

TRASLADOS Y EXPULSIONES

Piezas que salieron y moriscos que no regresaron

Del 13 de febrero
al 27 de marzo de 2009

De lunes a viernes, de 11 h. a 14 h.
y de 16.30 h. a 19.30 h.

Escuela de Estudios Árabes
Cuesta del Chapiz, 22 - Granada



Patronato de la Alhambra y Generalife
CONSEJERÍA DE CULTURA



Cuaderno divulgativo de la exposición

TRASLADOS Y EXPULSIONES

Piezas que salieron y moriscos que no regresaron

Sumario

1. CRONOLOGÍA

De la conquista islámica de al-Andalus a la expulsión de los moriscos de la Península Ibérica

4

2. LOS MORISCOS

7

2.1. Historia

7

Cristianización

8

Rebelión y dispersión

9

2.2. Sociedad y cultura

9

La familia

9

La lengua

11

El vestido

12

Profesiones y oficios

13

2.3. Religión

15

2.4. Expulsión

16

2.5. Epílogo

17

2.6. Bibliografía

20

3. LA ARQUITECTURA MORISCA

21

3.1. Antecedentes tipológicos

21

3.2. La casa nazarí como precedente de la morisca

22

3.3. Técnicas y sistemas constructivos de las casas nazaríes

24

3.4. Las casas construidas por los moriscos granadinos en el siglo XVI

25

3.5. Técnicas y sistemas constructivos de las casas moriscas

29

3.6. Bibliografía

30

4. EL AGUA Y EL TERRITORIO EN LA CULTURA ISLÁMICA

31

4.1. El agua y Madinat Garnata

31

4.2. La Acequia de Aynadamar

33

4.3. El agua y la actividad preindustrial

35

4.4. Los espacios de tránsito entre la ciudad y el campo. El carmen

36

4.5. Bibliografía

38

5. LAS PIEZAS DE LA EXPOSICIÓN

39

5.1. Ventana de yesería

39

5.2. Pila de mármol

40

5.3. Gorrioneras de mármol

41

5.4. Arqueta de madera

42

1. CRONOLOGÍA

De la conquista islámica de al-Andalus a la expulsión de los moriscos de la Península Ibérica

s. VIII	711: Ṭariq b. Ziyad desembarca en la Península y avanza hacia el norte. El nuevo territorio, llamado al-Andalus desde entonces, se convierte en una provincia del imperio gobernado por los omeyas.
ss. VIII-X	756-929: Emirato de Córdoba.
ss. X-XI	929-1031: Califato de Córdoba. En 929 ‘Abd al-Raḥman III (912-961) se proclama califa. 1031: El califa Hisam III (1027-1031) es expulsado de Córdoba.
s. XI	1031-1090: Reinos de Taifas. Formación de pequeños estados en los que reinarán dinastías árabes, como la de los ‘abbadíes de Sevilla o la de los hudíes de Zaragoza, y beréberes, como la de los du l-nuníes de Toledo o la de los ziríes de Granada. Empiezan a surgir algunos de los reinos cristianos. En concreto, los de Navarra, León, Castilla y Aragón.
ss. XI-XII	1090: Yusuf b. Tasfin ocupa la Península dando así inicio al dominio de la dinastía almorávide. 1094: El Cid toma Valencia. 1145: De la mayoría de las ciudades andalusíes son expulsados los almorávides. Se forman entonces gobiernos locales.
ss. XII-XIII	1147: Los almohades, bajo el mando del califa ‘Abd al-Mu’min, desembarcan en la Península. 1212: Los ejércitos de los reinos de Castilla, León, Aragón y Navarra derrotan al ejército almohade en Las Navas de Tolosa. 1228: Revuelta antialmohade.

ss. XIII-XV

- 1232: Muḥammad b. Naṣr se proclama emir en Arjona (Jaén). La dinastía naṣrī (= 'nazarí') empieza a reinar en Granada.
- 1431: Batalla de la Higueruela. Los nazaríes son derrotados por primera vez en la vega de Granada. No obstante, la ciudad no llega a ser tomada por la coalición de las tropas cristianas.
- 1482: Comienza la Guerra de Granada con la toma de Alhama.
- 1491: Se inicia el cerco de Granada.
- 1492: El rey Boabdil firma las Capitulaciones de Granada y entrega la ciudad a los Reyes Católicos.

ss. XVI-XVII

- 1500-1502: Conversión de los mudéjares castellanos y granadinos.
- 1512: Conversión de los moriscos de Navarra.
- 1525: Conversión de los moriscos de Aragón.
- 1526: La Junta convocada en Granada prohíbe toda particularidad morisca e implanta el Tribunal de la Inquisición.
- 1568-1570: Sublevación de los moriscos granadinos.
- 1609: Expulsión general de los moriscos valencianos.
- 1610: Expulsión general de los moriscos de Andalucía, Murcia, Cataluña, Aragón, las dos Castillas, Extremadura y La Mancha.

2. LOS MORISCOS

El reino nazarí de Granada fue el último reducto musulmán de la Península Ibérica. La entrada en la ciudad de los Reyes Católicos, tras las Capitulaciones de 1492, significó el fin del Estado nazarí. Sin embargo, la población musulmana que lo ocupaba permaneció, en su inmensa mayoría, en el territorio. Junto con los cristianos y los judíos, vivían los mudéjares [del árabe: *mudayyan* (= 'el que está sujeto')], los musulmanes peninsulares que podían practicar su religión en la sociedad cristiana, antes de las conversiones forzosas del siglo XVI. A partir de su conversión se les empezó a llamar moriscos (del término «moro» y éste, a su vez, del vocablo latino *maurus*, u oriundo de la antigua provincia romana de Mauritania) o nuevos cristianos, que es como serían considerados oficialmente por el Estado.



La España morisca
(H. Lepeyre, *Geografía de la España morisca*, Valencia, 1986).

2.1. Historia

Las Capitulaciones de Granada contemplaban la libertad personal de los musulmanes que permanecían en el Reino, así como el mantenimiento de sus estructuras sociales y su organización jurídica, religiosa y cultural. De esta manera, desde un punto de vista legal, la comunidad islámica seguía gozando de todos sus derechos. Sin embargo, muy pronto, empezó a sentir la presión de los vencedores. Muchas estipulaciones fueron anuladas y las libertades de los mudéjares se vieron limitadas cada vez más. La solución que se adoptó y que sirvió también como pretexto para recuperar a los cristianos que habían renegado de su fe vino a través de conversiones en masa al cristianismo, iniciadas a comienzos del siglo XVI. Fue a partir de ese momento cuando los moriscos se vieron más estrechamente vigilados y humillantemente marginados. Así ocurrió hasta su expulsión definitiva en 1609.

En el caso de Granada, la paciente y persuasiva labor del arzobispo fray Hernando de Talavera quedó en nada debido a la conversión forzosa ordenada por el rey Fernando y ejecutada por el cardenal Cisneros, que había llegado a la ciudad en 1499. El nombre de este último personaje quedaría de por vida asociado a la quema de libros de temática religiosa, ocurrida dos años más tarde en la Plaza de Bibarrambla. A las conversiones forzosas de los moriscos granadinos y castellanos, acaecidas en 1501 y 1502, siguieron la de los moriscos de Navarra en 1512 y la de los de Aragón en 1525.

Estas conversiones generales suprimían el estatuto jurídico especial de los musulmanes. En teoría, éstos adquirirían el mismo estatuto que los cristianos. De manera que:

- Pagaban los impuestos que pesaban sobre la comunidad cristiana.
- Obtenían igualdad en la administración.
- Se les permitía usar las ropas moriscas hasta que se les rasgasen.

- Se castigaba a quienes les llamasen moros.
- Se respetaba la legalidad de los contratos redactados en árabe.
- Se les perdonaban las culpas hasta el momento de la conversión.
- Eran mantenidos sus carniceros y pescaderos, si bien éstos debían practicar la matanza conforme a las costumbres cristianas.
- Se respetaba la institución de los baños.
- Se les daba libertad de residir en cualquier lugar de la Corona.
- Tenían el derecho de vender propiedades muebles e inmuebles.
- Estaban exentos de dar aposento a los caminantes.

La conversión forzosa no fue la única medida que adoptaron los cristianos. Siguiendo la política de represión, a los moriscos se les impidió cualquier manifestación religiosa. Estas prohibiciones fueron por primera vez establecidas en la Junta que se convocó en Granada en 1526. De esta forma se les prohibió:

- El uso del árabe, tanto escrito como oral, aunque éste siguió tan vivo que, en la mayoría de las veces, era requerida la presencia de intérpretes.
- Vestir indumentaria morisca y portar cualquier símbolo religioso.
- Tener esclavos.
- Portar armas.
- Cumplir con los preceptos islámicos y las tradiciones propias de la comunidad, tales como el sacrificio de animales siguiendo el ritual establecido, la práctica de la circuncisión, el ocultamiento del rostro en las mujeres, el uso de alheña en manos, cara o pies, etc.

Fueron, además, prohibidos los movimientos de población y más estrechamente vigilados los matrimonios.

Cristianización

Otra decisión tomada por la Junta fue la intervención del Tribunal de la Inquisición, cuya labor se centró en controlar a los nuevos cristianos y castigar a los que no cumpliesen con las obligaciones de la religión católica. Además, todas las mezquitas fueron convertidas en iglesias. Por otra parte, la Corona puso todos los medios necesarios para obtener una cristianización sincera, lo que supuso la expansión de una red de iglesias parroquiales, la organización de misiones y la creación de colegios destinados a hijos de moriscos. En esa misma Junta de 1526 se creó una Casa-Escuela para educar a los hijos de los cristianos nuevos; una especie de internado que tenía como misión introducir a éstos en la fe católica y en los usos y formas de la vida castellana. A pesar de todo, el intento fracasó ante la negativa de los padres a que sus hijos abandonaran el hogar. Cabe señalar que no sólo se trató de cristianizar a los musulmanes que vivían en los territorios cristianos, sino también a la ciudad, levantando, por ejemplo, cruces sobre las torres más altas. Con la apropiación simbólica del espacio, las ciudades experimentaron una transformación urbanística. Las mezquitas se convirtieron en iglesias; eso sí, acometiendo en ellas cambios funcionales que implicaban obras mínimas. Asimismo, fueron levantados templos de nueva planta.

