

El yihad de los sultanes nazaríes. Discursos de legitimidad y acciones consecuentes de una dinastía en defensa de al-Andalus*

The Jihad of the Nasrid sultans. Discourses of legitimacy and consequent actions of a dynasty in defense of al-Andalus

Javier VILLAVERDE-MORENO

Profesor Ayudante Doctor, Universidad Rey Juan Carlos, Facultad de Artes y Humanidades, Edificio Maestro Rodrigo C/ Infantas, 55, 28300 Aranjuez. España.

C. e.: javier.villaverde@urjc.es

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-6976-5003>

Recibido/Received: 25/04/2024. Aceptado/Accepted: 24/06/2024.

Cómo citar/How to cite: (Chicago) Villaverde-Moreno, Javier. “El yihad de los sultanes nazaríes. Discursos de legitimidad y acciones consecuentes de una dinastía en defensa de al-Andalus.” *Edad Media. Revista de Historia* 26 (2025): 459-502.

(Harvard) Villaverde-Moreno, Javier (2025) “El yihad de los sultanes nazaríes. Discursos de legitimidad y acciones consecuentes de una dinastía en defensa de al-Andalus.” *Edad Media. Revista de Historia*, 26, 459-502.

DOI: <https://doi.org/10.24197/em.26.2025.459-502>

Artículo de acceso abierto distribuido bajo una [Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional \(CC-BY 4.0\)](#). / Open access article under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC-BY 4.0\)](#).

Resumen: En este trabajo tratamos de constatar la gran importancia del yihad para la dinastía Banū Naṣr (al-Andalus, 1232-1492) y el compromiso de esta en el cumplimiento del precepto islámico para la estabilidad política e institucional del Emirato Nazarí. Apoyándonos en una amplia selección de fuentes árabes del periodo nazarí, ofrecemos una nueva perspectiva sobre la alta implicación en la guerra por parte de los sultanes nazaríes, en contraste con los esquemas que apuntaban al

* Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación HAR2021-21950-100: “Semánticas de inclusión, discursos de exclusión: dinámicas de reconocimiento y lenguajes de la política, la religión y las costumbres en las ciudades castellanas, 1419-1521”. También se encuadra en las actividades desarrolladas por el Grupo de Investigación Identidad y Territorio en la Edad Media (ITEM) de la Universidad Rey Juan Carlos y deriva de mi Tesis Doctoral titulada “El yihad en el Emirato Nazarí de Granada (1232-1492): religión, política, territorio y sociedad. El apogeo de una institución islámica en al-Andalus,” dirigida por Francisco Vidal-Castro y leída en julio de 2023.

desinterés o falta de esfuerzo de los andalusíes en el yihad en etapas previas. Presentamos un análisis diacrónico que trata el yihad de la mayoría de los emires de Granada, observando tanto la imagen idealizada en inscripciones, como la actividad militar que quedó registrada en crónicas o correspondencia diplomática, llegando a la conclusión de que el yihad de los Banū Naṣr –tanto su discurso como su práctica– fueron un pilar fundamental del Emirato Nazarí.

Palabras clave: Yihad; Emirato Nazarí; poder; legitimidad; estrategia.

Abstract: In this essay we try to prove the great importance of jihad for the Banū Naṣr dynasty (al-Andalus, 1232-1492) and its commitment to the observance of the Islamic precept for the political and institutional stability of the Nasrid Emirate. Relying on a wide selection of Arabic sources from the Nasrid period, we offer a new perspective on the high involvement in warfare on the part of the Nasrid sultans, in contrast to the conjectures that pointed to the disinterest or lack of effort of the Andalusians in the jihad in previous stages. We present a diachronic analysis that deals with the jihad of most of the emirs of Granada, observing both the idealized image in inscriptions and the military activity that was recorded in chronicles or diplomatic correspondence. Consequently, we reach the conclusion that the jihad of the Banū Naṣr –both their discourse and practice– constituted a fundamental pillar of the Nasrid Emirate.

Keywords: Jihad; Nasrid Kingdom; Power; Legitimacy; Strategy.

Sumario: 1. Introducción; 2. La memoria del yihad de los sultanes Banū Naṣr; 3. El sultán hace la guerra: presencia de los Banū Naṣr en eventos militares; 4. Conclusiones.

Summary: 1. Introduction; 2. The memory of the Jihad of the Banū Naṣr sultans; 3. The sultan makes war: presence of the Banū Naṣr in military events; 4. Conclusions.

INTRODUCCIÓN

El al-Andalus nazarí (1232-1492) no solo debe su nombre sino también su sostenimiento político, administrativo y militar a la dinastía que gobernó sus designios durante más de dos siglos y medio: la familia Banū Naṣr, también llamada Banū l-Aḥmar, “Hijos de al-Aḥmar”, o “Hijos del Rojo”. Desde sus humildes orígenes en la campiña de Jaén en el siglo XIII, hasta la rendición de Granada a los Reyes Católicos en 1492, la historia de esta dinastía ha estado estrechamente vinculada al yihad. La proximidad del enemigo cristiano y un irregular e interrumpido, pero frecuente, estado de guerra hacen de los Banū Naṣr una de las dinastías que más destacaron en la defensa militar de al-Andalus. Si bien los éxitos bélicos de los nazaríes no alcanzaron a los de sus antecesores almorávides y almohades, sí que adelantan por mucho a estos últimos en el cómputo total de años dedicados al yihad. Tengamos en cuenta que los Banū l-Aḥmar son la segunda dinastía más longeva en el poder, en términos absolutos, de toda la historia andalusí (1232-1492), tan solo por detrás de los Omeyas (756-1031).¹

¹ “Las cifras son contundentes y con la referencia que proporciona la escala de la comparación se advierte con claridad esta excepcional duración: es la segunda dinastía

El belicismo almorávide y almohade, y su protagonismo en las grandes batallas como Sagrajas (1086), Alarcos (1195) o Las Navas de Tolosa (1212), han preestablecido una relación directa entre el yihad y ambos imperios norteafricanos, desdibujando la importancia que el precepto siguió teniendo en los siglos posteriores.² Nuestro análisis revela la identificación de los Banū Naṣr con el yihad, como principal cualidad de su poder. Si realizamos una comparativa global, lo cierto es que el proyecto religioso-militar nazarí obtuvo mayores éxitos que los imperios norteafricanos en términos de duración y estabilidad, conformando un binomio inseparable –emir y yihad– convertido en una fórmula de éxito político que explica, en parte, la consistencia e irreductibilidad de la dinastía y, por extensión, del islam andalusí en su época tardía.

La etapa nazarí ha quedado relegada a un segundo plano en cuanto al estudio del yihad se refiere,³ siendo los trabajos historiográficos

más duradera y longeva de todo al-Andalus solo superada por la de los propios Omeyyas y por tan solo quince años: doscientos sesenta los Nazaríes y doscientos setenta y cinco los Omeyyas”, según Francisco Vidal-Castro, “Al-Andalus nazarí y su historia: síntesis y balance,” en *711-1616: de árabes a moriscos. Una parte de la Historia de España*, ed. Maribel Fierro, Juan Martos, Juan Pedro Monferrer y M.^a Jesús Viguera (Córdoba: Fundación al-Babtain, 2012), 57. En este cálculo se suma tanto la etapa omeya del Emirato (756-929) como la del Califato (929-1031), Javier Albarrán, “Granada,” en *War in the Iberian Peninsula, 700-1600*, ed. Francisco García Fitz y João Gouveia Monteiro (London and New York: Routledge, 2018), 36. Introducimos nuestra duda al respecto de que los años comprendidos entre 1009 y 1031, correspondientes al periodo de desintegración política del Califato y al desarrollo de la *fitna*, puedan sumarse a la cuenta, dado que en dicha época los califas Omeyyas no tenían la autoridad y reconocimiento general de antaño. Si restásemos estos años, la familia Banū Naṣr podría considerarse la dinastía más longeva en el poder de la historia andalusí (260 años frente a 253).

² Las grandes batallas campales, precisamente por su rareza en la época medieval, han cobrado una especial relevancia tanto para los historiadores como para los propios contemporáneos de las batallas, dado que la guerra medieval consistía en la mayoría de los casos en saqueos, asedios o acciones predatorias, Francisco García Fitz, *Las Navas de Tolosa. La batalla del castigo* (Madrid: Desperta Ferro Ediciones, 2024), 1-49.

³ La bibliografía sobre yihad en al-Andalus es muy amplia y, sin embargo, la etapa final nazarí no se ha atendido con la misma profundidad; véase Javier Albarrán, *Ejércitos benditos. Yihad y memoria en al-Andalus (siglos X-XIII)* (Granada: Universidad de Granada, 2020). Maribel Fierro, “El *ḡihād* en el Occidente islámico medieval: una aproximación a los textos y sus contextos,” en *Entre Deus e o Rei. O mundo das Ordens Militares*, ed. Isabel Cristina Ferreira Fernandes (Palmela: Câmara Municipal de Palmela, 2018), 391-404; “Violencia, política y religión durante el siglo IV/X: el reinado de 'Abd al-Rahman III,” en *De muerte violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus*, ed. Maribel Fierro (Madrid: CSIC, 2004), 37-102; Soha Abboud-Hagggar, “Al-*ḡihād*, según el manuscrito aljamiado de al-Taḡfīr de Ibn al-Gallāb,” *Sharq al-Andalus* 12, (1995): 325-

publicados sobre esta cuestión aproximaciones incidentales y esporádicas, sin que se haya planteado un estudio integrador que aborde profundamente este elemento en un periodo tan significativo y cargado de una simbología especial, como es la etapa final de al-Andalus.⁴ Además, la perspectiva desde la que se aborda el yihad en el Emirato Nazarí de Granada suele partir de una premisa que nos parece cuestionable, como la falta de interés o desafección por la guerra en al-Andalus.⁵ Son varios los estudios que señalan las debilidades militares de todo el periodo andalusí⁶ y, en especial, se ha señalado que el punto álgido de dicha fragilidad se

338; Cristina de la Puente, “Guerra y religión en al-Andalus: los tradicionalistas y el *ḡihād* (siglos IV/X-VI/XII),” en *El Islam: presente de un pasado medieval*, ed. Esther López Ojeda (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2018), 159-179; “La campaña de Santiago de Compostela (387/997): *ḡihād* y legitimación del poder,” *Qurtuba. Estudios andalusíes* 6, (2001): 7-21. Sobre el tema específico del yihad nazarí destacamos M.^a Jesús Viguera, “Guerra y paz en la frontera nazarí desde las fuentes árabes,” en *Actas del Congreso La Frontera Oriental Nazarí como Sujeto Histórico (s. XIII-XVI): Lorca-Vera, 22 a 24 de noviembre de 1994* (Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997), 79-92; Francisco Vidal-Castro, “Mártires musulmanes en la frontera nazarí: la batalla del Salado o Tarifa (1340),” en *Abadía. V Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real*, ed. Francisco Toro Ceballos (Jaén: Diputación, 2005), 753-764; Alejandro García Sanjuán, “La noción de yihad en época nazarí: el tratado de Ibn ḡudayl,” en *Guerra santa y cruzada en el Estrecho. El occidente peninsular en la primera mitad del siglo XIV*, ed. Carlos de Ayala, Santiago Palacio y Martín Ríos (Madrid: Sílex, 2016), 369-398.

⁴ Con el objetivo de analizar el yihad en esta etapa tan específica proyectamos nuestra mencionada Tesis Doctoral. Algunos frutos de esta investigación ya han sido publicados: Javier Villaverde-Moreno, “Identidad y territorio nazaríes: el yihad como distintivo del Reino de Granada,” en *Alteridad ibérica: el otro en la Edad Media*, ed. Pedro Martínez García (Murcia: Sociedad Española de Estudios Medievales y Editum, 2021), 179-198; “Las mujeres en el yihad: musulmanas y cristianas en el derecho islámico y su participación en la guerra santa de época nazarí (siglos XIII-XV),” en *Espacios de la mujer en la península ibérica medieval*, ed. Eduardo Jiménez Rayado (Madrid: Sílex, 2022), 39-62.

⁵ Sobre esta cuestión, ya discutida y debatida, véase Javier Albarrán, “Reflexiones en torno al supuesto desarraigo de la noción de guerra santa,” en *Al-Andalus y el Magreb: miradas trasatlánticas*, ed. Diego Melo y Miguel Ángel Manzano (Gijón: Ediciones Trea, 2019), 23-39, y para un resumen García Sanjuán, “La noción de yihad en época nazarí,” 369-398.

⁶ Dominique Urvoy, “Sur l’évolution de la notion de *ḡihād* dans l’Espagne musulmane,” *Mélanges de la Casa de Velázquez* 9, (1973): 335-371; Pierre Guichard, *Al-Andalus frente a la conquista cristiana* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2001), 528-529; Felipe Maíllo, *De la desaparición de al-Andalus* (Madrid: Adaba Editores, 2004), García Fitz, *Las Navas de Tolosa*, 274-283.

encuentra en la etapa de los Banū Naṣr entre los siglos XIII y XV.⁷ Nuestro enfoque parte, precisamente, del sentido contrario, ya que consideramos que una de las razones que explican la supervivencia de al-Andalus durante más de dos siglos y medio, bajo el emirato de los Banū l-Aḥmar, es la intensificación y fortalecimiento de la guerra santa o yihad.⁸ Además, en el proyecto religioso-militar del Emirato Nazarí de Granada confluyen distintos factores que conducen a la renovación y adaptación de un yihad a nuevos objetivos, priorizando la defensa y resistencia de un pequeño territorio, con una identidad andalusí muy marcada, que toma la iniciativa y el protagonismo en cuestiones militares.⁹

En este artículo nos centramos, por un lado, en la descripción detallada de la propaganda institucional de sultanes nazaríes, apoyados por un plantel de secretarios y panegiristas oficiales, que transmiten una imagen de compromiso en el cumplimiento de su deber de yihad. Por otro lado,

⁷ “Parecería un contraste excesivo, a nuestros ojos, la intensa y continua situación bélica cernida sobre al-Andalus y su aparente inercia militar, según iba quedando más al descubierto al incrementarse las pérdidas territoriales andalusíes, y alcanzando su crisis máxima en la Granada nazarí, sobre todo en la guerra final que muestra lo obsoleto de su sistema defensivo, su menor desarrollo en armamento, y su débil militarización”. M.^a Jesús Viguera, “La organización militar en al-Andalus,” *Revista de Historia Militar. Conquistar y defender. Los recursos militares de la Edad Media Hispánica* núm. extraordinario, (2001): 47-48. Nuevos estudios resaltan otras informaciones y perspectivas que nos trasladan una imagen mucho más actualizada y moderna de los recursos militares del Emirato Nazarí, siendo el primer reino europeo en emplear la artillería pirobalística en los asedios a ciudades, véase Francisco Vidal-Castro, “Máquinas de asedio, pólvora y cañones en al-Andalus nazarí. La artillería pirobalística en el emirato de los Banū Nāṣr de Granada (629-897 H./ 1232-1492 e.C.),” *eHumanista/IVITRA* 18, (2020): 50-93.

⁸ Cabe apuntar que “guerra santa” no es una traducción literal de “yihad”, sino un término operativo para referirnos solo a uno de sus significados, dado que “yihad” es una palabra polisémica. En este artículo, nos referiremos al yihad bélico, a la lucha contra el infiel, aceptando la expresión “guerra santa” como equivalente a yihad en tanto que se trata de una guerra con motivaciones religiosas y espirituales, como otros autores han hecho previamente, véase Alejandro García Sanjuán, *Yihad. La regulación de la guerra en la doctrina islámica clásica* (Madrid: Marcial Pons, 2020), 106; Albarrán, *Ejércitos benditos*, 33.

