

## AGENTES DEL ESTADO Y MEZQUITAS EN EL REINO NAZARI

CARMEN TRILLO SAN JOSÉ  
Universidad de Granada

### INTRODUCCIÓN

El estudio de la administración nazari ha ocupado a varios autores entre los que destaca Rachel Arié, quien le dedicó abundantes páginas en su *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)*<sup>1</sup>. También Seco de Lucena Paredes abordó esta cuestión sobre todo a partir de las fuentes y documentos árabes<sup>2</sup>. Asimismo una de las investigadoras más destacadas en este campo ha sido M<sup>a</sup> Isabel Calero Secall, con una extensa bibliografía sobre el cadiazgo, a partir de fuentes árabes<sup>3</sup>. Francisco Vidal Castro ha tratado ciertas particularidades de la organización jurídica nazari, sobre todo tomando como base las fetuas de al-Wansharisi<sup>4</sup>. En los últimos años también han sobresalido los trabajos de María Arcas Campoy, quien se aproxima al tema desde los documentos posteriores a la conquista castellana<sup>5</sup>.

Nuestra intención aquí es profundizar en el conocimiento de la organización estatal nazari y, en particular, en la administración local. Para ello nos hemos servido de pleitos por términos inmediatamente posteriores a la incorporación

---

1. R. ARIÉ: *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)*. París, 1973.

2. L. SECO DE LUCENA PAREDES: "La administración central de los nazaries", *Cuadernos de la Alhambra*, 10-11 (1974-75), 21-26.

3. M<sup>a</sup>. I. CALERO SECALL: *Los cadíes del reino nazari de Granada (estudio histórico biográfico)*. Granada, 1981; "Cadíes supremos de la Granada nasri", *Actas del XII Congreso de la UEAI*. Málaga, 1986, 135-159; "Naturaleza de la institución judicial en el reino nazari", en M<sup>a</sup>. J. VIGUERA MOLINS: *El reino nazari de Granada (1232-1492). Política, instituciones, espacio y economía*, en J. M<sup>a</sup>. JOVER ZAMORA (dir.): *Historia de España de Menéndez Pidal*. Madrid, 2000, VIII-III, 367-427.

4. F. VIDAL CASTRO: "El Mi'yar de al-Wansharisi (m. 914/1508) I. Fuentes, Manuscritos, ediciones, traducciones", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 42-43, n<sup>o</sup> 1 (1993-1994), 317-362; "El Mi'yar de al-Wansharisi (m. 914/1508) II: Contenido", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XLIV (1995), 213-246; "El mufti y la fetua en el derecho islámico. Notas para un estudio institucional", *Al-Analus Magreb: Estudios Árabes e islámicos*, 6 (1998), 289-322.

5. M. ARCAS CAMPOY: "La práctica jurídica en la frontera oriental nazari (segunda mitad del siglo XV)", en P. SEGURA ARTERO (coord.): *Actas del congreso la frontera oriental nazari como sujeto histórico (s. XIII-XVI)*. Almería, 1997, 289-296; "Cadíes y alcaides de la frontera oriental nazari (s. XV)", *Al-Qantara: Revista de Estudios Árabes*, 20, fasc. 2 (1999), 487-502; "Habraen Aben Yaçid, cadí de Vera en los últimos años del reino nazari", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XLI (2005), 255-265.

del reino a la Corona de Castilla y de las fetuas de al-Wansharisi editadas por V. Lagardère<sup>6</sup>, además de crónicas árabes y castellanas.

En trabajos anteriores hemos analizado las comunidades rurales nazaries y sus transformaciones después de la conquista<sup>7</sup>. Esta sociedad, como la andalusí, ha sido definida por varios autores como tributaria-mercantil<sup>8</sup>. Una de sus principales características es la separación del Estado tributario y las comunidades agrícolas. El primero está presente sobre todo en las ciudades, donde se realizan las actividades administrativas. Las segundas tienen una cierta organización autónoma en la gestión de tierras y recursos, si bien son controladas en materia judicial y tributaria, principalmente, desde los centros urbanos. Como puso de manifiesto Guichard, el Estado y la ley son públicos en al-Andalus y los agentes parecen ejercer sus cargos como verdaderos funcionarios, siendo nombrados y destituidos por la autoridad central<sup>9</sup>. El modo de financiación de éstos podría haber sido más en numerario, a partir del recogido como tributo, que en tierras. En todo caso, la concesión de éstas podía haber existido sin que ello implicara una jurisdicción sobre las poblaciones que la habitaban. Las tierras que reciben podrían haber estado fuera del término de las alquerías, tal vez como terrenos vivificados previamente por el Estado (mawat)<sup>10</sup>.

Por su parte, E. Manzano, aceptando el modelo de sociedad tributaria para al-Andalus, señala que las dos esferas en que se desarrolla la sociedad tributaria, comunidades rurales y Estado, expresado en los agentes estatales que residen en ciudades, no estuvieran tan separadas, y que éstos últimos, desde su situación de poder, fueran ganando posiciones de control en el proceso productivo de las alquerías<sup>11</sup>. En este sentido, es posible que tales oficiales hubieran aprovechado su situación en la administración para aumentar su patrimonio y penetrar en la vida de las alquerías. Los escasos datos de que disponemos para esta cuestión en al-Andalus nos hacen pensar que estos funcionarios eran propietarios acomodados, con más bienes en las alquerías y en el entorno de las ciudades que otros vecinos<sup>12</sup>. También en el reino nazarí tenemos algunos ejemplos que nos hacen plantearnos

6. V. LAGARDÈRE: *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Age. Analyse du Mi'yâr d'al-Wansharisi*. Madrid, 1995.

