

ISSN: 0213-2060

EL MUNDO RURAL NAZARÍ: UNA EVOLUCIÓN A PARTIR DE AL-ANDALUS

The Nasri rural world: an evolution from al-Andalus

Carmen TRILLO SAN JOSÉ

Depto. de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Granada. Campus Cartuja. E-18071 GRANADA. Correo-e: ctrillo@ugr.es

BIBLID [0213-2060(2000-2001) 18-19;121-161]

RESUMEN: En este trabajo se ofrece una visión global del mundo rural nazarí (siglos XIII-XV). En él se intenta demostrar que el reino nazarí no es algo diferente de al-Andalus sino simplemente su epígono. Se trata de una formación social que no es ni feudal ni capitalista y que ha sido definida como tributaria-mercantil. No obstante, pueden observarse en ella algunas variaciones a lo largo de los siglos medievales, como es, por ejemplo, la menor importancia del fenómeno tribal.

Palabras clave: al-Andalus. Reino nazarí. Economía y sociedad rural.

ABSTRACT: This paper offers a global vision of the Nasri rural world (13th-15th centuries). It attempts to prove that the Nasri kingdom is no different from al-Andalus, rather it is derived from it. It is neither a feudal nor a capitalist society but could be defined as a tributary-mercantile. However, various changes can be observed throughout the centuries, such as, for example, the decreasing importance of the tribal phenomenon in the Nasri society.

Keywords: al-Andalus. Nasri kingdom. Economy and rural society.

SUMARIO: 0. Introducción. 1. La alquería y su término: explotación diferenciada de un territorio. 2. La aljama y los factores de descomposición de los grupos gentilicios. 3. Organización del espacio agrario en época nazarí. 4. El reparto del agua: del criterio gentilicio a la compra-venta. 5. Las aljamas nazaríes y el consejo de ancianos. 6. Conclusiones.

0. INTRODUCCIÓN

El mundo nazarí parece haberse estudiado con frecuencia como una realidad alejada de lo que son sus verdaderos orígenes, la sociedad andalusí, formada a partir de la instalación de los musulmanes en la Península Ibérica. Este hecho se debe probablemente a que casi siempre ha sido abordado a partir de las fuentes generadas por la conquista cristiana y, por tanto, focalizándose el estudio hacia la implantación del nuevo poder y de los repobladores. De esta forma, la sociedad nazarí existía más que por sí misma en relación a su inserción en la Corona de Castilla. Una lectura superficial de los textos favorecía incluso la interpretación de que en la guerra de Granada se habían encontrado dos formaciones sociales similares o al menos no tan diferentes como de hecho parecen haber sido. De esta forma, la sociedad nazarí quedaba oscurecida porque se le aplicaban características propias de la feudal. Esta valoración de la sociedad islámica no es exclusiva del reino granadino sino que se repite en otros casos en que, como en el nuestro, no existe una documentación árabe suficiente –y no sólo excepcional y puramente testimonial– que nos permita conocerla. Así, por ejemplo, en 1980, Guichard enunciaba este mismo problema en relación a los estudios realizados sobre Šarq al-Andalus:

«En verdad, no se niegan las diferencias importantes referentes a la religión, la lengua, el nivel cultural y el desarrollo económico, pero se minimiza su alcance y se tiende a admitir una gran continuidad de civilización entre la Hispania preislámica y al-Andalus, y una cierta analogía estructural entre sociedad musulmana y sociedad cristiana en el marco peninsular, a partir de un sustrato geográfico, étnico y sociológico idéntico en el origen. Todo lleva, pues, a una descripción de la sociedad musulmana de al-Andalus, especialmente en cuanto se trata de una sociedad rural, que utiliza una terminología y unos conceptos (señores, castillos, colonos, dominios, etcétera) fuertemente marcados de “occidentalismo” y los acepta, más o menos, en el sentido que adquirieron esos términos en el contexto feudal clásico»¹.

Esta tendencia historiográfica ha estado muy asentada en la historiografía española hasta hace unos veinte años, en particular, hasta la aparición de la obra de Guichard, *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*². Así lo hace notar García de Cortázar cuando señala que *«la tendencia dominante había puesto el acento en la presunta continuidad existente entre la Hispania preislámica y Al-Andalus; sin llegar a los extremos defendidos por Sánchez Albornoz, es evidente que se aceptaba una cierta analogía estructural entre*

¹ GUICHARD, Pierre. “El problema de la existencia de estructuras de tipo ‘feudal’ en la sociedad de al-Andalus. (El ejemplo de la región valenciana)”. En *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo (siglos X-XIII)*. Barcelona, 1984, p. 117-145, espec. p. 117-118.

² GUICHARD, Pierre. *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*. Barcelona, 1976.

*sociedad musulmana y sociedad cristiana... Incluso autores como Barbero y Vigil, tan agudos en el análisis de arranque del feudalismo peninsular, participaron de algún modo de esta tendencia*³.

Por el contrario, la tesis de Samir Amin para las sociedades islámicas es que en ellas no se desarrolló un capitalismo autóctono porque no se dio la conjunción de las dos condiciones necesarias para ello: la acumulación de capital-dinero y la proletarianización de mano de obra. Si bien encontramos la primera circunstancia, la segunda, que tiene lugar en Europa a partir de la disgregación de las relaciones feudales, no aparece en determinadas áreas de Oriente y África⁴. El mundo árabe es calificado por él como tributario-mercantil. De esta forma, el comercio de largo alcance, a pesar de su importancia, no origina aquí el capitalismo. Por otro lado, la extracción del excedente en esta sociedad no la realiza un sector de terratenientes que condensa funciones públicas y privadas en sus manos, sino que se lleva a cabo a través del tributo que capta el Estado islámico. Esta misma definición es aplicada a al-Andalus por Reyna Pastor⁵. En este sentido, Miguel Barceló señala la ausencia de señores feudales que desviarán, a través de la renta, parte de la producción agrícola y la autonomía del proceso de producción campesino⁶. Más recientemente, Eduardo Manzano insiste en el carácter tributario de la sociedad andalusí, en la que los dos principales elementos, comunidades rurales fuertemente cohesionadas y Estado público, se relacionan a través de las ciudades; éstas aparecen como el centro receptor del excedente campesino a partir del tributo y del mercado⁷.

Uno de los trabajos fundamentales en el estudio de la España musulmana sigue siendo *Al-Andalus* de P. Guichard⁸. En él, su autor, para conocer la sociedad andalusí, se basa en gran medida, además de en la información de las fuentes escritas, en una comparación antropológica con sociedades islámicas tradicionales. Esto se debe en parte a la ausencia de documentación árabe y a la escasez de datos procedentes de las fuentes narrativas para analizar el mundo rural. Por entonces, además, la Arqueología medieval estaba comenzando a desarrollarse, con lo que sus aportaciones no siempre tenían la solidez y aceptación suficientes. Este análisis comparativo era posible porque, al contrario de lo que ocurre en Occidente, las comunidades campesinas del ámbito musulmán han evolucionado muy lentamente. De esta forma, es fácil reconocer aspec-

³ GARCÍA DE CORTÁZAR Y RUIZ DE AGUIRRE, José Ángel. "Organización social del espacio: propuestas de reflexión y análisis histórico de sus unidades en la España medieval". *Studia Historica. Historia Medieval*. 1988, vol. VI, p. 195-236, espec. p. 213.

⁴ AMIN, Samir. *El desarrollo desigual. Ensayo sobre las formaciones sociales del capitalismo periférico*. Barcelona, 1974, p. 27.

⁵ PASTOR DE TOGNERI, Reyna. *Del Islam al cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico-sociales: Toledo, siglos XI-XIII*. Barcelona, 1975.

⁶ BARCELÓ, Miquel. "Vespres de feudals. La societat de *sharq* al-Andalus just abans de la conquesta catalana". En MAÍLLO SALGADO, Felipe (ed.). *España. Al-Andalus. Sefarad: Síntesis y nuevas perspectivas*. Salamanca, 1988, p. 99-112.

⁷ MANZANO MORENO, Eduardo. "Relaciones sociales en sociedades precapitalistas: una crítica al concepto de «modo de producción»". *Hispania*. 1998, vol. LVIII/3, 200, p. 881-913.

⁸ GUICHARD, Pierre. *Al-Andalus...*

tos documentados en la Edad Media en la actualidad. Las razones de esta estabilidad hay que verlas en su propia composición y dinámicas internas, así como en su autonomía respecto a otros elementos externos, como el Estado. Básicamente esta caracterización de la sociedad rural andalusí se hacía a partir de grupos humanos formando tribus y clanes, unidos fuertemente por lazos de parentesco de tipo agnático. Se organizaban en comunidades cuyos miembros estaban muy cohesionados, ya que en ocasiones pertenecían a la misma agrupación gentilicia, que tenía un control sobre sus territorios y mantenían con el Estado una relación a través del pago de la tributación islámica. La abundancia de topónimos en Beni en Levante, aunque también en Andalucía, se explica por las instalaciones de grupos tribales en núcleos rurales que recibirán el nombre de alquerías (*qarya*, plural *qurā*). Estos nombres de lugar de raíz gentilicia permiten suponer la fortaleza de los lazos de parentesco y probablemente su expresión en el espacio productivo a través, por ejemplo, de una explotación comunal de parte de las tierras⁹.

Su autonomía respecto al Estado queda expresada en las fortalezas de las que las aljamas o comunidades son de alguna manera copropietarias y a cuyo mantenimiento contribuyen en caso de necesidad por esta razón y no a causa de un sometimiento al señor del castillo¹⁰. Asimismo la estructura de éste lo diferencia del feudal por la importancia de los ámbitos públicos y lo reducido del espacio residencial que ocuparían un alcaide con su guarnición. No obstante, el avance de la Arqueología en los últimos años permite diferenciar muchos tipos de fortificaciones, desde las que se ajustarían al esquema trazado por Guichard, Bazzana y Cressier¹¹, hasta otras con características diferentes, controladas más directamente por el poder central, como ocurre con los castillos de la frontera nazarí. No es, sin embargo, nuestro cometido abordar aquí esta temática.

Otro aspecto destacable del vigor de la comunidad rural es que los impuestos no son cobrados individualmente sino colectivamente, siendo distribuidos, probablemente por el consejo de ancianos, a los miembros de la alquería. Este hecho se constata todavía en fechas tan tardías como el siglo XIII en la región valenciana¹².

Una excepción a esta situación lo constituirían los campos de las periferias urbanas. En ellos parece que existirían exáricos (de *šarīk*, aparcerero o colono aparcerero) dedicados al trabajo de grandes propiedades de las elites de la ciudad. Esta categoría de trabajadores rurales aparece sobre todo en fuentes cristianas del siglo XII, referidas a Levante y especialmente al valle del Ebro. Por otro lado, se constata, sobre todo a través de consultas jurídicas (*fatwā*/s) en distintas épocas de al-Andalus la existen-

⁹ BRESCH, Henri, GUICHARD, Pierre y MANTRAN Robert. *Europa y el Islam en la Edad Media*. Barcelona, 2001, p. 138.

¹⁰ GUICHARD, Pierre. "Le problème de la *sofra* dans le royaume de Valence au XIII^e siècle". *Avrāq*. 1979, vol. II, p. 64-71.

¹¹ BAZZANA, André, CRESSIER, Patrice y GUICHARD, Pierre. *Les châteaux ruraux d'al-Andalus. Histoire et archéologie des husún du sud-est de l'Espagne*. Madrid, 1988.

¹² GUICHARD, Pierre. *Les Musulmans de Valence et la Reconquête (XI^e-XIII^e siècles)*. Damasco, 1990, vol. I, p. 235-240.

cia de asociaciones de diverso tipo entre propietarios y trabajadores de la tierra para compartir los gastos de labor y la cosecha. Esto significa que en torno a las ciudades existían otros sistemas de explotación diferentes de los que documentamos en las alquerías, donde los habitantes parecen ser generalmente pequeños o medianos propietarios. No obstante, Guichard señala que incluso en estas áreas periurbanas, como ocurre con las huertas de Murcia y Valencia, la mayor parte de las tierras pertenecían a los vecinos de las alquerías y excepcionalmente a las elites urbanas¹³.

El aspecto peor conocido del mundo rural andalusí es su relación con el Estado o lo que viene a ser lo mismo con la ciudad. Precisamente, este desconocimiento es otra de las razones por las que este ámbito campesino parece en cierta forma inmutable. La ausencia de evolución es una de las carencias que más han hecho notar los historiadores que se han acercado a los estudios realizados sobre al-Andalus. Por un lado, no hay que olvidar que estas comunidades gozaban de una gran estabilidad tanto en el tiempo como en el espacio. La filiación agnática, mantenida por la práctica común de la endogamia, facilitaba que el grupo familiar tuviera siempre una referencia unilateral en su genealogía, que es con frecuencia la que le da nombre, evitando así la dispersión de un sistema bilateral como el occidental¹⁴. Asimismo la ocupación como facción tribal o como clan de un territorio determinado al que aportaban un topónimo gentilicio y su permanencia, a lo que parece bastante continuada en él, son también elementos de duración en el espacio¹⁵. Además tendrían sus propios mecanismos de preservación frente al Estado o al dominio que elementos internos o externos pudieran tener sobre la comunidad. Entre ellos estarían las tierras comunales, la manera colectiva de hacer frente al impuesto, el control de sus términos, es decir, de sus pastos, aguas y de la gestión de las tierras, etc. A pesar de todo, debió existir una evolución que nos es difícil precisar en la medida en que sólo conocemos esquemáticamente el funcionamiento de las alquerías. En este sentido, Guichard apuntaba que no debe pensarse en una transformación progresiva e ineluctable desde la conquista hasta los tiempos finales de al-Andalus hacia formas desiguales de posesión de la tierra, sino que probablemente podría haber habido tendencias diferentes a lo largo de esos siglos, con épocas de un aumento de la tribalización debido a nuevos aportes migratorios, como pudo ocurrir en la época de las dinastías norteafricanas¹⁶.

Un paso importante en el estudio de al-Andalus sería saber si, en el momento en que su evolución podía haber sido mayor, en su estadio final, en época nazarí, se perciben o no cambios sobre el esquema anteriormente trazado. Algunos autores han observado en este periodo elementos nuevos que son una manifestación de la desinte-

¹³ GUICHARD, Pierre. *Les Musulmans de Valence...*, p. 236-237.

¹⁴ GUICHARD, Pierre. "Los árabes sí que invadieron España. Las estructuras sociales de la España musulmana". En GUICHARD, Pierre. *Estudios sobre Historia Medieval*. Valencia, 1987, p. 27-71, espec. p. 57-71.

¹⁵ GUICHARD, Pierre. "Los árabes sí que...", p. 58.

¹⁶ GUICHARD, Pierre. "Les communautés de base sédentaires". En *États, sociétés et cultures du Monde Musulman Médiéval X^e-XV^e siècle. Problèmes et perspectives de recherche*. Paris, 2000, vol. III, p. 59-70.

gración de las comunidades rurales andalusíes¹⁷. Entre ellos estaría la falta de correspondencia entre topónimos gentilicios que designan alquerías y la genealogía de sus habitantes, la nuclearización de la familia clánica, la práctica de la exogamia, la generalización de la compra-venta de tierras, las noticias sobre ancianos en situación de precariedad y desamparo, la existencia de propietarios no vecinos, etc. Estos importantes signos de deterioro de las comunidades gentilicias parecen formar parte de un proceso más general. Para conocerlo es imprescindible llevar a cabo un estudio sistemático del mundo rural nazarí.

A pesar de estos síntomas de cambio, los trabajos realizados hasta el momento muestran que la evolución ha debido ser lenta. En un artículo reciente A. Malpica sigue calificando a la sociedad nazarí de tributaria y mercantil¹⁸. En ella, pues, no se ha constatado la presencia de señores feudales, aunque exista la gran propiedad fundiaria, ya que el Estado parece concebirse como una entidad pública. Por otra parte, no cabe duda de la importancia del comercio de largo alcance en el reino granadino, con artículos de lujo que se producían básicamente para este fin. No se documenta, sin embargo, una especialización de los espacios productivos de las alquerías en este sentido. Por todo ello, este autor señala que el mundo nazarí es diferente de la sociedad vencedora, que, aunque en cierta medida es todavía feudal en el momento en que se produce la conquista, el Estado público y con tendencias centralizadoras está cada vez más consolidado y, además, aparecen elementos capitalistas en su estructura social y económica.

1. LA ALQUERÍA Y SU TÉRMINO: EXPLOTACIÓN DIFERENCIADA DE UN TERRITORIO

La alquería es el núcleo de poblamiento rural por excelencia, habitado por uno o varios grupos gentilicios, dueños del espacio de su entorno. No es un tipo de explotación feudal, ya que la comunidad que vive en ella está formada por pequeños y medianos propietarios, que tienen el control de su territorio¹⁹. Éste se manifiesta en la capacidad para gestionar sus tierras, en especial las comunales y muertas, aunque, como veremos, también podría haber ejercido un cierto dominio, al menos teórico, sobre las propiedades particulares²⁰. El conjunto de sus habitantes lo constituye la aljama (al-

¹⁷ ACIÉN ALMANSA, Manuel. *Ronda y su Serranía en tiempos de los Reyes Católicos*. Málaga, 1979, vol. I, p. 92. ACIÉN ALMANSA, Manuel. "Reino de Granada". En BARCELÓ, Miquel (dir.). *Historia de los Pueblos de España*. Barcelona, 1984, p. 47-55, espec. p. 49. MALPICA CUELLO, Antonio. "De la Granada nazarí al reino de Granada". En *De al-Andalus a la sociedad feudal: los repartimientos bajomedievales*. Barcelona, 1990, p. 119-153, espec. p. 133.