Cristianos y moriscos vivieron durante cuatro décadas sobre estas bases definidas. Pero la convivencia a menudo fue difícil y, ante una cristianización de poco éxito, se optó por endurecer las medidas. Así, en el sínodo de Granada de 1565, se prohibieron todas las peculiaridades de estos criptomusulmanes: practicar la lengua árabe, usar el velo, celebrar la festividad de los viernes, adoptar nombres árabes, teñirse con alheña, bañarse, organizar

zambras, tener esclavos, etc. Además, se dictó la norma de controlar todos los libros que poseyesen los moriscos, revisar las licencias de posesión de esclavos negros y mantener las puertas de las casas abiertas, sobre todo los viernes.



Bautismo de moriscos (Dibujo de F. Heylan).

Rebelión y dispersión

El intento de la comunidad musulmana de negociar la suspensión de medidas tan rigurosas no tuvo mucho éxito. En los años 1568-70, los moriscos granadinos se sublevaron contra la Corona. Hernando de Córdoba y Valor se hizo reconocer rey de los moriscos con el nombre de Aben Humeya. Lo que empezó siendo una sublevación acabó en una guerrilla bastante dura, que trajo consigo la expulsión de casi cincuenta mil moriscos granadinos repartidos entre pueblos y ciudades de las dos Castillas, Extremadura y Andalucía occidental, para así someterlos a un fuerte proceso de dispersión. A partir de entonces su movilidad por el territorio peninsular no se detuvo y las corrientes migratorias con destino a África fueron constantes. Algunos moriscos optaron por seguir la lucha; otros, sin embargo, decidieron rendirse o huir. Los que vivían en las ciudades y las llanuras no se sublevaron activamente, pero tampoco colaboraron con los cristianos.

2.2. Sociedad y cultura

Bajo dominio cristiano los musulmanes dejaron de tener el poder político que solían ejercer. No obstante, se organizaron a nivel interno y formaron comunidades autogobernadas. Estas aljamas eran reconocidas legalmente y a efectos fiscales en los reinos cristianos. Los alfaquíes asumieron la responsabilidad de representar política y jurídicamente a la comunidad morisca tanto local como regionalmente. A pesar de eso, fue la autoridad patriarcal, en el seno de las familias, la que tuvo más influencia a la hora de ejercer la defensa del grupo y sus tradiciones. Y esto debido a que, tras la conversión, los moriscos se asimilaron a los cristianos y perdieron el reconocimiento oficial de sus aljamas. Pero éstas siguieron siendo un elemento fundamental para el desarrollo del grupo y sirvieron de vínculo entre la familia y la *umma* o 'comunidad de creyentes en el islam'.

La familia

La institución familiar fue un pilar en la vida de los individuos moriscos, un canal de transmisión de la fe y de las prácticas islámicas. Igual que en la sociedad cristiana, entre los moriscos había separación de sexos en las funciones sociales y familiares: el padre era la

figura de referencia de cara al exterior, mientras que la madre se ocupaba de la vida en el seno de la familia; es decir, de la educación de los hijos, de las compras, de las comidas, o de seguir las costumbres cuando la ocasión lo requería. Además de los padres, los hijos y los parientes ancianos completaban el núcleo familiar.



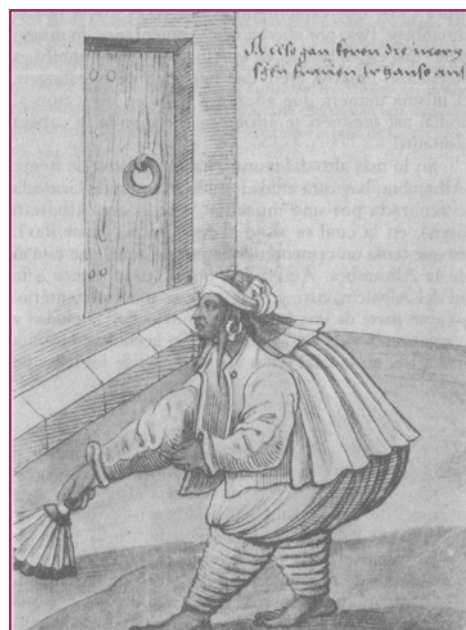
Fue muy importante el papel que desarrolló la mujer morisca dentro de su comunidad. Por ejemplo, las moriscas evitaban a los maestros cristianos y enseñaban a sus hijos el árabe en sus casas, conservando así una lengua que seguía siendo un elemento de unidad de la comunidad. En sus hogares continuaban limpiando, cocinando y celebrando la vida y la muerte a la manera musulmana, manteniendo así vivo otro elemento fundamental de los moriscos: la religión. Era responsabilidad suya educar a sus hijos y darles la identidad de la comunidad.

Mujer morisca con niño en su casa (Dibujo de C. Weiditz).

Aunque la mujer morisca estuvo doblemente marginada, debido a su sexo y a su condición social, fue el principal guardián de las tradiciones, tanto en el ámbito exterior —con su forma de vestir, por ejemplo— como en el interior —encargándose de cumplir y hacer cumplir los preceptos religiosos y de conservar las costumbres culturales—. Incluso en períodos más difíciles, cuando quedaba viuda o era abandonada, su papel se reforzaba.

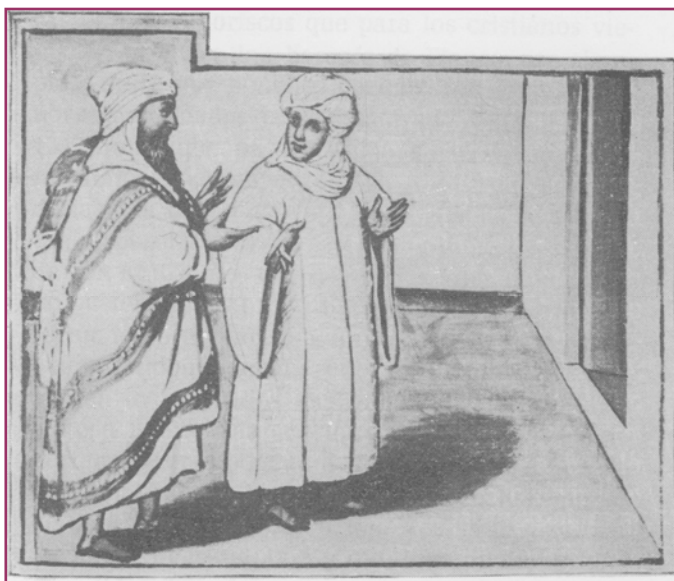
Pero no sólo velaba por conservar y transmitir los valores familiares, educar a los niños y cuidar a los ancianos y al marido. También se dedicaba al trabajo fuera de la casa, bien en la agricultura y en tareas artesanales, bien en el comercio y en el servicio doméstico contratado por la nobleza. Participaba, asimismo, activamente en la lucha por conservar la originalidad sociocultural y religiosa de la comunidad morisca.

Los hijos estaban vinculados al núcleo familiar. La medida de esta vinculación dependía del grado de inserción en la comunidad cristiana. Estos nuevos cristianos fueron muchas veces acusados de ser prolíficos. No había casi solteros y los matrimonios se contraían a temprana edad. No fueron raros los matrimonios mixtos, sobre todo de moriscos con mujeres cristianas. Además, entre ellos no existía el celibato ni la castidad de los religiosos católicos. Por otro lado, no tenían acceso al ejército ni solían emigrar a las Indias. Estos últimos factores hicieron que el número de moriscos fuese elevado.



Mujer morisca barriendo su casa (Dibujo de C. Weiditz).

Tanto antes como después de la expulsión, muchos niños huérfanos quedaron en poder de familias cristianas, que tenían la obligación de inculcarles su misma fe. Para que estas familias no los explotasen debían tener una posición económica saneada. La mayoría de estos niños encomendados se integraron perfectamente en la sociedad cristiana.



Por lo que respecta a la onomástica, los moriscos tenían un nombre personal y otro familiar. Aunque estuviesen bautizados con un nombre cristiano, tenían siempre otro musulmán, que mantenían en el ámbito familiar. Igual que pasaba con la conservación de las costumbres, tener un nombre árabe era una manera de manifestar la propia religión. Sin embargo, entre los mudéjares se dieron casos de nombres árabes a los que se añadían motes en lengua romance.

Un padre morisco acompaña a su hijo a la casa de un alfaquí (Á. Galmés de Fuentes, *Los moriscos*, Madrid, 1993).

Muchos de los moriscos que residían en los reinos peninsulares prefirieron vivir agrupados en calles especiales, pero hubo otros muchos que lo hicieron mezclados con los cristianos viejos. La convivencia no siempre fue conflictiva. Las relaciones entre vecinos iban a veces acompañadas de cierta dosis de colaboración, en tanto que en otras ocasiones se veían empañadas por las tensiones. El elemento religioso fue, en cualquier caso, el que acentuó la separación de ambas comunidades. La suspicacia y la sensación de peligro de los cristianos viejos incrementaron las denuncias y, en consecuencia, los problemas y los conflictos.

Donde tal vez existió un auténtico entendimiento fue en los ritos funerarios. Cada comunidad seguía los propios de su religión, enterrando a sus difuntos en cementerios diferentes. Y pese a que no era del agrado de unos ni de otros ser enterrados juntos, se sabe de casos en los que la separación no fue tan estricta.



Traje de casa de las muchachas moriscas (Dibujo de C. Weiditz).

La lengua

Entre los rasgos más propios de la comunidad morisca podemos destacar, sin duda, la lengua. La que usaban en el ámbito doméstico era el árabe dialectal granadino, de forma que muchos, sobre todo las mujeres, no sabían romance. Los moriscos que por motivos de trabajo tenían más trato con los cristianos acababan siendo bilingües. Quienes ostentaban un

cargo administrativo municipal o fiscal, quienes pertenecían a una familia de nobles, o quienes desempeñaban el oficio de la traducción tenían buen dominio del castellano.

