en algún trabajo previo<sup>62</sup>— que resulta imprescindible poner en tela de juicio toda la información relativa a cesión o intercambio de plazas, no ya en este período de las primeras expediciones sino también en momentos posteriores, puesto que será una constante historiográfica en las relaciones entre Granada y Fez. En no pocos casos, considero que más que reflejar el dominio efectivo de las plazas que se cedían o canjeaban según la coyuntura política, los sultanes estaban intercambiando aquello que consideraban sus derechos, intereses o zonas de influencia. Dicha concepción no resultaba extraña en el contexto de la época. Sobre todo, si se tiene en cuenta que el *majzan* benimerín había sido concebido conforme a un sistema organizativo muy simple, adoptado ya desde los primeros emires de la dinastía. Por un lado, la idea de poder estaba indisolublemente ligada al dominio del territorio conquistado. Por otro, la pervivencia de usos y estructuras tribales tradicionales que estaban en la base misma de la dinastía, establecía que el poder político no podía concentrarse en la sola autoridad del sultán, sino que más bien debía dividirse. Fruto de este esquema, se obtenía un modelo de fragmentación territorial, según el cual el poder político estaba

60 M. CHERIF, *Ceuta aux époques almohade et mérinide* (Paris: L'Harmattan, 1996), 51.

61 DS, 90, afirma que el sultán Abū Yūsuf poseyó en Alandalús 53 plazas fortificadas entre ciudades y fortalezas y más de 300 entre alquerías y torres.

62 MANZANO, *La intervención*, 128.

centralizado, pero repartido. Gracias a este fraccionamiento se obtuvieron cierta cohesión operativa, y algunos logros o beneficios nacionales<sup>63</sup>.

§19. Desde luego, tales planteamientos nos sitúan frente a una cuestión sobre la cual, como es obvio, falta por escribir la última palabra. La transformación de estructuras tribales en dinásticas o, dicho de otro modo, la existencia de tribalismo en sociedades urbanas más avanzadas y organizativamente más complejas no es una cuestión que pueda abordarse con facilidad. Desde luego, no desde posturas extremas. Como apuntara en su día M. Benaboud parece «evidente que las tribus no se organizan en ciudades y, si lo hacen, sus miembros se transforman en ciudadanos»<sup>64</sup>. Personalmente hablando, cuanto más leo esta cita —y salvando todas las distancias espacio-temporales, que son muchas—, más me viene a colación la que recoge D. M. Hart acerca de las declaraciones que un portavoz pujtún hacía sobre su recién adquirida nacionalidad en el siglo pasado: «soy pujtún desde hace tres mil años y musulmán desde hace mil cuatrocientos; pero sólo soy paquistaní desde hace cincuenta.»<sup>65</sup>

Sea como fuere, el problema de las tribus era una realidad presente en el Mágreb, en especial en los territorios del Sūs y el Dra<sup>c</sup>. No pocas son las noticias asociadas a diversas rebeliones que protagonizaban éstas y comprometían de tal modo la estabilidad del *majzan* que obligaban al sultán a concluir abruptamente sus campañas peninsulares, sin que el regreso anticipado formara parte de sus planes<sup>66</sup>. En la misma línea, se entienden muy bien los problemas habidos desde Fez para movilizar a las tropas con vistas a nuevas expediciones. Las crónicas revelan que las tribus no respondían activamente ante la convocatoria del *ŷihād* y ello retrasaba las maniobras militares y la puesta en marcha de las campañas<sup>67</sup>. Ello explicará las necesidades que el gobierno tenía de agentes que supieran moverse entre los beduinos, negociar con ellos y ganarse su apoyo. Algunos de estos agentes eran, por otra parte, bien conocidos, como es el caso de Ibn Jaldūn<sup>68</sup>. Finalmente, habrá que convenir

---

63 *Ibidem*, 170-173.

64 M. BENABOUD, «Estructura social en al-Andalus durante el periodo de las Taifas: la cuestión del tribalismo», en J. PÉREZ LÁZARO (ed.), *Actas del II Coloquio Hispano-Marroquí de Ciencias Históricas. Historia, Ciencia y Sociedad [Granada, 6-10 noviembre de 1989]* (Madrid: AECE-ICMA, 1992), 67.