¹⁸ MALPICA CUELLO, Antonio. "La última feudalización medieval: el reino de Granada". En *VI Curs d'Estiu Comtat d'Urgel. El temps i l'espai del feudalisme*, (Balaguer, 11-13 julio del 2001).

¹⁹ GUICHARD, Pierre. "La société rurale valencienne à l'époque musulmane". *Estudis d'Història Agrària*. 1979, vol. 3, p. 41-52, espec. p. 48.

²⁰ ALBARRACÍN NAVARRO, J., ESPINAR MORENO, M., MARTÍNEZ RUIZ, J. y RUIZ PÉREZ, R. *El marquesado del Cenete: Historia, Toponimia y Onomástica, según documentos árabes inéditos*. Granada, 1986, vol.

ŷamā'a) o comunidad, si bien parece que este término también puede utilizarse para designar a la reunión de todos los vecinos de un distrito en donde existan varias alquerías. En sus orígenes, muchas de estas aljamas estaban constituidas por miembros de la misma facción tribal, lo que explica la abundancia de topónimos gentilicios en diversos lugares de al-Andalus²¹. En ocasiones esta estructura tribal ha dejado su huella en los nombres de barrios dentro de una misma alquería designando, probablemente, la ocupación de cada uno de ellos por distintos grupos familiares que podrían pertenecer a una misma unidad superior. El caso más sintomático es el de la Alpujarra en donde existen barrios separados a veces por un pequeño accidente geográfico (un barranco, un cambio de pendiente, etc.). En época nazarí conservaban en algunos casos esta toponimia gentilicia, lo que no significa que se mantuviera necesariamente la estructura social correspondiente. Hoy en día la iglesia está en el centro, sustituyendo quizás el emplazamiento de la mezquita, como ocurre en Marruecos. También sabemos que en casos de alquerías más o menos grandes había varias mezquitas.

La aljama era dueña del territorio circundante, que, según textos jurídicos, pero también de acuerdo con la práctica real, se dividía en varias partes. Una de las fuentes más claras al respecto es la obra del jurista ḥanīfī al-Kāshānī (m. 1191), según el cual esta división consistía en tierras apropiadas (mamlūka) y no apropiadas (mubāḥa)²². Las primeras podían ser cultivadas o habitadas y tierras abandonadas. En general, las mamlūka son las tierras privadas cuyo propietario, aun en el caso de que no estén ocupadas, se conoce. Por su parte, con el nombre de mubāḥa se designan las comunales, conocidas como muštaraka (o ḥarīm, según la escuela mālikī), y las muertas o mawāt.

Cada una de estas divisiones del término de la alquería tenía una situación respecto a ella y un régimen de explotación diferenciado. Inmediatamente al lado del núcleo poblado estaría el espacio de cultivo, las tierras mamlūka, que, probablemente, en su mayor parte eran de regadío. Así, por ejemplo, sabemos que en algunas zonas del reino de Granada, las alquerías no tenían secano y la totalidad de las tierras eran de riego. De esta forma era frecuente, como pasa actualmente, que las casas se situaran justo encima del área de cultivo para no interferir en la red de acequias y aprovechar así el máximo espacio agrícola.

Más allá de los cultivos o encima de la alquería estaban las tierras comunes. Estas tenían como característica principal ser de uso común para los vecinos que realizaban en ellas el pastoreo de sus animales, la recogida de madera o leña, de frutos silvestres, etc. La palabra ḥarīm con la que la designan los mālikíes, significa literalmente lugar

I, p. 42: *E en terminos e montes e prados e pastos de los dichos lugares, el dicho Rey de Granada ni el dicho alcayde de Guadix cosa ninguna en ellos (sic) porque todos los dichos terminos e montes heran de los vezinos del dicho marquesado del Zenete, e ellos gozavan de todos ellos e los comian los dichos terminos con sus ganados mayores e menores... y que nunca este testigo en todo el dicho tiempo vido que el dicho Rey de Granada hiziese merced de... cosa de los dichos terminos a ninguno de los vezinos de Granada ni de otra parte en los terminos del dicho marquesado, antes dexava el dicho Rey moro gozar del dicho termino a los vezinos del dicho marquesado como de cosa suya propia...*

²¹ GUICHARD, Pierre. *Al-Andalus...*, p. 409-442.

²² LINANT DE BELLEFONDS, Yves. "Un problème de sociologie juridique. Les terres 'comunes' en pays d'Islam". *Studia Islamica*. 1959, vol. X, p. 111-136.

vedado al extranjero, lo que nos llevaría a pensar que se trababa efectivamente de un espacio utilizado exclusivamente por los habitantes del núcleo más próximo. En este sentido, sabemos que las alquerías en época nazarí tenían términos propios. Un ejemplo muy claro es el del Cenete, en donde en varias alquerías se enfrentan por el uso de los mismos²³. El caso se resuelve determinando en primer lugar que cada una de ellas tiene un territorio definido, en el que dispone de su agua y pastos. No obstante, *por razón de generosidad y buena vecindad* pueden permitir el paso y aprovechamiento de su término a los habitantes de los núcleos vecinos. En esta actuación las comunidades aparecen como gestoras de sus propios espacios, señalando expresamente que ningún alcaide o representante estatal en el castillo pueda forzarlas en sentido contrario. Por otra parte, sabemos que en época nazarí existía la comunidad de pastos. De esta manera, puede concluirse que si bien las alquerías disponían de un territorio propio, rara vez reclamaban su uso exclusivo. Esto ocurría sólo en situaciones de necesidad de agua o pastos, como las derivadas de una sequía. Habitualmente, por el contrario, los núcleos comarcanos traspasaban los términos vecinos, bien para el pastoreo o para la caza, sin que ello supusiera ningún conflicto ni ninguna contraprestación por parte de los usuarios, pues, según la ley islámica, el agua, la hierba y el fuego eran comunes a todos los musulmanes. Esta permisividad se aprecia tanto en los escasos testimonios de documentos árabes con los que contamos, como sobre todo en las fuentes posteriores a la conquista castellana²⁴.

Limitando con el *ḥarīm* se encontraban las tierras muertas o *mawāt*. Su condición en los textos jurídicos es la de *res nullius*, como las anteriores, a pesar de que aquéllas, como hemos visto, sean en la práctica del uso común de la aljama más próxima. Las *mawāt* no eran comunes, sino amplias tierras de nadie que separaban los términos de las alquerías y que podían ser apropiadas por vivificación. Esta acción podía consistir en rozar, allanar, cultivar, construir, excavar un pozo, etc. La propiedad adquirida al vivificarlas podía perderse después de un abandono continuado cuya duración en época nazarí se establecía en tres años²⁵. Si las *mamlūka* o tierras privadas por definición coinciden básicamente con las irrigadas –al menos es así en la vertiente Norte de Sierra Nevada– las *mawāt* parecen corresponder al secano. Esto es lógico si se piensa que están alejadas de la alquería, que se abren y vivifican a voluntad del vecino que lo nece-

²³ GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel. “Documentos árabes del Cenete (siglos XII-XV)”. *Al-Andalus*, 1940, vol. V, p. 301-382, espec. p. 348-351.

²⁴ TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. “El paisaje vegetal en la Granada islámica y sus transformaciones tras la conquista castellana”. *Historia Agraria*. 1999, vol. 17, p. 131-152. TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. “Una nueva sociedad, un nuevo paisaje: los señoríos castellanos de la frontera nororiental del reino de Granada”. *Aragón en la Edad Media. Homenaje a la profesora Carmen Orcástegui Gros*, 1999, vol. XIV-XV/II, p. 1545-1564.

²⁵ ALBARRACÍN NAVARRO, J. *et alii*: *El marquesado del Cenete...*, vol. I, p. 36: *En los campos no tenían los vecinos dellos cosa conocida fuera de las vegas e arbolado, sino que cada uno de los dichos vecinos labraba donde podía y hallaba vacío...; ...cualquier persona que labraba en cualquiera de los campos de alguna de dichas villas, en dexando tres años continuos de labrar en la tierra que antes había arado, cualquiera otro vecino se podía entrar a labrar en ello, sin pena alguna y sin que se le pudiese impedir.*

sita, y que, por tanto, no había allí, en principio, una infraestructura para la irrigación. Así, por ejemplo, en el Cenete, son tierras que se riegan ocasionalmente con las sobras del regadío²⁶.

El origen de las tierras comunes parece haber estado en las mawāt, de las que en algún momento se desgajan para pasar a constituir el límite del término de la alquería. En lugares como el Norte de África con una fuerte tradición de nomadismo el hecho de fijar el territorio parece venir de una necesidad de las tribus sedentarias frente a las pastoriles²⁷. La formación del ḥarīm sería parte de un proceso de formación de propiedad privada y comunal que en al-Andalus aparecería ya constituido. Las tierras mawāt no pertenecen exactamente al Estado sino al Bayt al-māl al-muslimīn o Tesoro Público de los musulmanes, aunque aquél puede convertirse en su representante y gestor, por tanto, de ellas. En Túnez medieval podía hacer concesiones a partir de estas tierras a ciertos cargos públicos a cambio de la recogida de impuestos o incluso a los morabitos (murābit), para ganar sus favores²⁸. En esta región del Islam, el Estado no se dedicó de forma sistemática a la vivificación de tierras muertas hasta la época otomana, y muy especialmente a partir del siglo XVIII, debido al desarrollo de la economía mercantil que provocó un creciente interés por la tierra. El papel que se asigna al Majzen como garante de esta toma de posesión depende de cada escuela coránica: para los ḥanífies es necesaria esta autorización para que sea legal, para los mālikíes, en cambio, no es condición indispensable. Por lo que sabemos en el reino de Granada, dentro de esta última tradición jurídica, el acceso a las mawāt era libre y sólo parece estar sujeto al pago de la tributación correspondiente, generalmente el diezmo²⁹. Es importante señalar que la propiedad que se adquiere sobre ellas no llega a ser plena, ya que, según vemos que ocurre en época nazarí, no pueden venderse, aunque sí pasar de padres a hijos mientras no se abandonen. Así lo hemos documentado en La Calahorra³⁰, en la vertiente Norte de Sierra Nevada, y en Guájjar la Alta, en tierra de Salobreña³¹.

²⁶ ALBARRACÍN NAVARRO, J. *et alii*: *El marquesado del Cenete...*, vol. I, p. 297: *...todos los vecinos tienen muchas y grandes labores especialmente los cortijos en los secanos donde no estaba rompido antes. Que este testigo hizo uno y coje mucho pan y otras veces lo riega porque hay ahora mucha agua.*

²⁷ LINANT DE BELLEFONDS, Yves. "Un problème de sociologie juridique...", p. 128-130.

²⁸ HÉNIA, Abdelhamid. "Les terres mortes de la Tunisie utile et les nouvelles stratégies foncières à l'époque moderne". *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée. Biens communs, patrimoines collectifs et gestion communautaire dans les sociétés musulmanes* (Aix-en-Provence). 1997, vol. 79-80, p. 127-142.

²⁹ ALBARRACÍN NAVARRO, J. *et alii*: *El Marquesado del Cenete...*, vol. I, p. 42: *...e que no avia en todo el dicho marquesado [del Cenete] dehesa ninguna, e cada vezino yva a la syerra e alla tomava e desmontava la parte que le paresçia e gozava de la dicha parte por su heredad propia, syn que para ello pagase ninguna cosa salvo el diezmo al Rey de lo que coxian como hazian en las otras heredades que tenían en lo secano, e sin que para ello fuese menester yr a pedir liçençia al dicho Rey de Granada, ni menos al dicho alcaýde de Guadix, porque syn su mandado todos gozavan de lo que podian del dicho termino e montes del dicho marquesado como e sus terminos propios syn que el dicho Rey ni el dicho su alcaýde se las contradixesen.*

³⁰ ALBARRACÍN NAVARRO, J. *et alii*: *El Marquesado del Cenete...*, vol. I, p. 298: *...y que de secano hay mucha cantidad de tierras de secano, porque son de tierras que se pueden labrar hasta la sierra de Gor que sera una*

Estamos, pues, ante un territorio dividido en 3 partes, dos de las cuales, las tierras mamlūka y el ḥarīm, según sabemos por pleitos de época nazarí y castellana, pertenecen a la alquería. Son sus habitantes, la aljama, representada a veces por los ancianos (šuyūj), quienes deciden la gestión de estos espacios y el acceso o no de los vecinos para compartir sus pastos u otros aprovechamientos. Asimismo llegan a acuerdos con otras comunidades para el uso del agua. Como hemos señalado, ninguna autoridad central parece influir en estas decisiones, a no ser para ratificar el resultado final de estos compromisos, como ocurre con el qādī. Esta autonomía es constatada por Guichard en Šarq al-Andalus en el siglo XIII. También en la cora de Ilbīra, en Guadix, se documenta en el siglo XII. Así, una representación de los vecinos de las alquerías de Bartiliana y Lubros se reunieron en 1187 para resolver un conflicto por la utilización de unas fuentes y manantiales de Sierra Nevada. Al disentir en primera instancia buscaron el consejo de *gentes de juicio y vecinos asociados a ellos en el uso del agua*³² hasta que finalmente llegaron a un consenso *por sí mismos y por sus vecinos, a causa de la conveniencia y prudencia que vieron en esto, y para cortar las discusiones y los odios y malquerencias que éstas producen*³³. Después de alcanzar este acuerdo se presentaron ante el cadí de Guadix, quien lo ratificó. Con más claridad lo advertimos en un enfrentamiento entre las alquerías del Cenete, Jerez y Alcázar, por un lado, y Lanteira, por otro, en 1451 en el que las dos primeras señalan que permiten la entrada en sus términos a los habitantes de la segunda por buena voluntad, sin que tuvieran obligación de hacerlo y sin que ningún alcaide pudiera hacerles salir de lo convenido³⁴.

Esta autonomía que expresan las comunidades en relación a sus términos y los recursos que hay en ellos parece estar en relación con la manera en que se producen los asentamientos árabo-beréberes: en grupos tribales que se adueñan de un territorio. Su identificación con éste y la legitimidad de sus derechos sobre él estaría en relación a la antigüedad de su ocupación. Así, en Mauritania moderna y contemporánea la de-

legua en largo y un cuarto de legua en ancho, e que estos secanos eran valdíos e quien lo queria sembrar ansi moriscos como christianos viejos. Preguntados que las propiedades de estas tierras cuias eran. Dixeron que algunos que labraban algunas de las tierras succedian sus hijos y herederos en ellas, y los que querian/dejarlas las dexaban y tomavan otras nuevas, pero nunca ellos vieron ni oyeron que nadie vendiese aquellas tierras sino que unos las dexavan y otros las tomavan.

³¹ TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. “El paisaje vegetal...”, p. 141: Archivo de la Real Chancillería de Granada, cab. 502, leg. 263, pieza 2: ... *qualquier vesyno de la dicha alcaria de Guajar la Alta que se entrava en lo susodicho (el pago de Jurite, en el monte) quedava con el suelo, que lo tenia e poseia como vesyno del dicho lugar la Alta syn que toviese otro titulo ni escritura porque ansy se lo oyo dezir este testigo e que no poder vender las dichas tierras sino usar e se aprovechar dellas, e quando no dexavan heredero quel primero vesyno de la dicha alcaria de Guajar que queria tomava las dichas tierras e se aprovechava dellas como vesyno de la dicha alcaria de Guajar la Alta, segund lo tiene dicho.*

³² GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel. “Documentos árabes del Cenete...”, p. 323-324.

³³ GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel. “Documentos árabes del Cenete...”, p. 324-325.

³⁴ GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel. “Documentos árabes del Cenete...”, p. 351: *Se apoyan en el acuerdo convenido en el documento por el cual se arreglaron las gentes de todos los castillos del Cenete, por el hecho de que cada castillo poseyera en particular su monte, el situado frente a él, aquél cuyas aguas corren en dirección a él, sin que puedan apartarse de este convenio, ni pueda ningún qā'id hacerles salirse de lo contenido en este contrato.*

mostración de que una tierra pertenecía a una tribu se hacía en base al tiempo que había permanecido en ella, lo que era comprobado, entre otras cosas, por las menciones a los lugares reivindicados que aparecían en los versos de los poetas tribales³⁵. En este sentido Berque dice, refiriéndose al Alto Atlas, que los grupos gentilicios son los que dan nombre a la tierra y no al contrario como ocurre en Occidente³⁶.