⁹ Son varias las razones que nos llevan a plantear esta teoría de renovación y cambio de paradigma del yihad andalusí en la etapa final del sultanato de Granada. No obstante, en este artículo solo abordamos una pequeña parcela de esta cuestión que es la que atañe a su liderazgo político y la memoria de la dinastía Banū Naṣr. Las distintas ramificaciones de esta fase de renovación del proyecto de guerra santa islámica se tratan en nuestra citada Tesis Doctoral.

presentaremos una serie de evidencias sobre las cuales argumentamos que dicha propaganda se apoyaba en una realidad tangible, en una preocupación real de los Banū Naṣr en defender al-Andalus frente al infiel. De este modo, pese a las comprensibles dudas que se han generado en torno a esta cuestión, aludiendo a que el yihad de los nazaríes fue un fenómeno apoyado “más en palabras que en hechos”,¹⁰ nuestro artículo trata de revisar y contrastar esta teoría con los datos disponibles en fuentes nazaríes y castellanas, ofreciendo una nueva perspectiva sobre el yihad de los Banū l-Aḥmar, que podría, incluso, considerarse como el más intenso y difícil que lideraron las dinastías andalusíes.

La metodología de este artículo ha consistido en la exploración y análisis de las fuentes árabes de periodo nazarí, con apoyo en las crónicas castellanas cuando ha sido necesario. Hemos empleado tanto las ediciones del texto árabe, como las traducciones españolas que hubiera disponibles, indicando en las citas la edición árabe seguida de la traducción. En aquellos casos en los que no existe traducción, ofrecemos una versión propia, ajustada al contexto y sentido específico del tema que abordamos.

1. LA MEMORIA DEL YIHAD DE LOS SULTANES BANŪ NAṢR

Tras la conquista del poder de los Banū Naṣr y la consolidación del territorio suroriental de al-Andalus en sus manos, los sultanes se preocuparon de propagar una imagen de guías religiosos y, sobre todo, *muṣūhidūn* o realizadores del yihad, capaces de garantizar la seguridad de sus súbditos y la estabilidad de las fronteras del nuevo Estado. Se debe tener en cuenta que Muḥammad I y su sucesor, Muḥammad II, tuvieron que organizar un territorio militarmente, elevando nuevas fortalezas y dibujando una nueva frontera que no existía previamente. De esta forma, la función defensiva y la actividad militar de la dinastía quedarían fijadas desde sus primeras décadas en el poder andalusí.

¹⁰ En una magnífica síntesis del yihad nazarí a la que se dedica un capítulo de su obra *Guerra santa, cruzada y yihad en Andalucía y el reino de Granada*, Rafael G. Peinado plantea importantes líneas de trabajo que han inspirado nuestra Tesis Doctoral sobre la cuestión del yihad en el Emirato Nazarí de Granada. En dicho capítulo, pese a que se reconoce un “belicismo que impregnaba a la sociedad nazarí”, también se plantea la duda de si las fuentes oficiales exagerarían el carácter guerrero de los Banū l-Aḥmar, constituyendo más una apariencia que una verdad histórica, Rafael G. Peinado, *Guerra santa, cruzada y yihad en Andalucía y el reino de Granada (siglos XIII-XV)* (Granada: Universidad de Granada, 2017), 50.

Por razones evidentes, que atañen al difícil contexto de al-Andalus tras la caída del imperio almohade y el fracaso de las terceras taifas para frenar el avance cristiano en las décadas centrales del siglo XIII,¹¹ el atributo más importante que valorarán las fuentes nazaríes sobre su primer soberano, Muḥammad I, será el yihad, siempre en un sentido defensivo. Ello contrastaría, por ejemplo, con los casos de otros líderes políticos de mediados del siglo XIII en el Magreb, de los que se destacan habilidades o méritos de gobierno, como la política económica y las rebajas fiscales, durante el periodo previo a las campañas benimerines.¹²

Muḥammad I Ibn al-Aḥmar, fundador del Estado nazarí y primer emir de la última dinastía andalusí, ha inspirado ya varios trabajos científicos¹³ que hablan de su capacidad política, sagacidad y habilidad para situar las bases de un emirato con una geografía política y humana muy diferente a otras entidades políticas andalusíes previas. No fue, sin duda, tarea sencilla

¹¹ M.^a Jesús Viguera, “Historia política,” en *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades. Siglos XI al XIII*, ed. M.^a Jesús Viguera (Madrid: Espasa Calpe, 1997), 113-123; Francisco Vidal-Castro, “Historia política,” en *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones, espacio y economía*, ed. M.^a Jesús Viguera (Madrid: Espasa Calpe, 2000), 58-67; Bárbara Boloix, *De la Taifa de Arjona al Reino Nazarí de Granada (1232-1246) en torno a los orígenes de un estado y de una dinastía* (Jaén: Instituto de Estudios Giennenses, 2005), 17-40.

¹² Por razones lógicas, las necesidades de cada región del antiguo imperio almohade difieren en las décadas centrales del siglo XIII. Ibn ‘Idārī destacó la política económica y fiscal de al-Wāṭiq, último califa almohade, proclamado en Marrakech en el año 1266, “quitó las cargas y las novedades a los campesinos y a los ciudadanos [...] mandó coger a algunos empleados de Hacienda y los multó y puso a otros al frente de la recaudación y del gobierno [...] abrió las puertas al que entraba y salía de la ciudad sin impuestos ilegales sobre nada, ni sobre mercancías ni granos [...] así como suprimió el impuesto de puertas”, Ibn ‘Idārī, *al-Bayān al-mugrib fī ijtisār ajbār muluk al-Andalus wa l-Magrib*, trad. Ambrosio Huici Miranda (Tetuán: Editora Marroquí, 1954), 314. El mismo autor traslada una imagen diferente del primer emir nazarí, Muḥammad I, de quien destaca su labor de constructor de fortalezas, así como su sagacidad y astucia en las relaciones con otros soberanos: “este año subió Abū ‘Abd Allāh b. al-Aḥmar desde Granada al lugar de la Alhambra, lo inspeccionó todo y marcó los cimientos del Castillo, señaló en él quien los excavase y no terminó el año sin que el castillo tuviese unas elevadas construcciones de defensa”, Ibn ‘Idārī, *al-Bayān al-mugrib*, 125.

¹³ Fernando Velázquez-Basanta, “Muḥammad I *al-Gālib bi-Llāh*, fundador de la dinastía nazarí,” *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales* 21, (2019): 501-542; Francisco Vidal-Castro, “Frontera, genealogía y religión en la gestación y nacimiento del reino nazarí de Granada. En torno a Ibn al-Aḥmar,” en *III Estudios de Frontera. Convivencia, defensa y comunicación en la frontera: en memoria de don Juan de Mata Carriazo y Arroquia*, ed. Francisco Toro Ceballos y José Rodríguez Molina (Jaén: Diputación, 2000), 793-810; Boloix, *De la Taifa de Arjona*.

la de consolidar este nuevo poder, amenazado además por el imparable avance cristiano, en una coyuntura adversa para el islam peninsular.

Una de las claves que explican el éxito de Muḥammad I es su gran talento militar y negociador en la defensa del Estado, o lo que es lo mismo, su yihad. Ibn al-Jaṭīb, en la semblanza que le dedica al fundador del Emirato Nazarí, destaca que durante sus días se vivieron tiempos de yihad y de concordia (*yīhād wa-mawāfaqa*)¹⁴ refiriéndose por igual al talante guerrero como al talento negociador de Ibn al-Aḥmar, quien tuvo que hacerse vasallo del rey de Castilla, Fernando III, manteniendo una tregua de veinte años. Lejos de criticar este pacto, Ibn al-Jaṭīb lo valora positivamente como parte de la estrategia del emir para salvar una parte significativa de al-Andalus: “remendaron lo rasgado, reunieron lo desperdigado y pasaron los días entre inquietudes y paz, resistencia y concesiones”.¹⁵ Incluso, desde la perspectiva legal islámica, el pacto no suponía una transgresión del deber del yihad, sino todo lo contrario, un cumplimiento del mismo. Al-Māwardī, en su obra *al-Aḥkām al-sultāniyya*, menciona dos tipos de yihad en lo concerniente al emir: la primera, la administración del ejército y dirección de la guerra; la segunda, la división del botín y la negociación de los tratados de paz, cuando las circunstancias lo justifiquen.¹⁶ En este punto, cabría añadir que en la *Iḥāṭa* de Ibn al-Jaṭīb se explica el “gran pacto (*al-silm al-kabīr*)” de Muḥammad I con Fernando III, aduciendo que le sirvió al sultán para pertrecharse y preparar la guerra: “se parapetó en el material de guerra que había acumulado”.¹⁷

Dejando aparte la aparente contradicción entre tregua y yihad —que ya hemos comprobado que no es tal—, centrémonos en el discurso que presenta a los Banū Naṣr como defensores del islam por su yihad en el último reducto islámico de al-Andalus. Son numerosas las referencias en

¹⁴ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa al-badriyya fī l-dawla al-naṣriyya* (El Cairo: al-Maṭbaʿa al-Salafiyya- wa-Maktabatu-hā, 1928), ed. 23, trad. José M.^a Casciaro y Emilio Molina, *Historia de los Reyes de la Alhambra (Al-Lamha al-badriyya). Resplandor de la luna llena acerca de la dinastía nazarí* (Granada: Universidad de Granada, 2010), 119.

¹⁵ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 21, trad. 119.

¹⁶ Según el texto de al-Māwardī corresponde al emir “la negociación de la paz y considerar en ella las condiciones generales del Emirato” (*ʿaqad al-ṣilḥ fa-yuʿatabir fī-hā šurūṭ al-imāra al-ʿāma*), la traducción es propia y entendemos que se refiere a que el emir debe deliberar si la situación política, militar y social de su Emirato justifica la paz con los infieles. Al-Māwardī, *Al-Aḥkām al-sultāniyya wa l-wilāyāt al-dīniyya* (Misr: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1966), 33, trad. Asudullah Yate, *The Ordinances of Government* (London: Ta-Ha Publishers, 1996), 57.

¹⁷ Velázquez-Basanta, “Muḥammad I,” 519-520.

las fuentes nazaríes oficiales que recuerdan a los emires *muṣūhidūn* hasta el punto de plantearnos que el yihad constituyó la herramienta de legitimidad principal y más importante de los emires de la Alhambra. Si bien, es cierto que los textos que nos trasladan este discurso están irregularmente repartidos entre los tres siglos de duración del Emirato Nazarí, correspondiendo en su mayoría a la segunda mitad del siglo XIV. Además, dada la inestabilidad política –desatada tras la muerte de Yūsuf III en 1417– con la interrupción de reinados y las guerras intestinas, no todos los emires nazaríes se describen con el mismo ímpetu en el yihad, siendo algunos, incluso, considerados traidores por abandonar su deber más importante. No obstante, en la mayoría de los casos estudiados, las circunstancias obligaban a los emires nazaríes a dedicar grandes esfuerzos en la guerra activa o pasiva, ya sea dirigiendo y organizando expediciones, o bien reforzando las defensas del reino. Además, la proximidad del enemigo y el reducido núcleo territorial granadino explica, en parte, la ineludible función militar de los Banū Naṣr y la lógica conexión que la dinastía tuvo con la guerra.

Conscientes del enorme capital simbólico del yihad y para explotar el rédito político y personal de las hazañas bélicas, los sultanes nazaríes contaron con un potente aparato propagandístico. En este punto, fue fundamental la labor del secretario (*kātib*) de la Cancillería palatina u “oficina de escritura”, una institución encargada de la diplomacia y la propaganda, ejercida normalmente por un miembro destacado de la élite vinculada al sultán.¹⁸ El más célebre de dichos secretarios, Ibn al-Jaṣīb, reconoce en sus escritos la utilidad política del yihad como herramienta para reforzar el poder: “[otorga] fervor hacia la autoridad legítima (*ḥammiyya li-l-mulk al-aṣīl*) y “prestigio personal (*al-ḥasab al-munīf*)”.¹⁹

La plasmación del yihad de los Banū Naṣr en la literatura y las artes para proyectar una imagen de emir *muṣūhid* fue notablemente

¹⁸ M.^a Jesús Viguera, “El soberano, visires y secretarios,” en *El Reino Nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones, espacio y economía*, ed. M.^a Jesús Viguera (Madrid: Espasa Calpe, 2000), 345; Rachel Arié, *El reino naṣrī de Granada: 1232-1492* (Madrid: Editorial Mapfre, 1992), 207.

¹⁹ Estas palabras las escribe Ibn al-Jaṣīb en nombre de su señor, el emir Yūsuf I y están dirigidas al sultán de Fez, Abū ‘Inān. Nótese el interés puramente político que contiene el mensaje, que revela la alta dosis de autoridad que genera la guerra santa. Ibn al-Jaṣīb, *Rayḥānat al-kuttāb wa-nuṣūṣ at al-muntāb* (El Cairo: Maktabat al-Jānḡī, 1980), I, 361, trad. Gaspar Remiro, “Correspondencia diplomática entre Granada y Fez,” *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino IV*, (1914): 28.

desarrollada, enriquecida y adornada por poetas, cronistas y epigrafistas de la corte nazarí. A su vez, estas fuentes oficiales se encargaron de la creación de una memoria histórica de los emires nazaríes en los epitafios de sus tumbas y en las elegías que honran sus logros vitales. Como veremos a continuación, la referencia al yihad de cada emir contra los infieles es una mención obligada, que sistemáticamente adorna las tumbas de los sultanes, evocando una imagen guerrera con la que pretendían ser reconocidos y recordados. La producción de dicha memoria gloriosa y heroica podría relacionarse con la justificación por las buenas obras, entre las que destaca la defensa de la religión del profeta Muḥammad en una lejana frontera, aislada y peligrosa, como lo era al-Andalus en los siglos bajomedievales.²⁰ Es decir, adoptando la mentalidad de la época, en esta memoria entrarían en juego tanto elementos de legitimidad política como espiritual, siendo ambas esferas inseparables en el contexto al que nos referimos.

Desde Ibn al-Jaṭīb en el siglo XIV, hasta la actualidad, las inscripciones de las lápidas de los sultanes Banū Naṣr han suscitado un gran interés y son abundantes las transcripciones, traducciones y estudios sobre dicha epigrafía funeraria.²¹ En este caso, nos centraremos en el claro

²⁰ Las fuentes árabes insisten desde el siglo IX en que al-Andalus es una tierra bendita, por su ubicación geográfica, aislada del resto del *dār al-islām*, y rodeada de enemigos. En la etapa del al-Andalus nazarí, se hacen comunes las expresiones *al-quṭr al-garīb* (la región extraordinaria) o *al-quṭr al-wahīd* (la región aislada o solitaria) para referirse al territorio andalusí y a los andalusíes como “comunidad musulmana extraordinaria y noble” (*al-umma al-garība*, *al-umma al-karīma*). Ibn al-Jaṭīb, *Rayḥāna*, I, 128, 150, 359. Dichas expresiones no son exclusivas de la etapa nazarí, pues tanto en épocas previas como incluso después en el siglo XVI, los moriscos continuarían las tradiciones de *faḍā'il al-Andalus* o “méritos de al-Andalus”, como tierra escatológica que llegaría incluso a desencadenar el Día del Juicio. Sobre esta cuestión véase al-Ŷuḍāmī, [*Nuṣṣ al-maqāla fī šarḥ al-Risāla*], ed. y trad. del apéndice *Faḍā'il al-Andalus* por Fierro y Faghia, “Un nuevo texto de tradiciones escatológicas sobre al-Andalus,” *Sharq al-Andalus* 7, (1990): 99-111; *Ḍikr bilād al-Andalus*, ed. y trad. Emilio Molina, *Una descripción anónima de al-Andalus* (Madrid: CSIC, 1983); L. Patrik Harvey, “A Morisco collection of apocryphal *Hadiths* on the virtues of Al-Andalus,” *Al-Masāq. Journal of the Medieval Mediterranean* 2, (1989): 25-39; Villaverde-Moreno, “Identidad y territorio,” 179-198.

