



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

**Desafíos, necesidades
y oportunidades
para el mundo rural.
La llamada a la aplicación
de los derechos de los campesinos
y otras personas que trabajan
en el ámbito rural**

Coordinador
Miguel Ángel Martín López

Dykinson, S.L.

DESAFÍOS, NECESIDADES Y OPORTUNIDADES PARA EL MUNDO RURAL.
LA LLAMADA A LA APLICACIÓN DE LOS DERECHOS DE LOS CAMPESINOS
Y OTRAS PERSONAS QUE TRABAJAN EN EL ÁMBITO RURAL

DESAFÍOS, NECESIDADES Y
OPORTUNIDADES PARA EL MUNDO RURAL.
LA LLAMADA A LA APLICACIÓN
DE LOS DERECHOS DE LOS CAMPESINOS
Y OTRAS PERSONAS QUE TRABAJAN
EN EL ÁMBITO RURAL

Coordinador

Miguel Ángel Martín López

Dykinson, S.L.

2022

DESAFÍOS, NECESIDADES Y OPORTUNIDADES PARA EL MUNDO RURAL.
LA LLAMADA A LA APLICACIÓN DE LOS DERECHOS DE LOS CAMPESINOS
Y OTRAS PERSONAS QUE TRABAJAN EN EL ÁMBITO RURAL

Diseño de cubierta y maquetación: Francisco Anaya Benítez

© de los textos: los autores

© de la presente edición: Dykinson S.L.

Madrid - 2022

N.º 42 de la colección Conocimiento Contemporáneo

1ª edición, 2022

ISBN 978-84-1122-076-7

NOTA EDITORIAL: Las opiniones y contenidos publicados en esta obra son de responsabilidad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión de Dykinson S.L ni de los editores o coordinadores de la publicación; asimismo, los autores se responsabilizarán de obtener el permiso correspondiente para incluir material publicado en otro lugar.

ÍNDICE

PRÓLOGO	13
---------------	----

PROF. DR. MIGUEL ÁNGEL MARTÍN LÓPEZ

BLOQUE I

SEGURIDAD ALIMENTARIA PARA LAS ÁREAS RURALES

CAPÍTULO 1. EL PAPEL DE LOS CAMPESINOS EN LA SOBERANÍA ALIMENTARIA: UNA VISIÓN DESDE LA JUSTICIA INTERAMERICANA	17
---	----

MAGDA YADIRA ROBLES GARZA

DIEGO SAÚL GARCÍA LÓPEZ

CAPÍTULO 2. ESTRATEGIAS CAMPESINAS Y SOBERANÍA ALIMENTARIA EN UN MUNICIPIO SUREÑO DE MÉXICO.....	33
---	----

YADY ELIANA HERNANDEZ SILVA

FRANCISCO HERRERA TAPIA

CÉSAR ADRIÁN RAMÍREZ MIRANDA

SERGIO MOCTEZUMA PÉREZ

CAPÍTULO 3. PRODUCCIÓN Y PREFERENCIAS DE CONSUMO. ABORDAJE INTEGRAL PARA LA SEGURIDAD ALIMENTARIA, QUEBRADA DE HUMAHUACA. JUJUY	55
---	----

PATRICIA MARISEL ARRUETA

CAPÍTULO 4 TRABAJO DECENTE Y SEGURIDAD ALIMENTARIA EN REPÚBLICA DOMINICANA.....	79
--	----

DIANA CESARINA TEJADA MONTERO

CAPÍTULO 5. LA SEGURIDAD ALIMENTARIA EN LOS PAÍSES DEL MAGREB.....	98
---	----

MOHAMED SAAD BENTAOUET

BLOQUE II

LA TENENCIA SEGURA DE LA TIERRA Y EL ACCESO A LOS RECURSOS NATURALES COMO CONDICIONES ESENCIALES PARA LA PERVIVIENCIA DE LAS ÁREAS RURALES

CAPÍTULO 6. SUPERANDO EL GENTIL CIVILIZADOR: DINÁMICAS DE PODER Y ACCESO A LA TIERRA. UNA DISCUSIÓN DESDE EL DERECHO INTERNACIONAL.....	122
---	-----

SERGIO ESTEBAN DÍAZ-BOTERO

CAPÍTULO 7. BERTA CÁCERES, LA DEFENSA COMUNITARIA
DEL TERRITORIO- CUERPO Y DEL TERRITORIO-TIERRA 140
JUDITH MUÑOZ SAAVEDRA

CAPÍTULO 8. ACAPARAMIENTO DE TIERRAS Y DERECHOS
HUMANOS EN EL MARCO DE LA UNIÓN EUROPEA.
REPERCUSIÓN DE SUS POLÍTICAS Y PARTICIPACIÓN DE SUS
ACTORES PRIVADOS 151
ESTRELLA DEL VALLE CALZADA

CAPÍTULO 9. TIERRA Y DERECHOS HUMANOS EN PALESTINA.
LA EXPANSIÓN TERRITORIAL SIONISTA EN JERUSALÉN
ESTE Y CISJORDANIA DESDE 1967 Y LAS ESTRATEGIAS DE
RESISTENCIA Y RESILIENCIA CAMPESINAS 172
ANTONIO BASALLOTE MARÍN

CAPÍTULO 10. EXPLOTACIÓN DE LOS RECURSOS NATURALES EN
LAS ZONAS OCUPADAS DEL SÁHARA OCCIDENTAL..... 192
BLANCA CONSUELO WYNTER SARMIENTO

CAPÍTULO 11. SÁHARA OCCIDENTAL. ¿TERRA NULLIUS O
TERRITORIO EUROPEO CLAVE EN ÁFRICA? 208
DAVID MARTÍN-HERRERA

CAPÍTULO 12. EL PROTECTORADO ESPAÑOL EN LAS INDIAS
COMO MODELO HISTÓRICO DE TENENCIA DE TIERRAS 235
MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ

CAPÍTULO 13. UN TESTIMONIO SOBRE EL CONCEPTO DE
PROPIEDAD DE LA TIERRA EN LA HISTORIA DE GRANADA DE
HERNANDO DE BAEZA (SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XV)..... 250
MARÍA DE LAS MERCEDES DELGADO PÉREZ

CAPÍTULO 14. GOBERNANZA, DERECHO A LA TIERRA
Y EDUCACIÓN EMOCIONAL NUEVOS TERRITORIOS PARA
EL AMOR EN ACCIÓN 272
LUISA FERNANDA INSIGNARES GÓMEZ

BLOQUE III

EL FUERTE VÍNCULO ENTRE LAS ZONAS RURALES Y LA PROTECCIÓN DEL MEDIO AMBIENTE

CAPÍTULO 15. CONFLICTOS, MEDIO AMBIENTE E
INNOVACIÓN EN TERRITORIOS RURALES 296
NÉSTOR VERCHER SAVALL
CRISTINA HERRÁIZ LIZÁN

CAPÍTULO 16. EL ACUERDO DE ESCAZÚ Y LA PROTECCIÓN DEL MEDIO AMBIENTE FRENTE AL EXTRACTIVISMO EN LAS AMÉRICAS.....	315
DANIEL IGLESIAS MÁRQUEZ	
CAPÍTULO 17. EL PAPEL DE OTRAS MEDIDAS EFECTIVAS DE CONSERVACIÓN PARA LA PROTECCIÓN DEL MEDIO AMBIENTE Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA GOBERNANZA AMBIENTAL.....	334
CLARA INÉS ATEHORTÚA-ARREDONDO	
CAPÍTULO 18. INFLUENCIA DEL DISCURSO DEL ODIOS EN LAS POLÍTICAS MEDIOAMBIENTALES. ESPECIAL REFERENCIA AL CASO DE LA AMAZONIA	352
JORGE SALINAS MENGUAL	
CAPÍTULO 19. LA PROTECCIÓN JURÍDICA DE LA SANIDAD VEGETAL Y LA REVALORIZACIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS TRADICIONALES AGRÍCOLAS FAVORABLES A LA SOTENIBILIDAD.....	369
ADRIANA FILLOL MAZO	
CAPÍTULO 20. DESARROLLO, ECOLOGÍA Y TIERRA EN LA CONSTITUCIÓN EUROPEA: BALANCE Y PERSPECTIVAS	400
MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ	
CAPÍTULO 21. DERECHOS HUMANOS, DESARROLLO Y ECOLOGÍA INTEGRAL	414
JORGE SALINAS MENGUAL	
CAPÍTULO 22. FUNDAMENTOS FILOSOFICOS EN JUEGO EN EL CONSTITUCIONALISMO AMBIENTAL, ANTROPOCENO Y VIOLENCIA EPISTÉMICA	431
EDITH GAMBOA SAAVEDRA	
CAPÍTULO 23. FUNDAMENTOS DEL RECONOCIMIENTO DE LA NATURALEZA: PERSPECTIVAS DE UN GÉNESIS AMBIENTAL	444
EDITH GAMBOA SAAVEDRA	
CAPÍTULO 24. MARCO METODOLÓGICO PARA REALIZAR ESTUDIOS QUE AYUDEN A UNA GESTIÓN SOSTENIBLE DE LOS RECURSOS TERMALES EN SOCIEDADES RURALES	466
FREDERICO ALVIM-CARVALHO	
JAVIER ESCALERA-REYES	
JESÚS RAÚL NAVARRO-GARCÍA	