2. LA ALJAMA Y LOS FACTORES DE DESCOMPOSICIÓN DE LOS GRUPOS GENTILICIOS

La estructura social basada en unidades gentilicias de tipo agnático se expresa en el territorio con la existencia de propiedades clánicas o bien con parcelas de los miembros del clan limítrofes o próximas. Esta realidad se constata todavía actualmente en lugares situados a un extremo y otro del mundo islámico, como es el caso de Palestina y el Alto Atlas. Está en relación con el modo de asentamiento, por grupos familiares que reparten la tierra a sus integrantes y que debían ser colindantes. Esta organización de la propiedad constituye la fuerza económica del clan y, por tanto, es también la base de su cohesión y de su importancia social. La dispersión del patrimonio clánico supondría la pérdida de vigor del clan, tanto en un sentido social como político. Por ello toda una serie de estrategias intentan evitar a toda costa su diseminación por el espacio de cultivo. La tendencia, sin embargo, es hacia su disgregación. En el reino nazarí se pueden comprobar algunas huellas de lo que habría sido una organización gentilicia del espacio de cultivo, pero que se encuentra ya en proceso de descomposición. Un ejemplo es el de la alquería de Turillas, cuyo *Apeo*, de 1505, permite conocer cómo se estructuraba el espacio de cultivo a finales del siglo XV³⁷. En él puede verse que básicamente no hay una propiedad clánica coherente, sino individual o de familias nucleares. No obstante, se aprecian algunas excepciones a esta situación, como pueden ser parcelas de riego indivisas entre varios hermanos, otras que son colindantes entre parientes y, finalmente incluso, pagos de secano en donde la presencia de un grupo parental es importante. Por otro lado, no hay que olvidar que en documentación posterior a la conquista, en la Alpujarra³⁸, por ejemplo, se recogen topónimos menores correspondientes a hazas de terreno de origen gentilicio, lo que podría indicar la permanencia de una propiedad en manos del mismo clan. Todo ello habría que conectarlo, como hemos indicado, con barrios (*ḥāra*) de topónimo tribal. Por otro lado, podría

³⁵ OULD ALBARRÀ, Yahya, y OULD CHEIKH, Abdel Wedoud. "Il faut qu'une terre soit ouverte ou fermée. Du statut des biens fonciers collectifs dans la société maure". *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée. Biens communs, patrimoine collectif et gestion communautaire dans les sociétés musulmans* (Aix-en-Provence). 1977, vol. 79-80, p. 157-180, espec. p. 169.

³⁶ BERQUE, Jacques. *Structures sociales du Haut-Atlas*. Paris, 1978, p. 362.

³⁷ MALPICA CUELLO, Antonio. *Turillas, alquería del alfoz sexitano. (Edición del Apeo de Turillas de 1505)*. Granada, 1984.

³⁸ TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. *La Alpujarra antes y después de la conquista castellana*. Granada, 1994, p. 329-330.

tratarse de nombres de lugar que no corresponden ya a la organización social nazarí, en la que había una menor relevancia de los elementos tribales. En este sentido, en el citado *Apeo* de Turillas, sólo se observan de forma excepcional casas de parientes próximas o colindantes, correspondiendo la mayoría a familias diferentes entre sí.

Los principales motivos que llevarían a la disgregación del patrimonio del clan parecen haber sido la exogamia, las herencias y las compraventas³⁹. La exogamia supone un factor de desintegración de las tierras clánicas cuando la mujer hereda, lo que es posible siguiendo un criterio islámico, ya que le corresponde la mitad de lo que recibe su hermano varón. Por esta razón se intentaba impedir en la medida de lo posible que las hijas participaran de la herencia de las tierras familiares. Una de las estrategias para evitarlo parece haber sido instituir parte del patrimonio como habices ahlī, es decir, bienes dedicados a determinados miembros de la familia, generalmente los varones. Excepcionalmente también podían hacerse estas fundaciones para beneficiar a los miembros más débiles de la parentela, como las mujeres solteras o hijos con problemas, como ocurre en la Granada del siglo XV⁴⁰. Hay que tener en cuenta que estos bienes quedan como secuestrados, sin que estén sujetos a la estricta ley de herencias islámicas. Suele ser 1/3 del total del legado de un individuo, que recibe el nombre de *intuitu Dei*, puesto que su destino era también con frecuencia un fin piadoso, como el mantenimiento de una mezquita o rābita, el salario del alfaquí o el almuédano, o social como la enseñanza del Corán a los niños, la limosna a los pobres, la liberación de cautivos de guerra, el reparo de puentes o caminos, etc. De esta forma, la institución del habiz podía utilizarse en provecho de la transmisión de la herencia por vía agnática, impidiendo así la disgregación del patrimonio familiar, como ocurría todavía en fechas recientes en el Alto Atlas⁴¹.

Por esta misma razón había una tendencia a evitar que la dote que la mujer recibía por parte de su padre (*niḥla*) fuera en bienes raíces, siendo lo habitual que consistiera en muebles y dinero⁴². También es muy frecuente que, incluso en este último caso, se trate de donaciones ficticias, ya sea porque en el contrato no se especifique la fecha de su entrega o porque no se lleve a cabo la toma de posesión⁴³. La dote constituye además generalmente un adelanto sobre el derecho a la herencia, quedando normalmente

³⁹ MALPICA CUELLO, Antonio. “De la Granada nazarí al reino de Granada”, p. 133.

⁴⁰ SECO DE LUCENA PAREDES, Luis. *Documentos arábigo-granadinos*. Madrid, 1961, p. 81: *El honorable jeque Abū Yaʿfar Aḥmad b. Muḥammad al-Mugannī dona a su hijo el retrasado mental Muḥammad, el cual se encuentra sometido a su tutela y bajo su patria potestad, la parte que le corresponde en la herencia de su fallecida esposa... Hace esta donación intuitu Dei y con miras a la vida Eterna...*

⁴¹ BERQUE, Jacques. *Structures sociales...*, p. 363-364.

⁴² Es fundamental para este tema consultar los trabajos de Amalia ZOMEÑO: *Dote y matrimonio en al-Andalus y el Norte de África. Estudio sobre la jurisprudencia islámica medieval*. Madrid, 2000; y “Donaciones matrimoniales y transmisión de propiedades inmuebles: estudio del contenido de la *siyāqa* y de la *niḥla* en al-Andalus”. En CRESSIER, Patrice, FIERRO, Maribel y VAN STAËVEL, Jean Pierre (eds.). *L’urbanisme dans l’Occident musulman au Moyen Âge. Aspects juridiques*. Madrid, 2001, p. 75-99, espec. p. 90.

⁴³ ZOMEÑO, Amalia. “Donaciones matrimoniales...”, p. 92.

la hija que la recibe excluida de ella. En este sentido conviene también hacer algunas referencias al azadaque o bienes que el marido da a la esposa en el momento del matrimonio. Se divide en dos partes: una primera que se da en el instante del contrato, que puede llamarse *naqd* cuando se trata de muebles o dinero, o *siyāqa* si consta de inmuebles, y otra segunda que se puede efectuar de manera aplazada, denominada *kālī*. La entrega de bienes raíces era más frecuente en al-Andalus⁴⁴ que en el Norte de África, lo que explicaría también la solidez mayor de los grupos gentilicios en esta última. Cuando el esposo hace donación de la *siyāqa*, es decir, de inmuebles, éstos no pueden ser vendidos por la esposa. Además, el marido se reserva el uso, disfrute e incluso la posibilidad de venta de estas propiedades. Esto significaría que se trata de una transacción falsa, pues dicha hacienda sigue formando parte de las posesiones del esposo y su familia y frecuentemente ésta hace valer sus derechos a la muerte de aquél en perjuicio de la viuda⁴⁵. Se trata, pues, de mecanismos que intentan evitar la disgregación del patrimonio clánico, sin embargo, también se observan otros contrarios a este fin. Esto se explicaría por la debilidad de los clanes en un determinado momento y, consecuentemente, por el desarrollo de la familia nuclear. Quizás así deba entenderse que la donación del marido sea una parte muy importante de los bienes que le pertenecen, frecuentemente la mitad, y que, a partir de los siglos XI y XII en al-Andalus, consistan sobre todo en inmuebles⁴⁶. A pesar de que, como se ha visto, el esposo conserve gran parte de sus derechos sobre la propiedad que da a su mujer, no cabe duda tampoco que esta entrega puede ser considerada también como una enajenación de su hacienda, de manera que al darla a aquélla haga más difícil que puedan acceder a ella los miembros colaterales de su clan en el momento de la herencia y la reserve así más para su familia nuclear.

La endogamia era la estrategia matrimonial característica del mundo islámico. El matrimonio preferente se establecía con la hija del tío paterno (la *bint al-‘amm*). Este comportamiento es propio de una organización social clánica agnática que de esta forma reforzaba los lazos de sangre con los miembros del clan paterno e impedía la dispersión de su patrimonio. Los escasos datos que existen para estudiar este aspecto en al-Andalus parecen confirmar que era el tipo de matrimonio mejor considerado socialmente, siendo frecuente al menos entre las capas elevadas de la población, especialmente durante el emirato y el califato⁴⁷, aunque también se detecta con posterioridad a la conquista cristiana en el reino de Murcia⁴⁸. Entre la etapa almohade y nazarí encontramos en una alquería de la actual provincia almeriense, Ohanes, algunas noticias que pueden informarnos sobre la estructura familiar. Se trata de la vida del *šayj* Abū Marwān al-Yuḥānisī, escrita por su discípulo al-Qaṣṭalī, que ha sido en este aspec-

⁴⁴ ZOMEÑO, Amalia. *Dote y matrimonio...*, p. 264.

⁴⁵ ZOMEÑO, Amalia. “Donaciones matrimoniales...”, p. 83, 84 y 85.

⁴⁶ ZOMEÑO, Amalia. “Donaciones matrimoniales...”, p. 77-78.

⁴⁷ GUICHARD, Pierre. *Al-Andalus...*, p. 215-219

⁴⁸ GUICHARD, Pierre. *Al-Andalus...*, p. 221.

to estudiada por Manuela Marín⁴⁹. Este šayj estaba casado con su prima paterna, pero además es muy interesante el resto de relaciones familiares que le rodean por el alto grado de consanguinidad. Así, su madre contrajo nupcias en primer lugar con un hombre del que tuvo un hijo, Muḥammad. Muerto su marido se une en segundos esponsales al hermano de éste, de los que nacerá al-Yuḥānisī. De esta forma, Abū Marwān era a su vez hermano de Muḥammad por parte de madre y primo por la del padre. La historia de este doble parentesco continúa cuando muere la madre y el viudo decide tomar por esposa a la hermana de la fallecida. Dichas uniones, realizadas en un medio rural, alejado de la ciudad, estarían relacionadas con estrategias campesinas para conservar la tierra de los grupos gentilicios. Un dato más parece arrojar luz en este sentido: en el relato de este milagro de al-Yuḥānisī su hermano se queja de no poder ir a la oración del viernes porque su tío paterno le había pedido arar las tierras y desatender así una obligación religiosa que no había interrumpido en los últimos treinta años⁵⁰. El šayj se ofrece entonces a sustituirle para que pueda acudir a la mezquita. Podría pensarse, pues, que estamos ante pequeños propietarios, como es la nota dominante en el mundo rural andalusí, que cultivan sus propias tierras. El hecho de que ambos hermanos se sientan comprometidos con su tío paterno en las labores agrícolas podía deberse a su edad avanzada, pues el citado sobrino Muḥammad tenía, a juzgar por su comentario, más de 30 años, pero quizás también a que estas responsabilidades con las tierras familiares afectaran habitualmente a los miembros del mismo grupo gentilicio. Se aprecia en esta actitud la fortaleza de los lazos parentales por vía agnática y la estrecha relación con el patrimonio clánico.

No se ha realizado ningún estudio sobre la familia en época nazarí, pero el análisis de varias noticias procedentes de documentos árabes referidos a compraventas, herencias y dotes, nos permiten sacar algunas conclusiones sobre el tipo de unión conyugal que aparece en ellos. En los *Documentos arábigo-granadinos*, de época nazarí, publicados por Luis Seco de Lucena⁵¹, se aprecia que de 41 uniones 36 se realizan entre cónyuges que no son parientes o bien cuya consanguinidad no puede observarse en sus nombres. Las cinco restantes son endogámicas por vía agnática. En estos documentos aparecen reflejadas sobre todo las clases urbanas y acomodadas, muy especialmente de la capital del reino, por lo que no sabemos hasta qué punto es posible extrapolar esta tendencia a otras zonas rurales. Los datos de los *Documentos árabes romanceados* del

⁴⁹ MARÍN, Manuela. "Mujeres y relaciones familiares en el mundo rural andalusí: notas sobre la familia de Abū Marwān al-Yuḥānisī". En LÓPEZ BELTRÁN, M.^a Teresa (coord.). *De la Edad Media a la Moderna: Mujeres, educación y familia en el ámbito rural y urbano*. Málaga, 1999, p. 17-36.

⁵⁰ MARÍN, Manuela. "Mujeres y relaciones familiares...", p. 25, traduce el texto de Aḥmad AL-QAŠTALĪ. *Milagros de Abū Marwān al-Yuḥānisī (Tuḥfat al-Muḡtarib bi-bilād al-Maḡrib fī Karāmāt al-šayj Abū Marwān)* (ed. Fernando DE LA GRANJA). Madrid, 1974, p. 19-20: "Mi tío paterno me ha ordenado hoy que arase, supongo que sin darse cuenta de que era viernes, y me ha dado vergüenza recordárselo; me pesa que se me pase la oración del viernes, cosa que no me ha ocurrido en treinta años".

⁵¹ SECO DE LUCENA PAREDES, Luis. *Documentos arábigo-granadinos...*

Quempe⁵² (del árabe Qanb Qays, Campo de los Qaysíes), hoy llamado Temple, inmediatamente al SO de Granada, son de los siglos XIV y XV y arrojan el siguiente resultado: las cuatro uniones documentadas son exogámicas. Como en bastantes de los casos anteriores, aparecen en estos textos gentes que ejercían algún cargo, como alcaide, cadí o alguacil, en la administración local. Podemos concluir que tal vez la exogamia era el tipo de unión más frecuente en las capas sociales más elevadas. Esta práctica debía estar en relación con su propia situación económica que les permitía romper con el matrimonio endogámico y buscar alianzas más acordes con sus intereses. Probablemente en época nazarí, a excepción de la familia real, las clases enriquecidas no se casaban necesariamente con los miembros del clan sino con los económicamente iguales. Por otro lado, desconocemos hasta qué punto esta práctica podía estar también extendida a los niveles sociales más bajos, aunque los escasos indicios de que disponemos, teniendo en cuenta que la documentación no refleja generalmente el grado de parentesco entre cónyuges, parecen apuntar también en el mismo sentido. Esto podría haber facilitado a la larga un desarrollo de la familia nuclear en detrimento de la clánica.

La ley de herencias contribuía en cierta forma al mantenimiento de la parentela extensa. Así, el hecho de que favoreciera especialmente a los miembros colaterales del clan por vía agnática, por encima de los parientes cognáticos, indica que de alguna forma se conserva el grupo gentilicio patrilineal. Es destacable que la mujer e hijas del finado tengan menos derecho al legado de éste que los tíos y primos por parte de padre. Unos ejemplos de los impuestos que pagaban los mudéjares del obispado de Málaga, manteniendo la fiscalidad nazarí, bastarán para ilustrarlo:

*«Sy el que muere dexa hijo o nietos machos o padre no hereda el rey nada.
Sy dexare una hija sola es la mitad del rey e la otra mitad de la hija.
Sy dexa muger ha de aver la muger el quarto demás de la dote e el rey los tres quartos,
e sy dexa muger o fijos, a la muger el ochavo e a la hija la mitad y el rey lo restante.
Sy dexa tío hermano de padre o primo hijo del tío hermano del padre no hereda el rey nada.
Sy dexa tío hermano de madre e no de padre hereda el rey todo»⁵³.*

La extensión del clan puede medirse quizás por el nivel de parentesco que permitía recibir parte de la herencia del fallecido. Aquél se encontraba establecido en el primo en cuarto grado, de manera que si sólo quedaba él como heredero era el rey quien lo recibía todo. Como ya hemos indicado, existían mecanismos para alterar el rigor de estas leyes, uno de los cuales era la constitución de un habiz en provecho de un miembro de la familia al que se quiere legar más. De esta forma, podemos concluir que la ley de herencias islámica contribuía a la preservación del clan, tanto a nivel económico, como, consecuentemente, de la fuerza del parentesco con los miembros colaterales

⁵² OSORIO PÉREZ, M.^a José y DE SANTIAGO SIMÓN, Emilio. *Documentos arábigo-granadinos romancesados*. Granada, 1986.

⁵³ LADERO QUESADA, Miguel Ángel. "El duro fisco de los emires". En "Dos temas de la Granada nazarí". *Cuadernos de Historia*. 1969, vol. 3, p. 321-334.

masculinos. Por el contrario, heredar significaba también fragmentar y en alguna medida dispersar el patrimonio.

Finalmente, un proceso de desintegración de las tierras gentilicias viene marcado por la compraventa de las mismas. Buena parte de las transacciones documentadas en época nazarí corresponden al momento de la conquista castellana, lo que es lógico si pensamos que muchos musulmanes vendieron sus propiedades para marcharse allende, pero, en general, sabemos muy poco del mercado de la tierra con anterioridad a esta fecha. En los *Documentos árábigo-granadinos* y en los *Documentos árabes romanceados* del Quempe se documentan ventas de haciendas, pero, como ya indicábamos, corresponden en su mayoría a clases acomodadas. En general, podemos decir que en el mundo rural islámico la venta de tierras está mal vista y se considera una amenaza para la estabilidad en primer lugar del grupo gentilicio, y después de la aljama cuando las propiedades pasan a manos de gentes que no son vecinos. Como hemos visto, los grupos familiares desarrollan estrategias diversas para evitar la dispersión de sus patrimonios que constituyen no sólo su sustento económico sino también la base de su autonomía y de su importancia social. Una de ellas es la de controlar, e incluso impedir, si les es posible, la enajenación de sus tierras. Así, por ejemplo, sabemos que en núcleos rurales de Palestina, como Artās, si un individuo quiere vender una parcela tienen preferencia en la compra los propietarios colindantes que, además, generalmente, son miembros de su mismo grupo gentilicio, de manera que la tierra no sale de las manos del clan. El sistema recuerda las leyes de protección de la pequeña propiedad realizadas en Bizancio. Una situación parecida era propiciada por la šarī'a o ley islámica, según nos dice Berque, al mantener una prioridad por parte del propietario colindante a la hora de adquirir una parcela limítrofe⁵⁴. Además existe en el Alto Atlas lo que este autor llama "venta ficticia", que es aquella que no llega a ser legal debido a que es continuamente revocada por el vendedor o por los parientes que se consideran con derecho a ella. Para ello utilizan los más diversos mecanismos, cuya legalidad no se basa necesariamente en la ley musulmana sino en el derecho consuetudinario. El objetivo es impedir que la tierra sea enajenada en detrimento del clan y su éxito es tal que en esta zona del Magreb sólo una de cada cuatro transacciones llegaba a su fin⁵⁵. No sabemos si existía esta preferencia en la compra de tierras para los propietarios limítrofes en al-Andalus. Una fatwā del muftí Ibn 'Attāb (m. 1096-1070) recoge una situación que podría inducir a pensarlo. Se trata de un hombre que entrega a su esposa la mitad de su propiedad en concepto de siyāqa. El conjunto de la parcela era, pues, compartido por ambos cónyuges. Al cabo de un tiempo el marido vende su parte y la esposa reclama cinco años después una mitad de su valor. La respuesta es que sólo tendría derecho a lo que exige si consigue probar que no conocía que su esposo hacía esa transacción, aun así el tiempo transcurrido invalida esta posibilidad. No obstante, en cambio, podría haber accedido al *derecho de preferencia en venta* (šuf'a)⁵⁶. Asimismo es posible que la ausencia de

⁵⁴ BERQUE, Jacques. *Structures sociales...*, p. 363.