²¹ Ibn al-Jaṭīb transcribe en *al-Lamḥa* los epitafios de las tumbas desde Muḥammad I a Yūsuf I, siendo esta la fuente en la que hemos basado nuestro análisis. El panteón real (*rawḍa*) de la Alhambra sufrió diferentes transformaciones, terminando en la etapa nazarí por la decisión de Muḥammad XI (Boabdil) de trasladar a sus antepasados a Mondújar, tras la caída de Granada en 1492. Más adelante, en 1574, con motivo de las obras del palacio de Carlos V, aparecieron en la zona de la antigua *rawḍa* cuatro lápidas de sultanes nazaríes cuyos epitafios serían recogidos por Luis de Mármol Carvajal y Alonso del

mensaje perenne que los sultanes querían dejar tallado en la piedra, que remite recurrentemente al yihad, al heroísmo y la valentía.

Con respecto al fundador del Emirato Nazarí, Muḥammad I (1232-1273), Ibn al-Jaṭīb lo define como “espada de la verdad (*sayf al-ḥaqq*), refugio de las gentes, león de batallas, muerte de los enemigos (*ḥimām al-a'dā'*), subyugador de los reyes cristianos”, así como *muḥāhid fī sabīl Allāh*.²²

De su hijo y sucesor, Muḥammad II (1273-1302) Ibn al-Jaṭīb recoge una elegía atribuida al poeta nazarí Abū l-Ḥasan b. al-Ŷayyab (1274-1349) en el que se dice: “los partidarios del error están en la humillación. Porque él, en ocasiones, marchaba a combatirlos, y hacía correr la sangre en cada desfiladero”.²³

A Muḥammad III (1302-1309), tercer emir de la dinastía, se le describe en su epitafio²⁴ como “el que mantuvo firme la guerra santa contra los infieles con una eficaz decisión y [sincera intención] (*al-qā'im fī ḡihād*)

Castillo. Ambos asignaron a Muḥammad II el epitafio que Ibn al-Jaṭīb atribuye al padre y fundador del reino, Muḥammad I. Lafuente Alcántara opina que es probable que Ibn al-Jaṭīb se confundiera, fiándose de su memoria mientras estaba de viaje con su emir, Muḥammad V, en el exilio africano donde comenzó a escribir *al-Lamḥa*. Tiene sentido esta hipótesis dado que la tumba de Muḥammad I se encontraba en el cementerio de la Sabīka, mientras que los epitafios que encuentran y traducen Alonso del Castillo y Mármol Carvajal se hallaron en la *rawḍa* o mausoleo real, dentro del recinto de la Alhambra. Sabemos, además, por Ibn al-Jaṭīb, que Muḥammad II fue el primer emir en ser enterrado en dicha *rawḍa*, e incluso se conserva la lápida en el Museo de la Alhambra, Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 36, trad. 138; Emilio Lafuente, *Inscripciones árabes de Granada precedidas de una reseña histórica y de la genealogía detallada de los reyes Alahmares* (Madrid: Imprenta Nacional, 1860), 207-208; Leopoldo Torres Balbás, “Paseos por la Alhambra. Una necrópolis nazarí: la Rauda,” *Archivo Español de Arte y Arqueología* 6, (1926): 13-42; Amador Díaz García y Jorge Lirola Delgado, “Nuevas aportaciones al estudio de los cementerios islámicos en la Granada nazarí,” *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* 3, (1989): 103-126; María Antonia Martínez Núñez, *Epigrafiya árabe: Catálogo del Gabinete de Antigüedades* (Madrid: Real Academia de la Historia, 2007), 148-156.

²² Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 36, trad. 139; *al-Iḥāṭa*, II, 100.

²³ Continúa el epitafio: “Y, otras veces, preparaba un ejército contra ellos, y en cada monte o llano estaba [dispuesta para la lucha] la multitud de sus caballos”. Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 46-47, trad. 154.

²⁴ De nuevo, es muy probable que Ibn al-Jaṭīb cometiera un error, fiándose de su memoria, y atribuyese este epitafio a Muḥammad III, cuando Alonso del Castillo y Lafuente Alcántara la asignan a Muḥammad II. Lafuente, *Inscripciones*, 209-211.

al-kuffār bi-mādī l-'aẓm wa-jāliṣ al-niyya)”.²⁵ Además, Ibn al-Jaṭīb recogió en la *Lamḥa* un poema compuesto por el propio emir, en el que se retrata a sí mismo como un bravo guerrero: “Mi espada, desenvainada, se afila en la guerra, y cuando la afilo es temido mi coraje”. Y más adelante dirá: “En la guerra tengo una bandera, ¡cuántas veces he dejado el campamento enemigo convertido en un desierto!”.²⁶ También se manifiesta en el epitafio de su lápida que el yihad del tercer emir fue uno de sus principales méritos que le acercaron a Allāh, lo cual refuerza la idea de que estos discursos fúnebres tienen dos receptores: la sociedad nazarí, de quien se busca la obediencia y el respeto y, después, Allāh de quien se busca el perdón y el premio del paraíso.²⁷

Por otro lado, tenemos constancia de que Muḥammad III realizó una obra piadosa, fruto de sus algazúas en los pueblos cristianos fronterizos. Se trató de la construcción de la Mezquita Real de la Alhambra (*al-mas̄yid al-ŷāma' bi-l-Ḥamrā'*)²⁸ que se financió con la *ŷizya* o impuesto de capitación que el sultán exigió a los cristianos de la frontera a cambio de no saquear sus sembrados. Esta obra le concedió a Muḥammad III un gran prestigio, y su mérito sería aún recordado medio siglo más tarde, cuando Ibn al-Jaṭīb escribió la historia del Emirato Nazarí. Tanto el hecho como su recepción posterior demuestran la importancia de la memoria bélica y religiosa de los Banū Naṣr, un tema que la dinastía tratará de proyectar en espacios privados y públicos, profanos y sagrados, difundiendo un claro mensaje bélico y espiritual. El caso de la Mezquita Real es muy representativo, pues quedará plasmada la memoria del yihad de Muḥammad III en un edificio religioso, que contiene una gran carga simbólica y sagrada.

La primera excepción en esta serie de sultanes *muŷāhidūn* la hallamos en el hermano del anterior, Naṣr (1309-1314), quien tuvo un problemático reinado marcado por la amenaza castellano-aragonesa, y la guerra civil provocada por el levantamiento en su contra de Abū l-Walīd Ismā'īl, el

²⁵ Los corchetes son nuestros, pues matizan la traducción de Casciaro y Molina, ya que en esta no se mencionaba la *niyya*, la rectitud de la intención, un componente básico para cualquier acto litúrgico del islam que debe guiar individualmente al musulmán en sus obras pías. Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 55, trad. 166; *al-Iḥāṭa*, I, p. 554.

²⁶ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 49, trad. 158; *al-Iḥāṭa*, I, p. 546.

²⁷ Reza el epitafio: “el que se acercó al Rey perdonador (Dios) con piadosas obras, guerra santa y cuidadosa guarda de pueblos y vasallos”, Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 55, trad. 166.

²⁸ Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa*, I, 546; *al-Lamḥa*, ed. 50, trad. 159.

futuro emir Ismāʿīl I.²⁹ De Naṣr no se ha registrado mención alguna a un carácter guerrero, más bien al contrario,³⁰ y la razón de esta omisión puede deberse tanto a su escasas dotes castrenses –no parece que dirigiese ninguna campaña personalmente– como a su posterior enfrentamiento contra su sucesor Ismāʿīl I, provocando una guerra civil.³¹ En su epitafio, además, se incluye una elocuente sentencia: “que Dios oculte sus faltas con su misericordia y perdón”.³² Ibn al-Jaʿīb deja entrever que su irrupción en la política interna del Emirato fue contraproducente para el yihad, pues deja escrito que, tras la muerte de Naṣr, “fue posible hacer la guerra santa (*amkan al-ŷihād*)”.³³

Continuando la línea sucesoria, a Ismāʿīl I (1314-1325) se le dedicaron varios epítetos sobre su yihad: “sultán mártir, conquistador de las ciudades, defensor de la religión del Elegido”, “señor de la guerra y el mihrab (*ṣāhib al-ḥarb wa-l-mihrāb*)”, “espada de la guerra santa (*sayf al-ŷihād*)”, entre otros.³⁴ El carácter guerrero de Ismāʿīl I es exaltado en las fuentes con mayor intensidad que el de los sultanes anteriores y aun podría decirse que de los posteriores, a excepción de Muḥammad V, algo que podría estar relacionado con la aparición del título de “califa” en el ámbito privado y cortesano nazarí.³⁵ La poesía que adornaba el reverso de su

²⁹ Arié, *El reino naṣrī*, 34-37; Vidal-Castro, “Historia política,” 118-122.

³⁰ Dice de él Ibn al-Jaʿīb que era “inclinado a la paz (*maʿybul^{an} ʿalā ṭalab al-hudna*)”, una traducción más literal sería “inclinado a pedir la tregua”. Además, el polígrafo nazarí hace de este emir un retrato que dista mucho del de sus antecesores, soslayando que era una marioneta política en manos de su visir, Muḥammad b. al-Mawl “cumplía fielmente sus promesas, fidelidad que mantuvo contra la mayor parte de la gente en el asunto de su visir, a quien querían destituir por haber intentado el destronamiento [del emir]. Ibn al-Jaʿīb, *al-Lamḥa*, ed. 57, trad. 169.

³¹ Una vez destronado, Naṣr obtuvo el permiso del nuevo emir, Ismāʿīl I, para instalarse en Guadix. Desde allí, pactó con los cristianos para retomar la guerra civil contra Granada, y unido al ejército castellano, derrotó a las fuerzas granadinas en Guadahortuna (Wādī Furtūna) en abril-mayo de 1316. Vidal-Castro, “Historia política,” 123.

³² Ibn al-Jaʿīb, *al-Lamḥa*, ed. 64, trad. 178.

³³ Ibn al-Jaʿīb, *al-Lamḥa*, ed. 72, trad. 189.

³⁴ Ibn al-Jaʿīb, *al-Lamḥa*, ed. 73, trad. 193; *al-Iḥāta*, I, 393, trad. Fernando Moya Campos, “Ismāʿīl al-Dāʿil restaurador de la dinastía nazarí,” *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales* 18, n.º 3 (2016): 938.

³⁵ Aunque haya continuidad en el discurso de yihad de los sultanes, lo cierto es que a partir de Ismāʿīl I se produce este cambio tan significativo, concretamente, a este se le llama *jalīfat al-Raḥmān* “el califa del Clemente”, lo cual remitiría a su función de vicario de Dios, María Jesús Rubiera, “El califato nazarí,” *al-Qanṭara* 29, n.º 2 (julio-diciembre de 2008): 296.

lápida estaba colmada de metáforas y recursos simbólicos que apelan al misticismo y a la espiritualidad militar del yihad. El especial recuerdo de este sultán se explica, en parte, porque fue asesinado por su primo, Muḥammad b. Ismāʿīl, arráez de Algeciras, cuando volvía de la guerra contra los cristianos, lo cual le valió para ser considerado un mártir. Las exitosas campañas de Ismāʿīl I hicieron de este emir especialmente recordado por su yihad. Había rechazado el asedio a la capital nazarí de los infantes castellanos, don Pedro y don Juan –regentes de Alfonso IX– derrotándolos en la batalla de la Vega (junio de 1319). Sumado a ello, reforzó y amplió la frontera hacia el norte, con las conquistas de Huéscar (1324) y Martos (1325).³⁶ Estas victorias parecen compenetrarse con una personalidad particularmente guerrera de Ismāʿīl I. Según Ibn al-Jaṭīb, en una conversación sobre los fundamentos de la religión (*uṣūl al-dīn*) dijo el emir que los suyos eran dos: “di ‘Él es el Dios único’ y esta –y señaló su espada (*wa-ašāra ilā sayfi-hi*)–”.³⁷ Su trágica muerte coincidió con que tres días antes había sido su entrada victoriosa en Granada, tras la conquista de Martos,³⁸ por lo que se estableció un paralelismo entre su figura y la de Almanzor, quedando grabado en su lápida que murió, al igual que el célebre Abū ʿĀmir en Medinaceli, “con el polvo de la guerra santa en los pliegues de su vestidura (*gubār al-yihād fī ṭayy atwābi-hi*)”.³⁹ Según registró Ibn al-Jaṭīb, en el reverso de su lápida se escribirían los siguientes versos, que ponen en valor su lucha por la fe y sus heroicas victorias a ojos de sus súbditos y de Allāh. En estos destacamos su fuerte contenido escatológico, que evoca a las huríes del paraíso como premio a sus méritos:

En la lucha por la fe vivificó él sus signos distintivos, cumpliendo con ella un deber y una obligación.

¡Cuántas victorias ganó, de cuya vanagloria se precian los almimbares y las hojas de los divanes!

³⁶ Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa*, I, 388-392; *al-Lamḥa*, ed. 71-73, trad. 188-191; Vidal-Castro, “Historia política,” 123-124.

³⁷ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 71, trad. 187.

³⁸ Francisco Vidal-Castro, “El asesinato político en al-Andalus: la muerte violenta del emir en la dinastía nazarí (s. XIV),” en *De muerte violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus*, ed. Maribel Fierro (Madrid: CSIC, 2004), 370-381.

³⁹ Almanzor fue recordado con la misma expresión, por lo que parece una referencia indirecta a su figura como victorioso caudillo militar, Albarrán, *Ejércitos benditos*, 71-72; Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 75, trad. 193; *al-Iḥāṭa*, I, 392, trad. Moya Campos, “Ismāʿīl al-Dāʿil,” 939.

Fue un campeón que obtuvo del mérito del martirio lo que con él se gana de ininterrumpida recompensa.

De sus mejillas borrarán el polvo de la guerra las manos de las huríes en el Jardín de la Eternidad.⁴⁰

El siguiente emir, Muḥammad IV (1325-1333), cosechó también algunos éxitos militares, ganándose en una elegía compuesta por Abū Bakr b. al-Širin el apodo de “príncipe de la guerra encarnizada”. El poeta pide a Dios que “recompense al rey difunto por su guerra santa, en la que tan claramente se ha portado”.⁴¹ La muerte de Muḥammad IV, como la de su antecesor, es también fruto de un asesinato político, perpetrado por los arráeces de las tribus norteafricanas de al-Andalus,⁴² los hijos del *šayj al-guzā'* 'Uṭmān b. Abī l-'Ulā.⁴³ Tras haber salvado el asedio cristiano a Gibraltar y acordado una tregua con Alfonso XI, Muḥammad IV fue alanceado por dichos jeques beréberes porque entendían que el sultán andalusí se había acercado políticamente al emir del Magreb benimerín, principal enemigo y rival de los autores del crimen. Es interesante para nuestro análisis que la memoria del asesinato fuera honrada con la construcción de un mausoleo (*qubba*) en Málaga, ciudad en la que fue enterrado como un mártir,⁴⁴ resaltando en el epitafio de su lápida las victorias tanto del emir Muḥammad IV como de su padre, Ismā'īl I. Aunque no se conserve la tumba, todo apunta a que fue proyectada como un espacio monumental dedicado a la memoria de dos sultanes mártires y guerreros. La elección de Málaga como ubicación del mausoleo es muy significativa, pues la ciudad había sido independiente de los sultanes de la

⁴⁰ Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa*, trad. Moya Campos, “Ismā'īl I *al-Dā'il*,” 940-941.

⁴¹ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 88, trad. 211.