La lengua de los moriscos fue siempre considerada por los cristianos un obstáculo para su conversión completa, pues les permitía el contacto secreto con otros musulmanes. Para quienes la usaban era una forma de resistencia y fidelidad a sus orígenes y su fe. Practicar el árabe significaba afirmar su propia identidad y oponerse completamente a todas las tentativas de cristianización; era una especie de protección ante la hostilidad del mundo exterior, además de una manera de comunicarse que no todos sabían descodificar. El carácter sagrado de la lengua árabe, al ser la lengua del Corán, imponía su conservación.



Por esta razón, los que no la dominaban quisieron conservarla usando el alifato, o alfabeto árabe, para escribir en castellano. Surgió así la escritura aljamiada, término que proviene del vocablo árabe *'ayamiyya* (= 'extranjera').

Lectura de textos aljamiados
(Á. Galmés de Fuentes, *Los moriscos*, Madrid, 1993).

El uso del aljamiado tuvo que ver con un intento de islamizar el castellano y mantener el contacto con lo sagrado. El carácter clandestino de la literatura surgida de este tipo de escritura, que abordaba principalmente temas religiosos, estaba relacionado con el mantenimiento secreto de la fe y el fortalecimiento del grupo. El secretismo fue otra de las características de los moriscos. Formaba parte indisoluble de la vida y la cultura. El secreto fue un referente cultural y a partir de él se intentó mantener las estructuras básicas de la vida islámica, las costumbres higiénicas y alimentarias del islam y el cumplimiento de los preceptos rituales básicos.

A pesar de la prohibición de practicar y estudiar las ciencias jurídico-religiosas, una élite culta mantuvo viva la llama cultural islámica a través de la literatura aljamiada, vehículo de transmisión entre los miembros de la comunidad.

El vestido

Algunos elementos de diferenciación entre moriscos y cristianos siguieron vivos hasta la expulsión. La Iglesia, preocupada principalmente por los asuntos de dogma, fue más permisiva con ciertos temas que afectaban directamente a costumbres específicas de los moriscos; de manera que éstos siguieron, por ejemplo, vistiéndose según dictaba su tradición. La moda castellana afectó principalmente a los hombres de la aristocracia urbana.

En cuanto a las mujeres, mucho más conservadoras, siguieron usando las prendas moriscas tradicionales, y cuando éstas dejaron de fabricarse en tierras peninsulares,

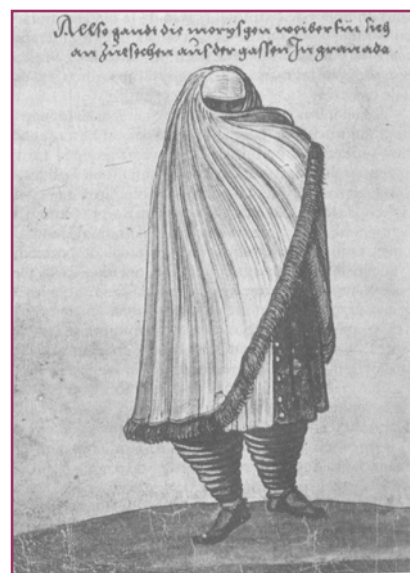
empezaron a importarse desde el norte de África. Fue así como las moriscas siguieron vistiendo la alcandora, los zaragüelles o las almalafas, adornando sus cabellos con peinados elaborados, o pintando y tatuando sus brazos y piernas con gran cantidad de ungüentos y cosméticos.



De izquierda a derecha: Traje de morisca (Dibujo de C. Weiditz). Traje morisco de hombre (Dibujo de C. Vecellio). Traje de casa de las moriscas (Dibujo de C. Weiditz).

La alheña, a pesar de haber sido prohibida en 1526, se siguió usando clandestinamente para teñirse cara, manos y pies, pues era considerada un producto de origen mágico que protegía contra influencias peligrosas.

En consonancia con la tradición musulmana, las moriscas, cuando daban a luz, eran consideradas impuras durante el período de cuarentena.



Traje de casa de las muchachas moriscas y traje de morisca (Dibujos de C. Weiditz).

Profesiones y oficios

Los moriscos se integraron en la sociedad debido a su capacidad productiva. Ésa fue la razón de que no pocas veces la nobleza cristiana los defendiera contra las represiones religiosas.

Trabajaban principalmente en la agricultura y, en particular, en la horticultura. Muchos se dedicaron a oficios mecánicos, como el de herrero, calderero, alpargatero o jabonero. Otros desempeñaron tareas de artesanía; de tal manera que los hubo ceramistas, tejedores, sastres,

zapateros, carpinteros o curtidores. Otros tantos, sobre todo los que sufrieron el exilio, se dedicaron al pequeño comercio y al transporte; siendo así que ejercieron de tenderos, despenseros, panaderos, carniceros, taberneros o aguadores.



Panaderos moriscos (Á. Galmés de Fuentes, *Los moriscos*, Madrid, 1993).



Hilandera morisca (Dibujo de C. Weiditz).

También hubo entre ellos mercaderes importantes que comercializaron la seda —utilizada como moneda de cambio en las transacciones— o el azúcar —una industria ya muy difundida desde época nazarí—. Entre los moriscos de clase media intelectual hubo, asimismo, médicos, escribanos y boticarios, a pesar de las prohibiciones. En otro orden de cosas, aunque los moriscos eran considerados oficialmente cristianos, fueron discriminados socialmente en lo que respecta al acceso a cargos públicos, a la nobleza o al ingreso en las órdenes militares y monásticas.



Moriscas ricas charlando (Á. Galmés de Fuentes, *Los moriscos*, Madrid, 1993).



Médico morisco (Á. Galmés de Fuentes, *Los moriscos*, Madrid, 1993).

En cuanto a la organización social, cabe observar algunos grupos que se diferenciaban tanto por su riqueza como por sus profesiones. La oposición entre cristianos nuevos y cristianos viejos era tan fuerte que relegaba a la sombra cualquier otra. Y por parte de la comunidad cristiana, a pesar de las diferencias internas, los moriscos eran considerados como una entidad, una comunidad de foráneos.

En el nivel más alto de la comunidad se situaban los hombres de linaje, que en muchos aspectos se hallaban equiparados a los cristianos viejos. Estaban altamente considerados también los colaboradores que se habían enriquecido con el comercio de la seda, del azúcar, de las especias y los textiles. Menos relevancia social tenían los mercaderes de las ciudades medias y los funcionarios al servicio de la administración castellana. Aunque no muy numerosos, los moriscos estaban también presentes en el ejercicio de profesiones liberales, como el de la medicina, la farmacia, la traducción, etc.



En el nivel más bajo estaba la población rural, compuesta por los que cultivaban las tierras o los secanos y los que se ocupaban de la ganadería. A la misma escala pertenecían los que se dedicaban a los servicios domésticos; sobre todo, las mujeres.

Fueron muy significativas las diferencias existentes entre las distintas zonas de residencia de los moriscos; de manera que los que habitaban en Valencia y Aragón, además de depender de sus señores, vivían una situación económica bastante más deprimida que la de los mudéjares castellanos y los moriscos granadinos, quienes, beneficiándose de más derechos y pudiendo incluso ser propietarios de sus tierras, gozaban de mayores facilidades.

Panadero morisco (Dibujo de C. Weiditz).

2.3. Religión

A pesar de las prohibiciones, los nuevos cristianos siguieron cumpliendo los preceptos de la vida islámica y, por esa razón, fueron también llamados criptomusulmanes. Los moriscos españoles aplicaban la *taqiyya* o 'precaución' y el *kitman* o 'secreto', preceptos religiosos que les permitían practicar secretamente el islam en tanto que aparentaban una integración total en el mundo cristiano. A este respecto conviene saber que la religión islámica permite a los fieles el incumplimiento de los deberes religiosos en caso de fuerza mayor o de temor a un daño grave. El musulmán no debe exponer su vida, pues es el mayor don que Allāh le ha otorgado. De esta forma, aunque para el Estado fuesen considerados cristianos, no dejaban de cumplir los preceptos islámicos. A propósito de esto último, cabe señalar que se han conservado prescripciones contenidas en manuscritos en las que se preveía toda una extensa casuística de probables situaciones con las que encontrarse.

A tenor de lo anterior, se sabe que practicaban el ayuno en ramadán y celebraban las fiestas musulmanas hasta donde les era posible. Los viernes ayunaban, daban la limosna y rezaban. Celebraban los momentos más especiales de la vida familiar, tal como dictaba la tradición: al rito de nacimiento le seguía el de la circuncisión y al recién nacido se le practicaba un lavado para quitar el aceite del bautismo, se le daba un nombre musulmán y se le colgaban amuletos para protegerlo. En cuanto al rito del matrimonio, en los actos previos a la ceremonia cristiana, los novios realizaban el pertinente lavado y se perfumaban,

y la novia era depilada y teñida con alheña. Después de la ceremonia se celebraban fiestas acompañadas de zambras en las que no faltaban la música vocal e instrumental y el baile.

Los moriscos aceptaban las prohibiciones alimenticias impuestas por el islam. Por norma general no comían carne de cerdo o carne que no estuviera sacrificada según el rito islámico, y tampoco bebían alcohol. Ayunaban y hacían las abluciones y las plegarias, prácticas estas que podían realizar sin ser vistos. Sabemos, asimismo, que circulaba clandestinamente toda suerte de formularios de oraciones. Y, aunque no fuera fácil de cumplir, la peregrinación a los lugares santos del islam no era del todo desconocida. Pues, al fin y al cabo, los moriscos, aunque oficialmente fuesen considerados cristianos nuevos, no dejaron de distinguirse en realidad de los musulmanes.