65 D.M. HART, *Hombres de tribu musulmanes en un mundo cambiante: bereberes de Marruecos y pujtunes de Pakistán, islam tribal y cambio socioeconómico*, trad. J. Santana Lario (Granada: Universidad-Diputación, 2002), 24-25.

66 *Vid.*, por ejemplo, MANZANO, *La intervención*, 29-30 y 80.

67 *Ibidem*, 36.

68 MANZANO, «Ibn Jaldūn, ‘Abd al-Raḥmān», en J. LIROLA DELGADO y J. M. PUERTA VÍLCHEZ (eds.), *Biblioteca de al-andalus: De Ibn al-Dabbāg a Ibn Kurz [Enciclopedia de la Cultura Andalusí, 3]* (I; Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2004), 578a-597b, en concreto, 582b.

en que la presencia de valores tribales y los escasos beneficios territoriales conseguidos en Alandalús, podrán explicar asimismo la reiterada mención de las fuentes al ingente botín material conseguido por los soldados magrebíes, y a los tremendos destrozos que ellos mismos causaron en bosques y cultivos<sup>69</sup>, hecho que volvería a conectarnos con la primera conquista benimerín del Marruecos Occidental.

§20. Aparte de estás y otras consideraciones que cabría realizar y que se refieren a una intervención directa en la Península Ibérica, es preciso abordar siquiera brevemente otro modo de intervención, algo menos conocido y de carácter indirecto, pero no menos importante, porque vuelve ilustrar muy bien las relaciones entre Granada y Fez. En realidad, esta intervención se inició antes, y está relacionada con la llegada de las primeras tropas magrebíes a la Península entre 660-662 H / 1262-1264 JC —unos diez años antes de la primera expedición de Abū Yūsuf—, al frente de los cuales venían los emires ‘Āmir b. Idrīs y su hermano Muḥammad. La participación de estos contingentes en la revuelta mudéjar de 1264, y el fastuoso recibimiento que les otorgó Muḥammad I parecía abrir una nueva fase de colaboración entre ambos Estados<sup>70</sup>. Colaboración que, en apariencia, se mantendría abierta siempre, porque en sucesivos episodios y ante la imposibilidad de acudir siempre a Alandalús, el sultán de Fez envió con frecuencia más soldados magrebíes. Por su parte, Granada los incluyó en las filas de su ejército y, a finales siglo XIII, creó para los emires que los comandaban y que pertenecían al tronco dinástico benimerín una nueva institución, denominada *šayj* (pl. *šuyūj*) *al-ğuzāh*, esto es, «jeque de los combatientes por la fe»<sup>71</sup>.

El problema se plantea, en primer lugar, porque estos «jeques» no eran enviados de un modo natural desde la capital marroquí. Se trataba de elementos disidentes —pertenecientes al linaje de los Banū Idrīs y los Banū ‘Abd Allāh—, cuya rebeldía comprometía la estabilidad del *majzan*. Librándose de ellos, el sultán de Fez no sólo alejaba el peligro de su espacio, sino que oficiosamente delegaba también en ellos la intervención militar o la ejecución del *ŷihād* en la Península. Con la agudeza que le caracteriza, ya Ibn Jaldūn se dio cuenta de que tales emires requerían una capítulo aparte en su magna obra histórica, y así lo tituló significativamente como «*Noticia de los príncipes de la familia de ‘Abd al-Ḥaqq, los cuales comandaron a los combatientes del ŷihād en Alandalús, compartieron el poder con Ibn al-Aḥmar y tuvieron, ellos solos, [la potestad] de dirigir el ŷihād en la Península*»<sup>72</sup>.

69 MANZANO, «Del trasfondo religioso», 140.

70 MANZANO, *La intervención*, 5-7.

71 MANZANO, «Apuntes sobre una institución representativa del sultanato nazarí: *el šayj al-ğuzāh*», *Al-Qanṭara*, XIII (1992), 305-322.