7. C. TRILLO SAN JOSÉ: *La Alpujarra antes y después de la conquista castellana*. Granada, 1994; *Una sociedad rural en el Mediterráneo Medieval. El mundo agrícola nazarí*. Granada, 2003; *Agua, tierra y hombres en al-Andalus. La dimensión agrícola del mundo nazarí*. Granada, 2004; “¿Podemos saber cómo funcionaban las alquerías ‘por dentro’? Un planteamiento sobre la organización económico social de al-Andalus”, *Revista d'Història Medieval*, 12 (2001-2002), 279-298.

8. S. AMIN: *El desarrollo desigual. Ensayo sobre las formaciones sociales del capitalismo periférico*. Barcelona, 1974. R. PASTOR: *Del Islam al cristianismo. En las fronteras de dos formaciones económico-sociales. Toledo, siglos XI-XIII*. Barcelona, 1975.

9. P. GUICHARD: *Al-Andalus frente a la conquista cristiana*. Valencia, 2001, pp. 419-481.

10. C. TRILLO SAN JOSÉ: *Agua, tierra y hombres en al-Andalus. La dimensión agrícola del mundo nazarí*. Granada, 2004, 225-227.

11. E. MANZANO: “Relaciones sociales en sociedades precapitalistas: una crítica al concepto de ‘modo de producción tributario’”, *Hispania*, LVIII/3, 200 (1998), 881-913, 897.

12. J. MANZANO MARTÍNEZ: “Aproximación a la estructura de la propiedad musulmana de la tierra en la Huerta de Murcia (siglo XIII)”, *Castrum*, 5, *Archéologie des espaces agraires méditerranéens au Moyen Âge*. Murcia, 1999, 61-75, 67; P. GUICHARD: *Al-Andalus frente a la conquista...*, 313.

tal posibilidad. Sirvan de enunciado las palabras de Ibn al-Jatib cuando señala el origen de la riqueza –en este caso, joyas– en Granada: “*Las piedras preciosas... son copiosas entre las personas que ocupan una posición elevada, al arrimo de la sombra protectora del gobierno, o son de familia de rango [sic.] abolengo*”<sup>13</sup>.

Por su parte, las alquerías habían desarrollado estrategias para conservar su territorio. Algunas de ellas podrían derivar de prácticas gentilicias que habían pasado del grupo familiar a la comunidad, tales como la proindivisión, el retracto troncal, etc. que se aplica a ciertas partes del término de los núcleos rurales como son las tierras comunes indivisas entre sus vecinos, copropiedad del agua, etc. Entre ambos extremos, los agentes del Estado podían haber intervenido en las alquerías, desde su posición de poder, adquiriendo tierras y modificando la estructura de la propiedad y la organización agraria. De momento no podemos resolver esta cuestión, pues veremos que la información de los pleitos por límites entre alquerías nos muestra a unos funcionarios muy dependientes del rey, con escasa autonomía. Al mismo tiempo otras noticias económicas extraídas de cartas de compraventa romanceadas o de los *Repartimientos* nos permiten vislumbrar la posibilidad de la formación de una clase de propietarios agrícolas acomodados ligados a la administración.

## CADÍES, ALCAIDES Y ALGUACILES

El emir concentra en su persona una serie de poderes, judicial, militar y religioso, que no puede ejercer directamente en todo el territorio del reino. En ocasiones desempeña simbólicamente algunos de ellos, así, por ejemplo, juzga dos veces en semana en la Alhambra<sup>14</sup>, mientras que, por otro lado, es nombrado, entre sus diferentes títulos, como emir al-muslimin, además de utilizar numerosos laqab/s religiosos (el más repetido, al-Galib bi-Allah, el Vencedor por Dios), destacando su faceta de guía espiritual. Por lo demás, el rey necesita oficiales que ejerzan diferentes puestos a lo largo del emirato. En este sentido las ciudades son los núcleos donde se concentran estas actividades administrativas de cada territorio o circunscripción.

Una de las figuras de mayor importancia en la gobernación del reino es el cadí, el juez. Es nombrado por el emir al lado del mimbar de la mezquita mayor. En la ciudad de Granada había varios. El Código de Yusuf I señalaba la necesidad de dividir Granada en barrios, cada uno con su cadí respectivo<sup>15</sup>, lo que viene a incidir en la importancia de esta unidad residencial en la organización social, política y religiosa<sup>16</sup>. Así, existió uno particular para el Albayzín.

13. IBN AL-JATIB: *Historia de los Reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna (Lamha al-badriya)*. J. M<sup>a</sup>. CASCIARO GÓMEZ (trad.). Granada, 1998, 34.

14. M<sup>a</sup>. I. CALERO SECALL: “Naturaleza de la institución judicial...”, 371.

15. M<sup>a</sup>. I. CALERO SECALL: “Naturaleza de la institución judicial...”, 388.

16. C. TRILLO SAN JOSÉ: “Aljibes y mezquitas en Madina Garnata (siglos XI-XV): significado social y espacial”, G. DEL SER QUIJANO y I. MARTIN VISO (eds.): *Espacios de poder y formas sociales en la Edad Media*. Salamanca, 2007, 315-325.

Las ciudades tienen un cadí que juzga los asuntos de las alquerías de su distrito. No obstante, a veces es necesario otro oficial que acuda directamente a cada una de las poblaciones rurales, se trata del juez delegado (na'ib), en cuya designación sí podía influir el cadí. Siendo a veces miembro de su familia era quien se encontraba más próximo a éste y quién podía sustituirlo en cualquier momento<sup>17</sup>. En el caso de la Alpujarra, no existiendo centros urbanos, algunos cadíes ejercían su cargo en las principales alquerías de ciertas ta'a/s.