Aunque la Iglesia las prohibió, las prácticas islámicas nunca desaparecieron con la conversión. Teniendo como finalidad la formación de nuevos y verdaderos cristianos, así como la eliminación total del islam, el clero regular, y en especial los jesuitas —algunos de ellos moriscos— contribuyeron a la formación de los niños. Además, se seguía muy de cerca tanto la catequización de las mujeres, como la vida de los moriscos que ya habían sido bautizados. Quizás sea significativo señalar que algunas de las prohibiciones hacían hincapié en la importancia de la educación católica de los nuevos cristianos. Los recién nacidos, por ejemplo, no podían tener un padrino morisco. Esto dio lugar a que muchos cristianos viejos, previo pago de una cantidad de dinero, se hicieran cargo de bautizar a los hijos de los moriscos.

La Inquisición podía inmiscuirse en cualquier aspecto de la vida corriente de los conversos, algo que levantaba fácilmente sospechas entre los cristianos. Sin embargo, no fueron demasiado numerosos los castigos severos. Hubo algunas muertes en la hoguera, si bien la mayoría de las veces la pena se tradujo en la confiscación de bienes. No hay que olvidar a propósito de esto último que los moriscos nunca dejaron de alimentar las arcas del Santo Oficio. Se calcula que en el siglo XVI unos mil quinientos fueron víctimas del Tribunal de la Inquisición.

2.4. Expulsión

En 1609 comenzó la expulsión definitiva de los moriscos. Los últimos en abandonar la Península fueron los del Valle de Ricote, que salieron en 1614. Muchos de ellos se refugiaron en el norte de África —en Marruecos, Argelia y, especialmente, en Túnez—, zona extensa que dio, en general, buena acogida a la población morisca. Estos destinos fueron los comúnmente elegidos debido a su proximidad geográfica, a la capacidad de acogida de estas regiones y a la rentabilidad económica que suponía trasladarse hasta allí en lugar de hacerlo hasta otros lugares más alejados. También lo fueron porque se trataba de zonas donde ya había presencia morisca, resultado de emigraciones anteriores. Los que no se fueron en los barcos que los reyes cristianos pusieron a su disposición, tuvieron que llegar a los países islámicos atravesando Francia o Italia. Algunos se quedaron en estos territorios de paso; otros, en cambio, siguieron mucho más allá, llegando hasta los actuales Balcanes y Turquía.

Los moriscos que huyeron a Marruecos se establecieron en las ciudades y en las zonas costeras. Allí se abrieron paso en la sociedad como un grupo de foráneos, pero poco a poco consiguieron integrarse debido a su proximidad religiosa y cultural. Debe significarse que la comunidad morisca de Túnez presentó desde el principio unas señas de identidad muy definidas y nunca terminó de integrarse por completo entre el resto de la sociedad.

En 1610 el grueso de la operación había concluido. No obstante, durante los tres años que siguieron se vivió un proceso complementario, según el cual todo morisco o descendiente de morisco, resultando ser persona sospechosa, acabó siendo expulsado.

Se calcula que terminaron en el exilio unos trescientos mil moriscos. La mayoría de ellos había vivido en Valencia, Aragón, Castilla, Extremadura y Andalucía occidental, aunque, al haber sido dispersados geográficamente, consta que fue posible encontrarlos por todo el territorio peninsular.

Cabe señalar que hubo moriscos que se libraron de la expulsión. Nos referimos, por ejemplo, a los que habían vivido entre cristianos desde tiempo atrás. La misma suerte corrieron los niños menores de cuatro años que contaron con el consentimiento de sus padres para quedarse, así como los menores de seis años que eran hijos de cristiano viejo y madre morisca, pues en este caso pudieron permanecer en tierras hispanas junto a la madre. Cuando se dio el caso contrario, es decir, cuando la madre era cristiana y el padre morisco, éste fue expulsado. También los ancianos o las personas con capacidades físicas limitadas quedaron eximidos de abandonar los territorios de la Corona. Obsérvese, finalmente, que las mujeres sin hijos tuvieron más posibilidades de quedarse, puesto que, aisladas de su comunidad, de su entorno familiar y de la figura masculina de referencia, no constituyeron un peligro para la sociedad cristiana.

2.5. Epílogo

Inevitablemente, la supresión del estatuto de mudéjar supuso la desaparición del respeto y reconocimiento a la identidad islámica. Las medidas que a lo largo del siglo XVI se tomaron para integrar a los moriscos en la sociedad cristiana no fueron efectivas. La presión religiosa fue siempre a más y la vigilancia del Santo Oficio resultó ser una constante. Las expropiaciones, siempre a favor de los repobladores, los nobles granadinos y la Iglesia, además de continuas, no dejaron de ser una forma de paliar lo que no se había conseguido a través de un botín de guerra. En consecuencia, la división entre cristianos viejos y cristianos nuevos se acentuó cada vez más.

Hasta el siglo XVI el éxodo de los moriscos hacia los países islámicos fue prohibido. Las razones de tal prohibición resultaron ser lo mismo militares —ya que no se quería proporcionar al enemigo fuerzas humanas y, además, se temía que los moriscos hicieran de espías— que religiosas —pues cabía esperar que los moriscos se convirtieran íntegramente al cristianismo para poder salvar así su alma—. Se entendía, además, que mandarlos a un país islámico era enviarlos a la perdición.

A partir del siglo XVII se ordenó la expulsión definitiva. Lo que hasta entonces había sido la fusión de dos comunidades, la convivencia de dos grupos con sus correspondientes altibajos, pasó a convertirse en una separación total.

Los moriscos que se quedaron antes del exilio forzoso se refugiaron en la familia para salvaguardar su identidad. El núcleo familiar se convirtió en el centro de la vida cotidiana. Como quiera que elementos como la alimentación, los vestidos, los baños, las zambras o el uso de la alheña, que eran los que diferenciaban a la comunidad morisca, no podían ser expresados públicamente en libertad, los individuos orientaron principalmente su vida a lo familiar.

Su expulsión tuvo serias consecuencias; sobre todo, en el ámbito de la agricultura y el comercio. El abandono de las tierras hizo disminuir los cultivos, circunstancia esta que se hizo muy palpable en los Valles del Ebro y en las huertas de Valencia y Murcia. A corto y medio plazo se resintió la horticultura y la producción de frutas y aceite. En la zona de Granada la expulsión de los moriscos originó una transformación en los cultivos.

Por lo que respecta a las manufacturas, también se vieron afectadas. Esto provocó efectos negativos en el abastecimiento de los mercados. El exilio forzoso de los moriscos supuso también la expulsión de la mano de obra. Téngase en cuenta a este respecto que eran ellos quienes constituían la parte activa de la población, y no los hidalgos, soldados, frailes, vagabundos o mendigos que cabía contar entre la comunidad cristiana.

Además, algunas profesiones típicas de los moriscos se vieron afectadas cuando éstos fueron expulsados. Sirvan de ejemplo las relacionadas con la cría de la seda.

Las comarcas más perjudicadas fueron, sin duda, las de mayor riqueza agrícola. Los señores, perjudicados por la expulsión de los moriscos, traspasaron las cargas del trabajo a los nuevos pobladores, quienes las sobrellevaron con más o menos éxito. Los efectos desiguales de la expulsión en las diversas regiones tuvieron mucho que ver con el número de individuos que abandonaban la zona y los trabajos a los que se habían dedicado. En las zonas ricas en horticultura, la ausencia morisca provocó un descenso considerable en la producción. En las que se observaba gran actividad relacionada con la artesanía, se notó una significativa mengua de manufacturas.

Aunque fuera de forma indirecta, la Iglesia también sufrió los efectos de la expulsión, pues vio disminuir sus ingresos.

El exilio forzoso de los cristianos nuevos fue bien visto por las clases bajas, pues éstas, en general, salieron en definitiva beneficiadas. Sin la presencia morisca desaparecían los competidores directos. Asimismo, viéndose obligados a abandonar sus bienes, los moriscos no tenían más remedio que vender sus pertenencias a un precio muy por debajo de su valor real, circunstancia que era aprovechada por los cristianos viejos.

Los moriscos fueron considerados malos cristianos. Siguieron siendo musulmanes de corazón, sin más adhesión a la fe cristiana que la exterior, la necesaria para sobrevivir. El mantenimiento de sus señas de identidad pudo ser lo mismo voluntario, en el caso de los criptomusulmanes, que involuntario, en el caso de los moriscos que optaron por vivir como cristianos pero no pudieron dejar de conservar las costumbres heredadas.

La represión ejercida por las autoridades cristianas provocó diferentes reacciones entre la población morisca. Algunos optaron por emigrar a los países musulmanes buscando una nueva vida. Otros, que estaban en vías de asimilación, intentaron quedarse por todos los medios; y los hubo que adoptaron soluciones más agresivas, como las de protagonizar revueltas o ejercer el bandolerismo interior.

Lo que sí se puede afirmar es que la expulsión supuso la ruptura definitiva de la convivencia social y el final de una larga etapa histórica. A principios del siglo XVI el enfrentamiento religioso entre cristianos viejos y nuevos se hizo muy patente. El rechazo de estos últimos a ser cristianos y la ineficacia de los esfuerzos eclesiásticos para asimilar a los infieles a través de la predicación, la catequesis, el bautismo obligado, la vigilancia constante, los procesos del Tribunal de la Inquisición, o incluso la dispersión geográfica, condujeron inevitablemente al exilio forzoso de los moriscos.

Durante ocho siglos los tres componentes principales de la sociedad andalusí —musulmanes, cristianos y judíos— se relacionaron, interactuaron y evolucionaron en un mismo ámbito. A finales del siglo XV el orden de las cosas cambió y esa convivencia conseguida se vio afectada hasta deteriorarse por completo a principios del siglo XVI. Sin embargo, los moriscos siguieron formando parte de una sociedad activa cuyo legado persiste hasta el día de hoy.