CAPÍTULO 25. NUEVAS PERSPECTIVAS DE LOS ESTUDIOS EN ESPAÑA SOBRE EL TERMALISMO: LA SOSTENIBILIDAD DE LAS COMUNIDADES RURALES EN EL PUNTO DE MIRA 487

FREDERICO ALVIM-CARVALHO

JAVIER ESCALERA-REYES

JESÚS RAÚL NAVARRO-GARCÍA

CAPÍTULO 26. DESARROLLO SOSTENIBLE EN ALHAMA DE GRANADA DESDE EL ÁMBITO TERMAL: UNA LECTURA CRÍTICA TRAS LA GRAN RECESIÓN DE 2008 507

FREDERICO ALVIM-CARVALHO

JAVIER ESCALERA REYES

JESÚS RAÚL NAVARRO-GARCÍA

CAPÍTULO 27. TENSIONES COMPETENCIALES EN LA GESTIÓN DEL AGUA EN ESPAÑA..... 535

DANIEL DEL VALLE-INCLÁN RODRÍGUEZ DE MIÑÓN

CAPÍTULO 28. OBTENCIÓN DE RECURSOS HÍDRICOS EN LOS CUERPOS CELESTES: NUEVOS HORIZONTES..... 557

CHRISTIAN DOMÍNGUEZ EXPÓSITO

BLOQUE IV

LA NECESARIA ATENCIÓN A LA SITUACIÓN Y A LOS DERECHOS DE LOS TRABAJADORES EN EL ÁMBITO RURAL

CAPÍTULO 29. LA RESPONSABILIDAD LABORAL COLECTIVA Y PREVENCIÓN DE LA PRECARIEDAD LABORAL AGRÍCOLA 581

CÉSAR STUARDO RIVERA LICONA

JAVIER DAVID LÓPEZ PADILLA

CAPÍTULO 30. EL COLECTIVO DE TRABAJADORES AFRICANOS ANTE LA GEOPOLÍTICA DEL FRUTO ROJO 599

SOLEDAD CASTILLERO QUESADA

CAPÍTULO 31. LA BRECHA SALARIAL EN EL SECTOR TURÍSTICO RURAL ANDALUZ 618

M^a EUGENIA REYES GARCÍA

CAPÍTULO 32. LA REPERCUSIÓN DE LA CIUDADANÍA CORPORATIVA EN LOS EMPLEADOS Y SUS EFECTOS EN EL DESARROLLO HUMANO 637

ANTONIO LORENZO CASTELLANOS

LORENA ARAHUETE RIBES

CAPÍTULO 33. PASTORALISTS' RIGHTS IN EUROPE AND NORTH-AFRICAN COUNTRIES: THE POTENTIAL IMPACT OF THE UNDROP	660
MIGUEL ÁNGEL MARTÍN LÓPEZ	

BLOQUE V
LA NECESIDAD DE REALZAR EL PROTAGONISMO
DE LA MUJER RURAL

CAPÍTULO 34. IS THE GLOBALIZATION OF AGRICULTURE CHANGING THE ROLE OF WOMEN? CASES OF TURKEY AND SPAIN	672
ZEYNEP KARAL ÖNDER	
TERESA ROJO	
SELDA DUDU	
DANIEL COQ HUELVA	

CAPÍTULO 35. PUBLIC POLICIES AND WOMEN'S EMPOWERMENT IN THREE INDIGENOUS COMMUNITIES OF OAXACA, MEXICO	704
ARTURO CÉSAR LÓPEZ GARCÍA	
FLORINDA OSORIO ALVARADO	

CAPÍTULO 36. COLECTIVO DE JORNALERAS DE HUELVA EN LUCHA: AUTOORGANIZACIÓN RURAL.....	732
SOLEDAD CASTILLERO QUESADA	

CAPÍTULO 37. RÉGIMEN FRONTERIZO, MERCADO DE TRABAJO TRANSFRONTERIZO Y VULNERABILIDAD EN LAS JORNALERAS MARROQUÍES DE HUELVA	749
ELISA GARCÍA LERENA	

CAPÍTULO 38. LAS OBLIGACIONES ESTATALES EN MATERIA DE RECONOCIMIENTO Y PROTECCIÓN DE LAS MUJERES INDÍGENAS, AUTÓCTONAS O TRIBALES EN LAS AMÉRICAS.....	775
JONATÁN CRUZ ÁNGELES	

CAPÍTULO 39. FEMINISMO Y SU DISTORSIÓN EN LA SOCIEDAD ACTUAL, UN VISTAZO A LAS ZONAS RURALES	794
MARÍA ALICIA ESQUIVEL ELÍAS	
ANGÉLICA SOLEDAD ESQUIVEL ELÍAS	
JUANA FUENSANTA ESQUIVEL ELÍAS	
ALEJANDRO CASTILLO LUEVANO	

CAPÍTULO 40. ANTISEXISMO EN LA ESCUELA TELESECUNDARIA "MOISÉS SÁENZ GARZA"	814
ANGÉLICA SOLEDAD ESQUIVEL ELÍAS	

CAPÍTULO 41. AFECTACIÓN DE LOS DERECHOS RELACIONADOS CON LA SALUD SEXUAL Y REPRODUCTIVA: LA VIOLENCIA OBSTÉTRICA EN EL ENTORNO RURAL.....	837
VALERIA JESSICA CALDERÓN BOGOSLAVSKY	

BLOQUE VI

LA NECESIDAD DE UN DESARROLLO RURAL INTELIGENTE, INTEGRAL Y FUNDADO EN DERECHOS

CAPÍTULO 42. DECLARACIONES EN FAVOR DEL DESARROLLO RURAL, ENTRE LA UTOPIA Y LA REALIDAD: EL CASO ESPAÑOL ...	860
RAÚL CARBAJAL LÓPEZ	

CAPÍTULO 43. UN CAMBIO DE PERSPECTIVA DENTRO DEL ESTUDIO DEL DESARROLLO RURAL: LA INNOVACIÓN SOCIAL	881
CRISTINA HERRAIZ LIZÁN	
NÉSTOR VERCHER SAVALL	

CAPÍTULO 44. LA COOPERACIÓN AGRARIA EN LA ESPAÑA VACIADA: LEGADO HISTÓRICO Y APLICACIONES AL SIGLO XXI. ESTUDIO DE CASO: EL SUROCCIDENTE DEL PRINCIPADO DE ASTURIAS (ESPAÑA).....	903
RAÚL CARBAJAL LÓPEZ	

CAPÍTULO 45. REFORMA RURAL INTEGRAL, DEUDA PENDIENTE EN EL POSCONFLICTO COLOMBIANO.....	931
JAVIER BERNABÉ FRAGUAS	
BLANCA CONSUELO WYNTER SARMIENTO	

CAPÍTULO 46. REESTRUCTURACIÓN PRODUCTIVA TERRITORIAL Y LA CRISIS DEL MODELO AGROEXPORTADOR DE TABACO. JUJUY, ARGENTINA	948
PATRICIA MARISEL ARRUETA	

CAPÍTULO 47. TURISMO RURAL COMUNITARIO EN LATINOAMÉRICA, EVOLUCIÓN Y PERSPECTIVAS	968
ISRAEL BARRUTIA BARRETO	
ROSA CECILLIA GONZALÉZ RÍOS	
HERNAN AVILA MORALES	
RILDO ROJAS TUANAMA	

CAPÍTULO 48. PRONÓSTICOS METEOROLÓGICOS SIGNIFICATIVOS Y OPORTUNOS PARA EL BIENESTAR DE COMUNIDADES RURALES LATINOAMERICANAS.....	997
ANA F. HERNÁNDEZ DOMÍNGUEZ	
DIEGO A. ALFARO	