El cadí era juez de los delitos civiles, se encargaba del reparto de las herencias, tutela de los huérfanos, administración de los habices y registro de los matrimonios. Aunque a veces encontramos familias de cadíes, habría que destacar que no se trata de una patrimonialización del cargo, pues éste se encuentra sujeto al rey, que es quién hace la designación y destitución<sup>18</sup>. Además su función está ligada a una cierta movilidad geográfica, siendo habitual que la desempeñe en varios lugares a lo largo de su vida.

El cadí llevaba a cabo su labor, como hemos señalado, generalmente, desde una ciudad, cabeza de distrito. Los habitantes de las alquerías de su circunscripción acudían a él para solventar los asuntos que eran de su competencia. Un pleito entre Guadix y el Cenete, por delimitación de términos, en 1543, nos informa de que el cadí de la madina juzgaba los conflictos que afectaban a diversas poblaciones rurales de su jurisdicción, entre la que se contaban las alquerías del Cenete<sup>19</sup>. Así lo señala el testigo Gonçalo Hernández Çayax, cristiano nuevo y vecino de Granada, de setenta años de edad: *“En aquel tiempo veia este testigo e vio que los vesynos de los dichos lugares venian a la dicha çibdad de Guadix a sus pleitos e negoçios e casos que les acaecian... e que los tales pleitos que acaecian sobre casos çeviles e sobre casamientos e otras cosas que no fuesen casos criminales avia vn juez en la çibdad puesto por el rey, que hera cadí”*<sup>20</sup>.

No obstante, los *documentos árabes del Cenete* dejan entrever también, en un enfrentamiento entre alquerías en 1187 por la utilización de unas fuentes, que el procedimiento usado por los aldeanos era el de arbitraje<sup>21</sup>. Así, una comisión de seis hombres, calificados como peritos, conocedores del tema de las aguas en la región, y ajenos a las alquerías en litigio, resolvía el problema. El acuerdo, sin embargo, era llevado ante el cadí de Guadix, para darle validez y perpetuidad.

Por otro lado, las comunidades rurales se manifiestan en cierta forma autónomas a la hora de gestionar sus territorios. Así, en 1472, Jéres y Alcázar exigen al cadí de Guadix que en el convenio establecido con Lanteira, deje constancia de que abrirán sus términos a esta última por razón de buena vecindad, graciosamente, sin que estén obligadas a ello y sin que puedan ser constreñidas a ir contra su voluntad por ningún alcaide<sup>22</sup>.

17. M<sup>o</sup>. I. CALERO SECALL: “Naturaleza de la institución judicial...”, 383.

18. M<sup>o</sup>. I. CALERO SECALL: “Naturaleza de la institución judicial...”, 381.

19. A.R.Ch.G., leg. 1619.

20. A.R.Ch.G., leg. 1619.

21. A. GONZÁLEZ PALENCIA: “Documentos árabes del Cenete (siglos XII-XV)”, *Al-Andalus*, V (1940), 301-382, 323-327.

22. A. GONZÁLEZ PALENCIA, A.: “Documentos árabes...”, 348.

Finalmente, también en la citada región sabemos que el cadí de Guadix nombraba a otros dependientes de él, si bien parece que esto se hacía con el consentimiento del rey.

Para la administración y defensa del emirato eran necesarios los alcaides. Es jefe militar, perceptor de impuestos y juez de delitos criminales. Se encuentran en las alcazabas de las ciudades del reino, con distritos –donde también hay castillos con otros alcaides– dependientes, según parece, del situado en la madina. En el pleito entre Guadix y el Cenete citado, los testigos indican en varias ocasiones que el alcaide de la ciudad tenía facultad para nombrar a otros delegados de él en las fortalezas rurales. Así lo señala el testigo Francisco Layrini, cristiano nuevo, vecino de Granada, de 65 años de edad, cuyo padre había estado al servicio del rey Abul Haçen, y había viajado a Guadix llevando órdenes de éste al alcaide, si bien nos dice que no lo vio hacer directamente: “*syenpre oyo desir a personas viejas e antiguas como el alcaide que avia sydo e hera de la dicha çibdad de Guadix solia poner e ponía los alcaides en los castillos de los dichos lugares de Xeres e de los otros lugares del termino e juridición de la dicha // çibdad e hera publica la dicha costunbre que los dichos alcaides de la dicha çibdad los ponían e quitavan como en lugares sujetos de la dicha çibdad. E hera publico e notorio que el dicho alcaide que hera e solia ser en la dicha çibdad cobrava e cobro las rentas, pechos e derechos que al rey moro pertenecían de los dichos lugares del Çenete e de los otros lugares de la tierra de la dicha çibdad, pero este testigo no vido cobrallo ni menos poner los dichos alcaides en los dichos castillos mas de ser publico e notorio en aquel tiempo que el dicho alcaide los ponía*”<sup>23</sup>.

Otro testigo, Gonçalo hernández Xayax, vecino de Granada, nos informa de la existencia de un teniente puesto por el alcaide de Guadix para la resolución de las causas criminales en la tierra de la ciudad, en la que incluyen al Cenete: “*e para las cosas criminales e negoçios que acaecían en los dichos lugares que a dicho e en la dicha çibdad e en los otros de la tyerra della el dicho alcaide de la dicha çibdad tenía puesto vn teniente que se llamava el Cay Cala*”<sup>24</sup>. *E este tal conosçia de las cosas criminales e hera vn onbre moreno e buen caballero*”<sup>25</sup>.