72 II, VII, 433 / IJB, IV, 459.

§21. De este sencillo epígrafe, se extraerá asimismo la segunda parte del problema. Los Nazaríes desarrollaron una política de captación de estos príncipes disidentes, con los cuales perseguían —y lo consiguieron— desestabilizar el gobierno de Fez, si éste se extralimitaba en sus conquistas peninsulares. Pero este cuerpo de *šuyūj* —quienes en muchos casos atravesaban el Estrecho con la casi totalidad de sus familiares—, adquirió tanto peso político y tal grado de autonomía que puso en serios aprietos a la monarquía nazarí. Un buen ejemplo de ello lo constituyó la familia de los Banū Abī l-‘Ulà<sup>73</sup>, cuya intervención en la política nazarí y benimerín fue decisiva, tanto en el ámbito nacional como internacional. Sin embargo, y de modo paradójico, la versión oficial presentaba la imagen de que los *šuyūj* estaban al servicio de los dos reinos, cuando en multitud de contextos actuaron con la más absoluta independencia. En el último cuarto del siglo XIV, seguro de que la capacidad de actuación benimerín en Alandalús era ya nula, Muḥammad V suprimió el problemático cargo, no sin antes valerse del mismo para tomar Gibraltar —última de las posesiones benimerines en la Península— y dividir geográficamente el *majzan* magrebí en dos sultanatos, el de Fez y el de Marrākūš-Siḡilmāsa. Corría el año 776 H / 1274 JC, y se iniciaba una nueva fase histórica, en perfecta correspondencia con la anterior, y totalmente adecuada a esa incapacidad de superar la división del Estrecho de Gibraltar con la que se abría este trabajo: hasta donde llegaran sus posibilidades, y tras la serie de expediciones benimerines en la Península, correspondía a los granadinos intervenir en los asuntos del Mágreb *al-Aqṣà*, y ejercer allí su máxima influencia.

§22. Terminadas las primeras expediciones andalusíes y fallecido Abū Yūsuf, la política expansionista de la dinastía de Fez cambiaba radicalmente, dirigiendo sus esfuerzos hacia el Norte de África. Acaso los motivos haya que buscarlos en el análisis que ya esbozados en estas páginas: la escasa concreción real de los beneficios y el desgaste que suponían las contiendas peninsulares. Así se deduce de las primeras medidas tomadas por Abū Ya‘qūb, hijo y sucesor de Abū Yūsuf. Según las fuentes, entregó a Muḥammad II las plazas controladas por los Benimerines en la Península, a excepción de los enclaves más importantes. Una vez más, la cesión en sí misma planteaba no pocos problemas<sup>74</sup>, pero, en

---

73 MANZANO, «Los Banū Abī l-‘Ulà: historia de una disidencia política», en M. MARÍN y J. ZANÓN (eds.), *Familias Andalusíes* [EOBA, V] (Madrid: CSIC, 1992),

74 MANZANO, *La intervención*, 125-28. En numerosos casos, el intercambio de plazas no sólo presenta problemas derivados de la actuación política de los sultanes, sino también de la propia identificación de los enclaves citados, pendientes de ser establecidos con fiabilidad. Buena prueba de ello es el caso de Montecorto y Audita, cedidos por Abū Ya‘qūb a Muḥammad II en 692 H / 1293 JC, si se da crédito a Ibn Abū Zar‘ (MANZANO, *La intervención*, 148-150). Ambos topónimos han sido recientemente identificados por V. MARTÍNEZ ENAMORADO, «A propósito de un pasaje del *Rawḍ al-Qirṭās* de Ibn Abū Zar‘. Identificación de tres topónimos beréberes de la Serranía de Ronda», *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Políticas*, III-IV (2001-2002), 127-147.

cualquier caso, evidenciaba un desasimiento de la cuestión andalusí que iba a ser prácticamente irreversible. Como resultado de la misma, los arráeces Banū Ašqīlūla, —únicos aliados de Fez en el reino granadino—, abandonaban la Península y se establecían en Alcazarquivir, lo cual había de considerarse un éxito notable de la diplomacia nazarí. Las divisiones en el seno de la comunidad andalusí daban cierta libertad de movimientos a los Benimerines para intervenir en la Península, aunque comprometían el éxito real de las campañas. Pero eliminadas las tensiones, la habilidad política de los sultanes de la Alhambra se acrecentaba, volviendo a equilibrar la proyección hegemónica magrebí.