⁵⁵ BERQUE, Jacques. *Structures sociales...*, p. 361.

⁵⁶ ZOMEÑO, Amalia. *Dote y matrimonio...*, p. 165.

patrimonios coherentes que, en el caso de propietarios acomodados, hemos encontrado al analizar la estructura fundiaria en Almuñécar en el siglo XV, se deba a la dificultad impuesta bien por los grupos familiares o por la aljama para la libre compraventa de tierras⁵⁷. No lo sabremos mientras no sea analizado de forma sistemática el espacio agrario de una alquería, incluyendo la contigüidad o no de las propiedades.

Tampoco hay muchos datos que nos permitan saber cuál era la reacción de la aljama ante las transacciones que enajenaban parte de su patrimonio, aunque todo induce a creer que ofreciera cierta resistencia. No sabemos si en realidad esto ocurre sólo en los casos en que comunidad y grupo gentilicio son la misma cosa, pero lo cierto es que hay manifestaciones de este rechazo. Así, lo expresa el coronel Blanco Izaga cuando habla del Rif:

«Esto sucedió en Bokoia, cuyos habitantes observaban a sus vecinos de la Ait Uariaguel deslizándose hacia su territorio mediante la compra pausada de toda la tierra fértil alrededor del curso medio del río Bubam, hasta tal punto que se opusieron a continuar vendiéndoles terrenos. Esta elasticidad territorial, si bien no da lugar a grandes modificaciones debido a la vigilancia incesante que las tribus ejercen instintivamente sobre su territorio, también se deriva, sin duda, del antiguo concepto de las familias de oponerse a todo aquello que pudiera debilitarlas. Como resultado de ello, dicho territorio vuelve a menudo a manos de su tribu de origen mediante el abandono, nuevas adquisiciones o intercambios, si ha sido enajenada»⁵⁸.

Podría interpretarse incluso que la aljama se siente agraviada cuando uno de sus miembros vende tierra a un forastero, pues pierde parte de su término y, por tanto, de su poder, en favor de las alquerías vecinas. De esta forma, entre los Seksawa, quien realizaba una venta de este tipo debía sacrificar una vaca en ofrenda a la aljama⁵⁹.

Dotes, azadaques, donaciones y ventas son formas de transmisión de la propiedad fundiaria que, según hemos visto, en diferentes partes del mundo islámico eran de alguna forma ficticias, puesto que existían multitud de estrategias para impedir el objetivo fundamental: que el grupo gentilicio, la auténtica unidad social, se viera privada de su base económica. Esta organización de la sociedad y de la tierra tendía a ser bastante estable, y de hecho en algunos países musulmanes se ha mantenido parcialmente. No obstante, diversos factores atentaban contra esta estabilidad: exogamia, fragmentación de herencias, compraventas, etc. Cuando estos elementos comenzaron a producir una acción disgregadora de los clanes y de las tierras gentilicias en al-Andalus es difícil de conocer. A. Malpica asocia esta situación al desarrollo del comercio producido precisamente a partir del regadío, que jugaba un papel muy importante desde el punto de

⁵⁷ TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. "Contribución al estudio de la propiedad de la tierra en época nazarí". En TRILLO SAN JOSÉ, Carmen (ed.). *Asentamientos rurales en el Mediterráneo medieval*. Granada, 2002, p. 499-535.

⁵⁸ MOGA ROMERO, Vicente y BRAVO NIETO, Antonio (eds.). *Emilio Blanco Izaga. Coronel en el Rif. Una selección de su obra, publicada e inédita, sobre la estructura sociopolítica de los rifeños del Norte de Marruecos*. Melilla, 1995, p. 131.

⁵⁹ BERQUE, Jacques. *Structures sociales...*, p. 361.

vista cualitativo en el área agrícola⁶⁰. Existía, según sabemos sobre todo en el caso del reino nazarí, un sistema de policultivo irrigado. Aunque las fuentes árabes describan a veces los frutos que podían recogerse más específicamente en cada una de las kūra/s, no parece que existiera una especialización a través del monocultivo. Antes al contrario, los pequeños y medianos propietarios que formaban las comunidades rurales tenían sobre todo a garantizar su subsistencia a través del policultivo, lo que no excluye que en algunas zonas se optara además por determinadas plantas, que se adaptaban mejor a condiciones climáticas o edáficas concretas y cuyos productos se vendían fácilmente. No obstante, la influencia del comercio y de la ciudad parece ser una realidad en al-Andalus cuyos efectos disgregadores sobre las comunidades rurales no han sido suficientemente estudiados. Algunos de ellos podría haber sido tal vez la generalización de la exogamia, buscando las familias alianzas con otras económicamente iguales, lo que hubiera conducido también a la fragmentación de las tierras gentilicias y a una mayor facilidad para venderlas. En suma, se hubiera producido una descomposición de las aljamas rurales tal y como han sido descritas para la primera época de al-Andalus y como aparecen en sociedades islámicas tradicionales hoy en día. Tampoco sabemos hasta qué punto se había formado una clase terrateniente que pudiera haber influido en la vida de las alquerías, ni cómo el desarrollo del mundo urbano podía haber puesto en peligro su autonomía. Si estos nuevos elementos surgieron en al-Andalus, sus consecuencias debían ser quizás más apreciables en su estadio final, es decir, en el último reino islámico en la Península.

3. ORGANIZACIÓN DEL ESPACIO AGRARIO EN ÉPOCA NAZARÍ

En época nazarí estas comunidades presentan síntomas de descomposición así como de continuidad respecto a un pasado en el que la estructura tribal había sido la base de la organización social en al-Andalus. Para entender esta evolución vamos a fijarnos fundamentalmente en el análisis de sus espacios productivos, tanto de la estructura de la propiedad de la tierra como del criterio que regía el reparto del agua, pues siendo el área irrigada la más importante de la cultivada es fundamental conocer cómo se organizaba. El origen del regadío en la Península Ibérica ha sido uno de los temas más debatidos en los últimos años y, aunque no es este tema el objetivo de nuestro trabajo, sí queremos hacer algunas referencias a esta cuestión, pues como hemos señalado, la actividad económica de las alquerías nazaríes se basaba principalmente en el mantenimiento de sus espacios irrigados, ya que éstos además de garantizar su autoabastecimiento generaban un importante excedente para el comercio local y de largo alcance.

⁶⁰ MALPICA CUELLO, Antonio. "Las villas de la frontera granadina y los asentamientos fortificados de época medieval". *Acta Mediaevalia. Homenaje al profesor Manuel Riu*. 1999-2000, vol. 20-21/1, p. 279-320, espec. p. 298-301.

Frente a la agricultura romana que se fundamentaba en el cultivo de plantas del ecosistema mediterráneo, adaptadas, por tanto, a la sequía estival y a las lluvias estacionales, la agricultura que traen los árabes a al-Andalus supone una ruptura de este ritmo al incorporar especies de origen monzónico que requerían humedad y calor⁶¹. Estas condiciones sólo podían darse juntas en la Península con la irrigación artificial, cuyo desarrollo se realizaba a partir de técnicas en su mayoría conocidas desde la Antigüedad, aunque entonces habían tenido un ámbito de aplicación más urbano que rural⁶². Las fuentes escritas documentan esta nueva actividad a finales del siglo X, aunque algunos datos aislados indican que podía ser de la centuria anterior⁶³, y es posible, incluso que se hubiera iniciado desde la conquista musulmana. Se ha insistido suficientemente sobre las implicaciones que tiene la generalización del regadío, en particular, un cambio en los asentamientos, en relación con el mantenimiento de estos espacios, y un incremento de la productividad que permitirá un temprano desarrollo urbano y del comercio a gran escala⁶⁴.

Como ya hemos visto, el territorio de las alquerías se dividía en dos partes fundamentales, las tierras apropiadas o mamlūka y el ámbito comunal o ḥarīm. Tenía posibilidad, no obstante, de ampliarse sobre una tercera, las mawāt, es decir, las tierras de nadie o del conjunto de los musulmanes, alejadas, situadas más allá del ḥarīm⁶⁵. Siendo el espacio irrigado la base productiva de estas alquerías, las tierras privadas o mamlūka estarían precisamente en él. De hecho, algunas alquerías de montaña, como ocurre en la Alpujarra, vivían exclusivamente de la explotación del área de regadío, de manera que el secano era ocasional y se cultivaba sólo en épocas de necesidad. Por el contrario, las tierras mawāt coincidían, al menos en estas regiones montañosas, con las regadas accidentalmente con las sobras del regadío, es decir, con el secano, aunque esta correspondencia no fuera exacta y existieran también en el término de la alquería tierras mamlūka no irrigadas. Básicamente podríamos decir, pues, que hay unas tierras de propiedad plena (mamlūka) que suelen ser de regadío, un ḥarīm explotado comunally para pastos o aprovechamiento forestal, y un secano de libre acceso, en tanto que mawāt, puesto que era apropiable por vivificación. Asimismo su propiedad estaba

⁶¹ WATSON, Andrew M. "Innovaciones agrícolas en el mundo islámico". En *Actas del Segundo Seminario Internacional. La Caña de Azúcar en el Mediterráneo*. Granada, 1991, p. 7-20, espec. p. 11; *Innovaciones en la agricultura en los primeros tiempos del mundo islámico*. Granada, 1998, p. 255-268.

⁶² GLICK, Thomas F. *Tecnología, ciencia y cultura en la España medieval*. Madrid, 1992, p. 28.

⁶³ TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. "El paisaje vegetal...", p. 133-134.

⁶⁴ MALPICA CUELLO, Antonio. "Il traffico commerciale nel mondo mediterraneo occidentale alla fine del Medioevo: il regno di Granada". En *Aspetti ed attualità del potere marittimo in Mediterraneo nei secoli XII-XIV. Atti del Convegno di Storia Militare*. Roma, 1999, p. 351-381, espec. p. 351-362.

⁶⁵ LINANT DE BELLEFONDS, Yves. "Les terres 'communes'...", p. 125, recoge que según la escuela hanefita las mawāt comenzarían a unos 300 ó 400 codos de la localidad más próxima; también es definida por esta misma tendencia coránica como aquéllas que comenzarían en el punto en que la voz de un hombre gritando fuertemente desde un extremo de la alquería comienza a extinguirse. Finalmente, el derecho malikí, que era el que se aplicaba en al-Andalus, las sitúa más allá del ḥarīm, siendo éste el espacio de ida y vuelta que puede recorrerse en un día.

limitada por el abandono, pues si éste tenía lugar se perdía, y porque no podían ser vendidas. Esta división debe tenerse en cuenta a la hora de estudiar la organización fundiaria de época islámica.

Normalmente es difícil tener datos sobre la estructura de la propiedad de la tierra en época nazarí, pues prácticamente no existen documentos que ofrezcan una información sistemática de este tipo. Por el contrario, tenemos algunas fuentes posteriores a la conquista que recogen cómo se produjo el reparto de estas tierras entre los repobladores. Algunos de estos *Libros de Repartimiento* contienen suficientes datos para permitir reconstruir en una lectura inversa la organización fundiaria musulmana. Uno de ellos es el de Almuñécar, una ciudad costera, en una de las rutas marítimas más importantes y junto a Málaga, la metrópoli económica del reino. El *Repartimiento*, realizado entre 1491 y 1497, contiene los nombres de los antiguos propietarios, la extensión de sus tierras y distingue sus cultivos cuando tienen interés para los conquistadores, es decir, cuando están orientados al comercio, como es el caso de la caña de azúcar y el moral en el regadío, y de la viña, la higuera y el almendro en el secano. Excepcionalmente se mencionan algunos árboles frutales, pero no se dice nada de los cultivos herbáceos, que suponemos que son los que hemos documentado en otras zonas, es decir, cereales de invierno (trigo, cebada y centeno) y de verano (panizo y alcandía) que alternan con leguminosas y lino.

El espacio agrario de Almuñécar se divide en regadío, con 1.540,83 marjales⁶⁶, y secano, con 215,75 aranzadas de viña; es decir, el primero ocupa el 48,9 % y el segundo el 51,1 %. A pesar de esta igualdad en extensión, las tierras irrigadas son cualitativamente más importantes por diversos factores: su productividad, el tipo de cultivos que acoge que, como veremos, son fundamentalmente de consumo habitual, mientras que el secano parece especializarse en una producción destinada al mercado, y desde un punto de vista social, porque de un total de 195 propietarios 142 tienen regadío, y sólo 31, es decir el 15,8 % del total, disponen únicamente de tierras no irrigadas. Asimismo, como hemos indicado, sobre las de regadío se mantendría una auténtica propiedad (melk), mientras que sobre el secano ésta se encuentra limitada, ya que es bastante probable que fueran mawāt.

Del total del espacio de regadío, 1.540,83 mrjs., hay que tener en cuenta que 408,91 mrjs., es decir el 26,53 %, están dedicados a bienes habices, es decir a fundaciones de carácter piadoso y social. Llama la atención que, en relación a otras zonas el porcentaje de tierras destinadas a ayudar a los pobres es muy superior en Almuñécar. Así, del total de habices, 329,91 mrjs., es decir el 80,68 %, tienen esta finalidad, mientras que en una zona más rural, como la Alpujarra, sólo se reservan a mezquinos y cautivos el 13,13 % de las tierras de regadío⁶⁷. Por lo que respecta a la Vega de Granada, la comparación no puede ser en términos cuantitativos de extensión de tierras, sino

⁶⁶ El marjal tiene aproximadamente 522,22 m².

⁶⁷ TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. *La Alpujarra antes y después...*, p. 384.

del valor de lo que rentan, así el 25,27 % es para beneficencia⁶⁸. Aunque en las ciudades el número de desheredados debía ser mayor que en los medios rurales, donde lógicamente las estructuras familiares tendían a ser más fuertes, no es éste el único factor que permite explicar el elevado número de tierras destinadas a pobres en Almuñécar, pues en otras zonas, como el ámbito periurbano de Granada, la renta de los habices destinados a este fin es bastante inferior respecto a otros. Podría pensarse que en las alquerías de la Vega se mantenían sólidos vínculos familiares que impedían a los individuos caer en la pobreza, lo cual de alguna forma es cierto por los datos que después veremos. No obstante, también es posible que se trate de un error de los cristianos que podrían haber identificado en varias ocasiones la existencia de habices con los bienes dedicados exclusivamente a pobres, sin tener en cuenta otras finalidades de aquellos.

Juntamente con este hecho hay que recordar que, como caso excepcional, según la información del *Repartimiento*, Almuñécar sería el núcleo que menos bienes destina a la mezquita, pues sólo cuenta con el 0,73 % de las tierras, mientras que en la Alpujarra esta proporción es del 82,14 % (incluyendo lo que se dedica también a las rábitas), y en la Vega de Granada la renta por este aspecto es del 51,89 %. Cabe pensar que se haya producido una confusión y se hayan identificado los bienes del alfaquí, que en otros lugares aparecen unidos a los de la mezquita, como propiedades particulares de éste. Así, es sintomático que el alfaquí Ubeynt, sea el mayor propietario de Almuñécar, con una extensión de tierras de 55,5 a 58,5 mrjs.

En cualquier caso, es destacable que el 26,53 % de los marjales y el 12,09 % de los morales, aunque podían ser más en la medida en que la hacienda del alfaquí fueran en realidad bienes fundacionales, correspondan a habices. Es posible asimismo que hubiera habices ahlí o familiares que no aparezcan en el *Repartimiento* de forma expresa, pues, como hemos dicho, un musulmán podía disponer libremente de 1/3 de su patrimonio para enajenarlo como fuera su voluntad, lo cual sucedía a veces en beneficio de los miembros de la familia a quien se quería por algún motivo proteger, ya fuera preservando la mayor parte de los bienes dentro de la línea agnática o bien dedicando parte de ellos a los parientes más débiles.