Este mismo testigo señala también la existencia de un delegado del cadí, y que todos estos jueces eran puestos por el rey y el alcaide de Guadix: “*Vido a los dichos vesynos de los dichos lugares de Xeres e Alcaçar e a los otros lugares contenidos e declarados en la dicha pregunta venir a la dicha çibdad antel dicho cadí e teniente de alcadí que tiene dicho en la pregunta antes desta. Que estaban puestos por el dicho rey e por el dicho alcaide a seguir sus pleitos e cavsas*”<sup>26</sup>.

A veces el cargo queda en la familia, como ocurre en Guadix, cuando se nombra a un sobrino del fallecido alcaide Xeyha Hami, llamado Çide Vbreque, para continuar en el puesto<sup>27</sup>. Dice el testigo Francisco Layrini, de 65 años, vecino de

23. A.R.Ch.G., leg. 1619.

24. Del árabe al-qa'id al-qala'a, el alcaide del castillo.

25. A.R.Ch.G., leg. 1619.

26. A.R.Ch.G., leg. 1619.

27. A.R.Ch.G., leg. 1619.

Granada: “*Que siendo de hedad de syete años fue a la dicha çibdad de Guadix con su padre que se llamava el Layrini, que fue a llevar çierta merçed del rey moro de Granada para vn sobrino de Xeyha Hami, que fue alcaide de la dicha çibdad, que hera muerto, para que dicho su sobrino que se llamava su sobrino (sic.) Çide Vbreque, oviese la dicha alcaydia de la dicha çibdad e asy la ovo por el dicho rei*”<sup>28</sup>.

A pesar de esta continuidad del oficio en la familia, la movilidad geográfica, así como el hecho de ser nombrados por el rey, lleva a pensar que no fuera un poder independiente más que de forma excepcional. Así, a los Alatares, familia de jefes militares, los encontramos en Loja, Alora, Salobreña, etc., según son requeridos por las circunstancias bélicas. Esta designación por parte del rey y sus funciones como perceptor de impuestos son señaladas por el testigo Miguel de León, paje del emir Abul Hacen, de 84 años de edad: “*Como el alcaide de la dicha çibdad de Guadix que estava puesto por el rey moro cobrava las rentas de todos los lugares de la tierra de la dicha çibdad de Guadix, de los lugares del Zenete como tierra de la dicha çibdad que pertenesçia al dicho rey porque todo hera vn cuerpo*”<sup>29</sup>.

En algún caso, el alcaide y el cadí parecen haber sido la misma persona. Así, en una declaración de Gonçalo Hernández Xayax, vecino de Granada, se dice, después de hacer una distinción entre las causas criminales, atendidas por el primero, y las civiles, competencia del segundo, lo siguiente: “*Ante los quales dichos juezes en el dicho tiempo vido este dicho testigo venir a los dicho vesynos de los dichos lugares como de lugares della e de la dicha çibdad a seguir sus pleitos e cavsas antel vno lo criminal e antel otro lo çevil e lo otro que mas subçedia en la tierra sobre casos de casamientos todo venia a la dicha çibdad de los dichos lugares como de aldeas della. E vido asimismo que el alcaide de la dicha çibdad, que estava puesto por el rey de Granada, que se llamava // el cadí Hami Alhaje, que ponía los otros juezes, mandava toda la tierra e a los vesynos de los dichos lugares como tierra e termino de la dicha çibdad de Guadix, ni mas ni menos que lo podia mandar el dicho rey*”<sup>30</sup>.

En época de los taifas sabemos que eran remunerados con concesiones territoriales (iqta’) o quizás una parte de los derechos recogidos en ellos. En el periodo nazarí encontramos que son pagados a partir de los tributos que recaudan en un determinado territorio, como ocurre en Guadix. Así, el testigo Benito Sánchez, vecino del Albayzín, de ochenta años de edad, que había sido teniente de alcaide en Guadix señala como su sueldo procedía de los impuestos cobrados allí: “*Vido este testigo que el dicho alcaide de Guadix por el dicho rey en el tiempo que estovo en la dicha çibdad cobrava e cobro los pechos e derechos que al dicho rey moro de Granada pertenecían de los dichos lugares de Xeres e Alcaçar e de los otros lugares del Çenete... e veía a los mismos veçinos de los dichos lugares venir a la dicha çibdad con los dichos pechos e derechos que le pertenecían al rey e este testigo llevo parte dello en su salario porque fue teniente de alcaide de la dicha çibdad e*

28. A.R.Ch.G., leg. 1619.

29. A.R.Ch.G., leg. 1619.

30. A.R.Ch.G., leg. 1619.

*vsaba de la jurisdicción della en los dichos lugares del Çenete e los // e los otros de la tierra de la dicha çibdad como termino della*<sup>31</sup>

Es posible que a veces se les diera terrenos mawat, vivificados previamente por el Estado. En el reino nazarí el emir sufragó sus servicios en ocasiones con la entrega de tierras y, en algunos casos, éstas se situaban en los bordes de la Vega de Granada, en zonas dedicadas a pastos<sup>32</sup>.

De otros agentes, fundamentales para entender el funcionamiento de la administración local, de los que tenemos por el momento muy poca información en relación con sus competencias y su dependencia de otros funcionarios, es el caso de los alguaciles locales. En la Alpujarra encontramos la figura del alguacil y la del alguacil mayor. La primera podría estar vinculada a las alquerías, si bien no lo hallamos en todas ellas, mientras que la segunda, se referiría a la presencia de este agente con poderes en toda la ta'a para establecer el control del Estado en una región montañosa y muy ruralizada. No debemos olvidar que precisamente en esta zona se mantuvo una estructura administrativa especial a la del resto del reino, como es la división en ta'a /s. Sin duda en ello tuvo que ver la ausencia de ciudades próximas y la necesidad de sujetar a estas poblaciones.