⁴² El ejército del Emirato Nazarí se componía de dos cuerpos principales, el ejército regular andalusí y el beréber, liderado por el *šayj al-guzā'*, un importante caudillo militar que pertenecía a una rama disidente de la familia real benimerín. Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 27 trad. 127; Miguel Ángel Manzano Rodríguez, “Apuntes sobre una institución representativa del sultanato nazarí: el *šayj al-guzā'*,” *Al-Qanṭara* 13, (1992): 305-322.

⁴³ Personaje muy activo de la vida política y militar del Emirato Nazarí durante los reinados de Muḥammad III, Naṣr e Ismā'īl I. Participó en la conquista nazarí de Ceuta (1306). Sus éxitos en el yihad y la fuerza militar que dirigía le concedieron un papel muy influyente en Granada, apoyando la caída de Naṣr para situar Ismā'īl I en el solio de la Alhambra, para años más tarde promover el asesinato de este último, Ibn Jaldūn, *Kitāb al-Ibār* (Beirut, 1981-1982), VII, 491, trad. Slane, *Berbères*, IV, 468-473; Manzano Rodríguez, “Apuntes sobre una institución,” 305-322.

⁴⁴ Francisco Vidal-Castro, “Muḥammad IV,” en *Diccionario Biográfico Español*, XXXVI (Madrid: Real Academia de la Historia, 2009), 694-695.

Alhambra durante varias décadas entre los siglos XIII y XIV, y dicho monumento pudo tener la función de reforzar la autoridad nazarí.⁴⁵

Yūsuf I (1333-1354) también es recordado por sus hazañas en el campo de batalla, pese a que su reinado estuvo marcado por la derrota musulmana del Salado/Tarifa (1340). Ibn al-Jaṭīb elogia la actitud del emir andalusí pese a la adversidad del contexto político y la dureza de la derrota: “el día de la magna batalla en los alrededores de Tarifa se cubrió de gloria por su aptitud. Mereció todos los elogios su tenaz resistencia, cuando la invasión y la opresión del enemigo sobre el país”.⁴⁶ Diez años más tarde de la gran contienda, se produjo la muerte de Alfonso XI en el sitio de Gibraltar (1350), un revés histórico que cambiaría la suerte de al-Andalus y concedería a los Banū Naṣr un largo periodo de estabilidad que daría lugar a los años de mayor apogeo de la dinastía hasta la muerte de Muḥammad V en 1391. El polígrafo lojeño se refiere a la muerte del rey castellano como obra de Allāh, fruto de su espada invisible: “mientras tus espadas están tranquilas en sus vainas la espada de Dios da tajantes golpes (*sayf Allāh māḍī al-muḍārib*)”.⁴⁷ Quizá, en este momento alcanzara el lema de la dinastía nazarí su sentido completo: *wa-lā gālib illā Allāh* (no hay más vencedor que Dios), repetido sistemáticamente en las yaserías de la Alhambra.⁴⁸

⁴⁵ Es llamativo que en el epitafio de Muḥammad IV contenga más datos sobre el carácter guerrero de su padre que de él mismo. Recordemos que Ismāʿīl I, llamado por Ibn al-Jaṭīb el *restaurador* (*al-Dāʿil*), había inaugurado una nueva línea sucesoria dentro de la familia Banū Naṣr tras el derrocamiento de Naṣr. La nueva rama familiar tenía vínculos con Málaga, ya que el padre de Ismāʿīl I, Abū Saʿīd, fue valí en dicha ciudad, desde donde organizó la rebelión de su hijo contra Naṣr. Probablemente, la intención de Yūsuf I con la construcción del mausoleo a su hermano Muḥammad IV fuera la de reforzar la autoridad de Granada sobre Málaga, empleando la historia familiar que finalmente ligaba a ambas ciudades bajo un único poder, y dejaba atrás décadas de pulsiones independentistas de la urbe costera. María Jesús Rubiera, “El arráez Abū Saʿīd Faraḡ b. Ismāʿīl b. Naṣr, gobernador de Málaga y epónimo de la segunda dinastía naṣrī de Granada,” *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 11, (1975): 127-133; Moya Campos, “Ismāʿīl I *al-Dāʿil*,” 908-909.

⁴⁶ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḡa*, ed. 89, trad. 212.

⁴⁷ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḡa*, ed. 96, trad. 221.

⁴⁸ Es importante subrayar la relación entre el lema de la dinastía granadina (*wa-lā gālib illā Allāh*) con la idea de yihad que se esgrimía en al-Andalus nazarí, dado que ambas cuestiones formarían parte del mismo programa discursivo que emplea términos de lucha espiritual, bélica y defensiva contra los infieles. Como resultado, la dinastía Banū Naṣr lograría un reconocimiento exterior en el resto del mundo islámico, gracias a sus recursos discursivos, que van más allá de las palabras, Virgilio Martínez Enamorado, “Lema de

El epitafio de la tumba de Yūsuf I contiene, como las de sus antepasados, varias referencias a su yihad. Se le describe, entre otros apelativos, como “espada de la religión”, “león de la religión de Dios (*asad dīn Allāh*) a cuyo poder se sometieron sus enemigos” y “defensor del territorio de la sunna con morena lanza y blanca espada”.⁴⁹

Aunque no poseemos el epígrafe de la tumba de Muḥammad V (1356-1359 y 1362-1391), la notable promoción artística, arquitectónica y urbanística que impulsó durante su reinado nos ha legado inscripciones que aluden a la magnitud de sus campañas bélicas. Este emir lleva a Granada a su etapa de mayor apogeo político y militar, así como cultural y artístico. Los factores externos favorecieron en gran parte estos logros, pues Muḥammad aprovecharía la guerra civil castellana entre Pedro I y su hermanastro Enrique de Trastámara, para campaar por las comarcas fronterizas y saquear importantísimas ciudades andaluzas como Úbeda o Jaén (1367), e incluso, recuperar Algeciras (1369).⁵⁰ Como en otros ejemplos presentados, también Muḥammad V aprovechará la arquitectura en espacios urbanos para la proyección de su imagen guerrera. Así, leemos en la inscripción escrita en el *māristān* u hospital, ubicado en el populoso barrio del Albaicín: “Creó [el emir] una buena obra que no ha sido sobrepujada desde que el islam penetró en estas comarcas, y por la cual le corresponde una orla de gloria sobre su antiguo traje de guerra (*'alā 'āṭiq ḥalla al-ŷihād*)”.⁵¹ Quedaría grabada, por tanto, la palabra *ŷihād* ante los ojos de miles de súbditos que pasarían frente a la inscripción del edificio, que recordaría a las victorias de Muḥammad V en la frontera.⁵²

Por otro lado, Muḥammad V contaba con la inteligencia y habilidad de su secretario Ibn al-Jaṭīb para extraer grandes beneficios políticos a sus campañas de guerra santa y propagar su buena imagen, incluso más allá de al-Andalus, enviando noticias de sus hazañas bélicas a importantes cortes y sedes del resto del mundo islámico.⁵³ Comenzando por las cartas que

príncipes”. Sobre la *gāliba* y algunas evidencias epigráficas de su uso fuera del ámbito nazarí,” *al-Qanṭara* 27, n.º 2 (julio-diciembre de 2006): 539 y 542.

⁴⁹ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 97-98, trad. 223.

⁵⁰ Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa*, II, 83-90, trad. Moya Campos, “Ismā’īl al-Dā’il,” 905-952; Arié, *El reino naṣrī*, 48-51; Vidal-Castro, “Historia política,” 139.

⁵¹ Lafuente, *Inscripciones*, ed. 174, trad. 173.

⁵² El Maristān fue terminado en mayo de 1367, cuando ya se habían producido las conquistas nazaríes de Priego, Iznájar y Utrera. Ibn al-Jaṭīb, *al-Iḥāṭa*, II, 82-83; Vidal-Castro, “Historia política,” 139.

⁵³ Entre muchos ejemplos recopilados en la *Rayḥāna*, véase la carta que resume todas las campañas de Muḥammad V desde la toma de Priego en 1367 a la conquista de Algeciras

anunciaban triunfos a los súbditos del Emirato, sabemos que ya con Yūsuf I se utilizó este recurso —escrito por Ibn al-Jaṭīb— para ser recitado en público.⁵⁴ En un caso similar, mientras Muḥammad V estaba ausente de la sede del gobierno en Granada durante sus campañas militares, Ibn al-Jaṭīb, escribió en un comunicado al pueblo la victoria sobre Utrera (1367). La intención no es únicamente informar del triunfo y animar al pueblo, pues algunas líneas son muy explícitas, sino también exponer a Muḥammad V como un padre protector de su comunidad y una garantía para el amparo del islam en al-Andalus:

Regocijaos por lo que os escribe vuestro sultán afortunado, de lo cual son sinónimas la prosperidad y la dicha concedida por Dios. Él os favorece, permite al Islam que goce su permanencia, le ayuda contra sus enemigos y le auxilia en su tierra con los ángeles de sus cielos. ¡Sí! Dios ha otorgado a vuestro sultán la victoria brillante, ha honrado a la religión con el ejército de su guerra santa, ha hecho que resplandezcan los rostros de los creyentes.⁵⁵

Un año antes de estas palabras, Ibn al-Jaṭīb había compuesto un sermón (*juṭba*) dedicado al yihad de su señor, Muḥammad V, con la finalidad de reunir medios económicos con los que sufragar la campaña.⁵⁶ El prolijo escritor, que siempre abunda en detalles, nos deja en el encabezado del texto una imagen realmente interesante, que demuestra la conexión entre el Estado Nazarí y sus súbditos a través de los sermones de yihad, los cuales, según el autor, “eran exhortaciones y sentencias de uso corriente que los predicadores exponen sobre los púlpitos (*al-juṭabā’ min al-manābir*) y para cuya audición se congregan las multitudes (*al-umum*), como mares agitados”.⁵⁷ Así, se evidencia el uso de la *juṭba* como vehículo

en 1369, enviadas a La Meca. Por el destino de la carta, consideramos que tuvo un especial significado y una intención no únicamente política, sino religiosa. Gaspar Remiro, “Correspondencia diplomática,” IV, 294-302.

⁵⁴ Se conserva una carta enviada a los habitantes de Almería para anunciar el fin del asedio castellano a Gibraltar (1350) por el fallecimiento de Alfonso IX. La carta estaba dirigida al alcaide, su cadí, predicadores, alfaquies, jeques alguaciles y a toda la gente de Almería. Gaspar Remiro, “Correspondencia diplomática,” IV, 245-252.

⁵⁵ Ibn al-Jaṭīb, *Rayḥāna*, II, 63, trad. Gaspar Remiro, “Correspondencia diplomática,” IV, 317.

⁵⁶ Sobre este sermón de guerra santa véase Linda G. Jones, “La retórica en los discursos y sermones de yihad en la época de la guerra santa en el Estrecho,” en *Guerra Santa y Cruzada en el Estrecho: el Occidente peninsular en la primera mitad del siglo XIV*, ed. Carlos de Ayala, Santiago Palacio y Martín Ríos (Madrid: Sílex, 2016), 339-368.

⁵⁷ Ibn al-Jaṭīb, *Rayḥāna*, II, 42, trad. Gaspar Remiro, “Correspondencia,” V, 41.

transmisor y efectivo de la ideología favorable al poder, cuyo contenido según parece era frecuentemente adornado con el yihad emprendido por el emir.

Prueba de la autoridad que le confirieron sus victorias, Muḥammad V adoptaría el *laqab* o apodo honorífico de al-Ganī bi-Llāh, “el que se da por contento con la ayuda de Dios”, un título solo utilizado por los califas que adoptaría después de sus campañas contra Iznájar y Úbeda, concretamente en diciembre de 1367.⁵⁸ Este nombre podría simbolizar la independencia y poderío del sultán de al-Andalus frente a los estados islámicos del entorno, puesto que Muḥammad V no había necesitado el apoyo de los benimerines en sus exitosas campañas. De igual forma, ello podría estar en concomitancia con el giro en política exterior, que revela Ibn al-Jaṭīb, tras su caída en desgracia y destierro en Marruecos: Muḥammad V habría buscado alejarse de la alianza con los benimerines de Marruecos y acordar una paz duradera con Castilla, enfrentándose a la opinión del que fuera su secretario, doble visir y hombre confianza.⁵⁹ En el ámbito del discurso, comprobamos que fue Muḥammad V quien mejor proyectó su imagen califal, no solo por el *laqab* al-Ganī bi-Llāh, sino porque el título de *jalīfa* aparece en la inscripción de la Fuente de los Leones y en unas tacas desaparecidas que posiblemente se ubicaron en la entrada del Salón de las Dos Hermanas, es decir, en espacios muy sobresalientes, aunque privados, del palacio nazarí construido durante el mandato del citado emir.⁶⁰

El hijo y sucesor de Muḥammad V, Yūsuf II (1391-1392) tuvo un brevísimo reinado. Sin embargo, sus hazañas bélicas son recordadas debido a su intensa actividad militar. Fue el primer *šayj al-guzā'* no bereber, una vez su padre Muḥammad V acabara definitivamente con la línea sucesora de los Banū l-'Ulā en el cargo.⁶¹ Según el decreto o dahir

⁵⁸ Emilio García Gómez, *Foco de antigua luz sobre la Alhambra* (Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islámicos, 1988), 30.

⁵⁹ Saâdeddine Bencheneb, “Mémoires, tableaux historiques et Portraits dans l'œuvre de Lisan ad-Din Ibn Al-Khatib,” *Revue d'histoire et de Civilisation du Magreb* II, (1967): 62-63.

⁶⁰ Debe también tenerse en cuenta que el proyecto “califal” de Muḥammad V no vino sino después de sus victorias contra los cristianos, en especial, después de la conquista de Algeciras (1369). También tiene importancia en este proceso de adopción de un título tan especial para el mundo islámico el exilio de Ibn al-Jaṭīb, quien no se mostraría muy partidario del uso del término “califa” para Muḥammad V dado que lo consideraba más apropiado para los benimerines de Fez, Rubiera, “El califato nazarí,” 300-304.

⁶¹ Debido a lo problemático y desestabilizador que había resultado ser el cargo en manos de una rama familiar rebelde de los benimerines, quienes empleaban su liderazgo militar

(*ḡahīr*) en el que se nombra al príncipe Yūsuf jefe de los voluntarios norteafricanos, se dice que el heredero ya era portaestandarte del yihad en el *ḡund* andalusí (*liwā' al-ḡihād 'alā l-katība al-andalusīyya min ḡundi-hi*).⁶² En la lápida de su hijo, Yūsuf III, se recuerda con profusión la actividad bélica de este sultán de efímero reinado con expresiones acostumbradas: “el que prodigó sus esfuerzos en la guerra contra los infieles”.⁶³

Muḡammad VII (1392-1408) dejó constancia de su celo en el yihad en una hornacina de la llamada “Torre Gorda” de las Atarazanas de Málaga,⁶⁴ encargándole a su panegirista oficial, Ibn Zamrak, la composición de estos versos:

Es al-Musta'īn bi-Llāh en toda situación, a quien Dios aumente su esplendor y magnificencia.

Guardó la religión de Dios por tierra y por mar, y le bastó con su espada contra los enemigos.

¡Perdure su fortaleza y altura de su poder, superior en perfección a los califas!⁶⁵

De este modo, el poema ubicado en un edificio cuya función era la construcción de embarcaciones –y por tanto, se dedica a una actividad que, además de con el comercio y el transporte, también está relacionada con la guerra– señala al sultán como patrocinador y conductor del yihad, por la vía terrestre o marítima. Es relevante no solo por su contenido, sino también por el destinatario del mensaje, en su caso, los trabajadores, guardias, marineros o cualquier visitante que se sintiera atraído por la torre

como baza política para ganar influencia y poder en el Emirato. Recordemos que los asesinatos de Ismā'īl I y Muḡammad IV fueron instigados por esta familia. Muḡammad V destituyó al último *ḡayj al-guzā'*, Yaḡyā b. 'Umar en junio de 1363, y lo encarceló en Salobreña. Ibn al-Jaḡīb, *Rayḡāna*, II, 64, trad. Gaspar Remiro, “Correspondencia,” V, 168; Manzano Rodríguez, “Apuntes sobre una institución,” 305-322.