CAPÍTULO 49. PAUTAS PÚBLICAS DE DIGITALIZACIÓN AGROPECUARIA EN ESPAÑA Y ANDALUCÍA.....	1005
ROSA-ARGELIA MEDINA	
TERESA ROJO	
MYRIAM GONZÁLEZ-LIMÓN	
DIEGO DE LOS SANTOS-PAREJO	
CAPÍTULO 50. LOS CONOCIMIENTOS DEL MUNDO RURAL PARA ESTUDIAR Y COMPRENDER LA INDUSTRIA DEL CUERO EN LA EDAD MEDIA	1029
RAFAEL JAVIER DÍAZ HIDALGO	
CAPÍTULO 51. LA COMUNICACIÓN ASERTIVA EN LA AGRICULTURA FAMILIAR DE LA PROVINCIA DEL GUAYAS. CASO: COMIDPROL	1047
CLAUDIA LILIANA PEZO CUNALATA	
LAURA MEDINA ANDRADE	
CAPÍTULO 52. LA COMUNICACIÓN PARA EL DESARROLLO COMO FACTOR DE FORTALECIMIENTO DEL ÁMBITO RURAL EN AMÉRICA LATINA. CASO DE ESTUDIO RADIO SEIBO EN REPÚBLICA DOMINICANA.....	1071
JAVIER BERNABÉ FRAGUAS	
DIANA C. TEJADA MONTERO	
CAPÍTULO 53. ANTE LA CRISIS SOCIAL DERIVADA DE LA COVID-19, PEDAGOGÍA RURAL Y PEDAGOGÍA LGTBI.....	1083
RAÚL CARBAJAL LÓPEZ	
CAPÍTULO 54. EDUCACIÓN SOCIOEMOCIONAL EN EL MEDIO RURAL. VIENDO LAS ADVERSIDADES COMO APRENDIZAJES	1117
GUADALUPE MONTSERRAT MIRELES GUZMÁN	
ANGÉLICA SOLEDAD ESQUIVEL ELÍAS	
LAURA ALEJANDRA TRUJILLO MURILLO	
RAQUEL PAULINA ARCE NEGRETE	

UN TESTIMONIO SOBRE EL CONCEPTO DE PROPIEDAD DE LA TIERRA EN LA HISTORIA DE GRANADA DE HERNANDO DE BAEZA (SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XV)

DRA. MARÍA DE LAS MERCEDES DELGADO PÉREZ
Universidad de Sevilla

1. INTRODUCCIÓN

El concepto de *sultanismo* como tipología de dominación tal y como aparece en la sociología weberiana lleva implícito un prejuicio, en su propia denominación, acerca de las sociedades árabo-islámicas: que en ellas se da, de forma paradigmática y al menos históricamente, un ejercicio del poder de carácter tradicional que manifiesta un grado de “arbitrariedad máxima”. Vendría a ser una forma extremada del llamado poder patrimonial, un tipo de “despotismo” basado en la propiedad de la tierra, la “arbitrariedad fiscal” y la capacidad absolutamente libre del gobernante para elegir sus servidores, funcionarios y soldados, en el que existe confusión entre el derecho público y el privado, y el poder se ejerce por el gobernante como “derecho propio”, aunque se respetan los límites establecidos por la tradición (Abellán, 2006, pp. 32-33; Boucoyannis, s.f., pp. 10-11). Ahora bien, esos límites del poder discrecional del gobernante, según Max Weber, pueden ser ensanchados a voluntad del gobernante, ofreciendo gracias y favores de modo completamente arbitrario (2006, p. 95). En este tipo de dominación, el gobernante se rodea de súbditos y el “derecho común” del señor se transforma en “derecho propio”, “que él puede adquirir por las mismas vías por las que adquiere cualquier cosa susceptible de ser poseída”, de manera que puede usarlo como “cualquier otro derecho económico” y puede venderlo, hipotecarlo o dividirlo por herencia (Weber, 2006, p. 95). Para él, en el *sultanismo* el poder se ejerce de forma discrecional mediante

un aparato administrativo creado *ad hoc*, y esto es lo que separa esta de cualquier forma de “dominación racional”, pues solo de manera aparente el poder queda sometido a la tradición (2006, pp. 95-96). Para Deborah Boucoyyannis, que sigue a Juan J. Linz y Alfred Stepan (1996, pp. 344-365), dos notas que sobresalen en este tipo de dominación serían la falta absoluta de pluralismo político y de estado de derecho, dado que todos los individuos, grupos e instituciones se ven sometidos de forma permanente a la “impredecible intervención despótica del sultán”, lo que conlleva una “baja institucionalización” (s.f., p. 11).

Para Weber, las “formas de dominación patriarcal y patrimonial, el despotismo de los sultanes y el Estado burocrático (...) cuya forma más racional es, precisamente, el Estado moderno”, se apoyan en “domésticos o plebeyos, en grupos sociales desposeídos de bienes y desprovistos de un honor social propio, enteramente ligados [*al poder*] en lo material y que no disponen de base alguna para crear un poder concurrente”, de modo que se diferencia de la “asociación *estamental*”, en la que el señor gobierna “con el concurso de una *aristocracia* independiente” con la que está obligada a compartir el poder (1979, pp. 90-91).

Respecto a las relaciones socioeconómicas y de poder, Weber diferencia dos modelos de feudalismo: uno, típicamente occidental, vasallático, basado en el feudo; y otro, basado en los beneficios, *prebendario*, de base fiscal, que es el que caracteriza, para él, los sistemas del Asia Menor islámica (2006, p. 139). Y distingue este sistema por tres notas predominantes: la “tenencia de *beneficios*”, esto es, el derecho a la obtención de unas “rentas calculadas y concedidas según el rendimiento de la tierra”; el carácter fundamentalmente personal de estas tenencias, en función de los servicios prestados, como una forma de promoción personal; y la inexistencia de un contrato de fidelidad personal hacia el señor, pues el beneficio tiene estricto sentido fiscal y se encuentra formalizado “dentro de una organización fiscal” de base patrimonial o *sultánista* (Weber, 2006, p. 148). Por tanto, entiende que este tipo de feudalismo se aproxima a una forma de arrendamiento de impuestos, en gran medida forzada por la necesidad de mantener un ejército asalariado, a cuyos mandos y soldados se cede la tierra y los súbditos, es decir, “la tenencia de las fuentes de los impuestos” (Weber, 2006, p.

150). La existencia de este “derecho de propiedad de cuño estamental (feudos, beneficios)”, hace difícil disociar el aparato administrativo de los medios administrativos y se da, por tanto, lo que Weber denomina el “interés solidario” entre un “interés ideal” (la legitimidad del dirigente), y “un interés material” (“la garantía del aprovisionamiento económico del aparato administrativo”), de tal forma que la única manera de neutralizar el poder vigente sería contar con la connivencia del aparato administrativo existente, o bien, crear un aparato administrativo *ex novo* para obtener una dominación propia (2006, pp. 156-157).

Desde luego, en el ámbito de este estudio, en la Granada islámica del siglo XV no puede decirse, ni mucho menos, que existiera una situación en la que el gobernante, el sultán, se mostrara como *primus inter pares* respecto a la “élite institucional” del sultanato (*jāšša*). La capacidad omnímoda del sultán en términos de derecho debe matizarse por una situación de hecho que, como demuestra Josef Ženka (2007 y 2008), condicionó en gran medida sus decisiones por la presión y capacidad efectiva de las élites para alterar el *statu quo*, especialmente en los momentos previos a la conquista cristiana de todo el territorio nazarí, desde 1470 a 1492, un tiempo en el que observa la existencia de grupos de poder con intereses esencialmente políticos más que familiares, aunque podían tener entre sí vínculos matrimoniales, y que eran capaces de condicionar las decisiones de los sultanes (2008, pp. 15-16).

Por otro lado, estudios actuales como los de Deborah Boucoyannis, que se centra en el análisis comparativo entre los sistemas de dominación característicos de la Corona inglesa en la Época Moderna y la Turquía otomana (siglos XV a XVII), llegan a la conclusión de que, en el ámbito turco, el poder presenta más rasgos del modelo burocrático que del llamado *sultanista*, y esto se aprecia, especialmente, analizando el concepto, formas y usos de la propiedad privada (2021, p. 300 y s.f., p. 25). Por ejemplo, los pequeños feudos (*timars*) concedidos a la clase militar (*sipāhis*), eran tan condicionales como los feudos militares ingleses, pero en el caso otomano no se generaban derechos jurisdiccionales u obligaciones de posesión de la tierra (“esencia” del patrimonialismo), como sucedía en los sistemas feudales de Occidente, en Turquía los servicios (obligaciones militares) se recompensaban mediante los

ingresos de la tierra y se encomendaba al titular solo una parte de la administración provincial y la recaudación de impuestos. No se llegaba a generar la capacidad de transmisión de la propiedad o derechos sobre la tierra, de tal forma que se definen como un cargo (*office*) y no como un derecho de propiedad (Boucoyannis, 2021, p. 235-237 y s.f., p. 19-21 y 24-25)¹⁷⁹. El sistema otomano no era caprichoso, estaba sujeto a reglas, y si el sultán revocaba una concesión (*timar*) estaba obligado por la ley y la costumbre a proporcionar otro al titular. Además, solo podía ser anulado por la violación de reglamentos de la ley o las costumbres (*kanunnames*) que establecían las obligaciones de los campesinos (Boucoyannis, s.f., pp. 23-24). Boucoyannis observa que la potestad de confiscación de tierras por los sultanes (*musadara*) cuando un funcionario caía en desgracia o fallecía (en el caso de un alto cargo) era limitada, y se asemejaba a la prerrogativa real inglesa del *escheats* en los casos en los que el arrendatario cometía delitos graves (robo, traición a su señor, felonía o cobardía ante el enemigo) (2021, p. 237 y s.f., pp. 23-24).