Para comprender la función del alguacil y su relación con otros agentes, nos remitimos a los testimonios de unos moriscos acerca de lo sucedido en Motril. Así, cuando había algún asunto que tratar para la comunidad se reunían los viejos y "principales" de la dicha villa en casa del alguacil<sup>33</sup>. No obstante, si la gravedad del tema lo requería se añadían el cadí y el alcaide. De esta forma, la figura del alguacil es más cercana a la política local, de hecho está presente en alquerías de la Alpujarra donde no sabemos que hubiera cadíes o alcaides. En ocasiones aparece también en las rendiciones de alquerías en la guerra de Granada como representante de la comunidad junto a alfaquíes, hombres viejos y alcaides, si bien, como ocurre con estos últimos, otras veces están ausentes.

## ALFAQUÍES Y MEZQUITAS

Una de las figuras más importantes para entender la relación entre las comunidades y el Estado es la del alfaquí. Si el cadí y el alcaide se muestran con claridad en los textos como agentes nombrados por el rey, el caso de los alfaquíes no es tan evidente y, en ocasiones, parecen actuar de forma autónoma.

El tema del alfaquí está íntimamente unido al de la mezquita. Existían dos tipos de éstas: la aljama y las de barrio. La primera tiene una función más institucional, depende directamente del rey, en ella se llevan a cabo actos políticos y

31. A.R.Ch.G., leg. 1619.

32. L. SECO DE LUCENA PAREDES: *Documentos árabe-granadinos*. Madrid, 1961, 30.

33. A. MALPICA CUELLO: "La villa de Motril y la repoblación de la costa de Granada (1489-1510), *Cuadernos de Estudios Medievales*, X-XI (1982-83), 169-206, 193.

administrativos de trascendencia, tales como la toma de la bay'a, el nombramiento de cadíes y el depósito de los habices. En su puerta el cadí establecía su corte de justicia y en época nazarí sabemos que un alfaquí notario hacía las escrituras de compraventa de musulmán a castellano<sup>34</sup>, pero el hecho que la define como aljama es precisamente que en ella se reúnen los musulmanes para hacer la oración el viernes a mediodía.

Quizás por esta razón la mezquita principal ocupaba un lugar central en ciudades y alquerías, aunque hay excepciones, como la de Granada. Así, la de Pechina, estaba situada en el centro de varios barrios, que dieron lugar más tarde a una ciudad abigarrada y después a la existencia de arrabales<sup>35</sup>.

En época nazarí también se documenta esta situación, en la que habitantes de varios barrios o alquerías dispersas se desplazaban el viernes para ir a la mezquita aljama, situada en uno de ellos<sup>36</sup>. Sin duda esta acción interesaba al poder político, pues significaba una concentración de la población bajo su autoridad.

Por el contrario, las mezquitas de barrio no presentarían esta estrecha vinculación con las autoridades políticas sino con la vecindad del mismo. En su origen sabemos que las tribus edificaron sus propios templos y así, R. Hillebrand considera que "la mezquita de tribu era el símbolo de la autonomía tribal"<sup>37</sup>. En el caso de al-Andalus sólo encontramos una mención a un templo con nombre gentilicio y es la mezquita de los Jawlaníes, en Sevilla, citada por Ibn Hazm en su *Yamhara*<sup>38</sup>. En época nazarí hallamos más datos de este tipo. El libro de habices de la Alpujarra, de 1501<sup>39</sup>, muestra algunas rábitas y mezquitas con nombres clánicos, que en ocasiones coinciden con el topónimo del barrio. Así, por ejemplo, la alquería de Golco (ta'a de Jubiles) con rábita Beni Hiyel, la población de Válcor con rábita Beni Isaac, y los barrios y rábitas homónimos de Benaregi y Harad Aben Ali. En la alquería de Nechite (ta'a de Ugíjar) la rábita de Beni Maaguayd, en la de Mecina Alfahar la rábita Ben Taglab (de los beréberes Beni Taglab), en la de Picena el barrio y rábita de Beni Oadmin (Banu 'Utman, omeyas). En Huerros (ta'a de Andarax) la rábita de Beni Mugihit, y en Alcolea el pago y rábita de Beniomar.

El deseo de los habitantes del barrio en convertir su mezquita en principal, como se aprecia en las preguntas formuladas a los muftíes al respecto en las fetuas, muestra una cierta rivalidad entre los oratorios y los barrios. Como Calero Secall aprecia, las razones para la duplicidad de las aljamas no siempre se justifican por las razones esgrimidas por los muftíes, tales como incremento demográfico, distancia superior a dos millas u obstáculo insalvable<sup>40</sup>. De esta forma, creemos que podrían

34. A.G.S., C.R., leg. 683, 1.

35. AL-HIMYARI: *Kitab ar-Rawd al-Mi'tar*. M<sup>a</sup> P. MAESTRO GONZÁLEZ (trad.) Valencia, 1963, 82.

36. A.G.S., C.M.C., 1<sup>a</sup> época, leg. 131.

37. R. HILLEBRAND: "Masdjid", *Encyclopédie de l'Islam*, tomo VI, Leiden-París, 1991, 629-678, 634.

38. E. TERÉS "Linajes árabes en al-Andalus según la 'Yamhara' de Ibn Hazm", *Al-Andalus*, XXII (1957), 55-111 y 337-376.

39. A.G.S., C.M.C., 1<sup>a</sup> época, leg. 131.

40. M<sup>a</sup>. I. CALERO SECALL: "Algunas fetuas sobre la duplicidad de las aljamas andalusíes" en P. CRESSIER, M. FIERRO y J. P. VAN STAËVEL (eds.): *L'urbanisme dans l'Occident musulman au Moyen Âge. Aspects juridiques*. Madrid, 2000, 125-140, pp. 129 y 134.



existir argumentos de otro tipo, tales como buscar la relevancia social –que podría traducirse políticamente– del barrio en cuestión, intentando que fuera a su mezquita a la que acudiera el resto de hombres de la zona en la oración del viernes.