⁶² Ibn al-Jaḡīb, *Rayḡāna*, II, 64, trad. Gaspar Remiro, “Correspondencia,” V, 168.

⁶³ Lafuente, *Inscripciones*, ed. 232, trad. 234.

⁶⁴ Muḡammad VII realizó obras en las atarazanas malagueñas, concretamente en esta torre, descrita como “albarrana, alta y muy ancha”. María Isabel Calero Secall y Virgilio Martínez Enamorado, *Málaga, ciudad de al-Andalus* (Málaga: Editorial Ágora, 1995), 297-301; María Jesús Rubiera, “Ibn Zamrak en Málaga,” *Mainake* 27, (2005): 440.

⁶⁵ Ibn Zamrak, *Dīwān Ibn Zamrak al-Andalusī* (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1997), 240; trad. Rubiera, “Ibn Zamrak,” 440-441.

vigía, evidenciando así un consciente y deliberado programa propagandístico.

El hermano de Muḥammad VII, Yūsuf III (1408-1417), recibiría también en su lápida algunos distintivos guerreros: “el que siempre llevó ventaja a sus enemigos con la oportunidad de sus consejos y victoria de sus banderas (*naṣr al-rāya*)”, “defensor de la religión de Dios”.⁶⁶ El propio Yūsuf III, como poeta, se encargaría de inmortalizar sus hazañas de yihad, componiendo versos del género *fajr* o autoelogio, alabándose a sí mismo. Incluso, llega a compararse con su abuelo, Muḥammad V, quien al parecer hacía sombra a su nieto: “El tesón de Yūsuf no remitirá jamás, ni nunca se me llamará solo ‘el nieto de Muḥammad’”. Y añade el propio emir “la alusión es a nuestro abuelo y señor al-Ganī bi-Llāh”.⁶⁷ La evocación de la bravura de Muḥammad V en tiempos de su nieto demuestra que la memoria bélica de los Banū Naṣr funcionaba con efectividad.

A partir del 1417, la Granada nazarí entra en un periodo de crisis política endémica hasta su definitiva conquista cristiana en 1492. Se suceden dos decenas de reinados en los cuales se intercalan los mismos emires, que son depuestos y posteriormente, recuperan el trono.⁶⁸ Basta citar el ejemplo de Muḥammad IX *al-Aysar* (El Zurdo/ El Izquierdo), el más extremo, que ocupó el solio de la Alhambra en cuatro ocasiones: 1417-1419; 1430-1431; 1432-1445 y 1447-1453. Una dinámica que fue paradigmática y característica de la política interior nazarí en su última etapa. Las luchas de poder dividen en varios bandos la estructura interna del Emirato, a la *jaṣṣa* nazarí, y el caos y la división acabarán invitando también al pueblo a rebelarse contra sus soberanos. Como es lógico, el programa propagandístico que exaltaba el glorioso yihad de los sultanes Banū Naṣr va a sufrir marcados altibajos y la imagen de los emires

⁶⁶ Lafuente, *Inscripciones*, ed. 232, trad. 234.

⁶⁷ Yūsuf III, *Dīwān malik Garnāṭa Yūsuf al-tālīṭ* (Tetuán: Ma’had Mawlāy al-Ḥasan, 1958), 42, trad. Celia del Moral, “El Dīwān de Yūsuf III y el sitio de Gibraltar,” en *Homenaje al profesor Darío Cabanelas Rodríguez, O.F.M., con motivo de su LXX aniversario II*, (Granada: Departamento de Estudios Semíticos, Universidad de Granada, 1987), 94.

⁶⁸ La historia del Emirato nazarí en el siglo XV casi constituye un grupo aparte de las investigaciones de la Granada nazarí, con la sucesión de obras que solo se centran en el último periodo. Luis Seco de Lucena, *Muḥammad IX sultán de Granada* (Granada: Patronato de la Alhambra, 1978); Antonio Peláez, *El emirato nazarí de Granada en el siglo XV: dinámica política y fundamentos sociales de un estado andalusí* (Granada: Universidad de Granada, 2009); Roser Salicrú, *El sultanat de Granada i la Corona d’Aragó, 1410-1458* (Barcelona: CSIC, 1998).

muḡāhidūn se deterioraría irremediabilmente durante las últimas décadas del Emirato Nazarí. Esta coyuntura de debilidad del poder central favorecerá que otras autoridades locales –visires, gobernadores de frontera, alcaides, etc.– ocupen el lugar del emir como líderes militares y referentes públicos del yihad.⁶⁹

Por otro lado, el siglo XV presentó para los Banū Naṣr un nuevo reto: los frentes bélicos se multiplicaron debido a la fragmentación política interna que se sumaría a las guerras contra Castilla, instigadora principal de las discordias nazaríes. Este factor, lejos de alejar a los Banū Naṣr de la milicia, los aproxima aún más. Así, aquellos sultanes que tuvieron un papel destacado en las distintas guerras del convulso siglo XV siguieron obteniendo elogios militares en las fuentes oficiales. Por ejemplo, en la *Ŷunnat al-riḡā* de Ibn ‘Āṣim (m. 1453)⁷⁰ se valora positivamente el yihad de Muḡammad X, *el Chiquito*, que no solo sirvió para el cumplimiento del deber de luchar contra el infiel, sino también para frenar las disputas internas entre los bandos del Emirato.⁷¹

En esta etapa final encontramos una exaltación de los títulos honoríficos de los sultanes, lo cual contrasta con el poder real que tuvieron, dado que en muchos casos su autoridad no era acatada en todo el Emirato Nazarí, siendo común que linajes urbanos de frontera tomaran decisiones autónomas o que hubiera proclamados dos sultanes a la vez en diferentes

⁶⁹ Villaverde-Moreno, “El yihad en el Emirato Nazarí,” 298-303.

⁷⁰ Se trató de un influyente personaje de mediados del siglo XV en la Granada nazarí. Fiel servidor de Muḡammad IX *el Izquierdo*, a quien apoya en su *Ŷannat al-riḡā*, escrita en 1450. El historiador del siglo XVII, al-Maqqarī, lo menciona y recoge partes de su obra, apodándolo “el segundo Ibn al-Jaḡīb”. Francisco Vidal-Castro, “Arabic Sources for the History of Nasrid al-Andalus,” en *The Nasrid Kingdom of Granada between East and West*, ed. Adela Fábregas (Leiden: Brill, 2020), 567; Milouda Charouiti Hasnaoui, “Nuevos datos sobre los últimos Naṣrīes extraídos de una fuente árabe: *Ŷunnat al-riḡā* de Ibn ‘Āṣim,” *al-Qanṡara* 14, (1993): 469-477; Julia Vergara Zabala, “Aproximación a la *Ŷannat al-riḡā* de Abū Yaḡyā Ibn ‘Āṣim en el siglo XV a través de tres noticias insertas en la primera *ḡātima*,” *eHumanista/IVITRA* 23, (2023): 420-432.

⁷¹ Muḡammad X antes de ser proclamado emir tomó el mando del ejército de Muḡammad IX, el Zurdo, según Ibn ‘Āṣim “en el propósito del yihad en el sendero de Dios (*fi qaṣḡ al-ŷihād fi sabīl Allāh*)” para la seguridad de al-Andalus a la que llama, como lo hicieran otros andalusíes como Ibn al-Jaḡīb “esta península extraordinaria y aislada (*al-ŷazīra al-garība al-munqaṡa ‘a*)” que había paralizado los desmanes de la revuelta (*ṡawra*) desenfrenada entre bandos musulmanes (*kabaḡ gulawā’ tilka al-ṡawra al-ŷāmiḡa*), Ibn ‘Āṣim, *Ŷunnat/Ŷannat al-riḡā fi l-taṡlīm li-mā qaddara Allāh wa-qaḡā* (Ammán: Dār al-Baṡīr, 1989), I, 318.

ciudades de al-Andalus.⁷² Pese a ello, algunos sultanes tomaban el *labaq* más solemne y grandilocuente posible. Por ejemplo, a Sa'd (1454-1455 y 1455-1462 y 1463-1464), quien gobernaría en tres periodos interrumpidos por derrocamientos, se le llamó “califa del Enviado del Señor de los Mundos (*jalīfat rasūl rabb al-‘ālamīn*)”.⁷³ Conocemos también, a través de las actas notariales granadinas del siglo XV, que cuando algún emir participaba en la compra o venta de alguna propiedad –lo hacía a través de algún representante– se reproducía un encabezamiento protocolario que contenía epítetos de corte bélico. Por ejemplo, en un acta de venta de una tienda de la Alcaicería granadina, al sultán Abū l-Ḥasan (1464-1482 y 1483-1485) se le llama *muḡāhid* y “vencedor nazarí (*al-gālib al-naṣrī*)”, acompañándose de una jaculatoria “¡Dios proteja su generosa Majestad y conceda la victoria a sus pendones!”.⁷⁴ Finalmente, el último emir de Granada, Muḡammad XI –Boabdil– (1482-1483 y 1487-1492) todavía mantenía, lógicamente, un tratamiento protocolario en 1491, en vísperas de la entrega de la ciudad de Granada a los Reyes Católicos. En un contrato de compraventa se le concede el ya manido *muḡāhid fī sabīl Allāh*, así como *al-gālib* (el Victorioso) y *al-nāṣir* (el Auxiliador),⁷⁵ siendo este último una referencia directa al supuesto parentesco con los *Anṣār* de Medina.

2. EL SULTÁN HACE LA GUERRA. PRESENCIA DE LOS BANŪ NAṢR EN EVENTOS MILITARES.

Hasta este punto, hemos analizado la activa propaganda de los sultanes nazaríes para plasmar en los medios literarios y artísticos oficiales una imagen de soberano guerrero, esforzado y cumplidor del yihad. A continuación, vamos a presentar una serie de datos que demuestran que la

⁷² Es representativo el caso del emir Sa'd *Ciriza*, quien reconoce la falta de autoridad sobre señores de frontera como Abdalla Amran, quien saqueó el castillo de Solera, rompiendo la tregua acordada entre Granada y Castilla: “porque aquel moro era tan poderoso quel [el emir] no podría compelerlo a lo entregar sin su voluntad”, Mosen Diego de Valera, *Memorial de diversas hazañas* (Madrid: M. de Rivadeneyra, 1878), 11.

⁷³ El *laqab* se halla grabado en la tumba de su hijo, el joven príncipe Yūsuf (m. 1467) quien murió con diecisiete años y cuya lápida fue hallada en Betanzos (A Coruña), a gran distancia de su lugar de origen. Lafuente, *Inscripciones*, ed. 237, trad. 239.

⁷⁴ *Documentos árabe-granadinos*, ed. y trad. Luis Seco de Lucena (Madrid: Instituto de Estudios Islámicos, 1961), ed. 53, trad. 55.

⁷⁵ *Documentos árabe-granadinos*, ed. 110-113, trad. 119-122.

intensidad del yihad de los Banū Naṣr no es producto de un discurso vacío, ni se trata exclusivamente de un tratamiento protocolario. El belicismo del que hacía bandera la dinastía nazarí llegó más allá de los recursos estéticos, nombres honoríficos y epitafios memorísticos. Los Banū Naṣr fueron la cabeza del último Estado islámico y andalusí de la península Ibérica, y la amenaza de una invasión externa fue una constante sombra que se cernía sobre el proyecto político y religioso que trataban de defender. Por tanto, era consecuente y necesario que el líder de esta “noble comunidad (*al-umma al-karīma*)” se dedicase a la guerra, empujado por las circunstancias y convencido de su misión de defender el último reducto andalusí.⁷⁶ Así, con más incidencia que en etapas anteriores de la historia de al-Andalus, los emires nazaríes asumen el riesgo dirigir personalmente los ejércitos, viajar a la frontera para reparar las brechas, reforzar las fortalezas y consolidar su autoridad, acompañándose de desfiles, alardes y diferentes escenografías de carácter militar y religioso que utilizan como recursos de legitimidad y poder.

En sus estudios de yihad andalusí, J. Albarrán ha comprobado que la presencia física del califa en la guerra constituye un activo político y una fuente de legitimidad de gran valor simbólico.⁷⁷ No debe pasarse por alto el riesgo que implicaba para un soberano de la Edad Media salir en campaña junto a sus soldados. El caso de ‘Abd al-Raḥmān III ilustra bien el coste político y personal que conllevaba dirigir la expedición, arriesgando la vida, pero también la reputación, en caso de derrota. Y, como muestra de ello, tenemos constancia de que el califa cordobés no volvió a salir en campaña después de la derrota de Alhándega (939). Además, su hijo y sucesor, al-Ḥakam II, nunca hizo acto de presencia en ningún conflicto bélico, prefiriendo delegar el mando de la guerra en generales de confianza.⁷⁸

⁷⁶ Ibn al-Jaṭīb resume la misión religiosa del Emirato Nazarí de Granada en estas líneas: “nuestra patria (*waṭanu-nā*) –y la alabanza sea para Dios– a este tiempo (*‘alā hādā al-‘ahd*) tiene como especial atributo la profesión de ese mérito [el yihad] y el cuidado de su total suficiencia terrestre y marítima, libre y salva de la ruina”. Gaspar Remiro, “Correspondencia diplomática,” IV, ed. 297, trad. 299.

⁷⁷ Albarrán, *Ejércitos benditos*, 66-67.

⁷⁸ En la época del al-Ḥakam, con los enemigos internos sometidos a la autoridad califal y con los cristianos del norte a la defensiva, el califa no necesitó liderar campañas de prestigio que reforzasen su autoridad. La participación de los califas en las campañas militares dependía de la estrategia de unidad política y territorial de al-Andalus, liderada por el califa. Una vez asegurada dicha unidad, el yihad califal podía delegarse en mandos inferiores, como explica Albarrán, *Ejércitos benditos*, pp. 68-70.

Aunque la presencia física del emir o califa no sea un hecho extraordinario en la historia de al-Andalus, podemos comprobar con casos como los anteriores que muchas jefaturas políticas andalusíes prefirieron la seguridad de sus palacios al riesgo de jugarse la vida o el trono en la batalla. Por tanto, lo que constituye una novedad o un hecho notable en este ámbito es que los Banū Naṣr ejercieron personalmente –no institucionalmente– el liderazgo supremo del yihad en un periodo de tiempo muy superior al de otras dinastías de al-Andalus, incluyendo en este punto la presencia física del sultán al frente de su ejército. En este sentido, cabría preguntarse si fueron los sultanes nazaríes quienes llevaron el yihad como práctica e ideología a su periodo de máximo apogeo en al-Andalus. A modo de respuesta afirmativa parcial a esta cuestión, ofrecemos una tabla de los 24 sultanes del Emirato Nazarí de Granada, en la que se indican sus reinados y su presencia física en campañas militares. La respuesta afirmativa o positiva se ha basado en las referencias halladas tanto en fuentes cristianas como árabes, aunque cabe admitir que todavía estamos en el proceso de averiguar si hubo más emires presentes en campañas militares.