2.6. Bibliografía

- *Actas del IX Simposio Internacional de Mudejarismo. Teruel, 12-14 de septiembre de 2002*, Teruel, 2004.
- Barrios Aguilera, M., *Granada morisca, la convivencia negada*, Granada, 2002.
- Cardaillac, L., «Les morisques et leur langues», *Cahiers d'études romanes*, 16 (1990), pp. 1-25.
- Cardaillac-Hermosilla, Y., *Los nombres del diablo: ensayo sobre la magia, la religión y la vida de los últimos musulmanes de España: los moriscos*, Granada, 2005.
- Domínguez Ortiz, A., *Historia de los moriscos: vida y tragedia de una minoría*, Madrid, 1997.
- Epalza, M. de, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, 1992.
- ———, «Musulmans originaires d'al-Andalus dans les sociétés hispaniques européennes: mozarabes, mudéjares, morisques, crypto-musulmans (XIe-XVIIIe s.)», en *Chrétiens et musulmans à la Renaissance: Actes du 37e Colloque International du CESR (1994)*, Paris, 1998, pp. 149-62.
- Galmés de Fuentes, Á., *Los moriscos: (desde su misma orilla)*, Madrid, 1993.
- García-Arenal, M., *Los moriscos*, Granada, 1996.
- Janer, F., *Condición social de los moriscos de España: causas de su expulsión y consecuencias que ésta produjo en el orden económico y político*, Sevilla, 2006.
- Lea, H.-C., *Los moriscos españoles, su conversión y expulsión*, Alicante, 2001.
- Marañón, G., *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*, Madrid, 2004.
- Meyerson, M. D. y English, E. D., (eds.), *Christians, muslims, and jews in medieval and early modern Spain: interaction and cultural change*, Indiana, 2000.
- Saitta, A., *Dalla Granada mora alla Granada cattolica: incroci e scontri di civiltà*, Bari, 2006.
- Temimi, A. (ed.), *Famille morisque : femmes et enfants: actes du VIIe Symposium International d'Etudes Morisques*, Zaghuan, 1997.
- Valdeón Baroque, J. (ed.), *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval: de la aceptación al rechazo*, Valladolid-Soria, 2004.
- Vincent, B., «Ser morisco en España en el siglo XVI», en *El saber en al-Andalus: Textos y Estudios. II*, Sevilla, 1999, pp. 301-7.
- Zayas, R. de, *Los moriscos y el racismo de estado: creación, persecución y deportación (1499-1612)*, Córdoba, 2006.

3. LA ARQUITECTURA MORISCA

3.1. Antecedentes tipológicos

La sociedad morisca de Granada desarrolló en la primera mitad del siglo XVI una tipología residencial bien definida, derivada de la vivienda andalusí. Sus casas mantuvieron las características básicas de las construcciones residenciales nazaríes de los siglos XIII al XV: fachadas con ausencia de decoración y sin vanos –exceptuando la puerta de entrada–, sistema de acceso en recodo para garantizar la intimidad, y distribución alrededor de un patio. Toda la vida doméstica giraba en torno a este último elemento, constituyendo el centro de la vida familiar. Era, además, el lugar por el que se recibía la luz y el aire –desempeñando funciones propias de la arquitectura bioclimática– y el espacio que articulaba las diferentes estancias de la casa.

La residencia desarrollada alrededor de uno o varios patios ha sido utilizada preferentemente por las civilizaciones del área mesopotámica y mediterránea. La cultura grecolatina difundió por toda la cuenca del Mare Nostrum los patios cuadrados o rectangulares, con pórticos en sus cuatro lados. La sociedad islámica fusionó esta tradición con la persa sasánida, produciendo un tipo de patios rectangulares con dos pórticos en los lados menores.

En al-Andalus, esta nueva disposición ya apareció formalizada durante el siglo X en Madinat al-Zahra'. Fue evolucionando en los períodos posteriores, con variaciones en la disposición de las albercas, arriates y andenes que ocupaban el patio. En ciertas ocasiones, en las casas de dimensiones reducidas, la alberca fue sustituida por un alcorque con árboles y/o plantas aromáticas. En la primera mitad del siglo XIII, cuando el imperio almohade tocaba a su fin, se tendió a disminuir o eliminar la zona ajardinada de dicho patio.

Durante el período nazarí se popularizó un modelo de alberca alargada en el sentido del eje longitudinal del patio, que ocupaba su centro y, a veces, se aproximaba a los dos pórticos fronteros. Los jardines, cuando existían, se vieron limitados a dos arriates paralelos a la alberca. Con todo, en Granada coexistieron otras disposiciones ya conocidas en períodos anteriores, como fueron los patios con alberca pequeña junto a uno de los pórticos, o la reinterpretación de los jardines de crucero, magníficamente representados en los palacios de los Leones y de los Alijares. El último refugio de la cultura andalusí, que fue la casa de la sociedad morisca, creó patios en los que las albercas ocuparon una dimensión más modesta, con formas más cuadrangulares.

3.2. La casa nazarí como precedente de la morisca

La residencia nazarí arquetípica puede definirse como una vivienda introvertida, de fachadas exteriores prácticamente ciegas. El acceso desde la calle se realizaba en recodo, a través de uno o varios zaguanes que desembocaban en una esquina del patio, al que también se abrían todas las habitaciones. Éste era generalmente alargado y, siempre que la topografía o la configuración urbana lo permitían, se disponía en dirección norte-sur. En verano, la protección contra el excesivo soleamiento del patio se conseguía mediante un emparrado de plantas trepadoras, que habitualmente partían desde una de las esquinas.



Plantas baja y alta de la casa nazarí de Zafra. Véase A. Orihuela Uzal, *Casas y palacios nazaríes. Siglos XIII-XV*, Barcelona, 1996, p. 282.

Uno o dos salones principales quedaban dispuestos en los lados menores del patio, precedidos por pórticos, que limitaban unos espacios intermedios entre éstos y las salas, denominados cenadores, protegidos de los agentes meteorológicos. La crujía más

importante solía construirse en el lado septentrional, en la que se ubicaba una sala de gran altura abierta hacia el mediodía. Se trataba de espacios polifuncionales de proporción rectangular muy alargada, con apertura central de comunicación con el patio.



Pórtico norte de la casa nazarí de la calle del Horno del Oro, nº 14. Tarjeta postal realizada a partir de una foto coloreada de Laurent, hacia 1900. Publicada en: AA.VV., *El Albayzín. Paraíso cerrado, conflicto interior*, Granada, 2003.

En la casa andalusí es posible detectar un proceso de evolución en la configuración de la puerta de entrada a esta sala principal. Se inició con la disposición de vanos triples –tal y como puede apreciarse en determinadas estancias de Madinat al-Zahra’–, seguida por vanos geminados en el período almohade –como ocurre en diversas salas de los Reales Alcázares de Sevilla y en varios ejemplos de Siyasa (Cieza, Murcia)–. La evolución final hacia las puertas de vano único pudo haberse producido en la Murcia postalmohade, quedando ya plenamente consolidada en época nazarí. Las puertas que las cerraban eran de tornos, con gorroneas de madera tallada –en el caso de las Casas del Chapiz fueron de mármol– y quicialeras de piedra.

El vano se decoraba con un arco angrelado de yeso, que solía tener encima dos o tres ventanitas con celosías del mismo material. En las jambas se solían practicar unos pequeños nichos llamados tacas, con arcos de yeso, utilizados para colocar jarras de agua. En el interior de la sala y a ambos lados de la puerta de acceso había sendas alacenas que se cerraban con hojas de madera, utilizadas para guardar objetos. Éstos se embutían en los muros de tapiería, aprovechando su notable grosor.

La sala principal se dividía en tres ámbitos: el central, de mayor tamaño, y otros dos menores en los extremos. Estos últimos eran utilizados para dormir, siendo conocidos con el nombre de «alhanías» o alcobas. Quedaban separados del espacio central por un gran arco, aunque en la etapa morisca la delimitación se simplificó, reduciéndose a una viga sostenida por zapatas de madera tallada. En estos cubículos solía haber «tarimas», «estrados» o

«escaños» de madera, que se cubrían con «alcatifas», «alfombras», «almadraques» o «almohadas» sobre los que se recostaba el yaciente.

Cuando la crujía frontera al salón tenía suficiente tamaño, solía albergar otra sala, a veces similar a la principal, que, por su distinta orientación, podía utilizarse en lugar de ésta según las épocas del año. En el caso de la Casa de Lorenzo el Chapiz, esta sala secundaria ha desaparecido, sólo conservándose improntas arqueológicas de su pórtico y la gran ventana central, que actuaba como mirador sobre el valle del Darro y la colina de la Sabika.

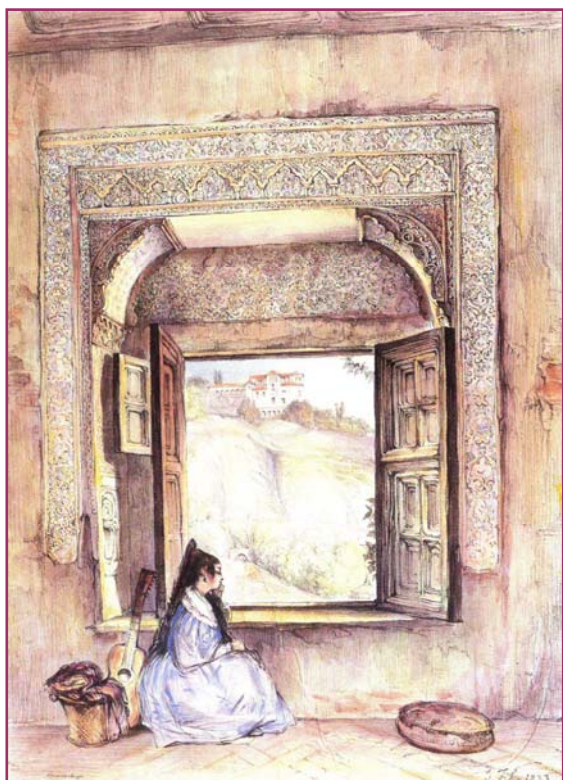


Imagen de la ventana situada en la crujía sur de la casa de Lorenzo el Chapiz en 1833. Grabado de J. F. Lewis, "The Palace of the Generalife from Casa de Chapi (sic)", en *Sketches and Drawings of the Alhambra made during a residence in Granada in the years 1833-34*, London, 1835-8.