El resto del regadío constituye un total de 1.083 mrjs. que se reparte desigualmente entre la población⁶⁹. Los pequeños propietarios, es decir los que disponen de hasta 7 mrjs., constituyen entre el 68,18 % y el 71,12 % del total y poseen del 27,84 % al 30,38 % de la vega de Almuñécar. Los medianos, con una extensión de tierras entre 7 y 20 mrjs., están entre el 21,83 % y el 23,23 % de los dueños de regadío, y controlan del

⁶⁸ HERNÁNDEZ BENITO, Pedro. *La Vega de Granada a fines de la Edad Media según las rentas de los habices*. Granada, 1990, p. 57.

⁶⁹ Las oscilaciones que aparecen en los siguientes datos referentes a los porcentajes que representan los pequeños, medianos y grandes propietarios y al espacio de vega que dominan se deben a que se han utilizado varias opciones a partir de los datos suministrados por el *Repartimiento* de Almuñécar. Estos datos presentan a veces cierta ambigüedad, en particular por lo que se refiere a la denominación de los propietarios, que a veces son nombrados sólo por su apellido, lo que nos obliga a establecer varias posibilidades sobre qué individuo se trata, dando así lugar a una cierta imprecisión.

33,75 % al 38,78 % de este área. Finalmente, un sector de propietarios acomodados tienen entre 20 y 58,5 mrjs., suponen entre el 6,33 % y el 9,09 %, y dominan del 32,01 % al 38,4 % del espacio irrigado. Por decirlo de una forma más global y, por tanto, también menos exacta, el 70 % de los pequeños propietarios tiene el 30 % de la tierra, los medianos son aproximadamente el 20 % y cuentan más o menos con el 35 % de los bienes raíces, mientras que los más acomodados representan en torno a un 10 % y poseen también hacia el 35 % del espacio irrigado.

Estamos, pues, ante una sociedad en la que existen desigualdades económicas claras como las que se aprecian a través de la estructura de la propiedad de la tierra que, en el caso del área de regadío, la más importante en el conjunto del espacio agrario, beneficia de manera apreciable a los medianos y grandes propietarios respecto a los pequeños, lo que no sucede en el secano. Esta conclusión debe ser matizada con otros datos procedentes también del análisis del *Repartimiento*, como es el de la parcelación y el de los linderos. Existe una gran fragmentación de la propiedad hasta el punto que el 90,09 % de las parcelas tiene una extensión igual o inferior a 4 mrjs. La mayoría de los lotes de tierra son de una extensión de 2 y 3 mrjs., que representan el 26,75 % y el 15,43 %. Sólo aparecen tres grandes que tienen 20, 36 y 40 mrjs., pero su situación en la vega podría ser significativa, pues se encuentran lindando con el camino o la acequia o bien con ambas, lo que nos hace pensar que se encuentran en el límite de la misma. Podrían ser, por tanto, el resultado de una creación nueva, de una ampliación posterior y, en menor medida, la consecuencia de la compraventa a pequeños propietarios para formar un patrimonio coherente.

Otros datos parecen avalar esta interpretación, pues el análisis de los linderos de los principales propietarios permite hablar de una cierta dispersión de sus propiedades por el área irrigada⁷⁰. Así, el alfaquí Ubeynt, cuyo patrimonio, como hemos dicho, podía deberse en realidad a los habices más que a bienes particulares, es el mejor situado en la escala social, con una extensión de tierras entre 55,5 y 58,5 mrjs, que son el 5,12 % o 5,35 % de la vega. Están repartidas en 16 parcelas, de las cuales una es de 20 mrjs. en los límites de la misma, y el resto tienen entre 1 y 5 mrjs. De estos pequeños lotes sólo 5 son colindantes. Por su parte, el Begerí es dueño de 53,33 mrjs, es decir el 4,92 % del regadío, en 26 parcelas cuya extensión oscila entre 0,5 y 5,5 mrjs. y de las cuales sólo 14 son colindantes. El tercer propietario más acomodado es el aguacil de una localidad próxima llamada Maro, aunque tiene importantes bienes raíces en Almuñécar, lo cual puede ser un síntoma de descomposición de las aljamas en estas fechas tan avanzadas. Tiene entre 44,5 y 51 mrjs, es decir, el 4,10 ó el 4,70 % del área irrigada, siendo una de las parcelas de 40 mrjs, y está situada en la periferia de la misma. La cuarta rica propietaria es Borhoma, la mujer del Garnataxi, con 41,75 mrjs. distribuidos

⁷⁰ El análisis de los linderos se enfrentaba a la dificultad de que el *Repartimiento* expresa los límites de las propiedades musulmanas de acuerdo con los nuevos lotes cristianos. Por lo tanto, había que ver de qué se componía la nueva propiedad castellana para ver si coincidía con las musulmanas. Esto ha hecho que limitemos el estudio a los 4 grandes propietarios, con objeto de saber si disponían o no de un patrimonio homogéneo.

en 13 parcelas de las cuales son colindantes 5. El siguiente dueño de bienes raíces en Almuñécar es Zistra, un judío de Guadix, que tiene un único lote de tierra de 36 mrjs., lindando con el camino y con la acequia, por lo que suponemos que estaría en los márgenes de la vega.

A la luz de estos datos vemos que los cinco principales propietarios de Almuñécar si disponen de alguna gran parcela, lo que sólo ocurre en tres casos, se sitúa en la periferia del área irrigada, mientras que el resto de su patrimonio se ha formado a partir de pequeños lotes de terreno que en su mayor parte están dispersos por el área de cultivo. Esta ausencia de propiedad coherente nos hace pensar que se tratara de una nueva clase emergente que aún no había tenido tiempo de juntar sus propiedades a través de compras o herencias. No obstante, también se podría pensar que aparece aquí lo que sabemos que ocurría en otros lugares del mundo islámico: la dificultad enorme que imponen bien los grupos familiares, que en el caso nazarí estarían más o menos descompuestos, bien la aljama en su conjunto, para la libre transacción de tierras. Recordemos que, según parece por lo que ocurre en el Alto Atlas y en otros lugares como Mauritania, la aljama posee una especie de derecho eminente sobre todas las tierras de su término. Por otro lado, la mayor parte de las noticias sobre compraventas de tierras que tenemos de época nazarí se refieren a clases acomodadas y con frecuencia del ámbito urbano, aunque también las hay del Quempe, una zona rural donde la mayoría de las tierras eran de secano, en la que la tradición ganadera y salinera era importante. No podemos, por el momento, concluir nada más, ya que otra parte de la información sobre el mercado de la tierra procede de los documentos en que se fijan las tierras adquiridas por los castellanos después de la conquista, una situación que en la mayor parte de los casos obligaba a los nazaríes a vender para poder marchar allende, a pesar de la protección que las capitulaciones otorgaban a la propiedad musulmana. En estos casos llama la atención que la mayoría de las ventas se realicen en la misma fecha, lo que indica que el conjunto de los vecinos se puso de acuerdo para hacer estos contratos. Así ocurre en las alquerías de El Jau y de Chauchina, en la Vega de Granada⁷¹. Este hecho de por sí relevante, lo es quizás más en la medida en que sabemos que en algunas de estas escrituras aparece un miembro de una familia extensa como representante de otros parientes propietarios para realizar la venta. Además, son numerosas las propiedades compartidas entre miembros de la misma familia, llegando a suponer entre 1/4 y 1/5 del total⁷².

Otro aspecto importante de la organización agraria de Almuñécar es el de los cultivos. La imagen que algunas fuentes narrativas ofrecen sobre el reino nazarí es la de una tierra con una especialización agrícola destinada en buena parte al comercio, lo que llevado al extremo podría significar que en cada territorio se producía un determinado

⁷¹ PEINADO SANTAELLA, Rafael Gerardo. "Una aportación documental sobre el poblamiento, el paisaje agrario y la propiedad de la tierra de dos alquerías de la Vega de Granada: Chauchina y El Jau a finales del periodo nazarí". *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*. 1996-97, vol. 10-11, p. 19-92.

⁷² PEINADO SANTAELLA, Rafael Gerardo. "Una aportación documental...", p. 35.

artículo de amplia demanda y que el autoabastecimiento quedaba garantizado por la facilidad para comerciar de una parte a otra del mismo. Esto ha fundamentado también la idea de un reino nazarí diferente por completo a la tradición de las comunidades rurales andalusíes, caracterizadas por su autonomía para gestionar sus procesos productivos. La documentación analizada, sin embargo, no arroja el mismo resultado que dan las descripciones de los viajeros, geógrafos e historiadores árabes, quienes quizás prestaban atención a los cultivos más característicos de cada lugar ofreciendo un panorama distorsionado. Al menos esto es lo que puede colegirse del análisis de los cultivos a través del *Repartimiento* de Almuñécar. Llama la atención que en una ciudad bien comunicada, en donde residían comerciantes genoveses y judíos, y próxima a Málaga, en la que existían familias de mercaderes italianos que detentaban el monopolio de determinados productos, no hubiera un mayor desarrollo de algunos cultivos como la caña de azúcar y el moral. Así, sólo 36,5 mrjs, es decir el 2,36 % de la vega de Almuñécar, —nos referimos a la totalidad de la misma, es decir a los 1.540,83 mrjs.— estaban plantados de caña de azúcar. Los cultivadores de caña son grandes y medianos propietarios, pues son los únicos que podrían permitirse la enajenación de parte de sus propiedades en cultivos no destinados al autoabastecimiento, aunque les dedican poca extensión. Además de ellos, las tierras constituidas en habiz y que, por tanto, se arriendan para destinar la renta a los fines que requiere dicha fundación, son a veces plantadas por sus arrendatarios con cultivos de fácil crecimiento o rentabilidad como es el caso del moral y la caña de azúcar. Teniendo generalmente el alquiler de la tierra una duración de cuatro años⁷³ y de ocho para la caña de azúcar⁷⁴, estas plantas permitían hacer frente a los pagos de manera rápida. Aun así esta última sólo representa el 8,92 % de lo cultivado en los habices de Almuñécar. Estos datos contrastan con la cita en el *Repartimiento de las casas del Aduana, donde se solía fazer el açucar, que hera de los ginoveses*⁷⁵. Esto podría significar que en Madīna Almunakab se hacía azúcar procedente de otros lugares próximos, pues la planta no resiste cortada más de 72 horas sin perder sus cualidades⁷⁶. Por otro lado, sin embargo, en núcleos cercanos como la alquería de Motril parece que tampoco había grandes extensiones de caña de azúcar. El secretario de los Reyes Católicos y alcaide de Salobreña, Francisco de Madrid, por ejemplo, compró una serie de propiedades en esta vega en las que sabemos que había al menos 27 mrjs. con caña de azúcar⁷⁷. En este mismo núcleo, en 1572, su descendiente Diego Ramírez de Madrid, tenía ya 3.000 marjales de esta planta⁷⁸. La conclusión a la que

⁷³ HERNÁNDEZ BENITO, Pedro. *La Vega de Granada...*, p. 34.

⁷⁴ LAGARDÈRE, Vincent. “Les contrats de culture de la canne à sucre à Almuñécar et Salobreña aux XIII et XIV siècles”. En *Actas del Quinto Seminario Internacional sobre la Caña de Azúcar. Paisajes del Azúcar*. Granada, 1995, p. 69-79, espec. p. 74. 75 y 79.

⁷⁵ CALERO PALACIOS, M.^a C. “El Manuscrito de Almuñécar...”, fol. LXXVII v^o.

⁷⁶ MALPICA CUELLO, Antonio. “Medio físico y territorio: el ejemplo de la caña de azúcar a finales de la Edad Media”. En *Actas del Quinto Seminario Internacional sobre la Caña de Azúcar. Paisajes del Azúcar*. Granada, 1995, p. 11-40, espec. p. 34.

⁷⁷ MALPICA CUELLO, Antonio. “Medio físico y territorio...”, p. 26 y 27.

⁷⁸ MALPICA CUELLO, Antonio. “Medio físico y territorio...”, p. 31.

llega A. Malpica es que tanto por las exigencias del cultivo en calor y humedad como por la organización del espacio agrario nazarí, en donde el policultivo de autoabastecimiento es de gran importancia, su desarrollo era limitado en esta época. Por el contrario después de la conquista es objeto de una expansión sin precedentes, inserta entonces en las estructuras del capitalismo agrario que lo permitían⁷⁹. No obstante, pronto tropezará con límites ecológicos que pondrán freno a su crecimiento, tanto por las necesidades de agua que suponen un conflicto para el mantenimiento de otros cultivos de regadío, como por el de leña para el funcionamiento de los ingenios en donde se fabricaba el producto⁸⁰.

Otro caso de cultivo con fines especulativos es el del moral, que estaba muy difundido en la cora de Ilbīra y en general en al-Andalus desde fechas tempranas. En el siglo XII al-Zuhrī menciona Sierra Nevada como una de las regiones principales productoras de seda⁸¹. A mediados del siglo XIV Ibn al-Jaṭīb dice de su vertiente meridional, la Alpujarra, que es “una mina de seda”⁸². El estudio que realizamos sobre esta región al final de la Edad Media, en el que, a falta de *Libros de Repartimiento*, se utilizaron inventarios de habices y documentación fiscal, preferentemente, mostraron que el cultivo del moral era importante, pues es el árbol más mencionado en este tipo de bienes, representando el 75,21 % del total, con 3.796 unidades. No se apreciaba, sin embargo, la existencia de monocultivo sino que por el contrario, los morales aparecían normalmente dispersos por el área de cultivo, mezclados con otros árboles. Cuando se menciona un metued (del árabe mitwat, moraleda) en la Alpujarra se hacía referencia a que la ocupaban 11 ó 12 morales⁸³. En una alquería de la que disponemos de una información casi total de su espacio agrario, como es Turillas, se aprecia que hay 248 morales en 90 marjales de 30 vecinos⁸⁴. Por su parte, en Almuñécar se computan 870 morales que se repartían en 1.540,83 marjales, que pertenecían a 142 propietarios de regadío y habices. No se dan tampoco plantaciones importantes de morales, pues el que más tiene, el judío Abenhyni, cuenta con 65 en 25 mrjs. La situación, como en el caso del azúcar, cambia radicalmente después de la conquista, apareciendo auténticas plantaciones de varios centenares, en este caso de moreras, en la Vega de Granada, e incluso de millares en las huertas de la Alhambra⁸⁵, lo que significa que la nueva estructura socioeconómica lo permitía.

⁷⁹ MALPICA CUELLO, Antonio. “Medio físico y territorio...”, p. 27.

⁸⁰ MALPICA CUELLO, Antonio. “Medio físico y territorio...”, p. 20, 21 y 34.

⁸¹ AL-ZUHRĪ. *El mundo en el siglo XII. Estudio de la versión castellana y del “Original” árabe de una geografía universal: “El tratado de al-Zuhri”* (trad. y ed. de Dolors BRAMON). Barcelona, 1991, p. 166.

⁸² IBN AL-JAṬĪB. *Historia de los Reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna llena (Al-Lamḥa al-badriyya)* (ed. de Emilio MOLINA y José M.^a CASCIARO). Granada, 1998, p. 17 y 18.

⁸³ TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. *La Alpujarra antes y después...*, p. 185.

⁸⁴ MALPICA CUELLO, Antonio. *Turillas...*, p. 24-28.

⁸⁵ LOPEZ DE COCA CASTAÑER, José Enrique. “‘Morus nigra’ vs ‘morus alba’ en la sericultura mediterránea: el caso del reino de Granada (siglo XVI)”. En AIRALDI, G. (ed.). *Le vie del Mediterraneo. Idee, uomini, oggetti (secoli XI-XVI)*. Genova, 1997, p. 183-196, espec. p. 191-192.

Una cuestión diferente es el secano, en el que cultivos con fácil salida comercial, como la vid, la higuera y el almendro, ocupan su totalidad. Se trata de 215,75 aranzadas de viña, que a veces aparecen asociadas a higueras, llamándose entonces viña higueral, o a almendros, o incluso apareciendo éstos solos constituyendo almendrales. Todos ellos eran productos destinados básicamente a la exportación, en la que jugaban un papel relevante los mercaderes italianos y, en particular, genoveses. Esto no significa que originalmente estos árboles y arbustos estuvieran dedicados al comercio, pues probablemente eran cultivos frecuentes, como sucede actualmente en el Rif, que se hacían con el objetivo de completar la economía campesina, en particular para garantizar un importante aporte calórico en épocas de malas cosechas⁸⁶. Ahora bien, a partir de un determinado momento de desarrollo de las relaciones comerciales de largo alcance, lo cual parece afectar al reino nazarí desde su creación, se produciría un desarrollo de estas plantas. Cabe pensar por qué otros productos solicitados en el mercado, como el azúcar y la seda, no dan lugar, según hemos visto, a monocultivos, y, por el contrario, la demanda de pasas, higos y almendras para la venta produce la enajenación total de las tierras de secano por estos plantíos. Una explicación primera sería que el secano, según vemos en el caso de Almuñécar, no cumple siempre una función básica en la producción agrícola, es decir, no está dedicado a cultivos que garanticen el autoconsumo como primera finalidad. El cereal parece ser frecuentemente de regadío, lo que no excluye que, según las necesidades y, en especial, en años malos se siembre también en secano. En línea con esto habría que pensar que el policultivo del regadío era esencial para el autoabastecimiento y que esto era tanto más importante en cuanto que hablamos de pequeños propietarios. No obstante, también había medianos y ricos que podrían haber orientado sus tierras hacia la producción de artículos requeridos en el mercado. Esto, de acuerdo con los datos que se pueden obtener del *Repartimiento*, ocurre sólo de forma limitada. En el caso de la caña de azúcar, que apenas supera el 2 % de la vega de Almuñécar, podría deberse, como ha señalado A. Malpica, a que cuenta con unos límites ecológicos y también sociales, en la medida que esta planta exige las mejores tierras de regadío y esto podría haber supuesto marginar cultivos más esenciales para la dieta. Por lo que respecta al moral, en cambio, era posible un desarrollo mayor de su plantío, pues permitía el crecimiento de otros herbáceos al mismo tiempo⁸⁷. En este sentido, la ocupación del secano por plantas cuya producción se va a destinar al mercado, era tal vez posible en la medida que aquél no era fundamental en el espacio agrícola. Asimismo estos cultivos no exigían un trabajo tan continuado como los de regadío. Finalmente, es posible, que esta explotación de las tierras de secano estuviera facilitada porque gran parte de ellas tuvieran el estatus de mawāt, es decir, que eran susceptibles de ser apropiadas por aquéllos que las necesitaban para comple-

⁸⁶ MALPICA CUELLO, Antonio. "El medio físico y sus transformaciones a causa del cultivo de la caña de azúcar. El caso de la costa granadina". En *Seminário Internacional. História e tecnologia do açúcar* (Funchal, Madeira, 19-24 de mayo del 2000). Funchal, 2000, p. 87-104.