Frente a la dicotomía socioeconómica y política señalada por Weber entre oriente y occidente, Boucoyannis muestra que el sistema inglés de tenencia de tierras partía de un principio teórico semejante al sistema otomano: la titularidad regia de toda la tierra del país (s.f., p. 1). Por ello, observa notables similitudes entre la situación de los feudos militares y los derechos de los campesinos en ambos regímenes de gobierno, e incluso encuentra mayor orientación patrimonialista en el caso inglés (s.f., p. 1). Por ello señala que, durante la Edad Media, en Inglaterra no existía la idea de la propiedad privada, no figuraba en la terminología legal, puesto que los derechos sobre la tierra eran parte del estatus regio, ya que el rey era señor de todos los arrendatarios (*tenants*) del reino (Boucoyannis, s.f., p. 3). Por otra parte, critica que el Imperio Otomano ha sido percibido como un caso “clásico” de falta o debilidad de derechos de propiedad, lo que genera un régimen típicamente *sultanista* pero, sin embargo, aprecia en él la existencia efectiva de derechos de propiedad que, incluso, no pueden calificarse como “formalmente

¹⁷⁹ Se explica el origen y evolución del timar en: Braudel, 1987, pp. 91-93.

débiles” (s.f., pp. 3-4). Ambos, el sistema turco y el inglés, pueden definirse como “formas premodernas de distribución de la tierra” en las que es el gobernante quien tiene “jurisdicción final” sobre toda ella, de manera que la “naturaleza sultanista” del régimen otomano se contempla ahora como un mero estereotipo, hasta el punto de que en los regímenes definidos como *sultanistas* los problemas que se aprecian en relación con la propiedad de la tierra no derivan de un exceso de poder, pues su control privado no era deficiente ni se veía amenazado por un Estado demasiado poderoso, sino de una ineficiencia en el ejercicio del poder: la “debilidad” o “incertidumbre” de los derechos otomanos, dice Boucoyannis, indica debilidad estatal para hacer cumplir resultados uniformes en aspectos clave de su política (s.f., pp. 5-7). A este respecto, la autora sostiene que la persistencia de los *awqāf* (singular *waqf*) islámicos (comparables a los mayorazgos castellanos y los *uses* ingleses en cuanto sistemas de evasión de impuestos y de las normas sucesorias estatales)¹⁸⁰ y el bajo nivel de expropiaciones llevadas a cabo por el sultán, son ejemplos que demuestran la debilidad estatal para ejercer control sobre los derechos de propiedad (2021 p. 244 y s.f., p. 9).

A continuación analizaré en este contexto teórico los valiosos datos ofrecidos por un cronista castellano de finales del siglo XV y principios del XVI, Hernando de Baeza, acerca del declive del sistema de propiedad de la tierra y, por tanto, impositivo del sultanato nazarí de Granada en sus últimos años de existencia, y la relación tan directa que tuvo en la actitud de las élites de poder y su lealtad hacia el soberano, y veremos la existencia de una verdadera capacidad del cuerpo social granadino para desvincularse de lo que comprendían como un mal gobierno que limitaba su acceso a las fuentes de riqueza y poder y alteraba el equilibrio tradicional de la sociedad fundamentado en el sistema de propiedad.

¹⁸⁰ La comparación con el mayorazgo en: Reina Aguilar, 2021; con los uses en: Van Wynen Thomas, 1949. Una comparación general con sistemas legales no islámicos: Tsujimura y Tsujimura, 2021.

2. UN CONCEPTO DEL DERECHO DE PROPIEDAD

Ángel Reina sostiene que “el derecho de propiedad, en la mayoría de los ordenamientos, suele convertirse en la piedra angular que sostiene el armazón de los demás derechos subjetivos” (2021, p. 541). Esta idea fue expresada por el jurista musulmán Ibn Nāfi^c (ss. VIII-IX) en su definición de la propiedad, como: el “derecho de disponer efectiva o jurídicamente de una cosa en nombre propio y en todos los modos lícitos” (López Ortiz, 1932, p. 175). Por ello, sin una causa sólida que lo justifique y ante el derecho islámico, el poseedor de un bien no puede ser despojado de él, lo que, para López Ortiz, se apoya en dos conceptos que provienen del derecho romano: el *corpus* o detentación efectiva de la cosa y el *animus* o voluntad de poseer (1932, p. 185). De este modo, un propietario legítimo que hubiera sido desposeído de su propiedad de forma injusta podía recuperarla si, para ello, no perturbaba el orden o empleaba medios ilícitos (López Ortiz, 1932, p. 179). Este jurista musulmán de la escuela malikí, mayoritaria en al-Andalus, mostraba, por tanto, una idea muy bien definida del derecho de propiedad y de su decisiva capacidad sobre la autonomía personal. Por eso argumentaba que la usurpación, esto es, el robo (*sirqa*) de una propiedad rural no podía interpretarse como una calamidad (*yā’iḥa*), fruto del infortunio, sino que constituía una agresión (*’adā’*) y “un delito por uso inapropiado” (*ẓulm*) que debía tener consideración penal en cuanto que era fruto de una determinación personal y contraria al derecho (Camarero, 2003, p. 75).

En el ámbito islámico, la propiedad de la tierra se entendía como parte del Tesoro, del que era propietaria legítima toda la comunidad musulmana (*bayt al-māl al-muslimīn*), y era administrada por el gobernante que, de ese modo, actuaba como “agente” de la comunidad. Así, se reconciliaba el principio de propiedad privada asentado por las escuelas jurídicas con la práctica otomana de la retención de la mayor parte de las tierras en manos del sultán (Boucoyannis, s.f., pp. 13-14). No obstante, existía igualmente una diferenciación entre el tesoro público (*bayt al-māl*) y el tesoro real (*bayt al-jāṣṣ*). El primero provenía de la recaudación de los impuestos de la tierra, los derechos de mercado y otros varios obtenidos por los recaudadores, y servía para el pago del

ejército, los oficiales reales y otros gastos, mientras que el *bayt al-jāṣṣ* se nutría de los impuestos provenientes de las tierras reales y de los *mustajlas* (fuente de ingresos principal que provenía de la confiscación de tierras a las élites), y servía para financiar los gastos personales del gobernante (Imamuddin, 1981, pp. 59-60). Durante la Granada nazarí, Luis Seco de Lucena afirma que es “difícil establecer una clara distinción entre la Hacienda Pública y el Patrimonio Real”, pues durante el siglo XV los sultanes emplearon los bienes particulares y las rentas que recibían de la administración para cubrir los gastos del Estado, y el gobernante algunas veces llegó a enajenar bienes personales del *bayt al-māl* y otras adquirió bienes para él (1974-1975, p. 26). Como recuerda María Jesús Viguera, no debe entenderse que en este periodo se diera un sistema de bienes diferente al de cualquier otro Estado islámico, aunque la falta de documentación no permite establecer con claridad sus características y hay testimonios a lo largo de todo el periodo de la concesión (*iq ā'*) de propiedades patrimoniales del sultán (*mustajlasu-hu*) para la retribución de los altos funcionarios (2000, p. 335)¹⁸¹.

De este modo, y respecto de la tierra, existía una tradición primigenia, desde el califa °Umar b. al-Ja āb (°Umar I, 634-644) en la que las tierras de expansión del islam quedaban indivisas y dentro de los bienes comunales de la comunidad de creyentes (*Umma*), fuera del botín de guerra; aunque esta tradición pronto quedó en desuso por una política de “ocupaciones de hecho” por parte de los conquistadores y por las concesiones realizadas por los gobernantes a sus súbditos “de modo directo y discrecional”, como señala Escudero (2012, p. 270). Rocío Velasco aclara que °Umar I hubo de buscar una fórmula de equilibrio entre la conservación de las tierras para el conjunto de la comunidad, sin reparto, y el apaciguamiento de las tropas de conquista, encontrando una solución en el impuesto territorial que gravaba a quienes habitaban esos dominios en calidad de usufructuarios (*jarāy*) (2017, pp. 91-92). Estas concesiones transfirieron, unas veces, el pleno dominio de las propiedades, pero, en otras, solo se transfirieron: “amplios derechos de disfrute mediante la investidura de la tierra (*iqṭā*) conformando un tipo

¹⁸¹ Una síntesis del sistema tributario nazarí en: Pérez Blanco, 1996.

jurídico semejante a la enfiteusis romana” (Escudero, 2012, p. 270). Es decir, los concesionarios que habían obtenido un derecho enajenable y transmisible hereditariamente debían satisfacer al erario público un censo correspondiente al “predio adjudicado”, según Escudero, quien señala que en al-Andalus este régimen de cesión permitió que las tierras se segregaran de las pertenencias de la comunidad, dando lugar a “que los musulmanes se convirtieran en dueños de los territorios que ocupaban, [y] abriendo la puerta (...) a un asentamiento permanente y a la consolidación de su dominio” (2012, p. 270).