Tabla 1

Sultán	Años de reinado	Presencia en la guerra
Muḥammad I	(1232-1273)	Sí
Muḥammad II	(1273-1302)	Sí
Muḥammad III	(1302-1309)	Sí, como príncipe
Naṣr	(1309-1314)	No
Ismā'īl I	(1314-1325)	Sí
Muḥammad IV	(1325-1333)	Sí
Yūsuf I	(1333-1354)	Sí
Muḥammad V	(1354-1359 / 1362-1391)	Sí
Ismā'īl II	(1359-1360)	No
Muḥammad VI	(1360-1362)	No
Yūsuf II	(1391-1392)	Sí, como príncipe
Muḥammad VII	(1392-1408)	Sí
Yūsuf III	(1408-1417)	Sí
Muḥammad VIII	(1417-1419/ 1427-1430)	No

Muḥammad IX <i>El Zurdo</i>	(1419-1427 / 1430-1431/ 1432-1445 / 1447-1453)	Sí
Yūsuf IV	(1432)	No
Yūsuf V, <i>El Cojo</i>	(1445-1446)	Sí
Ismāʿīl III	(1446-1447)	No
Muḥammad X, <i>El Chiquito</i>	(1453-1454/ 1455)	Sí
Saʿd, <i>Ciriza</i>	(1454-1455/ 1455-1462/ 1463-1464)	No
Ismāʿīl IV	(1462-1463)	No
Abū l-Ḥasan, <i>Muley Hacén</i>	(1464-1482/ 1483-1485)	Sí
Muḥammad XI, <i>Boabdil</i>	(1482-1482/ 1487-1492)	Sí
Muḥammad XII <i>el Zagal</i>	(1485-1487)	Sí
Total: 24	Presencia en la guerra:	Sí: 16 No: 8

Fuente: elaboración propia.

En suma, de los 24 sultanes que ocuparon el solio de la Alhambra, al menos tenemos constancia de que 16 de ellos acudieron al frente de su ejército a cumplir su deber de yihad. Es decir, casi un 70% de los sultanes Banū Naṣr tuvo al menos una acción militar destacable. Además, estas cifras deben atender a ciertos matices que reflejan una interpretación más fiel a la realidad, ya que, entre los 24 sultanes oficiales, Yūsuf IV (apodado por los cristianos *Abenalmao*), Ismāʿīl III e Ismāʿīl IV fueron directamente tutelados por Castilla, como reyes títeres⁷⁹ y la duración de sus mandatos fue efímera. Por tanto, si restásemos a estos tres sultanes, la cifra en favor de una dinastía comprometida con el yihad sería más contundente aún.

Repasemos las evidencias que las fuentes árabes y cristianas revelan sobre la presencialidad del sultán de Granada en la guerra, y que han sido el material básico para la elaboración de la tabla. Con respecto al emir fundador, el arjonero Muḥammad I –no en vano apodado *al-Dabbūs* “el de la maza”– era un guerrero de frontera (*ṭagrī*). Ibn al-Jaʿfīb subraya que “intervenía personalmente en los combates (*mubāšar^{an} li-l-ḥarb bi-naḥsi-*

⁷⁹ Vidal-Castro, “Historia política,” 165-167.

hi).⁸⁰ Su sucesor, Muḥammad II, también destacó como líder del yihad y el cronista apunta la misma noticia sobre el hijo: “intervino personalmente en las batallas”.⁸¹ No obstante, en el caso del tercer emir, Muḥammad III, no ha sido fácil dilucidar si entró o no en combate. Sabemos que como príncipe a las órdenes de su padre había conducido al ejército nazarí a Málaga en 1294, ante un posible ataque a Tarifa que nunca se ejecutó.⁸² Así, al menos contamos con una evidencia de que lideró al ejército en una ocasión, sin que hayamos hallado más referencias. Accedió al trono con 44 años, una edad avanzada y, además, adolecido de una enfermedad en los ojos que lo apartó de la escena pública, recluyéndose en palacio. Con lo cual, deducimos que como emir no dirigió ninguna expedición, sino que delegó las tropas al *šayj al-guzā'* norteafricano, en las incursiones que tuvieron lugar entre 1302 y 1309.⁸³

Ismā'īl I también lideró el yihad en el asedio de Huéscar (1324) y Martos (1325), plaza que conquistaría montado en su caballo, según narra Ibn al-Jaṭīb: “y le dijeron al sultán que se apresurara a coger el caballo, pues habían entrado ya en el arrabal, y aquel cabalgó hasta detenerse delante de la ciudad y penetrar por la fuerza”.⁸⁴ En el caso de Muḥammad IV el relato que ofrece Ibn al-Jaṭīb cobra tintes de leyenda heroica, pues describe al emir cabalgando, con su lanza en ristre, contra las puertas de Baena en 1332:

Cayó sobre la ciudad, llegó hasta su puerta, se arrojó contra los defensores, que eran dobles en número que los suyos, y los obligó a retirarse de la ciudad. En aquel momento arrojó a un cristiano su lanza, cuyo hierro tenía adornos de elevado valor y le dio.⁸⁵

⁸⁰ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 30, trad. 130-131; *al-Iḥāṭa*, II, 93, trad. Velázquez-Basanta, “Muḥammad I,” 517-518.

⁸¹ En árabe: *bāšara – raḥama-hu Allāh– al-waqā'ir*”, Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 41, trad. 146.

⁸² Francisco Vidal-Castro, “Muḥammad II,” en *Diccionario Biográfico Español*, XXXVI (Madrid: Real Academia de la Historia, 2009), 680.

⁸³ Como organizador de la algazúa, Muḥammad III sí atendió su deber como emir de hacer el yihad, aunque delegando su papel en la dirección militar. No obstante, las menciones a su valentía, arrojo y belicismo en las fuentes nos conducen a la idea de que en su juventud como príncipe sí tuviera una vida militar activa, Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 48, trad. 156.

⁸⁴ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 62-63, trad. 189-191; *al-Iḥāṭa*, I, 391-392, trad. Moya Campos, “Ismā'īl I,” 935.

⁸⁵ Continúa el relato haciendo alabanza de la generosidad y caballerosidad del emir, quien impide a los suyos que rematen al cristiano herido y le extraigan la lanza enojada, para

También Yūsuf I acudió personalmente al campo de batalla, y así lo atestiguan tanto fuentes árabes como cristianas, concretamente, como uno de los protagonistas de la batalla del Salado/ Tarifa el 30 de octubre de 1340.⁸⁶ De su hijo y sucesor, Muḥammad V, son numerosísimas las referencias a sus campañas de yihad, especialmente entre 1365 y 1369, cuando se produce el gran logro geoestratégico del reinado de este sultán, con la reconquista islámica de Algeciras. Ibn al-Jaṭīb se quedaría, de hecho, en la Alhambra haciéndose cargo del gobierno mientras el sultán lideraba al ejército contra los infieles: “acampó el sultán con el ejército de los musulimes confiado a su dirección”.⁸⁷

Antes ya hemos hecho mención del caso de Yūsuf II, cuyo efímero reinado no le impidió dirigir a los ejércitos andalusí y beréber durante el reinado de su padre Muḥammad V. Por tanto, hemos contado a este emir entre los que sí lideraron el yihad, pese hacerlo en calidad de príncipe.⁸⁸ Su sucesor, Muḥammad VII, realizó incursiones en sus años de reinado según las fuentes cristianas. Concretamente, en la campaña del emir contra Alcaudete (febrero de 1408), durante la regencia del infante don Fernando de Trastámara y la viuda de Enrique III, doña Catalina de Lancaster:

*Vinieron nuevas del Andalucía a la Reyna e al Infante como el Rey de Granada estaba sobre Alcabdete, [...] y había ende llegado sábado diez y ocho días de Hebrero, con hasta siente mil de caballo e ciento e veinte mil peones, e que había asentado su Real donde el Rey Don Alonso que la ganó, lo asentó; e traía consigo lombardas y escalas y mantas y otros muchos pertrechos.*⁸⁹

que tuviera con qué pagar o bien, su curación, o bien su entierro. Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 79, trad. 200.

⁸⁶ Pese a la derrota, “el día de la magna batalla en los alrededores de Tarifa [Yūsuf I] se cubrió de gloria por su aptitud”, según nos transmite Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 89, trad. 213. Las fuentes cristianas también citan la presencia de Yūsuf I en la Batalla del Salado: “et desde el Rey de Portugal, et los que iban con él allegaron dó estaba el Rey de Granada, los Moros comenzaron la pelea con ellos”. *Crónica de don Alfonso el oncenno* (Madrid: M. Rivadeneyra, 1875), 327.

⁸⁷ Frase extraída del asedio que Muḥammad V lideró contra Úbeda en 1365, Ibn al-Jaṭīb, *Rayḥāna*, I, 171, trad. Gaspar Remiro, “Correspondencia,” IV, 331.

⁸⁸ Ibn al-Jaṭīb, *Rayḥāna*, II, 64, trad. Gaspar Remiro, “Correspondencia,” V, 168; Vidal-Castro, “Historia política,” 142

⁸⁹ Fernán Pérez de Guzmán, *Crónica del rey don Juan, segundo deste nombre* (Madrid: M. Rivadeneyra, 1877), 305.

De Yūsuf III también tenemos noticia de su presencia en el sitio de Gibraltar contra los benimerines (1412 y 1414). Pese a no ser teóricamente un yihad contra los infieles, sino un conflicto entre musulmanes, el sultán se puso al mando de sus tropas. Además, Yūsuf III demostró una gran implicación en asuntos militares, organizando la defensa de Antequera (1410) y varios ataques a la frontera.⁹⁰

Muḥammad IX, *el Izquierdo*, es un caso particular, pues trató de evitar, siempre que le fue posible, el liderazgo de una campaña de yihad. De este modo, encomendaría el ejército, en primer lugar, a su sobrino Yūsuf V *el Cojo*, y más adelante, a su apadrinado Muḥammad X, *El Chiquito*.⁹¹ Sin embargo, sabemos que *El Izquierdo* lideró, en al menos una ocasión, a su ejército para aplastar la rebelión del “Santo Moro” de Almería en 1426.⁹² También es destacable su alarde y entrada triunfal en Málaga (1450), haciendo una demostración pública de poder y autoridad, tras la absoluta derrota, sin batalla previa, del pretendiente Ismā‘īl III.⁹³ No obstante, no nos consta que Muḥammad IX llevase la dirección del ejército en las varias campañas de yihad que se organizaron durante los cuatro periodos interrumpidos de su gobierno, especialmente entre los años 1448 y 1449, cuando los nazaríes atacaron por múltiples frentes la frontera castellana.⁹⁴

⁹⁰ Vidal-Castro, “Historia política,” 150-152.

⁹¹ Tanto de Yūsuf V como de Muḥammad X hay notables referencias a su presencia en la guerra, siendo dos de las principales figuras militares del Emirato Nazarí en los años centrales del siglo XV. No obstante, sus campañas más destacadas las lideran como príncipes, a las órdenes de Muḥammad IX, *el Izquierdo*. Por citar algunos ejemplos representativos, Yūsuf V se puso al frente del ejército andalusí en la célebre Batalla de la Higuera (1431) “salió el Infante *Coxo* con fasta quinientos de caballo”, Alvar García de Santa María, *Crónica de don Juan II* (Madrid: R. Marco y Viñas, 1891), 365; Muḥammad X, por su lado, lideró una campaña de yihad oficialmente como emir en abril de 1455 contra unos almogávares jiennenses, pero cosechó una derrota que influiría muy negativamente en su reputación, Valera, *Memorial de diversas hazañas*, pp. 5-6.

⁹² Vidal-Castro, “Historia política,” 157.

⁹³ “El sultán –que Dios lo asista– subió a la Alcazaba [Gibralfaro] con sus alcaldes y criados, y se sentó en la sede de su poder (*qa’ad ‘alà arīkat mulki-hi*) y se inclinó ante él la gran muchedumbre de malagueños y gentes del oeste (*ahl Malaqa wa garbiyya-hā*)”, Ibn ‘Āṣim, *Yunnat al-riḍā*, I, 192; Vidal-Castro, “Historia política,” 181.

⁹⁴ Todo apunta a que la delegación del mando militar a partir de Muḥammad IX en otros hombres del Emirato se debía al alto riesgo de perder el trono de la Alhambra, dada la frecuencia con la que se sucedían rebeliones por la división interna de la élite nazarí, fracturada en bandos irreconciliables. Hay reflejo de ello en las fuentes cristianas que, por

Finalmente, los últimos tres emires de la Granada nazarí (Abū l-Ḥasan, Muḥammad XI y Muḥammad XII) realizaron destacadas acciones al frente de sus ejércitos, dirigiendo además la defensa del duro ataque castellano-aragonés que se saldaría con la definitiva desaparición del Emirato entre 1482 y 1492. Abū l-Ḥasan (Muley Hacén), según cuenta la crónica anónima del siglo XVI, *Nubḍat al-ʿaṣr*, “no dejaba de hacer de cuando en cuando incursiones en tierras de cristianos (*yagzū bilād al-rūm al-marra baʿda al-marra*)”.⁹⁵ La misma fuente nos narra la batalla de Lucena (abril de 1483) en la que Muḥammad XI, Boabdil, luchó como uno más de sus soldados (*ŷaʿala yuqātilu maʿ al-muqātilīn*),⁹⁶ hasta que fue capturado. Años más tarde, Muḥammad XI organizaría la última defensa de Granada, liderando al ejército en una yihad desesperada para tratar de recuperar localidades cercanas a la capital en 1489.⁹⁷ El tío de Boabdil, que reinó brevemente como Muḥammad XII (1485-1487) también fue un destacado soldado en la guerra contra los Reyes Católicos, incluso después de la pérdida del trono entre 1487 y 1489.⁹⁸

En definitiva, este análisis general –que no ha entrado en la valoración pormenorizada de cada caso– confirma la frecuencia de los sultanes Banū Naṣr a salir al frente de sus tropas para cumplir con su deber prioritario de yihad en defensa de al-Andalus. Tan solo el lapso de las décadas centrales del siglo XV evita que hablemos de una sistemática y continua participación del sultán en la guerra, dada la fragmentación política y la debilidad institucional del Emirato.⁹⁹ Pensamos que la presencia relativamente constante de los emires nazaríes en el yihad es una respuesta a la situación de asedio y presión ejercida por parte de los reinos cristianos, así como también, en menor medida, por los benimerines de Fez. Los

ejemplo, dicen que Muḥammad IX no salió a combatir en la Batalla de la Higuera (1430) “por temor de los suyos”, Pérez de Guzmán, *Crónica del rey don Juan*, 499.

⁹⁵ *Nubḍat al-ʿaṣr fī ajbār mulūk Banī Naṣr aw taslīm Garnāṭa wa-nuzūḥ al-andalusīyyīn ilā l-Magrib = Fragmento de la época sobre noticias de los reyes nazaritas o capitulación de Granada y emigración de los andaluces a Marruecos*, editado por Alfrīd al-Bustānī, traducido por Carlos Quirós (Larache: Instituto General Franco para la Investigación Hispano-Árabe, 1940), ed. 2, trad. 4.

⁹⁶ *Nubḍat al-ʿaṣr*, ed. 12, trad. 15.

⁹⁷ “Salió gente de Granada, con su emir Mohammed ben Alí a la cabeza, en dirección a la alquería de Padul”, *Nubḍat al-ʿaṣr*, ed. 30, trad. 25.

⁹⁸ *Nubḍat al-ʿaṣr*, ed. 14, trad. 17; Vidal-Castro, “Historia política,” 198-205.

⁹⁹ En el caso ya expuesto de Muḥammad IX como también en el de Saʿd obtenemos referencias directas a este asunto: evitan salir de la Alhambra por miedo a que otro candidato se proclame sultán.

sultanes asumen el liderazgo y el protagonismo como fieles defensores del islam en el último reducto andalusí. De este modo, a nuestro juicio, se puede concluir que la retórica e idealización que las fuentes oficiales hacen de sus soberanos granadinos se basa en una contundente realidad.

Así mismo, la presencia física del emir en la guerra es fuente de credibilidad y reputación ante sus súbditos. Conscientes de esta herramienta de poder, los sultanes nazaríes van a aprovechar sus maniobras militares para hacer alarde de su poderío, mostrándose en desfiles, campañas de prestigio o revistas al ejército. Una imagen de poder ofrece Muḥammad V en su convocatoria a la “gente del yihad (*ahl al-ḡihād*) para atacar Jaén en septiembre de 1367. Tras pasar revista a las tropas, numerar estandartes y banderas (*al-rāyāt wa-l-bunūr*), el sultán al-Ganī bi-llāh se mostró “ante el ejército desde un punto dominante”,¹⁰⁰ centrando la atención en su persona, como líder supremo de la guerra santa.