⁸⁷ MALPICA CUELLO, Antonio. "El medio físico y sus transformaciones a causa del cultivo de la caña de azúcar...".

tar su sustento o para obtener un beneficio extra. Para conocerlo es necesario ver cómo se repartían. Los habices suponen sólo el 4,73 % de la tierra de secano, lo que indica que para este fin se daban generalmente las mejores tierras. Otra proporción similar corresponde a aquéllas cuyo propietario es desconocido. El resto se distribuye del siguiente modo: en torno a un 75 % del secano pertenece a individuos que no tienen regadío –y que representaban el 15 % de la totalidad de los propietarios de Almuñécar– y a aquéllos que, disponiendo de éste, son los menos afortunados en la escala social, es decir, no tienen más de 7 mrjs. De esta forma, las 3/4 partes del espacio no irrigado pertenece a un 72 % de los propietarios de secano, cuya hacienda en el regadío puede oscilar entre 0 y 7 mrjs. Este 15 % de la globalidad de propietarios de la ciudad que no tienen hacienda en la vega y que sólo es dueño de secano, no es fácil de explicar. Podría tratarse de individuos empobrecidos, que sólo cuentan con algo de tierra no irrigada, o bien que se dedican a otras actividades en relación con el puerto de la madina o en las tierras de otros a cambio de una renta. También, en alguna medida, podrían ser propietarios no vecinos que han recibido alguna herencia en Almuñécar, ya que, en algunos casos, se indica que son de una alquería más o menos cercana.

Por otra parte, los propietarios medianos, aquéllos cuyos bienes raíces en el regadío eran de 7 a 20 mrjs., que están presentes en el secano, constituyen el 22 % de los que controlan este espacio, y disponen del 21 % de las tierras. Finalmente, los más acomodados, que en la vega tenían haciendas de 20 a 60 mrjs., están escasísimamente representados como dueños de viñas, pues son sólo 4 individuos, que constituyen el 7 % de los que tienen secano, y disponen únicamente del 4 % de las mismas. De esta forma, podemos concluir que el espacio no irrigado de Almuñécar estaba en gran parte en manos de gentes que no tenían regadío y de los pequeños propietarios, lo que quizá estuviera en relación con que era una zona a la que se accedía libremente, adquiriendo en propiedad aquello que se cultivaba. También los medianos propietarios parecieron interesarse por esta opción, mientras que apenas están presentes los más ricos.

4. EL REPARTO DEL AGUA: DEL CRITERIO GENTILICIO A LA COMPRA-VENTA

Como hemos señalado, la parte fundamental del área de cultivo es la irrigada. Sin agua, la tierra podía perder gran parte de su valor o incluso no ser objeto de transacción, como ocurría con las mawāt. Su circulación obedece a unas leyes físicas, que tienen en cuenta el caudal y las características topográficas del lugar a irrigar. Este es además un espacio aprehendido socialmente por unas comunidades, cuya organización se expresa, como hemos visto, en la estructura de su territorio y de la propiedad de la tierra. Siendo ésta básicamente de regadío, la manera en que se distribuye el agua puede ser también un indicio de su ordenamiento social. De esta forma, en algunas regiones del mundo islámico actual, que han permanecido con escasas transformaciones, se puede observar que cuando los clanes disponen de un patrimonio coherente, el agua se reparte a cada grupo familiar. Este sistema se mantiene al menos en alquerías de Pales-

tina, como Artās y en Battīr, en Yemen, y en el Alto Atlas. Es interesante la observación de Berque de que aquí el criterio gentilicio en la distribución del agua se seguía incluso en el caso de que el clan tuviera las parcelas dispersas por el espacio de cultivo, y ello a pesar de los inconvenientes de fugas, evaporaciones, etc.⁸⁸. En algún momento se corría el riesgo de que estas dificultades restaran eficacia al sistema, ya que entre otras cosas suponían una dilatación del tiempo entre turnos, lo que implicaba un perjuicio para los cultivos, y se pasó a utilizar un criterio topográfico para el riego.

Excepto en ejemplos derivados de un estudio antropológico o de la observación, como los mencionados, es difícil tener constancia histórica de una organización gentilicia del regadío. La razón principal es que su establecimiento tiene sentido cuando la propiedad de la tierra sigue también una lógica clánica, es decir, cuando el clan tiene un patrimonio coherente o incluso cuando está en los inicios de su dispersión. Esta situación, como ya apuntamos, podría haber existido en los primeros tiempos de al-Andalus, cuando facciones tribales se asentaron manteniendo su estructura social y habría tendido a desaparecer en el momento en que sus bienes raíces comenzaran a disgregarse. En época nazarí es difícil pensar que los grupos familiares tuvieran una entidad tan fuerte como para mantener sus haciendas unidas. Como recuerdo, sin embargo, de esta organización de la sociedad, de la tierra y del agua, parecen quedar todavía miembros del mismo clan que tienen sus propiedades indivisas. La ley de las herencias permitía mantener vivos los lazos de consanguinidad sobre todo con los parientes agnáticos y de alguna manera conservar un legado común. Esto es especialmente sorprendente si tenemos en cuenta que algunas de estas situaciones se observan en un espacio periurbano como la Vega de Granada, en las citadas alquerías de Chau-china y el Jau, y en unas fechas tan avanzadas como finales del siglo XV⁸⁹. También hemos visto que pueden apreciarse propiedades compartidas y colindantes entre familiares en un medio más rural, aunque próximo a Almuñécar y a las rutas marítimas más importantes, como es la alquería de Turillas⁹⁰.

⁸⁸ BERQUE, Jacques. *Structures sociales...*, p. 153.

⁸⁹ PEINADO SANTAELLA, Rafael Gerardo. "Una aportación documental...", apéndice documental, doc. n.º 10a: *vendió el mercadero virtuoso Abuavdili Mabomad Benaxayan, alfaquí Abilaçán Mabomad Benalquetib, por sy e por parte de su hermana Haxa, y el alférez Abulcaçin ben Mabomad Bençayrín, por parte de su mujer Omalfata, fija de Aben Alquitib, su hermano Mabomad e Haxa...*, al alcayde christiano, los veynte e dos lugares, en que ay tresientos e setenta e dos marjales...; doc. n.º 13a: *vendyó Abulali Benabon Caçani Alami, e su tío, el viejo Abubadyli Mabomad ben Abulali Alamyne, segund lo tienen entrellos por herençia, todos los çinco lugares y la hera conoçidos en el alcaría Chavchina...*; doc. n.º 19a: *vendyó Albulcaçin, fijo de Mabomad Alafādali... los tres lugares conoçidos a él en el alcaría de Chavchina, fuera de Granada, en que ay setenta e syete marjales, al preçio sobre dicho... Pareçio presente Mabomad Çayd, hijo de Mabomad Alfadali, su sobrino e otro su sobrino, Alí, hijo de Hamete Adlus, e ouieron por buena dicha la venta... e conoçieron que cada vno de ellos lo que por derecho dello les venía.*

E así mismo paresçio Axa, fija de Hamete Axurayquí, e vendió por su fija Fatyma, fija de Hamete de Alafidulaf, la parte que dello tenía, porque ella hera su tenedora e administradora por el bien que conoçía dello.

E fue presente a todo lo sobredicho la fija, hermana de Alí, testigo sobre lo dicho.

⁹⁰ MALPICA CUELLO, Antonio. *Turillas...*, & 315: *Tres marjales de tierra de riego, que era el uno de Mahamete Alojubi, y el otro de Abrahén el Lorjobi, su ermano, y el otro diç que es de Maboma Alorjobi sordo, que es*

Además de que no contamos con datos suficientes acerca de la organización de propiedad de la tierra en al-Andalus hay que tener en cuenta que los documentos sobre *Repartimientos* de aguas poseen una información muy genérica, pues tienen casi siempre como objetivo establecer legalmente qué cantidad correspondía a las alquerías en litigio y rara vez entraban en detalles sobre cómo se distribuía en cada una de ellas. Un caso poco frecuente es el reparto del río Beiro, en el que se especifican los turnos que son entregados a los regantes. En él puede verse que de 8 tandas la mitad se entregan a 5 familias, en las cuales se especifica que son los herederos de un individuo varón, lo que significa que, además de los hijos y cónyuge, varios parientes colaterales por vía agnática, según la ley de herencias islámica, tenían derecho a regar en un determinado tiempo⁹¹. El resto se distribuía a particulares no insertos en una unidad familiar. Podría tratarse de un sistema gentilicio de distribución del agua, pues está adscrita a la parentela por vía patrilineal, si bien se encuentra en descomposición, ya que también se entrega a propietarios aislados. No es extraño al encontrarnos en una alquería muy próxima a la capital del reino y en el primer tercio del siglo XIV.

Cada tanda, que es el intervalo temporal de agua a que cada regante o conjunto de regantes tiene derecho, se mide precisamente en “tiempos”, cada uno de los cuales consta de 12 horas, que van normalmente del amanecer al anochecer. A veces no se trata de estas unidades completas de medio día sino de fragmentos de la jornada, que previamente se ha dividido en quintos. Este hecho podría significar que se hace coincidir la duración de los turnos con la oración islámica, que se realizaba también cinco veces diarias⁹². Así, ocurre también en la ciudad de Granada y en otras partes de la Vega, donde la llamada del almuédano para el rezo servía para jalonar el día y las actividades que se desarrollaban en él, como ocurría a veces con los turnos de riego. Por ejemplo, cuando las acequias de Romayla y Axares salían de la capital hacia la zona periurbana se regaban las huertas “desde azoc hasta alazar”, es decir, desde al-*ṣubḥ* o aurora hasta al-*‘aṣr* o tarde, y también “desde alizar hasta alaxi”, o lo que es lo mismo, desde al-*‘aṣr* hasta al-*‘iṣā’*, o sea desde la tarde a la noche cerrada, siendo todos ellos diferentes momentos de la oración musulmana. El coronel Blanco Izaga nos informa

vezino en Otivar. Ay en ellos tres morales, los dos grandes y el otro pequeño, y un nogal grande que las dos terceras partes de los susodichos y la otra del dicho sordo, Alojoly, que alindan con el dicho molino y con el rio; & 923: Otra tierra que era de Abraben e de Ali e de Maboma e de Mefandid e de Ubecar Alorjobis. Ay en ella tres almendros, de sembradura de tres cadues (sic). Poseela agora Maboma Eljorlobi sordo, vezino de Otivar. Ase de ver como la pose (sic) porque tienen los dos hermanos suyos que se pasaron ayende parte en ella, que alinda con tierra de Ali Bulayyas.

⁹¹ TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. “Regadío y estructura social en al-Andalus: la propiedad de la tierra y el derecho al agua en el reino nazari”. En *Primeras Jornadas de Historia Rural y Medio Ambiente en la Andalucía Medieval* (Almonte, Huelva, 23-25 de mayo del 2000). Huelva, 2003, p. 67-94.

⁹² Recordemos que “El tiempo de las oraciones se regula por la posición del sol: al alba, antes del orto, se hace la oración del *ḥajr*, o *ṣubḥ*, aurora. Desde el punto del mediodía hasta que la sombra de un hombre en pie es tan larga como su altura, es el tiempo de la oración del *ḥubr*, mediodía. Desde el fin de este periodo hasta el ocaso puede hacerse la oración del *‘aṣar*, la tarde. Puesto ya el sol, y hasta el momento en que se pierden las tintas rosadas del horizonte, se cumple con la oración del *magrib*, ocaso. La oración llamada *‘iṣā’* se hace a noche cerrada”, en PAREJA, Félix M. *Islamología*. Madrid, 1952-1954, vol. II, p. 531.

de las distintas formas de medir el tiempo de los turnos de agua en el Rif, las cuales están documentadas también en el reino nazarí: *La duración de los turnos se regulaba por medio de las horas naturales, las de los rezos y por mediciones de la sombra de un objeto y ángulo de la misma, o sea un verdadero reloj de sol*⁹³. Esta última está constatada en la alquería de Alfacar y también en Alboloduy en época nazarí, utilizándose en ambos casos la sombra de una piedra conocida para establecer las tandas de riego.

Este sistema del agua repartida a los grupos familiares en una alquería próxima a Granada entra en contradicción durante la primera mitad del siglo XV con otras prácticas que mantenían los regantes de su área periurbana, probablemente del término de la ciudad. Se trataba de los usuarios y guardas de la acequia de Aynadamar, que nacida a unos 10 km de la capital, en Fuente Grande, entregaba 1/4 de su caudal a la alquería de Víznar y después se dirigía al Albayzín, el núcleo más antiguo de Granada. Regaba a su paso una serie de haciendas en la parte Norte de la misma, que pertenecían a propietarios urbanos. Es a esta zona a la que se refiere Ibn al-Jaṭīb en su *al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāta* como poblada por palacios y casas suntuosas, con huertos y jardines de incomparable belleza, gracias a la abundancia de agua, que no pertenecían únicamente a la dinastía nazarí⁹⁴. En otra fuente, *Al-lamḥa al-badriyya*⁹⁵, el mismo autor menciona diferentes tipos de núcleos habitados y explotaciones agrarias que existían en la parte septentrional de la Vega granadina: almunias o fincas de recreo de gran valor y muy productivas, de las cuales treinta pertenecían al patrimonio privado del sultán, otras a la élite urbana, y alquerías y poblados de distinta entidad. Estamos pues ante una ocupación del espacio periurbano diferenciada: por un lado, los ricos propietarios urbanos, de los que el rey y su familia son los principales, y por otro, las alquerías con sus comunidades formadas básicamente por pequeños propietarios, como ya hemos visto en los casos del Jau y Chauchina. Esto no significa, según hemos podido apreciar en Almuñécar, que no existieran diferencias económicas entre ellos, y que además no hubiera un campesinado que trabajara las haciendas de otros, probablemente como complemento a lo que le proporcionaban sus propias tierras. Es un tema que debe ser investigado más a fondo. De momento, lo que se puede observar es que en el ámbito periurbano de una gran ciudad como Granada se dan una serie de contradicciones sociales que no son tan visibles en los medios más propiamente rurales. Como señalábamos, éstas se aprecian mejor en el conflicto que tiene lugar entre los regantes de la alquería de Beiro, que seguían un reparto familiar del agua, y los de Aynadamar, entre los que la compraventa de turnos de riego era frecuente. Los usuarios y guardas de la acequia de Aynadamar robaban agua del río Beiro, por lo que en 1433 intervenía Muḥammad I garantizando los derechos de los vecinos de la alquería. Es de suponer que este problema era anterior, pues la declaración de 1334 en la que se especifica quienes eran los beneficiarios del río, debía tener como objetivo delimitar la prioridad de éstos para regar frente a otros ajenos a su comunidad. La toma ilegal del agua por

⁹³ MOGA ROMERO, Vicente y BRAVO NIETO, Antonio (eds.). *Emilio Blanco Izaga...*, p. 398.

⁹⁴ IBN AL-JAṬĪB. *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāta*. El Cairo, 1973, vol. I, p. 121-122.

⁹⁵ IBN AL-JAṬĪB. *Historia de los Reyes...*, p. 10-11.

parte de los regantes de Aynadamar se hacía en los lugares del cauce del Beiro que parecían más vulnerables, como era el lugar en que ambos se cruzaban, en las cercanías de Granada, pues era aquí donde tanto de la citada acequia como del río se había constituido una parte de su caudal como habiz. Era, pues, más fácil robar el turno que no tenía un dueño concreto, pues estaba destinado al reparo de adarves y murallas de la ciudad⁹⁶. Este agua se vendía, al igual que otros turnos de Aynadamar. Estamos, pues, ante dos formas diferentes de concebir el derecho al agua; en la del Beiro pertenece a la comunidad, que mantiene en cierta forma el reparto a los grupos familiares, mientras que en la de Aynadamar se halla separada no sólo de éstos sino también de la tierra, convirtiéndose en una mera mercancía. Socialmente, ambos grupos de regantes pertenecen a sectores diferentes, como muestra un testigo de este pleito, a mediados del siglo XV:

«... que en el agua susodicha se an entremetido las guardas y personas que syrven el azequia de Aynadama contra voluntad dellos porque los que tienen cargo del azequia de Aynadama son personas privadas e faboresçidas, e las mas de las heredades del alcaria de Beyro son de personas comunes, llanas e habizes e pobres e huerfanos y mugeres, de quien los que tienen cargo de la dicha azequia no hazen caso de los señores dellas y las dichas guardas y servidores de la dicha azequia se apovechan de la dicha agua»⁹⁷.