Desde el punto de vista jurídico, la tierra en los espacios musulmanes presenta diferentes categorías según su uso y posibilidad de posesión, de forma privada o no. Carmen Trillo sigue la exposición del jurista de la escuela *ḥanifī* del siglo XII al-Kāshānī, que dividía las tierras en apropiadas (*mamlūka*), con dueño conocido, ya sea familiar o individual, y las no apropiadas (*mubāḥa*), es decir, las comunales (*ḥarīm*), y las tierras pertenecientes a la comunidad de creyentes (*Umma*), que son las tierras muertas (*mawāt*) (2004, p. 74). Aunque estas últimas, sin embargo, son “apropiables por vivificación”, es decir, por medio de la fertilización de un erial, incluso aunque para ello no haya recibido permiso del imán, según expone el jurista de la escuela *ṣafīʿī* al-Māwardī (ss. X-XI), pues existen preceptos coránicos en este sentido (Trillo, 2004, p. 257). La escuela *mālikī*, explica Trillo, puso freno a la vivificación por parte del Estado, ya que era quien más capacidad tenía de apropiarse de las tierras muertas, que podía emplear en la retribución de sus altos funcionarios o en el arrendamiento a campesinos en condiciones ventajosas para poder ocupar zonas pantanosas o de frontera y, por tanto, difíciles de poblar (Trillo, 2004, p. 225). Las *mamlūka*, por tanto, son los terrenos agrícolas de propiedad privada objeto de transacciones de compraventa, herencia, alquiler, etc., y casi siempre de regadío (2006, p. 244).

La pérdida de la propiedad se producía por varios motivos: apostasía; “expropiación del insolvente”; “expropiación forzosa por causa de utilidad pública”; “por defecto de la voluntad de conservarla, que se manifiesta, sobre todo, en el abandono de la cosa”; o por “defecto de la cosa, su destrucción” (López Ortiz, 1933, p. 184).

Un concepto importante en el derecho islámico relacionado con el de propiedad (*tamlīk*) es el de *waqf* pues su propietario (*mālik*) es una especie de fideicomisario dotado por el poder público con la propiedad (*māl*) para hacer un uso responsable de una tierra (Tsujimura y Tsujimura, 2021, p. 619). De este modo, mientras en el Derecho romano el *dominio* permite al propietario (*dominus*) el libre uso, beneficio y disposición de una cosa (*res*) particular, siempre que no entre en conflicto con el bien público, el sentido de propiedad en la ley islámica permite al propietario el uso, beneficio y disposición de una propiedad particular como responsable de hacer el mejor uso de ello para beneficio público, siguiendo el precepto coránico (*Corán*, 16:71)¹⁸² que está en el origen del concepto de *waqf* (Tsujimura y Tsujimura, 2021, p. 619). Para Boucoyannis, las restricciones legales a la enajenación de tierras por parte del Estado es una muestra de la “fuerza de los derechos de propiedad” y del “debilitamiento” del control por parte del Estado, pues las ventas mediante un documento judicial convirtieron la tierra en una “propiedad privada absoluta” y la sacó de la jurisdicción estatal, de ahí que surjan fórmulas como los *uses* y *trusts* ingleses o *waqf* islámicos, que tratan de “escapar” a las restricciones hereditarias que impedían la libre disposición de los bienes mediante la conversión de la propiedad en usufructo (s.f., pp. 34-37).

3. EL TESTIMONIO DE HERNANDO DE BAEZA

En la Granada nazarí existía un *statu quo* determinado, en gran medida, por la coyuntura histórica, su situación colindante con poderosos estados cristianos con los que mantenían frecuentes guerras y enfrentamientos bélicos. Esto llevó a los emires a tener grandes gastos y necesidades financieras, lo que condujo a una necesaria enajenación de buena parte del patrimonio real para obtener líquido con el que afrontarlos, sobre todo los militares.

¹⁸² “Dios os ha favorecido a unos con más sustento que a otros; pero aquéllos que han sido favorecidos no ceden tanto de su sustento a sus esclavos que lleguen a igualarse con ellos ¿Y rehusarán la gracia de Dios?”.

Las causas políticas inmediatas de la guerra civil que aceleró la caída del emirato fue la pérdida de confianza, durante la década de 1470, del destacado grupo de la élite conocido por el nombre de los Abencerrajes (Banū al-Sarrāy) hacia el sultán Abū l-Ḥasan °Alī, a quien habían encumbrado frente a su propio padre, Abū Naṣr Sa°d, años atrás (Ženka, 2007, p. 2), después de que este hubiera ejecutado a dos de sus más poderosos miembros, incluido el visir Mafarriy, en 1463 (Arié, 1992, p. 73). Esta mutua pérdida de confianza llevó al ascenso de un poderoso rival de este grupo, Abū l-Qāsim Bannigaš, al puesto de *ḥāḡib* o visir, y conllevó una violenta represión de los Abencerrajes, cuyos sobrevivientes hubieron de huir al exilio en Castilla (Ženka, 2007, pp. 2 y 21-22). A esto se unió el descontento en el seno de la familia del gobernante por el favor que dispensó a la esclava Soraya (Ṭurayyā) y su descendencia frente a su primera mujer, Fátima, y los hijos de esta, lo que motivó que el grupo disidente de los Abencerrajes, liderado por Yūsuf ibn Kumāša e Ibrahīm °Abd al-Barr, se uniera al sector familiar descontento y propusiera como candidato al trono al hijo de Abū l-Ḥasan °Alī, Mu ammā XI, destituyendo al padre (Ženka, 2007, p. 2).

Las élites de poder del sultanato son definidas por Ženka como aquellas personas que participaron en las funciones políticas, judiciales y religiosas que dispusieron del control social, frente a la masa de población (*°amma*) que careció de esta facultad y estaba bajo control (2008, p. 12). Era una sociedad formada, por tanto, por distintas categorías sociales (*abaqāt*), en la que Rachel Arié incluye, además, una categoría de notables (*a°yān*) y otra intermedia compuesta por prestigiosos juristas (1992, p. 129).

El régimen de propiedad se componía de las propiedades de la élite, explotadas por colonos asalariados, aparceros y “miembros de la *familia doméstica de la propiedad*”, y pequeñas alquerías familiares, sobre todo en la Vega, que pagaban una renta anual a la Hacienda del sultanato, aunque en esta zona también existían ricas almunias del patrimonio real, que además disponía de alquerías cerca de la capital nazarí y en su entorno inmediato (Torres Delgado, 2000, p. 542). Alrededor de esta existían, además, pequeños propietarios y numerosos aparceros que explotaban los terrenos particulares del sultán (Arié, 1992, p. 129).

Arié destaca la propiedad privada del sultán (*mustajlas*), compuesta “mediante la confiscación de bienes inmobiliarios”, que se componía de amplios jardines en torno a las murallas de la capital, las *munyas* de la llanura, las quintas de recreo, cortijos (*day^{ca}*) explotados por granjeros a cambio de parte de la cosecha, y explotaciones en el litoral mediterráneo (Salobreña o Motril) (1992, p. 169). El crecimiento de esta propiedad regia fue constante, lo que para Arié motivó que en el siglo XV se vendiera a particulares por los sultanes Abū Naṣr Sa^d, Abū l-Ḥasan °Alī y Muḥammad XI (1992, p. 169). Las *mujtaṣṣ* del sultán se explotaban por aparceros que proporcionaban la simiente y entregaban la quinta parte de la cosecha y la décima o novena de la renta (1992, p. 170). Según Arié (1992, p. 170), existían tres “modalidades de asociación” para la explotación agrícola: sobre cultivos de secano, sobre todo cereales (*muzāra^{ca}*); la realizada, sobre todo, en regadíos (*musāqāt*); y la de la arboricultura (*muġārasa*). En todos los casos se garantizaba al aparcerero (*šar k*) una parte del producto cosechado. Luego, estaban los bienes inalienables (*hubus* o *waqf*). Después del monarca, los grandes propietarios eran los miembros de las élites, cuyo prestigio dependía de los cargos militares, religiosos o administrativos que ejercían, y del tamaño de su propiedad (Ženka, 2008, p. 14).