§23. Por lo demás, ésta se encaminaba entonces hacia el enemigo tradicional de la dinastía benimerín en el Mágreb: el sultanato de Tremecén. El suceso principal del mandato de Abū Ya‘qūb fue el asedio al que sometió a esta capital, el cual, a tenor de las informaciones que ofrecen los textos, se prolongó durante ocho años (698-706 H / 1299-1307 JC), concluyendo infructuosamente con la derrota y muerte del propio sultán. Los hechos resultan complicados por las ramificaciones que comportan<sup>75</sup>, pero, en suma, corroboran el análisis político que se ha venido exponiendo hasta ahora. Por un lado, el asedio fracasó no tanto por la resistencia de los ‘Abd al-Wādíes —que naturalmente hay que considerar en su medida—, como por la reacción político-militar de los Nazaríes que conquistaban Ceuta (705 H / 1306 JC) y promovían la rebelión de las regiones septentrionales marroquíes, concretamente Gumāra y el Rīf<sup>76</sup>. Por otro, el fracaso militar no se correspondió de ningún modo con el diplomático, puesto que durante el transcurso del asedio, la proyección internacional de los Benimerines alcanzó sus más altas cotas. Aparte de continuas misiones de la Corona de Aragón, Abū Ya‘qūb recibió varias embajadas de Túnez y Bugía —obviamente los Ḥafṣíes temían los avances benimerines hacia el este—, una visita personal del jerife del Ḥiḥāz, Labīda b. Abī Numay, y una delegación del sultán mameluco Muḥammad b. Qalāwūn.

Esto aparte, la guerra con los ‘Abd al-Wādíes confirmaba asimismo el mecanismo de propaganda ideológica que sirvió para destronar a los Almohades. Se trataba de justificar una vez más la conquista, de reescribir su historia o, mejor dicho, su antihistoria, de hacer antibiografía de los sultanes rivales<sup>77</sup>. Su imagen de inferioridad en relación con los Benimerines no sólo continuó recreándose dos siglos después, sino que traspasó incluso las fronteras, dejando una marcada impronta en la historiografía castellana sobre

---

75 M.A. MANZANO, «Tremecén: precisiones y problemas de un largo asedio (698-706/1299-1307)», *Al-Qanṭara*, XIV (1993), 417-39.

76 MANZANO, *La intervención*, 160-63.

77 MANZANO, «Biografías y poder político», 249-65.



Alfonso XI<sup>78</sup>. A este dato, habrá que añadir otro no menos importante, el cual demuestra que la ideología oficial de Fez había conseguido su propósito hegemónico. En la correspondencia diplomática mantenida con Egipto en el siglo XIV, los mamelucos se referían a algunos reyes benimerines, con el título protocolario de «*Sultān al-Muwahhidīn*» («Sultán de los Almohades») y *Qā'id al-Muwahhidīn* («Caíd de los Almohades»). Todo ello corrobora que el proceso de conquista-sustitución del movimiento almohade había culminado con éxito, otorgando a la dinastía benimerín la máxima legitimidad<sup>79</sup>. Se abrían así nuevas perspectivas y también dificultades a sultanes de gran talla política, ya mencionados, como Abū l-Ḥasan y Abū 'Inān. Sobre su imagen y su gobierno habría múltiples temas dignos de análisis o revisión histórica en la misma línea expositiva, los cuales, por no hacer excesivamente prolijas estas páginas, habrán de posponerse para otra ocasión futura.

---

78 M.A. MANZANO, «A propósito de la influencia de las crónicas árabes magrebíes en la historiografía sobre Alfonso XI», *Studia Historica-Historia Medieval*, XI (1993), 141-55.

79 MANZANO, «Del trasfondo religioso», 143.