Las dos crujías laterales tenían siempre menor elevación que los salones principales. A veces sólo existían en uno de los lados secundarios del patio, estando el otro flanco ocupado por una medianería o una tapia. En ellas se ubicarían la cocina así como otras piezas secundarias, tales como la letrina, los almacenes, las despensas y la escalera. La cocina contaba casi siempre con una habitación encima, que debía de utilizarse en invierno para aprovechar el calor que proporcionaba el hogar del piso bajo. También se solía establecer en las crujías laterales la cuadra, normalmente cercana al zaguán y a la puerta de entrada a la vivienda, pudiéndose situar en el piso alto una zona de almacén y granero.

La existencia de una segunda planta o «algorfa» en estas crujías secundarias, posibilitaba que los aleros pudieran quedar al mismo nivel en todo el perímetro del patio. A estas estancias superiores se accedía mediante una escalera de reducido tamaño, con rellanos partidos por escalones diagonales y mucha pendiente, que habitualmente se disponían en un ángulo del patio, en torno a un machón central. Las plantas altas solían tener poca altura, por lo que sus ocupantes se sentarían en el suelo sobre esteras o alfombras, lo que explicaría

la común existencia de pequeñas ventanas hacia el patio casi a ras de suelo, con antepechos bajos. Por su menor volumen, sus escasos huecos al exterior y su mayor exposición al sol, estas dependencias serían las más utilizadas en invierno.

Debido a la presión de la conquista cristiana, a lo largo de los siglos XIV y XV se produjo un importante aumento demográfico en la ciudad de Granada. Ello provocó un crecimiento de la ciudad y una densificación del tejido urbano. Tal proceso se plasmó en una paulatina elevación de la altura de las casas, con la aparición de plantas altas generalizadas, lo que supuso una duplicación de la vivienda, de tal modo que se reprodujo el esquema de la planta inferior. Esto último pudo deberse a que permanecían en la misma casa hijos ya casados. De esta forma, cada uno de los salones con pórticos podría haber funcionado como una unidad residencial dentro de una agrupación familiar más extensa.

Este proceso de elevación de las viviendas y la construcción de plantas altas generalizadas trajo consigo la necesidad de resolver el problema de circulación y acceso a las distintas estancias de la planta superior. La crujía lateral que albergaba la escalera funcionaría como elemento de comunicación entre las galerías que se construían sobre los pórticos de la planta baja, a través de los cuales se accedía a las salas del piso alto.

Las galerías sobre pórtico, al menos en forma incipiente, ya habrían existido en época almohade, tal y como ha sido constatado en Siyasa (Cieza, Murcia). En la arquitectura residencial nazarí, cuando éstas existieron, se sustentaban con pilares de ladrillo o con columnas de mármol sobre cuyos capiteles había también pilares de ladrillo. Estos amplios soportes rígidos permitían colocar arcos decorativos de yeso en los vanos de las galerías. Por ello, ambos elementos superpuestos presentaban una concentración de ornamentación en tanto que servían para proteger la decoración y puertas de madera exteriores de las salas principales baja y alta. No se han conservado casas nazaríes en las que aparezcan galerías sobre pies derechos de madera, un sistema constructivo más ligero y económico pero que impedía la existencia de arcos decorativos de yeso. Tampoco hay constancia de la existencia de galerías voladas en las crujías laterales.

Con excepción de las más modestas, las casas contaban normalmente con agua que era distribuida por acequias y tuberías de cerámica hasta quedar luego almacenada individualmente en tinajas o aljibes. Las viviendas también contaban con sumideros en el patio y con letrina, conectados ambos elementos a la red de saneamiento mediante atarjeas de ladrillo.

En la Granada nazarí la escala de la edificación y el grado de ornamentación definía el paso de la casa al palacio, desarrollándose este último sobre parcelas de más de 500 m², sin contar las huertas y jardines anexos. Se conservan edificios residenciales con la misma tipología, cuya relación de superficies parcelarias alcanza la proporción 10:1.

3.3. Técnicas y sistemas constructivos de las casas nazaríes

Las fábricas de las edificaciones de época zirí conservadas en Granada están realizadas con sillares alargados de piedra arenisca, o mediante tapias de argamasa muy rica en cal con bóvedas de ladrillo. Durante el dominio de las dinastías almorávide y almohade la piedra fue sustituida por el ladrillo. Los nazaríes utilizaron en los muros de sus edificios tapias con tongadas alternativas de tierra y cal con áridos, aunque en las partes bajas se prefería la tapia encintada con cajones rellenos de grandes cantos rodados.

La arquitectura nazarí se caracteriza por haber optimizado el uso de materiales muy económicos procedentes del entorno. La tapiería se realizaba con áridos procedentes de los conglomerados existentes en las colinas sobre las que se asienta la ciudad de Granada, de donde también se puede extraer cal. La madera utilizada en la carpintería de armar era de pino y ciprés, obtenida de las sierras cercanas y empleada en escuadrías muy pequeñas. De igual forma, las técnicas decorativas se realizaban sobre materiales muy económicos (madera, estuco, yeso, alicatado, etc.), aunque requerían de una gran habilidad artesanal. El único elemento que precisaba una extracción, transporte y talla más costosos era el mármol blanco procedente de la Sierra de los Filabres. Los nazaríes lo utilizaron para la talla de basas, columnas, cimacios, capiteles, gorroneas, solerías, lápidas, fuentes y surtidores de todo tipo.

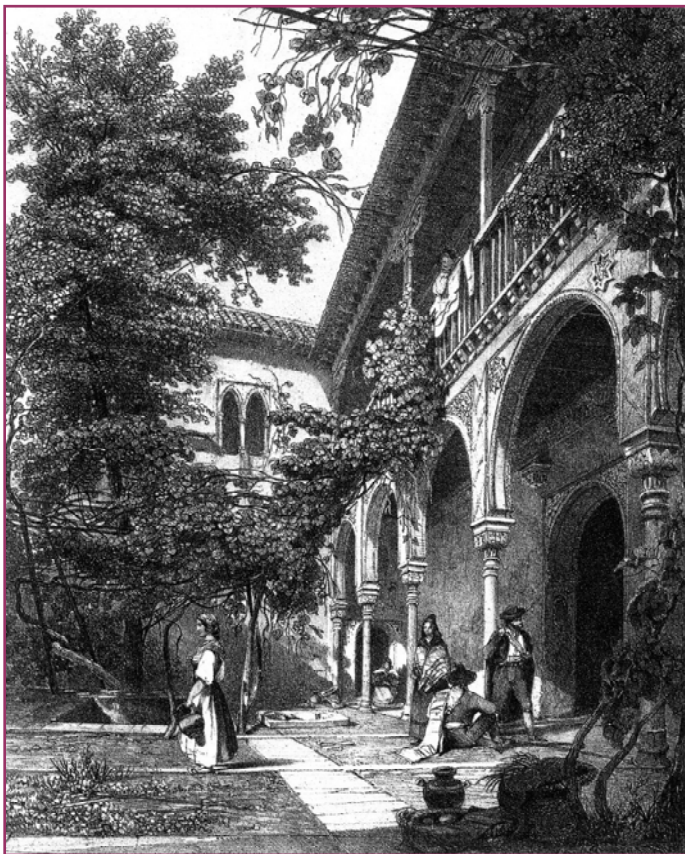
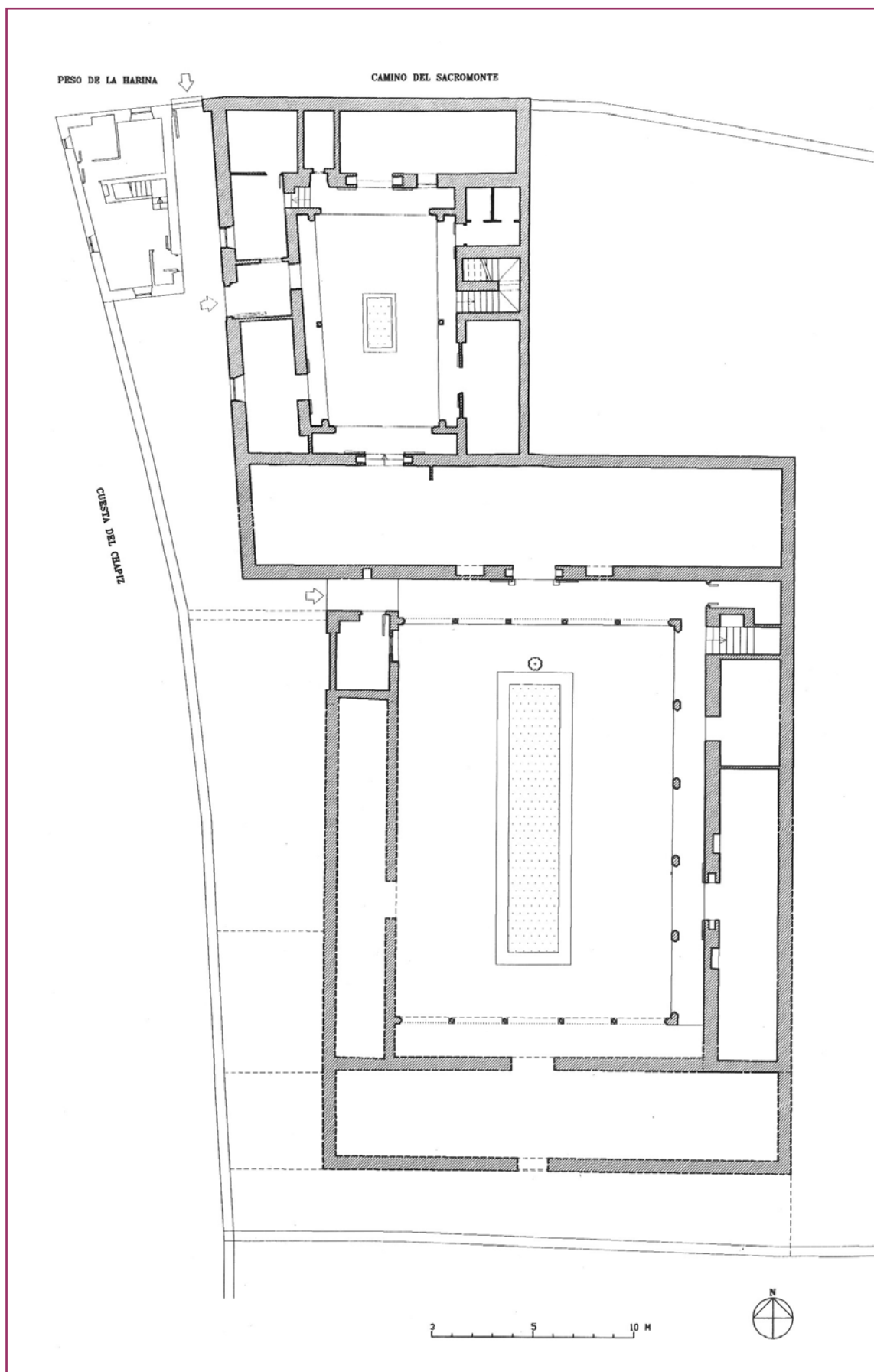


Imagen de las crujiás norte y oeste de la casa de Lorenzo el Chapiz, hacia 1832-3. Puede contemplarse el pórtico nazarí y la galería superior morisca, así como la fuente de la alberca del patio y las gorroneas aún en su ubicación original. Grabado de Girault de Prangey, "Cour de la maison de Chapie (sic), à l'Albaysin", en *Souvenirs de Grenade et de l'Alhambra par Girault de Prangey, lithographies exécutées d'après ses tableaux, plans et dessins faits sur les lieux en 1832 et 1833*, Paris, 1836-7, planche 17.