Esta es la base del sistema impositivo tradicional en el islam, que se basa en los llamados por Escudero “impuestos legales”, de carácter ordinario, esto es, era la “limosna legal” (*šadaqa*) correspondiente a la décima parte de los bienes muebles e inmuebles rústicos de cada propietario, y “diversas tasas exigidas de forma extraordinaria” (*magārim*) de cuantía variable, entre las que estaban las tasas de capitación cobradas mensualmente en determinados periodos históricos, gabelas especiales sobre los ganados, bestias de carga y colmenas, o el gravamen proporcional sobre el valor de las ventas en el zoco (*qabala*) (2012, p. 297). Además, existía una tributación de la quinta parte del botín de guerra (*jums*), o ingresos al fisco real por herencias vacantes o ciertos monopolios principescos (Escudero, 2012, p. 297). En la práctica, este conjunto de exacciones extraordinarias fueron acogidas por la población con “hostilidad y descontento”, y su reducción formó parte de una política de acercamiento al pueblo por parte de algunos gobernantes

andalusíes (Escudero, 2012, p. 297), comprendiendo en el pueblo al conjunto de súbditos pues, como explica Carmen Trillo, no había en los estados islámicos exenciones particulares de tipo feudal, sino que la ley y la fiscalidad eran públicas y vigiladas continuamente por los alfaquíes y hombres de religión” (2004, p. 231).

Este orden de cosas quedó fuertemente alterado en las postrimerías del islam peninsular, y así lo recoge el testimonio excepcional de Hernando de Baeza en su *Historia de los reyes moros de Granada* (ca. 1516). Este autor expone cómo, de forma sucesiva, dos de los últimos emires de la Granada nazarí, Abū Naṣr Saʿd y Abū l-Ḥasan ʿAlī, fueron destituidos por causas semejantes en relación al sistema de propiedad e impositivo establecido en el sultanato. Baeza, cuando se refiere al emir Abū Naṣr Saʿd (Ciriza para los cristianos), que gobernó en diversos períodos (1454-1455, 1455-1462 y 1463-1464), narra:

No pasó mucho tiempo que este rey, viéndose en necesidad, porque los reyes pasados avían disipado largamente la corona real, vendiendo gran parte o casi todas las posesiones que pertenescían al patrimonio real, començó a tender la mano en tomar algunas de ellas, de lo qual los moros tomaron mucho desabrimiento, y creyendo que el hijo los trataría mejor, acordaron de levantalle por rey y hizieronlo así (1863, p. 63).

Respecto a su hijo, Abū l-Hasan ʿAlī (Muley Hacén para los cristianos), que gobernó también en diferentes periodos (1464-1482 y 1483-1485), explica que, acuciado por la necesidad, actuó de modo parecido:

Estando este rei con tanto poderío en tanta buena gobernación en lo temporal y en tanta pacificación por la mar y por la tierra, qual jamás nunca se vido, a causa de los muchos gastos tenía el rey necesidad, y acordó de proseguir lo que el padre avía començado en tornar y tomar las posesiones de la corona real que sus antecesores avían vendido, y así fue que las tomó todas, que heran gran número de posiciones [*sic*] y muy valerosas de renta. Y reclamando de esto los pueblos, diciendo que se les hazía grande agravio, y una de las causas era porque, al tiempo que ellos avían tomado las posiciones, no los avían conprado de su voluntad, ni fecho de ellas precio alguno, antes ellos, estando en sus casas seguros, venían a ellos unos criados de el rey que tenían por nombre alharriques, que eran como vallesteros de maça de los reyes de Castilla, los quales les traían las cartas de venta de las cosas que los reyes querían vender y los precios que el rey por ella[s] quería, las quales cartas llevavan a las personas que se las mandavan llevar, y les pedían que luego les diesen los maravedís allí contenidos, o les avía de costar

la vida, así que, a esta causa, el reyno se alteró mucho, y tomóse por medio que el rey tomase la mitad de las posesiones y rentas d'ellas para ayuda a sus costas y gastos, y los moros oviéronlo por bien, y hízose así (Baeza, 1863, pp. 70-71).

Baeza establece una relación de equivalencia entre la acción de ambos gobernantes respecto a su final político, pero, en el caso de Abū l-Ḥasan °Alī, añade un interesante matiz: estableció un pacto o concordia entre él y sus súbditos por el cual la mitad de lo producido por los bienes enajenados por sus antecesores en años anteriores iba a ser destinado al gasto del soberano, con lo que logró una relativa pacificación del sultanato, más puntual que definitiva.

Existe un anónimo musulmán de la misma época (*Ajbār al-°aşr*), copiado en la centuria siguiente (*Nubdat al-°aşr*)¹⁸³, que complementa el relato de Baeza:

Por otra parte, [*Abū l-Ḥasan °Alī*] abrumó al país con tributos y a los zocos con impuestos. Pillábanse las haciendas y el rey escatimó avaramente la concesión de mercedes. Cometió, en una palabra, una serie de errores, con los cuales no puede subsistir un reino bien ordenado.

Ayudábale en esta tarea un ministro suyo [*el visir Abū-l-Qāsim b. Riḍwān Bannigaš*] que, aparentando exteriormente moralidad y honradez, era en realidad todo lo contrario.

(...)

El ministro, por su parte, seguía ordenando nuevos tributos y agravando los existentes; todo para allegar riquezas y entregárselas al sultán, quien las distribuía entre los que no eran dignos, privando de ellas a los que las merecían. En este aspecto, fueron desatendidos multitud de valientes y esforzados caballeros, a los cuales suprimió todo estipendio y merced (...) (*Nubdat al-°aşr*, 1940, p. 7).

La mediación de Abū-l-Qāsim b. Riḍwān Bannigaš puede identificarse con el papel concedido por Weber a la figura del visir: una forma de tratar de descargar su responsabilidad sobre “el éxito de la gestión gubernamental” (1979, p. 103). Para él, esta institución islámica es comparable a la clase de los “*políticos* dirigentes” que surgió en Europa occidental durante el siglo XVI junto con lo que denomina

¹⁸³ Sobre estos textos: López y López y Velázquez Basanta, 2012 y 2009.

funcionariado profesional, de forma que aquí se dio simultáneamente la instauración del “predominio del absolutismo del príncipe sobre los estamentos” y la “paulatina abdicación” que este hace de su “autocracia” en favor de “funcionarios profesionales, cuyo auxilio le era indispensable para vencer al poder estamental” (1979, p. 103). Como observamos, algo muy semejante sucedía en la Granada islámica: el visir mediatizaba el poder del sultán, pero, al tiempo, absorbía el descontento con las acciones de gobierno y constituía un apoyo contra los grupos de notables que podían agruparse en torno a otro miembro de la familia real aspirante al trono. Esto lo aleja del modelo propiamente sultanista, en el que el poder se ejerce de modo “altamente personalista”, lo que, por una parte, favorece el derrocamiento del régimen, no solo del gobernante, y por otra puede llevar a pensar que en la “destrucción del propio sultán” se encuentra la solución a los problemas políticos, no en el cambio del sistema de poder (Linz y Stepan, 1996, 358-359).

El *Nafḥ al-Ṭibb* del argelino A mad al-Maqqar reproduce los mismos hechos, también en el siglo XVII:

el sultán Abulhasan, señor de Granada, se hallaba engolfado en los placeres, pues por su inclinación a la molicie descuidaba las tropas, tenía entregado el poder a uno de sus visires, se ocultaba de los súbditos y no se curaba de la guerra ni de velar por el reino (...) conque aumentaron las exacciones (*magārim*) y los tributos abusivos (*mazālim*), y tanto la nobleza como el pueblo llano afearon su conducta (Velázquez Basanta, ed., 2002, pp. 506-507).

El germen de la inestabilidad anidaba, sin duda, en los propios principios que sostenían el poder del sultán pues, como recuerda López Ortiz, este tipo de tributaciones extraordinarias quedaban al margen del derecho islámico y los gobernantes que hacían uso de ellas eran censurados “por los buenos musulmanes”, que apreciaban en este tipo de actuaciones una desviación del ideal del “gobierno califal de Derecho divino” hacia “sultanatos de usurpación”, lo que provocaba, a la postre, la sublevación de los súbditos (1932, p. 63).