Por otra parte, como Mazzoli-Guintard ha advertido, podía haber una relación entre las mezquitas de las alquerías o de los lugares periurbanos y la ciudad, expresada a través del mimbar, el púlpito desde donde el imán citaba el nombre del emir en la oración del viernes. A ese respecto concluye que las menciones de Idrisi a las mezquitas que tenían tal elemento no debían ser casuales, debido a la discriminación que hace de ellas en base a este aspecto<sup>41</sup>. Algo parecido podría ocurrir en Granada, pues en la descripción del área periurbana que hace Ibn al-Jatib, el secretario real distingue los templos en atención a tener o no mimbar<sup>42</sup>. De esta manera expone que en la Vega había un poblamiento variado: alquerías (qurà) y poblados (bilad), “*que están en manos de los vasallos*”, por un lado, y otros que “*pertenecen a un solo señor o dos*”. Y concluye que de una totalidad de más 300 pueblos, sólo en 50 hay “*almimbares de mezquitas mayores*”. Dado, como sabemos que Yusuf I (1339-1354) intentó establecer un número mínimo de fieles para la construcción de una mezquita en doce familias<sup>43</sup>, se puede entender que los púlpitos estaban en los núcleos más numerosos.

Las mezquitas de barrio tenían funciones que iban más allá de las religiosas. Así, era el centro de reunión de la vecindad y en donde se planteaban las cuestiones que les preocupaban. Recordemos que en la revuelta del Arrabal de Córdoba (818), los vecinos se habían reunido en varias ocasiones en su templo protestando contra las subidas de impuestos y el trato de que eran objeto por parte de los agentes estatales. Este rechazo llegó a expresarse en difamaciones a al-Hakam I (796-822) desde los alminares de estos templos<sup>44</sup>. No es extraño por ello que, en el aplastamiento de la revuelta, el emir destruyera sus mezquitas.

En su interior y en su entorno dormían los pobres y forasteros. Exteriormente suele estar vinculada al aljibe, que no sólo sirve para las abluciones, sino que suministra agua al barrio. De esta forma, mezquita y aljibe constituyen dos elementos que lo caracterizan y le dan entidad y unidad

También la mezquita ha servido de elemento a partir del cual se organizaban trabajos colectivos como la construcción o reparo de las murallas. Así, lo señala Ibn ‘Idari en el caso de la de Córdoba, Sevilla y, tal vez, de Granada<sup>45</sup>.

41. Ch. MAZZOLI-GUINTARD: *Ciudades de al-Andalus: España y Portugal en la época musulmana (VIII-XV)*. Granada, 2000, 124-127.

42. IBN AL-JATIB: *Historia de los Reyes de la Alhambra*, 10-11.

43. M<sup>a</sup>. I. CALERO SECALL: “*Algunas fetuas...*”, 138.

44. IBN HAYYAN: *Crónica de los emires AlHakam I y ‘Abdarrahman II entre los años 796 y 847 [Almuqtabis II-1]*. M. ‘ALI MAKKI y F. CORRIENTE (Trads.). Zaragoza, 2001, 78.

45. I. MAHMUD IBRAHIM ABU IREMAIS: *Granada a través de sus monumentos de época nazari*. Granada, 2003 (tesis doctoral inédita), vol. I, 115, a partir de un texto de IBN ‘IDARI AL-MARRAKUSHI: *Al-Bayan al-Mugrib fi ijtitar muluk wa-l-Andalus wa-l-Magrib*. E. LEVI-PROVENÇAL (ed.), vol. IV. Beirut, 1929, 73-74: “*En el caso de Córdoba, la realización de la muralla se organiza dividiendo cada barrio por mezquitas. La gente adscrita a cada barrio será la encargada de realizar la parte de la muralla que corresponde a su zona. La buena cooperación facilita la finalización del trabajo sin alteraciones,*

Pero quizás lo más concluyente para conocer la función que realizaban las mezquitas y los alfaquíes sea estudiar su modo de financiación<sup>46</sup>. El tema del salario del imán parece haber sido controvertido y por ello lo encontramos en las fetuas. A veces parece que era pagado directamente por los vecinos en donde ejercía tal función, mientras que otras es a partir de los bienes habices. Así, por ejemplo, una fetua granadina se plantea la legalidad de pagar al imán con las rentas de los habices si los habitantes de la localidad a la que sirve son ricos. La respuesta del muftí es que sí siempre que el habiz haya sido constituido de forma global para las necesidades de la mezquita, y no con atribuciones a objetivos particulares<sup>47</sup>. También en Granada otra fetua muestra que los imanes eran retribuidos con el disfrute del habiz o bien con parte de la renta sacada de la explotación del mismo<sup>48</sup>. Por lo tanto, esta opción parece habitual, aunque también lo es sufragar su salario a partir de una cuota repartida entre los habitantes de la localidad en la que se emplaza la mezquita<sup>49</sup>. Podemos concluir por ello que, según éstas fetuas recogidas por al-Wansharisi, el imán es retribuido por la gente en cuya alquería ejerce sus funciones religiosas, ya que tanto si se le paga directamente como si se le da una parte de los habices (renta o la explotación del mismo bien) lo que recibe procede de los vecinos que acuden a la mezquita.