Berque señala que la venta de agua indica una importante ruptura social en el seno de la aljama⁹⁸. En algunas zonas rurales del reino de Granada se documenta también la separación del agua y la tierra, aunque podría tener connotaciones diferentes a las ya expuestas. En efecto, en la Alpujarra se instituyen turnos de riego como habiz⁹⁹, probablemente para las propiedades de la mezquita. También en el Quempe, una región en la que el secano es muy importante en extensión, aparecen en algunos contratos de compraventa de tierras en los que se menciona que va incluida el agua que le corresponde¹⁰⁰. Finalmente, también encontramos el caso de una alquería, Jeres, que arrienda a otra, Cogollos, una parte del agua que procede de su término durante 35 años, a cambio de una renta de 80 cadahes de cebada y 20 de trigo anuales¹⁰¹. En esta ocasión es toda la comunidad, como dueña del agua, la que la alquila a otra vecina, destinando el precio pagado por esta última a la construcción de unas mezquitas. Dedicándolo a un fin piadoso parece que quedaba aminorado el sentimiento de abuso por parte del arrendador.

Por otro lado, Glick relaciona la venta de agua con las condiciones físicas del acuífero, de manera que si se trata de una fuente, con más limitaciones de caudal, existen este tipo de transacciones (sistema yemení), mientras que si estamos ante grandes

⁹⁶ Archivo Municipal de Granada, leg. 3.429, p. 3, fol. 2r, para el habiz del Beiro, y el leg. 3.429, pieza 3, fol. 32r, para el de Aynadamar.

⁹⁷ Archivo Municipal de Granada, leg. 3.429, p. 3, fol. 32r.

⁹⁸ BERQUE, Jacques. *Structures sociales...*, p. 158.

⁹⁹ TRILLO SAN JOSÉ, Carmen. *La Alpujarra antes y después...*, p. 249.

¹⁰⁰ OSORIO PÉREZ, M.^a José y DE SANTIAGO SIMÓN, E. *Documentos árabe-granadinos...*, p. 38.

¹⁰¹ GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel. "Documentos árabes..." p. 377.

ríos no suele darse una separación entre turno de riego y la tierra (sistema sirio)¹⁰². No cabe duda que el origen del acuífero influía en la transacción del agua como un bien independiente de la tierra, pero también como hemos visto existían condicionantes sociales que posibilitaban esta opción.

5. LAS ALJAMAS NAZARÍES Y EL CONSEJO DE ANCIANOS

Como hemos visto, el estudio de la estructura de la propiedad tierra y del reparto del agua, permiten conocer cómo funcionaban las aljamas nazaríes. Pese a que no hay suficientes estudios de base, los hasta ahora vistos permiten concluir que se hallaban en un proceso de diferenciación social y económica apreciable, al tiempo que todavía es reconocible la familia extensa. Uno de los aspectos más importantes que quedan por establecer es su relación con el Estado, con la ciudad y con el mercado, pues todos ellos eran elementos que influirían en el grado mayor o menor de autonomía de las comunidades. Su órgano representativo era el consejo de ancianos, que es mencionado en las capitulaciones y en diferentes cartas de los Reyes Católicos a las aljamas en el momento de la conquista y parece conservar todavía un cierto vigor a finales del siglo XV.

En los inicios de la época nazarí, se advierten, a través de algunos relatos de al-Yuhānisi, dos aspectos políticos de gran interés: por un lado, la existencia de delegados del poder central que realizan una función a cuenta de éste, lo que nos hablaría del carácter público del Estado, y, por otro, la pervivencia del consejo de ancianos, al menos como un órgano consultivo. En la narración de uno de los milagros del santo pueden verse el funcionamiento de los cargos públicos y de la institución de los šuyūj en una ciudad como Guadix. Así, el tesorero del trigo de este lugar fue encarcelado en Granada por no haber respondido a las demandas del fisco en 40.000 cadahes¹⁰³. Estando en la prisión escribe a un primo suyo pidiéndole que el pueblo sea el garante de la multa. Ante la gravedad del asunto se reúnen por un lado el raʿīs (arraez) y el ḥākīm (gobernador), como representantes del Estado, y por otro los ancianos, que debaten el asunto en las inmediaciones de la mezquita. No sabemos cuál era la relación entre las dos partes, pero es significativo que la reunión del consejo de viejos, quizás para pronunciarse como portavoz del pueblo, al que se quería pedir que afrontara la sanción en cuestión, se produzca en una época tan avanzada y en un centro urbano. Si dicha institución estaba vigente aquí era plausible que, con mayor motivo, se mantuviera en zonas más rurales, donde la presencia estatal era menor. El šayj no intercede por el condenado y pone el asunto en manos de Dios. Poco tiempo después obtiene su res-

¹⁰² GLICK, Thomas F. "Regadío y técnicas hidráulicas en al-Andalus. Su difusión según un eje Este-Oeste". En *La Caña de Azúcar en Tiempos de los Grandes Descubrimientos. 1450-1550. Actas del Primer Seminario Internacional*. Granada, 1990, p. 83-98, espec. p. 92.

¹⁰³ AL-QAŠTALĪ, Aḥmad. *Milagros de Abū Marwān al-Yuhānisi...*, p. 67.

puesta: habiendo fallecido un hijo del rey, éste decide liberar a los presos, entre los que se contaba el mencionado tesorero.

En la descripción de otro milagro también referido a Guadix aparece un agente directo del emir granadino, con una carta que le exime de la intervención del cadí y del raʿīs, que tiene la misión de detectar supuestos casos de corrupción¹⁰⁴. Su actuación, sin embargo, es abusiva e injusta, llegando a tomar como prisionero al hijo de un alfaquí que era inocente. Después de una plegaria de al-Yuhānisī, el enviado del rey aparecerá decapitado, siendo éste el castigo ejemplar reservado a los funcionarios corruptos.

En los casos mencionados se advierte la existencia de representantes de la autoridad central que vigilan la buena marcha de la administración local, además la actuación del consejo de ancianos en uno de ellos, nos permite pensar que no había espacio para ningún otro poder privado o señorial. El Estado se concibe como algo público¹⁰⁵. En su funcionamiento, en particular por lo que se refiere a la fiscalidad, tiene un peso muy importante la opinión de los intérpretes de la Šarīʿa o ley islámica, es decir, los cadíes y alfaquíes, así como otros hombres conocidos por sus prácticas piadosas, como el citado šayj.

En la redacción de otro milagro aparece precisamente una intervención de Abū Marwān receloso ante un ḥākīm o perceptor de impuestos de Granada. De esta manera, en una celebración del Mawlid (Nacimiento del Profeta) que él dirige, le devuelve la ofrenda de velas que aquél había hecho alegando que cada vez que se disponía a quemarlas sentía cierta aversión¹⁰⁶, seguramente por su función de recaudador.

Otros relatos revelan también la autonomía de las comunidades rurales en estas fechas. De esta forma, los vecinos de Canjáyar –en la Alpujarra almeriense– parecen tener poder de decisión sobre cómo organizar su propia defensa, sin que ningún agente del Estado se pueda oponer a ello. Así, cuando las tropas de ‘Abd Allāh Ibn al-Ramīmī solicitan a la gente del castillo de Canjáyar poner una señal de rendición y éstos aceptan, el wālī o gobernador y el mušarīf abandonan el lugar como si no pudieran hacer nada ante tal determinación. A partir de este momento, el santón se erige en su portavoz, acusando a los almohades de aliarse con los cristianos y justificando así el apoyo de la alquería a Muḥammad I b. Yūsuf b. Našr¹⁰⁷.

Evidentemente, se trata de una fuente hagiográfica que intenta resaltar, junto a las virtudes de su protagonista, su ascendiente sobre la gente del pueblo, pero las actuaciones relatadas son, por otro lado, significativas de cómo podían vivir las aljamas rurales y urbanas citadas, así como de su relación con el Estado.

En los años finales de la guerra de Granada se pueden apreciar todavía la facultad de las comunidades rurales para tomar decisiones en el momento de su entrega, así como el funcionamiento de su órgano más representativo, el consejo de ancianos. De esta manera, tras la caída de Ronda en manos cristianas en 1485 se rindieron los luga-

¹⁰⁴ AL-QAŠTALĪ, Aḥmad. *Milagros de Abū Marwān al-Yuhānisī...*, p. 79.

¹⁰⁵ GUICHARD, Pierre. *Les Musulmans de Valence...*, vol. II, p. 275-310.

¹⁰⁶ AL-QAŠTALĪ, Aḥmad. *Milagros de Abū Marwān al-Yuhānisī...*, p. 78.

¹⁰⁷ AL-QAŠTALĪ, Aḥmad. *Milagros de Abū Marwān al-Yuhānisī...*, p. 74 y 75.

res y fortalezas de la comarca de esta ciudad de Yunquera, Burgo, Monda, Tolox, Guasin, Casares, Montejaque, y los castillos de Hazalmara y Cardela; mientras que los de las villas de Benauxan, Montecorto y Audita fueron derribadas. La *Crónica del Pulgar* menciona que fueron los alfaquíes y viejos los representantes de las alquerías rendidas: *juraron los alfaquíes é viejos de cada uno destos lugares, por la unidad de Dios que sabe lo público é lo secreto, el que es criador vivo, é dió la ley á Mahomad su mensagero, de ser buenos é leales súbditos é vasallos del Rey e de la Reyna...*¹⁰⁸. Los de Casarabonela, tras el requerimiento del Rey Católico de que entregaran su fortaleza le escribieron una carta en la que se sometían, si bien recordaban su anterior autonomía: *Nos, la Comunidad, é Alguacil é Alcayde del castillo de Casarabonela... Nunca obedescimos ni servimos á rey, ni á ningun caballero en toda nuestra vida, é fuimos honrados é acatados de todos los reyes; pero á Vuestra Alteza nos conviene servir é acatar, pues vos fizo dios tan poderoso é dichoso en todas las cosas...*¹⁰⁹.

La rendición de Marbella, tal y como la narra Pulgar, parecía también una decisión de la comunidad, de manera que, según la carta que dirigen al rey, no lo habían hecho antes a la espera de que algunos vecinos regresaran y poder tratar juntos el asunto: *Besamos vuestros pies é manos vuestros servidores y esclavos é sujetos los de la cibdad de Marbella. E facemos saber á Vuestra Alteza (é pedimos á Dios que sea ensalzado) nos llegó una carta de Vuestra Alteza, que se entendió en ella de estar á vuestra obediencia é mandamiento; aunque estaban fuera de aquí algunos, é por esperarlos se ha tardado. E después de juntos, acordamos de ser vuestros, y estar so vuestro amparo*¹¹⁰. Los representantes de la ciudad que se personaron ante el Católico fueron el alguacil y algunos miembros de la aljama: *Y embiamos á Vuestra Alteza nuestro Alguacil honrado Mahomad Abenaza con otros de nuestro pueblo, á pedir á Vuestra Alteza que se haya con nosotros piadosamente*¹¹¹. Una segunda carta de los de Marbella es dirigida por *el alcayde, alfaquí, alguacil, viejos, caballeros, cibdadanos, é comunidad*¹¹² y en ella se pide un plazo para tratar la cuestión de la entrega, dado que hay algunos ausentes *de los principales que tienen la fabla y el consejo... E si parece á Vuestra alteza mandarlos esperar un mes, fasta que hablemos todos juntos los absentes é los presentes, y entonces verná Vuestra Alteza á la cibdad*¹¹³. Asimismo el alcaide aparece separado de la comunidad y dependiente del rey de Granada: *E suplicamos á Vuestra Alteza les [representantes de la aljama] mande dar su seguro para el alcayde que está en la fortaleza, para que vaya do quisiere; porque él no quiso ser con nosotros en ninguna cosa recelando de su señor, porque no mandase pasar contra él; por ende Vuestra Alteza le mande dar el seguro, para que él é todos los suyos vayan á do quisieren*¹¹⁴.

¹⁰⁸ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes católicos Don Fernando e Doña Isabel de Castilla y Aragón escrita por su cronista Hernando del Pulgar, cotejada con antiguos Manuscritos y aumentada de varias ilustraciones y enmiendas*. En Cayetano ROSELL (col.). *Crónicas de los Reyes de Castilla*. Madrid, 1953, vol. III, p. 223-787, espec. p. 422.

¹⁰⁹ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 421.

¹¹⁰ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 421.

¹¹¹ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 421.

¹¹² PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 422.

¹¹³ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 422.

¹¹⁴ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 423.

En abril de 1487, después de la toma de Vélez-Málaga se entregaron también los lugares de su jurisdicción y para ello se presentaron ante el rey *los viejos é alfaquíes en nombre de todas estas villas é lugares é alcarias*¹¹⁵. En Vera la rendición y entrega de las llaves fue hecha por el *alcayde é los moros della*¹¹⁶. Después *los Alfaquíes é Procuradores* de las villas de la comarca *entregaron luego las fortalezas que habia en estos lugares al Rey*¹¹⁷.

Como hemos visto, la comunidad en su conjunto, o sus portavoces los ancianos suelen estar presentes en el momento de los acuerdos con los cristianos o la rendición, acompañados normalmente del alfaquí. En ocasiones encontramos también al alcaide actuando como representante de las mismas. Así, por ejemplo, en las ocho capitulaciones analizadas se aprecia que los Reyes Católicos las efectuaron en cuatro casos con los alcaides que actuaban en nombre de la aljama, como sucedía en Almuñécar –aunque aquí también con el alfaquí–, Alfacar¹¹⁸, Purchena¹¹⁹ y Vélez Málaga¹²⁰. En la de Huéscar¹²¹ se menciona al alcaide junto con el alguacil, cadí, alfaquíes, caballeros, viejos y buenos hombres. Mientras que en la de Comares¹²², Almogía¹²³ y en las de los lugares del Valle de Lecrín¹²⁴ no aparece esta figura militar y sí el resto. Como vemos, en la mitad de los asientos examinados, el alcaide se muestra como representante de la comunidad. Esto no significa que tuviera poder de entregar las aldeas que dependían de una fortaleza, sino que actúa como portavoz de ellas, tal vez a petición de los Reyes o de las propias aljamas. En una ocasión más el alcaide aparece junto a la comunidad y a otros cargos como el alguacil, el cadí y los viejos. Y, finalmente, en otros tres casos está ausente. Resulta difícil sacar conclusiones de textos tan estereotipados en los que no se percibe con claridad quiénes eran los representantes de las aljamas. Es cierto que el alcaide tiene a veces un papel importante, lo que no debe entenderse como que ejercía un dominio sobre las alquerías que en otros casos hemos visto actuar con cierta autonomía¹²⁵. Por otro lado, los viejos están siempre presentes en todos los tratados, lo que da idea de que eran un elemento todavía destacado de la aljama.

¹¹⁵ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 454.

¹¹⁶ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 476.

¹¹⁷ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 476-477.

¹¹⁸ Las de Almuñécar y Alfacar pueden encontrarse en GARRIDO ATIENZA, Miguel. *Las Capitulaciones para la entrega de Granada*. Granada, 1992 (facsimil de la ed. de 1910), p. 190 y 307.

¹¹⁹ LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Los mudéjares de Castilla en tiempos de Isabel I*. Valladolid, 1969, p. 127.

¹²⁰ LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, José Enrique. “El Repartimiento de Vélez-Málaga”. *Cuadernos de Historia*. 1977, vol. VII, p. 357-439, doc. n.º 1.

¹²¹ LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Los mudéjares...*, p. 170.

¹²² LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Los mudéjares...*, p. 106.

¹²³ LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, José Enrique. *La tierra de Málaga a fines del siglo XV*. Granada, 1977, p. 435.

¹²⁴ LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Los mudéjares...*, p. 162.

¹²⁵ ALBARRACÍN NAVARRO, J. *et alii*: *El marquesado del Cenete...*, vol. I, p. 42: ... *Dixo que lo que della sabe es que cosa de los testigos se sabe acordar a esta... sesenta o setenta años poco mas... que el dicho marquesado fue ganado de los chriptianos (sic), e en todo el tiempo antes syempre vido que las villas e lugares del marquesado de Çenete fueron y eran de los Reyes moros que en aquellos tiempos heran señores de la cibdad de Granada tenia puesto un*

De esta forma, podemos pensar que el consejo de ancianos seguía teniendo una cierta vigencia en época nazarí. En Motril sabemos que se reunía en la casa del alguacil. Este tenía funciones de tipo fiscal y como agente subordinado al cadí en materia judicial. Algunas noticias posteriores a la conquista acerca de comunidades mudéjares que descontentas con la actuación de los alguaciles nombrados por la Corona castellana eligieron a otros, podría estar en relación con un procedimiento similar en época nazarí¹²⁶. No es fácil saberlo, ya que esta figura tendió a ser potenciada como instrumento de gobierno por los Reyes Católicos. Así, pues, los viejos jefes de familia se reunían junto al alguacil para resolver las cuestiones de la comunidad. No obstante, si el asunto era grave podían añadirse también el cadí y el alcaide. Formando parte del consejo o junto a él aparecen también los personajes *ricos y principales de la dicha villa*¹²⁷.