Boucoyannis lo explica a través de las teorías elaboradas por el gran muftí de Estambul en el XVI, Ebu’s-su’ud, que exponía que el sultán era un mero administrador de la tierra para el conjunto de la comunidad musulmana (*Umma islāmī*), pues esta era la que mantenía *de iure* la

propiedad efectiva (2021, pp. 235 y 249 y s.f., pp. 13-14). Este jurista buscó una fórmula en el sistema de *waqf* que permitía al sultán mantener el control de la tierra, pero legitimaba los donativos benéficos mediante el préstamo con intereses, de forma que se equilibraba la tradición jurídica y la realidad *de facto* que había permitido en la práctica el uso continuado de estas dotaciones por parte de los particulares, buscando con ello mantener la concordia social (Sariyannis, 2015, p. 3). De este modo, la idea de un control comunitario de la propiedad quedó fijada como mera “ficción jurídica” y no llevó a los extremos revolucionarios que alcanzó en la Inglaterra de mitad del siglo XVII la doctrina de la titularidad popular sobre la Commonwealth, desarrollada a través de las posiciones adoptadas por los hugonotes franceses (*Monarchomachs*) a finales del siglo XVI como fórmula republicana de oposición a la autoridad real, expresando que la propiedad sobre la comunidad residía en el pueblo y no en los reyes (Boucoyannis, s.f. p. 14).

Esta posibilidad de rebelión contra la autoridad no era contraria al derecho ni a la filosofía política islámicas. Autores como al-Māwardī (Alboacén, ss. X-XI), aunque propicia la obediencia a las autoridades civiles y religiosas ya que el califato tiene capacidad absoluta de “ligar y desligar”, expone, también, que los gobernantes particulares deben su estatus al mantenimiento de unas cualidades (prudencia, sabiduría) que son las que definen su poder y constituyen la base de la obediencia de sus súbditos. En el desarrollo de la filosofía política se propugnaba la necesidad de guardar la obediencia al soberano como garante del orden social, incluso en el caso de que se comportase de forma tiránica, ya que la tiranía es preferida sobre cualquier modo de anarquía (Viguera Molins, 1995, pp. 342-343). Pero esto no impidió que surgiesen teorías que avalaban la desobediencia al soberano, incluso su derrocamiento, en caso de que errase de forma flagrante (al-Ŷāḥiẓ, s. IX); y juristas como el cadí Abū Yūsuf (s. VIII), aunque no justificaba la resistencia a las órdenes del soberano, establecía específicamente una “relación correcta entre el gobierno justo y su sistema financiero” (Viguera Molins, 1995, pp. 336 y 341). De este modo, el islam también ha producido teorías que contemplan algunos supuestos de desobediencia en caso de extrema flaqueza del soberano quien, en todo caso, como explica María

Jesús Viguera, ha de conducirse con prudencia y sabiduría para confirmar su papel de garante del orden social y, sobre todo, debe respetar el orden divino, pues el islam se define como "religión y Estado" (*dīn wa-dawla*) y, en consecuencia, el gobernante es la garantía de "los derechos trascendentales del hombre", en una comunidad islámica de constitución esencialmente teocrática orientada a la salvación eterna (Viguera Molins, pp. 328-329 y 332-333).

En el caso que me ocupa, estas garantías habían sido vulneradas por la actuación de los últimos emires nazaríes, pues Baeza señala cómo se habían tomado por la fuerza las posesiones de los súbditos contra su voluntad, mientras ellos estaban "en sus casas seguros", sin haber hecho sobre ellas "precio alguno" y valorándolas muy por debajo de su valor real, es decir, se había actuado contra la ley y la tradición y se había desequilibrado el orden social existente de forma arbitraria y abusiva, lo que justificaba la oposición al sultán y sus mandatos.

En la segunda mitad del siglo XIV el tunecino Ibn Jaldūn, de familia andalusí, expuso una idea radical a este respecto:

la ruina de la civilización es producto del intervencionismo económico del gobierno, que tiende inevitablemente a corromperse y a la agresión contra la libertad empresarial innata en todo ser humano y contra la propiedad privada, mediante los impuestos y demás coacciones (Vilaescusa García, 2011, p. 16).

En su *Muqadima* incluye una carta de Ṭāhir ibn al-Ḥusayn (siglo IX), al parecer ampliamente difundida y muy admirada en el mundo islámico, en la que se insta al gobernante, además de ser piadoso y cumplir los preceptos del islam, a ser justo con sus súbditos y no acumular riquezas¹⁸⁴:

Aparta de ti la avaricia. Que los tesoros y riquezas que acumules sean el tesoro de la piedad y del temor de Dios, el bien que hagas a tus súbditos, el desarrollo de sus territorios, la atención a sus asuntos, la protección a sus vidas y el consuelo de los afligidos (Ibn Jaldūn, 2008, p. 544).

¹⁸⁴ La carta completa en: Ibn Jaldūn, 2008, pp. 540-552.

Carlos Villaescusa llega a apreciar a Ibn Jaldūn como un “precursor del liberalismo” por su defensa de la seguridad personal, la propiedad privada y la autonomía individual, y la advertencia sobre el peligro del ejercicio violento y despótico del poder que lleva inexorablemente a la oposición de los gobernados y el final del gobernante (2011, p. 19).

En la observación de la trayectoria histórica de los regímenes políticos, Ibn Jaldūn distinguió dos concepciones diferentes: por un lado, el que desarrolló la antigua Persia y se dio entre los musulmanes en tiempos del califato, “dictado por la sabiduría”¹⁸⁵, en el que “los intereses de las gentes y los intereses del gobernante” son tenidos en cuenta en la “administración de sus dominios”; por otro, el que atiende los “intereses del gobernante” y la constitución del poder “con la dominación y el predominio”, mientras que “los intereses generales son atendidos después”, que es el característico de los gobernantes de su tiempo, musulmanes o no (Valencia, 2007, p. 22).

La importancia de este doble orden político en la teoría jalduniana se aprecia a través de lo que Kamal Cusmille interpreta como su concepto político fundamental, la *‘aṣabīya*, uno de los dos componentes fundamentales del “temperamento del cuerpo político”, junto con la reunión de los hombres en sociedad (2011, p. 191). El elemento predominante entre los dos es el primero, pues contiene sus fundamentos esenciales:

una especie de voluntad de poder, la cual, para ser cabal, no sólo requiere de la fuerza bélica para sostenerse, sino del deseo de gloria y reputación, tanto del jefe como del grupo, lo que agrega una cierta norma ética. Pues, para alcanzar el ejercicio de la soberanía con dignidad, es necesario proceder conforme a ciertos principios de justicia, que por cierto no admiten la crueldad (Cusmille, 2011, p. 191).

En la política jalduniana la existencia del Estado radica en la “voluntad de poder”, que se traduce en “la fuerza, la capacidad de organizarse y un sistema conceptual dominante”, que no es otro que la *‘aṣabīya*, “unidad histórica básica” y fórmula de “cohesión social” que aglutina los intereses comunes de los distintos grupos sociales más allá de la voluntad del individuo que, de este modo, se manifiesta como ser social por

¹⁸⁵ Parece hacer referencia al abasí al-Mamún, siglo IX.

naturaleza (2007, p. 21). Por tanto, la *‘aṣabīya* se interpreta como *poder constituyente* y la política jalduniana sería una “dialéctica circular” entre *‘aṣabīya* y *mulk* (autoridad soberana), “donde la pugna por esta última, pone en evidencia la inherente relación conflictiva que entraña toda política, la que en definitiva comienza y concluye en la guerra” (Cusmille, 2011, p. 193). Por ello, la política de Ibn Jaldūn se incluye en aquellas teorías que hacen conservar el *poder constituyente* en el *poder constituido* (Cusmille, 2011, p. 199).

Estas ideas pueden estar en el fondo de una situación histórica que marcó los dos últimos siglos de la existencia de al-Andalus: el derrocamiento violento e, incluso, el magnicidio en el seno de la dinastía nazarí. Como dice Francisco Vidal:

Las intrigas palaciegas, las luchas y divisiones cortesanas, los partidos y grupos de notables y dignatarios en sus pugnas por el poder, cargos y puestos fragmentaban la clase dirigente y propiciaban los derrocamientos y asesinatos, unas veces alentando a la sublevación e instigando a los sucesivos herederos en la línea de acceso al trono y otras organizando la muerte violenta del emir para que cambiara el gobierno con el advenimiento del siguiente sultán, cualquiera que fuese (2004, p. 396).

Con el testimonio de Hernando de Baeza habría que añadir la importancia de la propiedad en el equilibrio de poder, pues fue una fuente principal de acceso al privilegio económico y social y, por ello, se encontró en el centro de las disputas políticas y los enfrentamientos sociales.