Si el alfaquí es remunerado por las comunidades donde ejercen sus funciones, habría que precisar si ello suponía que lo elegían también. La posibilidad de que lo designara el cadí existía<sup>50</sup> pero también que fuera expulsado por los vecinos si no lo aceptaban. Así, una fetua de al-‘Uqbani (m. 1427) en Tremecén muestra como el cadí había nombrado a un alumno suyo para ejercer como imán en la mezquita de un barrio (hawma) y como no fue admitido por los habitantes del mismo, quienes designaron a otro<sup>51</sup>. Una sentencia granadina de Ibn Fatuh, en el siglo XII, expone con claridad que fueron los aldeanos de una alquería quienes contrataron a un imán pagándole su salario por cuotas repartidas entre ellos<sup>52</sup>. Otra fetua en Granada, de ‘Iyad (m. 1148) muestra el caso de una alquería que contrató los servicios de un imán, pero a cuyo sueldo se negaban a contribuir los pastores, argumentando que por su trabajo no disfrutaban de tales funciones religiosas<sup>53</sup>.

---

*sin necesidad de implantar el ta’ib[impuesto]. Igualmente los habitantes de Sevilla finalizan el trabajo sin necesidad de actos extravagantes y sin injusticias*”. E. MOLINA LÓPEZ: “Economía, propiedad, impuestos y sectores productivos”, en M<sup>a</sup>. J. VIGUERA MOLINS (COORD.): *El retroceso territorial de al-Andalus. Almorávides y almohades, siglos XI al XIII*. En J. M<sup>a</sup>. JOVER ZAMORA (DIR.): *Historia de España de Menéndez Pidal*. Madrid, 1997, vol. VIII-II, 212-300, 252: “Se encargó la gente de Córdoba de reparar sus muros, según la costumbre antigua, y se ocupó la gente de cada mezquita de levantar lo que le era contiguo, y se terminó la obra sin tumulto ni reclamación, y la gente de Sevilla, con un término medio, sin prodigalidad ni daño”.

46. Para este tema véase A. GARCÍA SANJUAN: *Hasta que Dios herede la tierra. Los bienes habices en al-Andalus. Siglos X al XV*. Huelva, 2002

47. V. LAGARDERE: *Histoire et société...*, 264 & 185.

48. V. LAGARDERE: *Histoire et société...*, 58 & 213, 61 & 226, y 67 & 265.

49. V. LAGARDERE: *Histoire et société...*, 67 & 261.

50. A. GARCÍA SANJUAN: *Hasta que Dios herede la tierra...*, 265.

51. V. LAGARDERE: *Histoire et société...*, 41 & 143.

52. V. LAGARDERE: *Histoire et société...* 67 & 261.

53. V. LAGARDERE: *Histoire et société...*, 274 & 222.

Finalmente, otra fetua es especialmente reveladora en cuanto a la designación de los funcionarios para el culto. A la pregunta de si es una prerrogativa de los cadíes e imanes, o bien de los notables locales y los vecinos, al-Haffar (m. 1438) responde que “*es la comunidad quien tiene que asegurar el buen funcionamiento de la mezquita... si no es el cadí*”<sup>54</sup>.

Otro aspecto fundamental es el de la gestión de los habices que permitían el mantenimiento de las mezquitas y de los imanes. Teóricamente el cadí era el encargado de su administración, pero en la práctica parece haber ejercido esta función en aquéllos bienes que carecían de gestor<sup>55</sup>. Una interesante fetua granadina de Ibn Lubb señala que el sultán confió los habices de la ciudad a los predicadores de la mezquita mayor y a los shayj/s<sup>56</sup>. Todos éstos, después de negociar con el cadí, llegan al acuerdo de poner un administrador de los habices o nadir. Este último, sin embargo, ejerce durante un tiempo hasta que es destituido por el cadí, con la protesta de los anteriores que le habían elegido<sup>57</sup>.

De todo lo anterior puede concluirse que los habices permitían a las alquerías la disposición de unas tierras para financiar actividades diversas, siendo la más importante, según sabemos por el caso alpujarreño, el edificio de la mezquita y el salario del alfaquí. Este era el elemento clave de unión entre las aljamas y el poder central. No obstante, el hecho de que fuera sufragado por las comunidades, especialmente en las alquerías, aunque también en los barrios de las ciudades, daba al alfaquí un papel muy significativo entre los dos ámbitos, y a la vez nos permite pensar en cierta autonomía de tales aljamas.

El análisis de los habices de la Alpujarra muestra además que las rábitas, normalmente situadas en cada barrio, eran destinatarias de una parte significativa de estos bienes, aunque claramente menor que la mezquita aljama. Una fetua señala que en una alquería, cuando se desconoce el destino de los habices se debe dedicarlos a la mezquita mayor. Habría que pensar entonces si la los habices asignados a rábitas no son una muestra de esa identidad de cada barrio, mientras que la mezquita aljama, representa, como siempre, la unidad de la alquería.

El estudio de la relación de habices de 1501 muestra con claridad que al final del periodo nazari el alfaquí y la mezquita mayor son los principales destinatarios de estas fundaciones<sup>58</sup>. En la Alpujarra alta, exceptuando la ta'a de Orgiva y Marchena, que son señoríos, los alfaquíes disponen de un total de 1.084,91 marjales y 1.518,91 árboles, que suponen el 40,58% y el 30,09% de los habices de la región. A ello hay que añadir que las mezquitas, casi en su totalidad aljamas, puesto que pocas alquerías disponen de un segundo templo de estas características, aunque sí de rábitas, tienen 609,2 marjales y 1.023,08 árboles, que son el 22,79% de las tierras de habiz en la Alpujarra y el 20,26% de las especies arbóreas. En total, eso significa que las mezquitas mayores cuentan con una dotación, incluyendo el salario