Esta liturgia bélica de los Banū Naṣr se ramifica en diferentes escenarios y tiempos, en el que se mezclan elementos religiosos y políticos. Su análisis supondría un capítulo aparte, por lo que nos limitaremos a mencionar algunos ejemplos para complementar esta exposición.

Una de las actividades militares más importantes de los Banū Naṣr fue la expedición a las fronteras del Emirato. El objetivo de estas no era tanto el combate directo contra los cristianos, sino la demostración de fuerza y autoridad sobre las aristocracias locales y el pueblo llano.¹⁰¹ Por otro lado, el emir revisaba el estado de las torres y alcazabas, nódulos fundamentales para la articulación del territorio y la organización de su defensa. Conocemos bien la expedición que realizó Yūsuf I en 1347¹⁰² al sector oriental del Emirato Nazarí, gracias a la obra de Ibn al-Jaṭīb, *Jaṭrat al-ṭayf*, una gira que terminaría en la playa de Almería con un gran alarde militar: “aunque era tiempo de paz (*yawm al-silm*), lucían emblemas de guerra

¹⁰⁰ Ibn al-Jaṭīb, *Rayḥāna*, I, 163-164, trad. Gaspar Remiro, “Correspondencia,” IV, 324.

¹⁰¹ Indirectamente, Ibn al-Jaṭīb se refiere a este refuerzo de la autoridad central sobre los sectores fronterizos como objetivo de la expedición de Yūsuf I: “examinando el estado del islam, restableciendo su verdad y obrando de manera que se le asocie a Quien lo ha elegido califa para el gobierno de Sus criaturas”, nótese que se legitima su poder en la voluntad divina, Ibn al-Jaṭīb, *Jaṭrat al-ṭayf fi riḥlat al-ṣitā’ wa-l-ṣayf* (Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2016), ed. 5, trad. 23.

¹⁰² Esta expedición duró veintidós días y pasó por una veintena de lugares, entre los que destacan Guadix, Baza, Purchena, Vera y Almería.

abierta (*ši'ār al-ḥarb al-'awān*)".¹⁰³ Se describe al sultán Yūsuf presidiendo el espectáculo bajo un quitasol de brocado que focalizaba la atención en su figura, mientras se simulaba un ataque marítimo, apareciendo en el agua “las galeras de guerra” cuyos servidores “sostenían en sus manos los atabales y albogues (*al-ṭubūl wa-l-abwāq*)”,¹⁰⁴ es decir, instrumentos musicales que acompañaban habitualmente a los ejércitos, infundiendo temor al pueblo reunido en la playa.

Destacamos el dominio de la escenografía y el protocolo, incluyendo una demostración teatral de una batalla, acompañada de música y desfiles, toda una liturgia bélica de la que los nazaríes harían un arte especial. También Muḥammad V protagonizaría una escena similar, desembarcando en Málaga de un navío de guerra, acompañado de su ejército y frente a la multitud numerosa de malagueños.¹⁰⁵

Finalmente, cabría mencionar que los Banū Naṣr vivieron en una época de especial recuerdo del profeta Muḥammad.¹⁰⁶ Así, el yihad nazarí se adornó de actos litúrgicos que evocarían y reproducirían la vida del mensajero de Allāh, como la celebración de su nacimiento (*Mawlid*).¹⁰⁷ Sabemos que Yūsuf I y Abū l-Ḥasan, emir benimerín, celebraron el *Mawlid* antes de la batalla del Salado.¹⁰⁸ Este tipo de eventos conectaban con la dimensión sagrada y espiritual de la guerra contra los infieles,

¹⁰³ Ibn al-Jaṭīb, *Jaṭrat al-ṭayf*, ed. 35, trad. 56.

¹⁰⁴ Ibn al-Jaṭīb, *Jaṭrat al-ṭayf*, ed. 35, trad. 56.

¹⁰⁵ “Has llegado a Rayya [*kora* o provincia de Málaga] y los buenos augurios son los cortejos con los que la rodea el poderoso ejército. Salió hacia ti una multitud numerosa que vio y escuchó la esperanza que esperaba”, Ibn Zamrak, *Dīwān*, 76-77, trad. Rubiera, “Ibn Zamrak,” 438.

¹⁰⁶ Viguera, “El soberano, visires y secretarios,” 321.

¹⁰⁷ En al-Andalus y el Magreb se celebraría con frecuencia y gran devoción el *Mawlid* pese a las discrepancias de algunos muftíes que denunciaban la heterodoxia de este rito. En la Granada nazarí, el muftí Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. ‘Alī b. Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣārī al-Garnāṭī (m. 1408) se enfrentó a las cofradías sufíes y sus prácticas, insistiendo en la condena de la festividad del nacimiento del profeta, al-Wanṣārīšī, [*Al-Mi’yār*], trad. Émile Amar, “La pierre de touche des Fétwas de Ahmad al-Wanscharīšī. Choix de consultations des faqīhs du Maghreb traduites ou analysées par Émile Amar,” *Archives Marocaines* 13, (1909): 334-337; [H. R. Idris] Vincent Lagardère, *Histoire et société en Occident musulman Moyen Âge* (Madrid: Casa de Velázquez, 1995), 247. Pese a las condenas, Ibn al-Jaṭīb señala que en Granada era una costumbre establecida celebrar el *Mawlid*: “especialmente la noche del nacimiento del Mensajero de Dios [...] por ser ella, según es tradicional, de las fiestas rituales a las que concurre arduosamente la multitud, sin distinción de géneros y clases”, Gaspar Remiro, “Correspondencia,” II, 167.

¹⁰⁸ Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḥa*, ed. 92, trad. 216.

subrayando la identidad islámica de la tropa, y al mismo tiempo, elevando el protagonismo de ambas jefaturas. En este ámbito, los Banū Naṣr también reproducían escenas simbólicas, que evocaban la memoria del profeta, para asimilarse con él; un recurso ya empleado, por ejemplo, por los Omeyyas de Córdoba.¹⁰⁹

En concreto, Muḥammad II e Ismāʿīl I imitaron al Profeta en la Batalla del Foso (627), cavando con sus propias manos un foso alrededor de las ciudades de Alcaudete (1300) y Huéscar (1324), respectivamente.¹¹⁰ Recordemos que el profeta Muḥammad había cavado el foso de Medina como un soldado más antes de producirse el duro asedio de los politeístas de La Meca. Gracias a la resistencia musulmana, el islam prevaleció y continuó su desarrollo en Arabia, pese a haber sido duramente asediado por un enemigo más poderoso y numeroso. Como puede comprobarse, esta referencia a la Batalla del Foso no es casual, dado que los contextos del Emirato Nazarí y la comunidad islámica del año 627 presentan razonables analogías, basadas en la idea arquetípica de David contra Goliat.¹¹¹

CONCLUSIONES

El análisis diacrónico que hemos ofrecido en este artículo, a través de las fuentes principalmente árabes del periodo nazarí, comprueba que los sultanes Banū l-Aḥmar contaban con un muy meditado programa apologético de sus figuras icónicas como líderes *muḡāhidūn*, emires que cumplían religiosamente con su deber de defender la comunidad musulmana de al-Andalus. Este programa apologético y propagandístico se diversifica en diferentes medios (artísticos, literarios, performativos, etc.) que convergen en una misma línea argumental y justificadora de su

¹⁰⁹ Albarrán, *Ejércitos benditos*, 135-147.

¹¹⁰ Muḥammad II, tras conquistar la ciudad, “se ocupó con su propia mano de los trabajos del foso (*bāšara al-ʿamal fī jandaqi-hi bi-yadi-hi*)”, Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḡa*, ed. 42, trad. 147. La misma actuación llevaría a cabo Ismāʿīl I tras la toma de Huéscar: “lo incorporó al territorio de la lucha por la fe (*dār al-ḡihād*) y trabajó con sus propias manos en el foso (*wa-ʿamila fī jandaqi-hi bi-yadi-hi*)”, Ibn al-Jaṭīb, *al-Lamḡa*, ed. 72, trad. 190; *al-Iḡāṭa*, I, 390, trad. Moya Campos, “Ismāʿīl I,” 933.

¹¹¹ De hecho, el ulema Ibn Huḡayl hace una referencia indirecta a la Granada nazarí comparándola con la aleya 2:251 del Corán, en la que se registra el episodio de David (Dāwud) contra Goliat (Ÿālūt), Ibn Huḡayl, *Tuḡfat al-anfus wa-šīʿār sukkān al-Andalus* (Al-ʿAyn: Markaz Zāyyid li-l-Turāṭ wa-l-Tārīḡ, 2004), 199, trad. Louis Mercier, *L'Ornement des ames et la devise des habitants d'el Andalous* (Paris: Libraire Orientaliste Paul Geuthner, 1939), 211.

papel: el yihad bélico y defensivo. Las fuentes epigráficas han revelado, además, la clara intención de esta dinastía de producir una memoria bélica con aspiraciones tanto políticas como escatológicas, que contribuiría tanto a la reafirmación de su autoridad en la sociedad nazarí, como a la salvación de sus almas en tanto que piadosos musulmanes ante los ojos de Allāh. El proyecto de los Banū Naṣr de pregonar su liderazgo militar se ve únicamente interrumpido entre las turbulentas décadas de 1410 y 1460, cuando el poder central de la Alhambra se debilita.

Es importante subrayar que la imagen proyectada en los medios oficiales del sultán es completamente compatible y coherente con la realidad histórica, y con el destacable papel de liderazgo militar que ejercieron la mayoría de los emires de al-Andalus nazarí. Hemos constatado la presencia física del sultán como guerrero en diferentes escenarios bélicos, batallas, expediciones a la frontera, desfiles y alardes. Comprobamos, además, que aquellos emires que no tienen un especial interés en el yihad o bien son reyes títeres de Castilla, o su reinado es muy breve, o concurren circunstancias excepcionales que les impidieron ejercer el liderazgo militar.

Finalmente, queremos incidir en una cuestión que ha estado implícita en todo el artículo: la renovación del proyecto de yihad en la etapa Banū Naṣr. A nuestro juicio, estamos ante una nueva fase del yihad andalusí, caracterizada por la intensificación y concentración de esfuerzos militares, cuya cabeza visible, el sultán, será la representación tanto simbólica como ejecutoria de una lucha de resistencia y defensa, dotada de un heroísmo especial. No debe pasarse por alto que este proyecto de yihad nazarí será parte de la reafirmación de la identidad andalusí, que excluirá cuidadosamente a los musulmanes norteafricanos, dado que el protagonismo de la iniciativa militar recae en una dinastía de origen jaenés, árabe-andalusí, los Banū l-Aḥmar. En este punto, parece coherente que Ibn Ŷuzayy compare a Muḥammad V *al-Ganī bi-Llāh* con Almanzor, conectando el yihad nazarí con el de la etapa califal cordobesa.¹¹² Este es un síntoma más de esta renovación y regeneración del yihad nazarí, que emplea dichas memorias de un al-Andalus glorioso, autónomo y poderoso

¹¹² Ibn Ŷuzayy, *Maṭla' al-yumn wa-l-iqbāl fī intiqā' kitāb al-iḥtifāl* (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1986), trad. Teresa Sobredo, "Traducción y estudio del Maṭla' de Ibn Yuzayy: sobre rasgos y características del caballo," (Tesis Doctoral, Universidad Complutense, 2015), 171-172.

con el objeto de mantener el ánimo de resistencia y la esperanza de recuperar la lejana hegemonía del pasado.

FUENTES

Bencheneb, Saâdeddine. “Mémoires, tableaux historiques et Portraits dans l’oeuvre de Lisan ad-Din Ibn Al-Khatib.” *Revue d’histoire et de Civilisation du Magreb* II, (1967): 54-85.

Crónica de don Alfonso el oncenno. En Tomo I de las Crónicas de los Reyes de Castilla desde don Alfonso el Sabio, hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel, editado por Cayetano Rosell. Madrid: M. Rivadeneyra, 1875.

Dikr bilād al-Andalus, vols. I, II. Editado y traducido por Luis Molina. *Una descripción anónima de al-Andalus*. Madrid: CSIC, 1983.

Documentos arábigo-granadinos. Edición y traducción de Luis Seco de Lucena. Madrid: Instituto de Estudios Islámicos, 1961.

García Gómez, Emilio. *Foco de antigua luz sobre la Alhambra, desde un texto de Ibn al-Jaṭīb en 1362*. Madrid: Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid, 1988.

García de Santa María, Alvar. *Crónica de don Juan II de Castilla*. Madrid: R. Marco y Viñas, 1891.

Ibn ‘Āṣim al-Garnāṭī, Abū Yaḥyà Muḥammad. *Yunnat/Yannat al-riḍā fī l-taslīm li-mā qaddara Allāh wa-qaḍà* vols. I-III. Ed. Ṣalāḥ Ŷarrār. Ammán: Dār al-Baṣīr, 1989.

Ibn Huḍayl, Abū l-Ḥasan ‘Alī. *Tuḥfat al-anfus wa-ṣi’ār sukkān al-Andalus*. Ed. ‘Abd Allāh Nabḥān y Muḥammad Fātiḥ Ṣāliḥ Zagal. Al-‘Ayn: Markaz Zāyyid li-l-Turāt wa-l-Tārīj, 2004. Traducido por Louis Mercier, *L’Ornement des ames et la devise des habitants d’el Andalous*, París, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1939.

Ibn ‘Idārī al-Marrākuṣī. *Al-Bayān al-mugrib fī ijtisār ajbār muluk al-Andalus wa l-Magrib*. Traducido por Ambrosio Huici Miranda.

Colección de Crónicas Árabes de la Reconquista, vol. III. Tetuán: Editora Marroquí, 1954.

- Ibn Jaldūn. *Kitāb al-'ibar wa-dīwān al-mubtada' wa-l-jabar fī ayyām al-'arab wa-l-'aḡam wa-l-barbar wa-man 'āsara-hum min dawī l-sultān al-akbar*. Beirut, 1981-1982. Traducido por M. Le Baron de Slane. *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale* vols. I-IV. Alger : Imprimerie du Gouvernement, 1852-1856.
- Ibn al-Jaṭīb. *Jaṭrat al-ṭayf fī riḥlat al-ṣitā' wa-l-ṣayf*. Edición, traducción y estudio por Fernando Velázquez-Basanta. *Visión de la amada ideal en una gira invernal y estival*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2016.
- Ibn al-Jaṭīb. *Rayḥānat al-kuttāb wa-nuḡ'at al-muntāb*, vols. I, II. Ed. Muḥammad 'Abd Allāh 'Inān. El Cairo: Maktabat al-Jānī, 1980. Editado y traducido parcialmente por Mariano Gaspar Remiro. "Correspondencia diplomática entre Granada y Fez (siglo XIV)." *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* tomos II-V, 1912-1915.
- Ibn al-Jaṭīb. *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*. Ed. Muḥammad 'Abd Allāh 'Inān. El Cairo: al-Janī, vol. I, 1973² (1955¹), vol. II, 1974¹, vol. III, 1975¹, vol. IV, 1977¹.
- Ibn al-Jaṭīb. *Al-Lamḥa al-badriyya fī l-dawla al-naṣriyya*. Ed. Muḥibb al-Dīn al-Jaṭīb. El Cairo: al-Maṭba'a al-Salafiyya- wa-Maktabatu-hā, 1928. Traducido por José M.^a Casciaro y Emilio Molina. *Historia de los reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna llena acerca de la dinastía nazarí*. Granada: Universidad de Granada, 2010.
- Ibn Ŷuzayy, Abū Muḥammad. *Maṭla' al-yumn wa-l-iqbāl fī intiḡā' kitāb al-iḥṭifāl*. Ed. Muḥammad al-'Arabī al-Jaṭṭābī. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1986. Traducido por Teresa Sobredo. "Traducción y estudio del Maṭla' de Ibn Yuzayy: sobre rasgos y características del caballo." Tesis Doctoral dirigida por María Jesús Viguera, Universidad Complutense, 2015.