4. CONCLUSIONES

José Aguilera Pleguezuelo define tres conceptos fundamentales del derecho islámico: la *šar‘a* (Ley islámica) que es “norma jurídico-religiosa, Cuerpo legal y Fuente del Derecho”; el *qānūn*, que son “las ordenanzas de los príncipes y los sultanes”, que pueden llegar a contradecir la “Ley canónica”; y, especialmente, la ciencia de la Ley (*fiqh*), el Corán y la *sunna*, “revelados e intangibles” (2000, pp. 19-21). De este modo, es el carácter jurídico-religioso el que define al derecho islámico sobre otros (Aguilera Pleguezuelo, 2000, pp. 21-22). El gobernante disponía de autoridad divina, por tanto, máxima, y en relación

con la propiedad de la tierra la presunción de que le pertenecía toda aquella que recaía sobre su soberanía. Pero eso no le convertía en *legibus solutus*, sino que sus decisiones se sujetaban a la sanción de los doctores de la ley, los alfaquíes y ulemas, en última instancia, por el cumplimiento de sus deberes hacia la comunidad que se concretaban en la correcta adecuación de su conducta con los preceptos islámicos y la salvaguarda de la fe.

El relato expuesto nos muestra los límites a los que podían llegar los súbditos musulmanes en caso de incumplimiento de sus deberes por el soberano, lo que incluía su derrocamiento y defenestración. Entre estos deberes estaba el respeto hacia la propiedad de sus súbditos, los derechos económicos legal y legítimamente adquiridos y el mantenimiento de un sistema impositivo justo acorde con las tradiciones establecidas por el derecho islámico.

5. REFERENCIAS

- Abellán, J. (2006). Estudio preliminar. En: Weber, M. *Sociología del poder. Los tipos de dominación*. Abellán, J. (ed. y trad.). Alianza, 9-55.
- Aguilera Pleguezuelo, J. (2000). El Derecho Islámico a través de la Historia. En *Estudios de las normas e instituciones del Derecho Islámico en al-Andalus*. Guadalquivir, 19-41.
- Arié, R. (1992). *El reino naşrî de Granada (1232-1492)*. MAPFRE.
- Baeza, H. de (1863). Cosas de Granada. En: Müller, M. J. (ed.). *Die Letzten Zeiten von Granada*. Christian Kaiser, 57-99.
- Boucoyannis, D. (2021). Conditional Land Law, Property Rights, and ‘Sultanism’: Premodern English and Ottoman Land Regimes. En: *Kings as Judges. Power, Justice, and the Origins of Parliaments*. Cambridge University Press, 231-251.
- Boucoyannis, D. (s.f.). Land, Property Rights, and ‘Sultanism’: The Neglected Similarities between Premodern English and Ottoman Land Law. *Deborah A. Boucoyannis*, 1-63 Ottoman - Deborah A. Boucoyannis (weebly.com)
- Braudel, F. (1987). El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II. Fondo de Cultura Económica. v. 2.

- Camarero Castellano, I. (2003). Acerca de las calamidades agrícolas: el concepto de *yā'iḥa* en los tratados jurídicos malikies en al-Andalus. *Miscelánea de Estudios Árabes e Islámicos, Sección Árabe-Islam*, 52, 63-78.
- El Corán* (2007). Ed., trad. y notas de J. Cortés. Herder.
- Cusmille, K. (2011). Ibn Jaldún, una teoría política del poder constituyente. *Revista Pléyade*, 7, 4/1, 173-205.
- Escudero, J. A. (2012). Al-Andalus: El peculiarismo hispánico en Occidente. En: *Curso de Historia del Derecho. Fuentes e instituciones político-administrativas*. Solana e Hijos, 267-301.
- Ibn Jaldūn (2008). *Introducción a la historia universal (al-Muqaddima)*. Ruiz Girela, F. (ed. y trad.). Almuzara.
- Imamuddin, S. M. (1981). Muslim Spain. 711-1492 A.D. A sociological Study. E. J. Brill.
- Linz, J. J. y Stepan, A. (1996). Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe. Johns Hopkins University Press.
- López y López, Á. C. y Velázquez Basanta, F. N. (2012): Ajbār al-‘aşr. En: Lirola Delgado, J. y Puerta Vilchez, J. M. (eds.): *Biblioteca de al-Andalus: De al-‘Abbādīya a Ibn Abyaḍ*. Vol. 1. Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 55-57.
- López y López, Á. C. y Velázquez Basanta, F. N. (2009): Nubḍat al-‘aşr fī ajbār mulūk Banī Naṣr. En: Lirola Delgado, J. y Puerta Vilchez, J. M. (eds.): *Biblioteca de al-Andalus: De Ibn al-‘Yabbāb a Nubḍat al-‘aşr*. Vol. 6. Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 621-622.
- López Ortiz, J. (1932). *Derecho musulmán*. Labor.
- Nubḍat al-‘aşr* (1940). Fragmento de la época sobre noticias de los reyes nazaritas o Capitulación de Granada y emigración de los andaluces a Marruecos. Bustani, A. (ed.); Quirós, C. (traduc.). Artes Gráficas Bosca.
- Pérez Blanco, M.^a P. (1996). Hacienda de los Nasrís granadinos. *Revista de estudios económicos y empresariales*, 8, 75-96.
- Reina Aguilar, Á. (2021). Aproximación a una comparativa jurídica entre el ‘waqf’ y el mayorazgo castellano: El ‘waqf’ de al-Šāfi’ī, ‘al-waṭā’iq’ de Abū Ishāq al-Garnāfi y tres ejemplos jiennenses de los siglos XIV, XV y XVI. *eHumanista/IVITRA*, 19, 541-555.

- Sariyannis, M. (2015). Ebu's-su'ud. En: Sgarbi, M. (ed.). *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*. Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-02848-4_41-1, 1-3.
- Seco de Lucena Paredes (1974-1975). La administración central de los nazaries. *Cuadernos de la Alhambra*, 10/11, 21-26.
- Torres Delgado, C. (2000). El territorio y la economía. En: Viguera Molíns, M.^a J. (coord.). *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones. Espacio y economía*. Espasa Calpe, S. A., 479-561.
- Trillo San José, C. (2006). La alquería y su territorio en al-Andalus: estrategias sociales de organización y conservación. *Arqueología espacial*, 26, 243-262.
- Trillo San José, C. (2004). Agua, tierra y hombres en al-Andalus. La dimensión agrícola del mundo nazarí. *Ajbar Colección*.
- Tsujimura, K. y Tsujimura, M. (2021). Roman law in the national accounting perspective: 'Usus', 'fructus' and 'abusus'. *Statistical Journal of the IAOS*, 37, 613-628.
- Velasco de Castro, R. (2017). *Iniciación al Derecho islámico. Jurisdicciones especiales y ordinarias*. Asociación Veritas para el Estudio de la Historia, el Derecho y las Instituciones; Omnia Mutantur S. L.
- Velázquez Basanta, F. N. (ed.) (2002). La relación histórica sobre las postrimerías del Reino de Granada, según Aḥmad al-Maqqarī (s. XVII). En: Moral, C. del. (ed.). *En el epílogo del islam andalusí: La Granada del siglo XVI*. Grupo de Investigación Ciudades Andaluzas bajo el Islam, Departamento de Estudios Semíticos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Granada, 481-554.
- Valencia Rodríguez, R. (2007). La política según Ibn Jaldún. *Ámbitos. Revista de Estudios de Ciencias Sociales y Humanidades*, 18, 17-26.
- Van Wynen Thomas, Ann (1949). Note on the Origin of Uses and Trusts-Waqfs. *Southwestern Law Journal*, 3, 162-166.
- Vidal Castro, F. (2004). El asesinato político en al-Andalus: La muerte violenta del emir en la dinastía nazarí (s. XIV). En Fierro, M. (ed.). *De muerte violenta. Política, religión y violencia en al-Andalus*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 349-397.
- Viguera Molíns, M.^a J. (2000). El soberano, visires y secretarios. En Viguera Molíns, M.^a J. (coord.). *El reino nazarí de Granada (1232-1492). Política, instituciones. Espacio y economía*. Espasa Calpe, 316-363.
- Viguera Molíns, M.^a J. (1995). El mundo islámico. En: Vallespín, F. (ed.). *Historia de la teoría política*. Alianza, v. 1, 325-369.

- Villaescusa García, C. (2015). Austro-liberalismo en Ibn Jaldún: una explicación y solución a las crisis económicas. [Tesis doctoral]. Huerta de Soto Ballester, J. (dir.). Universidad Rey Juan Carlos.
- Villaescusa García, C. (2011). Austro-liberalismo en Ibn Jaldún. *Procesos de mercado: Revista europea de economía política*, 8/2, 13-82.
- Weber, M. (2006). *Sociología del poder. Los tipos de dominación*. Abellán, J. (ed. y trad.). Alianza.
- Weber, M. (1979). *El político y el científico*. Aron, R. (introd.). Alianza.
- Ženka, J. (2008). *Granadské Elity V 15. století. The Elites of Granada in 15th Century*. Gombár, E. (dir.). [Tesis doctoral]. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta, Ústav Blízkého východu a Afriky.
- Ženka, J. (2007). Boabdil a pád Granady. *ČLOVĚK. Časopis pro humanitní a společenské vědy*, 7, 1-16.