54. V. LAGARDERE: *Histoire et société...*, 278 & 235.

55. A. GARCÍA SANJUAN: *Hasta que Dios herede la tierra...*, 264-267.

56. Sahyj hace referencia a un alfaquí o a un miembro respetable de la comunidad

57. V. LAGARDERE, V.: *Histoire et société...*, 280 & 240.

58. C. TRILLO SAN JOSÉ: *La Alpujarra antes y después...*, 384.

del alfaquí, del 63,37% de las tierras de los habices y del 50,35% de los árboles, mientras que las rábitas tienen 501,81 marjales y 1.469,01 árboles, que representan el 18,77% y el 29% del total. Desde un punto de vista religioso y social esto se traduce en una pervivencia de una tradición más fragmentaria dentro de la alquería, seguramente coincidente con la estructura en barrios, reflejo, en algún momento de una organización gentilicia o étnica anterior. Esta, sin embargo, queda subsumida por una devoción centralizada en la mezquita mayor, que es la que recibe una mayor cantidad de dotaciones de los fieles y, sobre todo, en su alfaquí, cuyo salario procede total o parcialmente de ellos.

Por otro lado, en el mundo nazarí y en el magrebí, en general, la rábita aparece asociada a prácticas religiosas menos uniformizadas y controladas que las de la mezquita. Algunas fetuas granadinas señalan la existencia de manifestaciones religiosas irregulares o reprobables por los muftíes, vinculadas a estos edificios, a veces en el exterior de los núcleos poblados, y protagonizadas por cofradías de faquires<sup>59</sup>. Parecen unidas en algunos casos a fenómenos místicos, y en particular al sufismo que tuvo una difusión importante en el reino nazarí, siendo incluso admitido por los propios reyes<sup>60</sup>.

Estas rábitas parecen relacionadas también con santones, ligados a prácticas ascéticas, que ponen en tela de juicio los organismos del poder, y en especial, a los perceptores de impuestos. Así puede verse en diferentes relatos de los milagros de al-Yuhanisi (s. XIII) su aversión a estos agentes estatales y a su actividad tributaria<sup>61</sup>.

La mezquita aljama subsume una serie de contradicciones que podrían haber estado latentes en la sociedad nazarí. La documentación de 136 rábitas en la Alpujarra debía ser expresión religiosa de una realidad social diversa, no necesariamente enfrentada al discurso del alfaquí en la mezquita mayor pero sí más popular, autónoma y firmemente arraigada en este ámbito rural, como se ve en la dotación de habices.

## CONCLUSIÓN

En este trabajo hemos intentado ofrecer algunos datos sobre el funcionamiento de la administración local en el reino nazarí, lo cual es clave para entender la autonomía de las comunidades rurales y el carácter público del Estado. En la información aportada se aprecia la estrecha dependencia de los agentes del rey, siendo nombrados y destituidos por él. No obstante, el mantenimiento de ciertas familias en determinados cargos, como cadíes y alcaides, nos lleva a pensar en un control de ciertas funciones públicas por determinados linajes. El modo de

59. V. LAGARDERE: *Histoire et société...*, 70 & 281.

60. M<sup>a</sup>. J. VIGUERA MOLINS: "La religión y el derecho", en M<sup>a</sup>. J. VIGUERA MOLINS: *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Sociedad, vida y cultura*, en J. M<sup>a</sup>. JOVER ZAMORA (dir.): *Historia de España de Menéndez Pidal*. Madrid, 2000, VIII-IV. Madrid, 2000, 159-190, 171.

61. A. AL-QASHTALI: *Milagros de Abu Marwan al-Yuhanisi (Tuhfat al-Mugtarib bi-bilad al-Magrib fi Karamat al-shayj Abi Marwan)*. F. DE LA GRANJA (ed.). Madrid, 1974, 67, 74, 75, 78 y 79.

financiación de los mismos, sobre todo en el caso de los alcaldes parece haber sido a través del tributo recogido, lo que no excluye la concesión ocasional de tierras, tal vez vivificadas previamente por el emir. No obstante, es necesario investigar más adelante el patrimonio de estos cargos públicos, pues algunos datos permiten pensar que podían haber sido propietarios acomodados en las alquerías próximas a la ciudad, al menos aquéllos que ejercían sus funciones en Granada.

Por otro lado, hemos podido ver que la forma de llevar a cabo la administración local toma como punto principal de apoyo la ciudad, que tiene así un distrito a su cargo. Cuando no es posible que la acción del cadí llegue hasta la última de las alquerías se recurre a un delegado del mismo. Igualmente, los castillos rurales dependían del alcaide de la alcazaba urbana más cercana. Más próximo a la política local estaba el alguacil, quién podría haber sido elegido por la comunidad.

Finalmente, el verdadero elemento que servía de charnela entre el Estado y las comunidades campesinas era la mezquita. Es obvio el intento de aquél por controlarlas, con la implantación de mezquitas aljamas, proceso que parte en al-Andalus sobre todo de ‘Abd al-Rahman II. Por todo ello, temas como su financiación y el nombramiento de alfaquíes son claves para entender el grado de autonomía de las alquerías. Las fetuas analizadas demuestran que estas últimas ejercían un dominio sobre los habices que fundaban y que sólo en ausencia de esta gestión local actuaba el cadí. Esto explicaría también la inexistencia de relaciones de habices de época musulmana, ya que las únicas que han llegado a nosotros datan del momento posterior a la rebelión mudéjar.

Asimismo la figura del alfaquí es una de las menos claras que encontramos en el análisis de la administración andalusí. En parte se debería a que su formación podía ser autodidacta. Esto permite comprender la política de Yusuf I tendente a controlar esta dignidad en la Madraza yusufiya, pero también a organizarla en la práctica, en las mezquitas de barrio, exigiendo que los alfaquíes estudiaran en ella y regulando el número de mezquitas por familia.