3.4. Las casas construidas por los moriscos granadinos en el siglo XVI

En la arquitectura doméstica apenas si se plasmó el proceso de aculturación forzosa que sufrieron los moriscos granadinos desde los inicios del siglo XVI. Las técnicas constructivas y decorativas, así como las características tipológicas de la casa nazarí se mantuvieron vivas en las residencias de los moriscos. En algunos casos se ha podido comprobar que sus viviendas son antiguas casas nazaríes reformadas y/o ampliadas. Tras su expulsión definitiva a comienzos del siglo XVII, éstas fueron llevadas a sus lugares de emigración en el Magreb.

La sociedad morisca trató de conservar, además, dos características básicas de la casa andalusí, como fueron el carácter introvertido y el deseo de privacidad. Para ello se continuó con la casi total ausencia de huecos abiertos en las fachadas exteriores. Éstos quedaron reducidos a las sobrias portadas con arcos de ladrillo, donde se establecieron portones con reducidos postigos para el paso hacia el zaguán en recodo. La ausencia de ventanas al exterior en la planta baja, así como la utilización de ajimeces con celosías en la alta, fue también una tónica común. Sin embargo, a lo largo del siglo XVI diversas órdenes reales obligaron a los moriscos a mantener abiertas las puertas de sus casas, con objeto de evitar la preservación de su religión y costumbres en la intimidad del hogar.



Plantas de las casas de los moriscos Lorenzo el Chapiz (sur) y Hernán López el Ferí (norte). Hipótesis de su estado en el siglo XVI según A. Orihuela Uzal, *Casas y palacios nazaríes. Siglos XIII-XV*, Barcelona, 1996, pp. 306 y 309.

En la segunda mitad del siglo XVI, los moriscos de la ciudad granadina fueron reubicados en el Albayzín. Este fenómeno, junto con la llegada de otros contingentes procedentes de las alquerías de la Vega, valle de Lecrín y las Alpujarras, hizo que se generalizaran notablemente las plantas altas en el mencionado barrio.

Se incrementó entonces el número de galerías rodeando al patio en planta alta para facilitar el acceso a las habitaciones superiores. Estos corredores de madera superaron en ornamentación a los pórticos de la baja, toda vez que en éstos se prefirieron las grandes jácenas con soportes en sus extremos en lugar de las elegantes arquerías nazaríes. Con la existencia de estas galerías, una sola escalera situada en una de las esquinas del patio, era suficiente para acceder a la planta alta. En caso de tener torre o segunda planta, otra escalera de menor entidad permitía subir hasta ella.



Pórtico norte de la casa morisca de la Plaza de Fátima, nº 5. Fotografía de Arturo Cerdá y Rico.
Publicada en: J.M. Segura Bueno (coord.), *El Albayzín de Cerdá y Rico (1898-1909)*, Torredonjimeno (Jaén), 2006.

En el modelo consolidado de la casa morisca, las galerías se extienden finalmente a los cuatro lados del patio. De este modo llegan a confluír formalmente con las casas de raigambre cristiana de pórticos y galerías en todo el perímetro del mismo. Muy posiblemente este modelo habría estado influido por los claustros monásticos y los patios mudéjares, así como por la arquitectura doméstica procedente de Toledo y La Mancha. Por ello, en los elementos de estas galerías tallados en madera es donde más se nota la aparición de motivos decorativos de la cultura occidental cristiana –góticos al principio y renacentistas después–, combinados con los de tradición islámica; tal es el caso de los mocárabes.

Pese a la existencia generalizada de plantas altas en las casas moriscas, el patio continuó siendo el centro de la vida familiar, desarrollada fundamentalmente en la planta baja, donde también había un zaguán, una letrina y una pequeña cocina.

En el barrio del Albayzín, incluido en 1994 por la UNESCO en la Lista del Patrimonio Mundial, existen todavía más de ochenta de estas casas, que constituyen un conjunto de

**GRANADA
ALBAYZIN**

1. Puente de Elvira
2. Santa Catalina (Iglesia de San Sebastián)
3. Puente de San Sebastián
4. Puente de San Sebastián
5. Puente de San Sebastián
6. Puente de San Sebastián
7. Puente de San Sebastián
8. Puente de San Sebastián
9. Puente de San Sebastián
10. Puente de San Sebastián
11. Puente de San Sebastián
12. Puente de San Sebastián
13. Puente de San Sebastián
14. Puente de San Sebastián
15. Puente de San Sebastián
16. Puente de San Sebastián
17. Puente de San Sebastián
18. Puente de San Sebastián
19. Puente de San Sebastián
20. Puente de San Sebastián
21. Puente de San Sebastián
22. Puente de San Sebastián
23. Puente de San Sebastián
24. Puente de San Sebastián
25. Puente de San Sebastián
26. Puente de San Sebastián
27. Puente de San Sebastián
28. Puente de San Sebastián
29. Puente de San Sebastián
30. Puente de San Sebastián
31. Puente de San Sebastián
32. Puente de San Sebastián
33. Puente de San Sebastián
34. Puente de San Sebastián
35. Puente de San Sebastián
36. Puente de San Sebastián
37. Puente de San Sebastián
38. Puente de San Sebastián
39. Puente de San Sebastián
40. Puente de San Sebastián
41. Puente de San Sebastián
42. Puente de San Sebastián
43. Puente de San Sebastián
44. Puente de San Sebastián
45. Puente de San Sebastián
46. Puente de San Sebastián
47. Puente de San Sebastián
48. Puente de San Sebastián
49. Puente de San Sebastián
50. Puente de San Sebastián
51. Puente de San Sebastián
52. Puente de San Sebastián
53. Puente de San Sebastián
54. Puente de San Sebastián
55. Puente de San Sebastián
56. Puente de San Sebastián
57. Puente de San Sebastián
58. Puente de San Sebastián
59. Puente de San Sebastián
60. Puente de San Sebastián
61. Puente de San Sebastián
62. Puente de San Sebastián
63. Puente de San Sebastián
64. Puente de San Sebastián
65. Puente de San Sebastián
66. Puente de San Sebastián
67. Puente de San Sebastián
68. Puente de San Sebastián
69. Puente de San Sebastián
70. Puente de San Sebastián
71. Puente de San Sebastián
72. Puente de San Sebastián
73. Puente de San Sebastián
74. Puente de San Sebastián
75. Puente de San Sebastián
76. Puente de San Sebastián
77. Puente de San Sebastián
78. Puente de San Sebastián
79. Puente de San Sebastián
80. Puente de San Sebastián
81. Puente de San Sebastián
82. Puente de San Sebastián
83. Puente de San Sebastián
84. Puente de San Sebastián
85. Puente de San Sebastián
86. Puente de San Sebastián
87. Puente de San Sebastián
88. Puente de San Sebastián
89. Puente de San Sebastián
90. Puente de San Sebastián
91. Puente de San Sebastián
92. Puente de San Sebastián
93. Puente de San Sebastián
94. Puente de San Sebastián
95. Puente de San Sebastián
96. Puente de San Sebastián
97. Puente de San Sebastián
98. Puente de San Sebastián
99. Puente de San Sebastián
100. Puente de San Sebastián

Plano base: A. Almagro Gorbea, A. Orihuela Uzal y C. Sánchez Gómez, *Plano del Albayzín andalusí*, Granada, 1995.

3.5. Técnicas y sistemas constructivos de las casas moriscas

Los moriscos siguieron utilizando los procedimientos edilicios nazaríes. Sin embargo, debido a su menor poder adquisitivo, tuvieron que simplificar ciertos elementos y sistemas constructivos. Esto explicaría la práctica ausencia de piezas de mármol de nueva talla. Éstas, cuando son utilizadas, provienen de acarreo. Las yeserías solían desarrollarse en los arcos de acceso a las salas, en las tacas y en los recercados de alacenas.

De igual modo, los moriscos construyeron columnas de ladrillo en lugar de mármol, sustituyendo en las galerías de la planta alta los habituales pilares de ladrillo por ligeros pies derechos de madera. Frente a los pórticos nazaríes con arcadas de yeso, los moriscos simplificaron este sistema constructivo y resolvieron de distintas maneras la sustentación de los alfarjes que constituían los techos de los pórticos. Entre ellas destacó el uso de grandes jácenas de madera con apoyos en pilastras adosadas a los muros testers, en soportes centrales, o en voladizo mediante dobles canes empotrados en los muros.

También se redujeron al mínimo los grosores de los muros de tapia: entre 45 y 55 centímetros en planta baja y entre 30 y 45 centímetros en las plantas altas. Además de en otros detalles, la influencia constructiva castellana se manifestó en la introducción de fábricas mixtas de ladrillo y mampostería.