Los ancianos eran consultados en cuestiones de interés para el conjunto de la población a la que representaban. Así, es significativo que esta institución estuviera vigente en los medios urbanos y en relación a hechos de gran trascendencia, siendo escuchada y a veces convocada por los propios reyes granadinos. En el cerco de Baza, cuando el comendador mayor de León se entrevista con el caudillo Mahomad Hacen solicitando su entrega, éste le respondió que *le placia mucho de su fabla, é mucho mas de su conocimiento. Porque como habia creido dél ser caballero esforzado, así seria verdadero en sus palabras, é que tenia en merced al Rey é á la Reyna el ofrecimiento de seguridad que embiaba á él á la cibdad de Baza. Pero porque convenia comunicarlo con los cibdadanos é viejos de la cibdad, habida esta comunicación, responderia la final conclusión de lo que acordasen*¹²⁸. De esta forma, se lleva a cabo una reunión con los ancianos, comunidad urbana y capitanes en la que se acuerda preguntar al Zagal, que estaba en Guadix, si iba o no a socorrer la ciudad, para actuar en consecuencia: *El Caudillo de Baza después que oyó las razones que el Comendador mayor de*

alcayde e mucha gente de guarnición para la defensa de los chriptianos (sic), este alcayde que el dicho Rey de Granada thenia puesto de su mano cobrava la renta que rentava el dicho marquesado del Çenete, e con ella pagava la gente que estava en la çibdad de Guadix, e que de esta manera gozava e este testigo vido gozar e ser señores del dicho marquesado e de las villas e lugares del al dicho Rey moro que a la sazón hera señor del dicho Reyno de Granada fasta que fue el dicho marquesado ganado de chriptianos (sic), que podra aver cincuenta e dos años, poco mas o menos, e que sabe que el dicho Rey de Granada que a la sazón hera señor del dicho marquesado gozava del señorío e jurisdicción de todo el marquesado porque este testigo se acuerda que en el tiempo que conoçio el dicho marquesado ser de los moros antes que fuese ganado de los chriptianos (sic) el alcayde de Guadix que estava puesto por la mano del Rey de Granada, este en nombre del dicho Rey cobrava todas las rentas del dicho marquesado para pagar la gente de guerra que este alcayde por mandado del dicho Rey de Granada thenia en la dicha çibdad de Guadix, e este alcayde en nombre del dicho Rey de Granada ponía en el dicho marquesado sus justicias en los lugares del... o alcaydes en todos los lugares... quitava otros e hazia en nonbre... del dicho Rey de Granada todo lo que era menester en el dicho marquesado del Çenete.

E en terminos e montes e prados e pastos de los dichos lugares, el dicho Rey de Granada ni el dicho alcayde de Guadix cosa ninguna (sic) en ellos porque todos los dichos terminos e montes heran de los vezinos del dicho marquesado.

¹²⁶ GALÁN SÁNCHEZ, Ángel. *Los mudéjares del Reino de Granada*. Granada, 1991, p. 138 y 140.

¹²⁷ MALPICA CUELLO, Antonio. "La villa de Motril y la repoblación de la costa de Granada (1489-1510)". *Cuadernos de Estudios Medievales*. 1982-1983, vol. X-XI, p. 169-206.

¹²⁸ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 500.

*Leon le dixo, tomó, segun habemos dicho, término para deliberar con los viejos é cibdadanos, é con los capitanes que con él estaban, lo que debian facer. Los quales acordaron, que debian embiar al Rey moro que estaba en Guadix, á le notificar, que ni en la cibdad habia mantenimientos para se sostener, ni en el real de los christianos habia mengua dellos porque se debiese alzar... Por ende, que si pensaba de los socorrer con tanta copia de moros que podiesen pelear con el poder del Rey don Fernando, todos los trabajos habidos fasta aquel tiempo les serian alegres, si de los mayores é mas peligrosos que cada hora recelaban los podiese salvar. E si este socorro no podía facer, le ploguiese dar tal consejo de salvacion á la gente de los moros, para que en lugar del gualardon que por sus loables trabajos habian merecido, no oviesen la muerte é captiverio que recelaban...*¹²⁹. La contestación del rey vuelve a dar protagonismo a los alfaquíes y al consejo de ancianos, con quienes consulta qué postura debía tomar: *el Rey Moro, oído lo que el alcayde de Baza le dixo, quiso haber deliberacion con los alfaquíes é viejos de la cibdad de Guadix, sobre lo que debia facer*¹³⁰. En dicha reunión se plantearon dos posiciones: una, de la gente del pueblo que quería que se demandase ayuda a Granada, que era partidaria entonces de Boabdil, protegido de los Reyes Católicos y contraria a su tío el Zagal; y otra, que correspondía a *los mas principales*, proclives a que se entregaran, pues de esta manera podrían defender sus bienes, ya que consideraban que los de la capital no les socorrerían. La respuesta del Zagal deja a los de Baza la última decisión: *que ficiesen aquello que á la guarda de sus personas é bienes entendiesen que debia ser mas cumplidero*¹³¹. Nuevamente, aquí hay dos posturas similares a las de Guadix: el vulgo y la elite de la ciudad. Podemos pensar, pues, que en los núcleos urbanos especialmente, pero también en las alquerías, tal y como hemos visto en Motril, las decisiones del consejo de ancianos se encontraban coartadas ya en época nazarí por los ricos y poderosos. En los asuntos de gravedad, como los citados, la reunión estaba también influenciada por la presencia de alcaldes o representantes del poder central.

El relato de la entrega de Málaga suministra suficiente información como para conocer, al menos parcialmente, quiénes formaban esta oligarquía urbana. Así, frente a los jefes militares de origen norteafricano, los Gomeres, encargados de la defensa de la ciudad, un grupo de ciudadanos entre los que se contaban algunos oficiales y mercaderes se unieron al alfaquí Abrahen Alhariz, y a dos miembros destacados de la misma, Amar Benamar y Alí Dordux, que eran partidarios de la rendición¹³². De esta manera, la población de Málaga envió ante el Rey Católico al alfaquí, a estos dos últimos y a tres principales más. De ellos el más conocido es Alí Dordux, quien sabemos que era comerciante y su situación personal se vio favorecida después de la conquista cuando quedó como interlocutor entre los mudéjares y la Corona castellana, al ser nombrado cadí mayor del obispado de Málaga. Así lo señala Ángel Galán: *Junto con las exenciones*

¹²⁹ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 500-501.

¹³⁰ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 501.

¹³¹ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 501.

¹³² PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 468.

*fiscales, su sueldo como cadí mayor y sus tratos comerciales, el Dordux obtuvo mercedes en tierras, inmuebles urbanos dentro y fuera de la morería de Málaga y otras prebendas materiales*¹³³.

También en Granada se puede observar la presencia de *los viejos*, que aparecen en varias ocasiones junto a los alfaquíes, cuya influencia fue notable en los últimos años del reino nazarí. Así, por ejemplo, durante el cerco de Vélez-Málaga, los alfaquíes y *viejos* de Granada se entrevistaron con El Zagal para incitarle a la defensa de aquella ciudad: *Los alfaquíes é viejos de la cibdad, sabido que el Rey tenia gente por la tierra e flota de navios por la mar sobre la cibdad de Vélez; recelando que si aquella cibdad se perdiese, Málaga con todas las montañas que son cerca de ella, se perderian, llegaron al Rey que estaba en el Alhambra, é preguntáronle: que si él trabajaba por ser rey, de cuál tierra lo pensaba ser, si toda la dexaba perder*¹³⁴.

Poco antes de la entrega de Granada por Boabdil el *Anónimo musulmán* nos da la noticia de una reunión en la que nuevamente estaban presentes los ancianos, que describe así: *Promoviose, en vista de esto*¹³⁵, *una reunión de notables del pueblo, tanto de los particulares como del estado llano, alfaquíes, amines, jeques (aşyā) y alarifes; reunión a la cual concurrieron también los pocos caballeros y, en fin, todos los que en Granada pasaban como personas sesudas... [Después] Marcharon los reunidos a entrevistarse con el emir Mohammed ben Alí, a quien dieron cuenta de la situación de los habitantes, exponiéndole la penuria a que habían llegado y la extrema hambre y escasez de víveres padecidas*¹³⁶. Como se ve, no se trataba de un acto que congregaba a los principales, sino que estaban presentes también gentes del pueblo. En él se encontraban asimismo varios individuos que ejercían cargos concretos en la administración de la ciudad, como los amines y alarifes. Se trataba de funciones menores¹³⁷, ya que los amines eran representantes e inspectores de cada uno de los grupos de oficios de la ciudad, así como ayudantes del almotacén, es decir, del encargado del mercado, y no disfrutaban de salario alguno. Por su parte, los alarifes inspeccionaban también diversos aspectos de la actividad urbana, como las rentas obtenidas por los artesanos, el alquiler de los hornos, el pan correspondiente al diezmo, las obras que se realizaban, y el buen funcionamiento de las acequias. Entre ellos se menciona a los viejos o aşyāj (también existe el plural como şuyūj), lo que tal vez pudiera interpretarse como que se trataba de una institución concreta y reconocida, lo mismo que ocurría con los cargos mencionados. En cualquier caso, a tenor de los datos vistos, su influencia era apreciable todavía en época nazarí.

¹³³ GALÁN SÁNCHEZ, Ángel. "Poder cristiano y 'colaboracionismo' mudéjar en el reino de Granada (1485-1501)". En LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, José Enrique (ed.). *Estudios sobre Málaga y el Reino de Granada en el V Centenario de la Conquista*. Málaga, 1987, p. 271-289, espec. p. 278.

¹³⁴ PULGAR, Hernando del. *Crónica de los señores Reyes Católicos...*, p. 451.

¹³⁵ *Fragmento de la época sobre noticias de los Reyes Nazaritas o Capitulación de Granada y Emigración de los andaluces a Marruecos* (ed. Alfredo BUSTANI y trad. Carlos QUIRÓS). Larache, 1940, p. 46 de la traducción. En el texto árabe, p. 40 se inicia esta frase diciendo: "Comprendieron que el hambre llegaba hasta la gente rica", (trad. Carmen Trillo San José).

¹³⁶ *Fragmento de la época sobre noticias de los Reyes Nazaritas...*, p. 46 de la traducción.

¹³⁷ GALÁN SÁNCHEZ, Ángel. *Los mudéjares...*, p. 145.

Es difícil evaluar la vigencia del consejo de ancianos en estas fechas tan tardías, pero no es posible ignorar su presencia en los textos. Hemos visto que actúan en representación de la aljama en los tratos con los cristianos, normalmente junto a los alfaquíes, y a veces también al lado de los alcaides. Los encontramos citados casi siempre en las capitulaciones y en las cartas que los Reyes Católicos dirigían a las aljamas. Aparecen asimismo en las crónicas árabes y castellanas interpelando a los reyes nazaríes. Su existencia está lo suficientemente documentada como para pensar que se trataba sólo de un recuerdo de otra época. Desconocemos, no obstante, cuáles eran sus funciones. En el siglo XIII, en Šarq al-Andalus se encargaban de distribuir la farda o impuesto sobre las tierras, ya que la alquería en conjunto hacía frente a la tributación. Asimismo gestionaban las bienes raíces que no pertenecían a ningún heredero en beneficio de la comunidad¹³⁸. Lo que sí parece claro es que en el siglo XV el consejo había sufrido ya una modificación respecto a su composición o funcionamiento, pues junto a él aparecen los ricos y principales, sobre todo en los centros urbanos, como Granada, Baza y Guadix, aunque también en una alquería costera como Motril.

6. CONCLUSIONES

Hemos analizado el reino de Granada a partir de la organización del territorio de las alquerías, de la estructuración de sus espacios productivos, en particular, del regadío, y del mantenimiento del consejo de ancianos. En todos los aspectos estudiados puede percibirse una sociedad que es una derivación de la andalusí de donde procede, tal y como ésta nos ha sido dada a conocer por autores como P. Guichard, aunque ha sufrido una evolución apreciable. No advertimos, como tampoco ocurría en al-Andalus, la existencia de estructuras feudales, sino que las comunidades rurales estaban formadas básicamente por pequeños propietarios que trabajan sus tierras. Los lugares en que aparecen diferencias importantes en base a la propiedad fundiaria son ciudades, como Almuñécar, pero esto no evita que la mayor parte del campesinado fuera dueño de sus tierras, si bien es posible que trabajasen en arrendamiento las de otros. No se aprecia tampoco algo diferente a la existencia de un Estado público, pues los agentes de éste no parecen tener más poder que el recibido como delegación para ejercer una función concreta. Nos falta, sin embargo, un estudio en profundidad de los alcaides para conocer mejor cómo ejercían sus cargos. Por lo que sabemos hasta ahora dependían directamente del Estado nazarí y no parecen tener una relación estrecha con las poblaciones próximas al castillo que ocupaban. Al margen de determinados casos de corrupción que pudieran detectarse entre los delegados estatales, nada autoriza a pensar, al menos a la espera de otros trabajos que puedan demostrarlo, que éstos ejercieran un poder público privatizado de manera similar a los señores feudales que conocemos en Occidente. En la crónica de Hernando del Pulgar se menciona con

¹³⁸ TORRÓ Josep. *El naixement d'una colònia. Dominació i resistència a la frontera valenciana (1238-1276)*. Valencia, 1999, p. 216.

cierta frecuencia la entrega de alquerías en las que no interviene el alcaide, estando representadas éstas por los alfaquíes y viejos. La aparición más frecuente de los alcaides en las Capitulaciones podría deberse al hecho de que entregan la fortaleza en el momento en que las aljamas se rinden. No obstante, éste, como otros aspectos debe ser todavía investigado.

Tampoco parece posible hablar de precapitalismo en el reino nazarí. En el análisis del espacio agrario de Almuñécar, no se observa una especialización clara hacia los productos más demandados por el mercado de largo alcance que controlaban los italianos. La extensión dedicada a la caña de azúcar es muy limitada (el 2,36 % del área irrigada) así como el número de morales plantados. Todo ello cobra más sentido si lo comparamos con lo que ocurría después de la conquista, tanto en Motril, en donde aparecen grandes propietarios de caña de azúcar, como en la Vega de Granada y en la Alhambra, en donde hay parcelas con centenares y millares de morales. Por lo tanto, no parece que existiera en época nazarí un precapitalismo agrario. Se produce y se vende, pero no se cultiva de manera preponderante para el mercado. Este hecho, que es difícil de explicar por sí mismo, debe ser puesto en relación con el tipo de explotación de los campos, tema sobre el que todavía sabemos muy poco. Por el contrario, en el secano sí hay una especialización hacia el comercio, pues todo él se encuentra cultivado fundamentalmente de vid, a la que aparece asociada a veces la higuera y el almendro, produciendo así la *frutta* que demandaban los mercaderes italianos. Esto es comprensible porque el secano constituiría en algunos casos una especie de tierra de nadie, apropiable por vivificación, que se ocupaba en épocas de necesidad, o bien que podía dedicarse a este tipo de productos para conseguir unos mayores ingresos sin alterar la vida agraria que se basaba en el regadío. Cabe destacar que el secano era sobre todo dominio de los pequeños y medianos propietarios quizá porque se podía acceder a él libremente.

Otra cuestión básica que en el caso de Almuñécar no ha podido analizarse de forma sistemática, debido a las características del *Repartimiento*, es la de los linderos. La información sobre si existía o no una dispersión de las propiedades de los grupos familiares es fundamental. En el caso de los grandes propietarios estudiados creemos que sus patrimonios estaban compuestos por pequeñas parcelas dispersas por la vega o por otras de grande o mediano tamaño creadas nuevas en los márgenes de la misma. De ser esto cierto y verificable en otros lugares que se analicen podría significar que existían dificultades para la libre compraventa de tierras, como sucede en otros lugares del mundo islámico, o bien que esta clase acomodada se encuentra en un proceso de formación más o menos reciente.

En este sentido es muy importante conocer cómo funcionaba la familia nazarí. Hasta hace poco se ha venido repitiendo la idea de que era nuclear y no clánica, lo cual en líneas generales parece ser cierto, si bien algunos hechos muestran que el clan todavía es reconocible. La existencia de propiedades colindantes entre miembros del mismo grupo familiar y de parcelas compartidas entre parientes próximos, en Turillas y en otras alquerías de la Vega de Granada, vendrían a demostrarlo. Por otro lado, la ley de las herencias que privilegia a los hijos, respecto a las hijas, y a la parentela por vía cola-

teral por agnática, permitía de alguna forma el mantenimiento de propiedades clánicas, no obstante parece que éste sería un proceso en degradación. Esto vendría determinado por la potenciación de la familia nuclear y de la exogamia, lo cual a su vez estaría en relación con las diferencias de riqueza en el seno de las comunidades introducidas por un amplio desarrollo comercial.

Por último la existencia de un consejo de ancianos, cuyas funciones podrían haber estado mermadas respecto a épocas anteriores, como se ve por el hecho de que sus decisiones aparezcan coartadas por los ricos y principales de las comunidades que representan, podría ser también un índice del mantenimiento de los grupos familiares, ya que teóricamente estaría formado por los miembros más viejos y venerables de cada uno de ellos. Además, la sola presencia de este consejo, por poco poder real del que dispusiera, es sintomática de la existencia hasta estas fechas de una cierta autonomía entre las comunidades rurales y urbanas, lo que hace difícil la aparición de un poder señorial.

En el reino nazarí son reconocibles elementos que habían caracterizado a al-Andalus, si bien algunos de ellos han perdido vigor, como es la estructura tribal de la sociedad. Así, se aprecia una cierta movilidad de las poblaciones que habría configurado aljamas más heterogéneas, pero no sabemos el alcance de esta situación, pues carecemos de estudios sobre onomástica nazarí. En línea con esto el debilitamiento de las tribus y los grupos familiares tendría su reflejo en un espacio agrario, en el que la propiedad individual no se integra en conjuntos mayores que pertenecieran al clan. Los factores que provocaron esta disgregación están en relación con los medios urbanos y la actividad comercial, que habría que analizar más a fondo. De esta manera, por ejemplo, el examen de las áreas periurbanas de las grandes ciudades del reino debe suministrar una información de gran interés de cara a estas cuestiones.