Ibn Zamrak, Muḥammad b. Yūsuf. *Dīwān Ibn Zamrak al-Andalusī Muḥammad b. Yūsuf al-Šarīhī bi-l-i'timād 'alā majtūṭ farīd 'unwanuhu* “*al-Baqiyya wa-l-mudrak min šī'r Ibn Zumruk*. Ed. Muḥammad Tawfiq al-Nayfar. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1997.

Lafuente, Emilio. *Inscripciones árabes de Granada precedidas de una reseña histórica y de la genealogía detallada de los reyes Alahmares*. Madrid: Imprenta Nacional, 1860.

Al-Māwardī, Abū l-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad. *Al-Aḥkām al-sultāniyya wa l-wilāyāt al-dīniyya*. Ed. Abī l-Ḥasan 'Alī Ibn Muḥammad Ḥabīb. Miṣr: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1966. Traducido por Asudullah Yate. *The Ordenances of Government*. London: Ta-Ha Publishers, 1996.

Pérez de Guzmán, Fernán. *Crónica del rey don Juan, segundo deste nombre*. En tomo II de las Crónicas de los Reyes de Castilla desde don Alfonso el Sabio hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel, editado por Cayetano Rosell. Madrid: M. Rivadeneyra, 1877.

Nubḍat al-'ašr fī ajbār mulūk Banī Našr aw taslīm Garnāṭa wa-nuzūḥ al-andalusiyyīn ilà l-Magrib = Fragmento de la época sobre noticias de los reyes nazaritas o capitulación de Granada y emigración de los andaluces a Marruecos. Editado por Alfrīd al-Bustānī, traducido por Carlos Quirós. Larache: Instituto General Franco para la Investigación Hispano-Árabe, 1940.

Valera, Mosen Diego de. *Memorial de diversas hazañas*. En el Tomo III de las Crónicas de los Reyes de Castilla desde Alfonso el Sabio hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel, editado por Cayetano Rosell. Madrid: M. Rivadeneyra, 1878.

Al-Wanšarīsī, Aḥmad. [*Al-Mi'yār*]. Traducción parcial por Émile Amar. “La pierre de touche des Fétwas de Ahmad al-Wanscharīsī. Choix de consultations des faqīhs du Maghreb traduites ou analysées par Émile Amar.” *Archives Marocaines* 13, (1909). Traducción parcial en [H. R. Idris] Vincent Lagardère. *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge*. Madrid: Casa de Velázquez, 1995.

Al-Ūḍāmī, Abū Bakr Muḥammad b. ‘Alī b. Muḥammad b. Aḥmad al-Fajjār. [*Nuṣḥ al-maqāla fī šarḥ al-Risāla*]. Editado y traducido parcialmente por M.^a Isabel Fierro y Saadia Faghia. “Un nuevo texto de traducciones escatológicas sobre al-Andalus.” *Sharq al-Andalus* 7, (1990): 99-111. DOI: <https://doi.org/10.14198/ShAnd.1990.7.07>

Yūsuf III. *Dīwān malik Garnāṭa Yūsuf al-tāliṭ*. Ed. ‘Abd Allāh Gannūn (Kannūn, Guennun). Tetuán: Ma‘had Mawlāy al-Ḥasan, 1958. [2^a ed. El Cairo: 1965].

BIBLIOGRAFÍA

Abboud-Haggar, Soha. “Al-ḡihād, según el manuscrito aljamiado de al-Tafīr‘ de Ibn al-Ġallāb.” *Sharq al-Andalus* 12, (1995): 325-338. DOI: <https://doi.org/10.14198/ShAnd.1995.12.19>

Albarrán, Javier. *Ejércitos benditos. Yihad y memoria en al-Andalus (siglos X-XIII)*. Granada: Universidad de Granada, 2020.

Albarrán, Javier. “Reflexiones en torno al supuesto desarraigo de la noción de guerra santa en al-Andalus: un estudio a través de diccionarios biográficos (ss. X-XI).” En *Al-Andalus y el Magreb: miradas trasatlánticas*, editado por Diego Melo y Miguel Ángel Manzano, 23-39. Gijón: Ediciones Trea, 2019.

Albarrán, Javier. “Granada.” En *War in the Iberian Peninsula, 700-1600*, editado por Francisco García Fitz y João Gouveia Monteiro, 36-53. London and New York: Routledge, 2018. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315200378-2>

Arié, Rachel. *El reino naṣrī de Granada: 1232-1492*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992.

Boloix, Bárbara. *De la Taifa de Arjona al Reino Nazarí de Granada (1232-1246): en torno a los orígenes de un estado y de una dinastía*. Jaén: Instituto de Estudios Giennenses, 2005.

Calero Secall, María Isabel y Martínez Enamorado, Virgilio. *Málaga, ciudad de al-Andalus*. Málaga: Editorial Ágora, 1995.

- Díaz García, Amador y Lirola Delgado, Jorge. “Nuevas aportaciones al estudio de los cementerios islámicos en la Granada nazarí.” *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino* 3, (1989): 103-126.
- Fierro, Maribel. “El *ŷihād* en el Occidente islámico medieval: una aproximación a los textos y sus contextos.” En *Entre Deus e o Rei. O mundo das Ordens Militares*, editado por Isabel Cristina Ferreira Fernandes, 391-404. Palmela: Câmara Municipal de Palmela, Gabinete de Estudos sobre a Ordem de Santiago, 2018.
- Fierro, Maribel. “Violencia, política y religión durante el siglo IV/X: el reinado de ‘Abd al-Rahman III.” En *De muerte violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus*, editado por Maribel Fierro, 37-102. Madrid: CSIC, 2004.
- García Fitz, Francisco. *Las Navas de Tolosa. La batalla del castigo*. Madrid: Desperta Ferro Ediciones, 2024.
- García Sanjuán, Alejandro. *Yihad. La regulación de la guerra en la doctrina islámica clásica*. Madrid: Marcial Pons, 2020.
- García Sanjuán, Alejandro. “La noción de yihad en época nazarí: el tratado de Ibn Huḍayl.” En *Guerra santa y cruzada en el Estrecho. El occidente peninsular en la primera mitad del siglo XIV*, editado por Carlos de Ayala, Santiago Palacios y Martín Ríos, 369-398. Madrid: Sílex, 2016.
- Guichard, Pierre. *Al-Andalus frente a la conquista cristiana: los musulmanes de Valencia, siglos XI-XIII*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001.
- Harvey, L. Patrik. “A Morisco collection of apocryphal *Hadiths* on the virtues of Al-Andalus.” *Al-Masāq. Journal of the Medieval Mediterranean* 2, (1989): 25-39.
DOI: <https://doi.org/10.1080/09503118908576962>

- Hasnaoui, Milouda Charouiti. “Nuevos datos sobre los últimos Naṣrīs extraídos de una fuente árabe: *Yunnat al-ridà* de Ibn ‘Āṣim.” *Al-Qanṭara* 14, (1993): 469-477.
- Jones, Linda G. “La retórica en los discursos y sermones de Yihad en la época de la guerra santa en el Estrecho.” En *Guerra Santa y Cruzada en el Estrecho: el Occidente peninsular en la primera mitad del siglo XIV*, editado por Carlos de Ayala, Santiago Palacios y Martín Ríos, 339-368. Madrid: Sílex, 2016.
- Maíllo, Felipe. *De la desaparición de al-Andalus*. Madrid: Adaba Editores, 2004.
- Manzano Rodríguez, Miguel Ángel. “Apuntes sobre una institución representativa del sultanato nazarí: el *šayj al-guzā’*.” *Al-Qanṭara* 13, (1992): 305-322.
- Martínez Enamorado, Virgilio. “Lema de príncipes”. Sobre la *gāliba* y algunas evidencias epigráficas de su uso fuera del ámbito nazarí.” *Al-Qanṭara* 27, n.º 2 (julio-diciembre de 2006): 529-550. DOI: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2006.v27.i2.13>
- Martínez Núñez, María Antonia. *Epigrafía árabe. Catálogo del Gabinete de Antigüedades*. Madrid: Real Academia de la Historia, 2007.
- Moral, Celia del. “El *Dīwān* de Yūsuf III y el sitio de Gibraltar.” En *Homenaje al profesor Darío Cabanelas Rodríguez, O.F.M., con motivo de su LXX aniversario II*, 79-96. Granada: Departamento de Estudios Semíticos, Universidad de Granada, 1987.
- Moya Campos, Fernando. “Ismā‘īl I *al-Dā’il*, restaurador de la dinastía nazarí.” *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales* 18, n.º 3 (2016): 905-952.
- Peinado, Rafael G. *Guerra santa, cruzada y yihad en Andalucía y el reino de Granada (siglos XIII-XV)*. Granada: Universidad de Granada, 2017.

- Peláez, Antonio. *El emirato nazarí de Granada en el siglo XV: dinámica política y fundamentos sociales de un estado andalusí*. Granada: Universidad de Granada, 2009.
- Puente, Cristina de la. “Guerra y religión en al-Andalus: los tradicionalistas y el *ḡihād* (siglos IV/X-VI/XII).” En *El Islam: presente de un pasado medieval*, editado por Esther López Ojeda, 169-179. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2018.
- Puente, Cristina de la. “La campaña Santiago de Compostela (387/997): *ḡihād* y legitimación del poder.” *Qurṭuba. Estudios andalusíes* 6, (2001): 7-21.
- Rubiera, María Jesús. “El califato nazarí.” *al-Qanṭara* 29, n.º 2 (julio-diciembre de 2008): 293-305.
DOI: <https://doi.org/10.3989/alqantara.2008.v29.i2.59>
- Rubiera, María Jesús. “Ibn Zamrak en Málaga.” *Mainake* 27, (2005): 433-442.
- Rubiera, María Jesús. “El arráez Abū Sa‘īd Faraḡ b. Ismā‘īl b. Naṣr, gobernador de Málaga y epónimo de la segunda dinastía naṣrī de Granada.” *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* 11, (1975): 127-133.
- Salicrú, Roser. *El sultanat de Granada i la Corona d’Aragó, 1410-1458*. Barcelona: CSIC, 1998.
- Seco de Lucena, Luis. *Muḡammad IX sultán de Granada*. Granada: Patronato de la Alhambra, 1978.
- Torres Balbás, Leopoldo. “Paseos por la Alhambra. Una necrópolis nazarí: la Rauda.” *Archivo Español de Arte y Arqueología* 6, (1926): 13-42.
- Urvoy, Dominique. “Sur l’évolution de la notion de *Ġihād* dans l’Espagne musulmane.” *Mélanges de la Casa de Velázquez* 9, (1973): 335-371.
DOI: <https://doi.org/10.3406/casa.1973.1080>

- Velázquez-Basanta, Fernando. “Muḥammad I *al-Gālib bi-Llāh*, fundador de la dinastía nazarí.” *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales* 21, (2019): 501-542.
- Vergara Zabala, Julia. “Aproximación a la *Ġannat al-riḍā* de Abū Yahyà Ibn ‘Āsim en el siglo XV a través de tres noticias insertas en la primera *ḥātima*.” *eHumanista/IVITRA* 23, (2023): 420-432.
- Vidal-Castro, Francisco. “Arabic Sources for the History of Nasrid al-Andalus.” En *The Nasrid Kingdom of Granada between East and West*, editado por Adela Fábregas, 547-588. Leiden: Brill, 2020. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004443594_023
- Vidal-Castro, Francisco. “Máquinas de asedio, pólvora y cañones en al-Andalus nazarí. La artillería pirobalística en el emirato de los Banū Naṣr de Granada (629-897 H./ 1232-1492 e.C.).” *eHumanista/IVITRA* 18 (2020): 50-93.
- Vidal-Castro, Francisco. “Al-Andalus nazarí y su historia: síntesis y balance.” En *711-1616: de árabes a moriscos. Una parte de la Historia de España*, editado por Maribel Fierro, Juan Martos, Juan Pedro Monferrer y M.^a Jesús Viguera, 53-95. Córdoba: Fundación Al-Babtain, 2012.
- Vidal-Castro, Francisco. “Muḥammad II.” En *Diccionario Biográfico Español*, XXXVI, 675-682. Madrid: Real Academia de la Historia, 2009.
- Vidal-Castro, Francisco. “Muḥammad IV.” En *Diccionario Biográfico Español*, XXXVI, 691-696. Madrid: Real Academia de la Historia, 2009.
- Vidal-Castro, Francisco. “Mártires musulmanes en la frontera nazarí: la batalla del Salado o Tarifa (1340).” En *Abadía. V Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real*, editado por Francisco Toro Ceballos, 753-764. Jaén: Diputación, 2005.
- Vidal-Castro, Francisco. “El asesinato político en al-Andalus: la muerte violenta del emir en la dinastía nazarí (s. XIV).” En *De muerte*

violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus, editado por Maribel Fierro, 349-397. Madrid: CSIC, 2004.

Vidal-Castro, Francisco. “Frontera, genealogía y religión en la gestación y nacimiento del reino nazarí de Granada. En torno a Ibn al-Aḥmar.” En *III Estudios de Frontera. Convivencia, defensa y comunicación en la frontera: en memoria de don Juan de Mata Carriazo y Arroquia*, editado por Francisco Toro Ceballos y José Rodríguez Molina, 793-810. Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 2000.

Vidal-Castro, Francisco. “Historia política.” En *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones, espacio y economía*, editado por M.^a Jesús Viguera, 47-248. Madrid: Espasa Calpe, 2000.

Viguera, M.^a Jesús. “La organización militar en al-Andalus.” *Revista de Historia Militar. Conquistar y defender. Los recursos militares de la Edad Media Hispánica* núm. extraordinario, (2001): 17-60.

Viguera, M.^a Jesús. “El soberano, visires y secretarios.” En *El Reino Nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones, espacio y economía*, editado por M.^a Jesús Viguera, 319-363. Madrid: Espasa Calpe, 2000.

Viguera, M.^a Jesús. “Guerra y paz en la frontera nazarí desde las fuentes árabes.” En *Actas del Congreso La Frontera Oriental Nazarí como Sujeto Histórico (s. XIII-XVI): Lorca-Vera, 22 a 24 de noviembre de 1994*, editado por Pedro Segura, 79-92. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997.

Viguera, M.^a Jesús. “Historia política.” En *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades. Siglos XI al XIII*, editado por M.^a Jesús Viguera, 94-110. Madrid: Espasa Calpe, 1997.

Villaverde-Moreno, Javier. “El yihad en el Emirato Nazarí de Granada (1232-1492): religión, política, territorio y sociedad. El apogeo de una institución islámica en al-Andalus.” Tesis Doctoral dirigida por Francisco Vidal-Castro, Universidad Rey Juan Carlos, 2023.

- Villaverde-Moreno, Javier. “Las mujeres en el yihad: musulmanas y cristianas en el derecho islámico y su participación en la guerra santa de época nazarí (siglos XIII-XV).” En *Espacios de la mujer en la península ibérica medieval*, editado por Eduardo Jiménez Rayado, 39-62. Madrid: Sílex, 2022.
- Villaverde-Moreno, Javier. “Identidad y territorio nazaríes: el yihad como distintivo del Reino de Granada.” En *Alteridad ibérica: el otro en la Edad Media*, editado por Pedro Martínez García, 179-198. Murcia: Sociedad Española de Estudios Medievales y Editum, 2021.