Fueron muy escasos los edificios dotados de sótano. Éste, en todo caso, se reducía a un solo lado del patio.

En general, los moriscos trataron de conservar los hábitos musulmanes. No se sentaban en sillas sino que normalmente lo hacían en el suelo, sobre esteros o cojines («almohadas de asentar» o «almohadas para el suelo»), o bien descansaban en cuclillas. Tampoco comían en mesas, y mantenían la costumbre árabe de comer con las manos de un plato común. La utilización de mobiliario no debió de ser muy usual. De todo esto se deduce que aún en el siglo XVI, en la Península Ibérica y, más concretamente, en la sociedad morisca granadina, pervivían las costumbres ancestrales de los árabes nómadas del desierto.

3.6. Bibliografía

- Almagro Gorbea, A. y Orihuela Uzal, A., «El Cuarto Real de Santo Domingo de Granada», en *Casas y palacios de al-Andalus. Siglos XII y XIII*, Barcelona, 1995, pp. 241-53.
- ——— (ed.), *La casa nazarí de Zafra*, Granada, 1997.
- ———, «De la casa andalusí a la casa morisca: La evolución de un tipo arquitectónico», en *La ciudad medieval: de la casa al tejido urbano. I Curso de Historia y Urbanismo Medieval*, Cuenca, 2001, pp. 51-70.
- ——— y Sánchez Gómez, C., «La casa nazarí de la calle del Cobertizo de Santa Inés, nº 4, en Granada», *Cuadernos de la Alhambra*, 28 (1992), pp. 135-66.
- Orihuela Uzal, A., «Casa morisca del ex-monasterio de Santa Paula, Granada», *Cuadernos de la Alhambra*, 29-30 (1993-4), pp. 197-222.
- ———, «Los inicios de la arquitectura residencial nazarí», en *Casas y palacios de al-Andalus. Siglos XII y XIII*, Barcelona, 1995, pp. 225-39.
- ———, *Casas y palacios nazaríes. Siglos XIII-XV*, Barcelona, 1996.
- ———, «Técnicas constructivas en la arquitectura doméstica de los moriscos granadinos», en *Actas del I Congreso Nacional de Historia de la Construcción*, Madrid, 1996, pp. 395-8.
- ———, «La casa andalusí en Granada. Siglos XIII al XVI», en *La Casa Meridional*, Sevilla, 2001, pp. 299-314.
- ———, «La casa morisca granadina, último refugio de la cultura andalusí», en *Actas del VIII Simposio Internacional de Mudéjarismo*, Teruel, 2002, v. II, pp. 753-63.
- ———, «The Use of Wood in Morisco Houses in Sixteenth Century Granada (Spain)», en *Proceedings of the Second International Congress on Construction History*, Cambridge, 2006, v. III, pp. 2363-78.
- ———, «La casa andalusí: un recorrido a través de su evolución», *Artigrama*, 22 (2007), pp. 299-335.
- ———, «Restauración de casas andalusíes en Granada», en *La ciudad medieval de Toledo: Historia, Arqueología y Rehabilitación de la casa*, Toledo, 2007, pp. 213-33.
- ———, «The Andalusí House in Granada (Thirteenth to Sixteenth Centuries)», en *Revisiting al-Andalus: Perspectives on the Material Culture of Islamic Iberia and Beyond*, Leiden, 2007, pp. 169-91.
- ———, «Casas moriscas de Granada», en *Unos apuntes sobre la Granada Andalusí*, (Ideal, Granada Hoy, La Opinión de Granada), Granada, 2008, pp. 7, 11 y 43.
- ——— y Tito Rojo, J. (coord.), *75 Casas del Chapiz*, Granada, 2008.

4. EL AGUA Y EL TERRITORIO EN LA CULTURA ISLÁMICA

El agua no jugó el mismo papel en las actividades económicas de todas las sociedades. Así, por ejemplo, los romanos alcanzaron un gran desarrollo técnico en el empleo de sistemas hidráulicos para el abastecimiento de las ciudades y villas, o aplicados a actividades eminentemente industriales, tales como la explotación de los aluviones auríferos.

La llegada de la civilización islámica a la Península Ibérica supuso la revitalización de las ciudades —en franco declive desde la crisis del Imperio romano— y con ella la de sus infraestructuras hidráulicas. También trajo consigo la combinación de técnicas conocidas buscando una mayor optimización en el aprovechamiento del agua. La introducción de plantas nuevas supuso una transformación completa del mundo agrícola. Las especies llegadas correspondían a climas tropicales y subtropicales y habían viajado hasta occidente con la expansión del islam. El regadío se aplicó no sólo a los cultivos exóticos —sorgo, arroz asiático, trigo duro, caña de azúcar, algodón, naranja agria, lima, limón y pomelo, banana y plátano, cocotero, sandía, espinaca, alcachofa, colocasi, berenjena, árbol del mango— que venían del Lejano Oriente, Yemen, India y Mesopotamia, sino también a los tradicionales, como la tríada mediterránea. Consecuencia de ello fue la difusión del regadío y la obtención de mejores rendimientos. El policultivo constituyó la nota característica en los espacios irrigados andalusíes.

Todo esto, en general, provocó un cambio en el paisaje, con la adaptación del terreno a las nuevas condiciones exigidas para el riego, a través de terrazas de cultivo. De otro lado, la agricultura de regadío en las actividades económicas cobró una mayor importancia.

A tenor de lo anterior, cuando los castellanos y aragoneses llegaron al reino de Granada quedaron gratamente sorprendidos por la maestría que los musulmanes mostraban en el uso del agua.

4.1. El agua y Madinat Garnaṭa

Como ciudad medieval islámica, Granada fue una fundación de la primera mitad de siglo XI, siendo la dinastía zirí la que convirtió el núcleo de población altomedieval existente en la colina del Albayzín en una *madina*, con sus elementos característicos: una muralla, una mezquita mayor y una alcazaba.

Una de las primeras preocupaciones del poder zirí debió de ser la de garantizar el suministro hidráulico a la nueva población que se había trasladado desde Madinat Ilbira a la colina del Albayzín. La Acequia de Aynadamar está estrechamente relacionada con esta dinastía y sus intenciones políticas. Así las *Costumbres de Aynadamar*, recogidas en 1517, muestran una fuerte vinculación entre ella y la Alcazaba Qadima o ‘Antigua’, ya que un turno se dedicaba a regar las huertas de este lugar. Además, esta canalización abasteció al Aljibe del Rey, también conocido como *al-qadim* (= ‘el antiguo’), situado en la Alcazaba Qadima.

Trazado de la Acequia de Aynadamar desde la Fuente Grande de Alfacar hasta las murallas del Albayzín. L. García Pulido, *Análisis evolutivo del territorio de la Alhambra (Granada): el Cerro del Sol en la Antigüedad romana y en la Edad Media*, Tesis doctoral leída en la Universidad de Granada, 2008, v. II, p. 17.



La puesta en servicio de esta conducción de agua estuvo en conexión con uno de los principales objetivos de los ziríes: la protección de la ciudad. Así, tras la construcción de la muralla de tapial con el agua de esta acequia, un turno de riego estuvo consagrado al reparo y mantenimiento de los adarves (murallas), tal vez cobrando el uso del agua a los regantes.

Conforme la ciudad fue expandiéndose, se hizo necesario acudir a nuevos suministros hidráulicos. Inicialmente la medina creció hacia la parte meridional, la más llana. Algunos de los edificios emblemáticos que se construyeron en el siglo XI fueron el Bañuelo y la Mezquita Mayor, que se ubicó en el solar que luego ocupó la catedral. Para abastecer estos edificios se sacó agua del Darro a través de la Acequia de Axares.

El avance del tejido urbano hacia la ribera izquierda del Darro hizo necesario un nuevo aporte hidráulico a través de la Acequia de Romayla, llamada con posterioridad de Santa Ana.

Entre los siglos XI y XII, conforme la ciudad seguía creciendo por esta margen izquierda del río Darro, fue necesario desviar un ramal de la Acequia Gorda —tomada del río Genil— para abastecerla. La Acequia del Cadí, derivada del mismo curso fluvial, sirvió para dar agua al área situada encima de ella. Las zonas citadas eran en época almohade un espacio periurbano dotado de huertos, jardines y casas de recreo. Posteriormente quedaron parcialmente intramuros con la construcción de la muralla en época de Muḥammad II (1273-1302). Más tarde, en el siglo XIV, se terminaría de cerrar el arrabal de la Loma (Nayd).

Con la fundación de la ciudad palatina de la Alhambra, Muḥammad I mandó construir en 1238 la Acequia Real, posteriormente dividida en ramales. Una parte de sus aguas permitió abastecer también las zonas altas de los arrabales de los Alfareros (al-Fajjārin) y de la Loma (Nayd), situados entre la colina del Mauror y el Campo del Príncipe, en la orilla izquierda del Darro. La expansión de la Alhambra hacia el Cerro del Sol por medio de almunias reales obligó a Muḥammad V, ya en el siglo XIV, a la apertura de una nueva canalización: la Acequia de los Arquillos.

A partir del siglo XIII, en la colina del Albayzín, la Acequia de Aynadamar tuvo que suministrar agua a una nueva población. Su arrabal fue amurallado en el siglo XIV, en épocas de Yusuf I y Muḥammad V.

La forma de organizar temporalmente la distribución del agua tomó como referencia las distintas posiciones del sol. Básicamente éstas coincidían con las oraciones musulmanas. El rezo es preceptivo cinco veces al día: a la salida del sol, a mediodía, a la primera hora de la tarde, al final de ésta y a la noche. En el caso de Aynadamar puede observarse un turno de albas, que comenzaba al inicio del día y terminaba al salir el sol por el horizonte. La oración que se corresponde con el despuntar del alba no era obligatoria pero sí habitual, lo que explica que se tomara para dividir la jornada. No se tuvo en cuenta la oración vespertina para la organización del riego, pero sí la que se hacía en noche cerrada, que daría lugar al turno llamado de «alaxias».

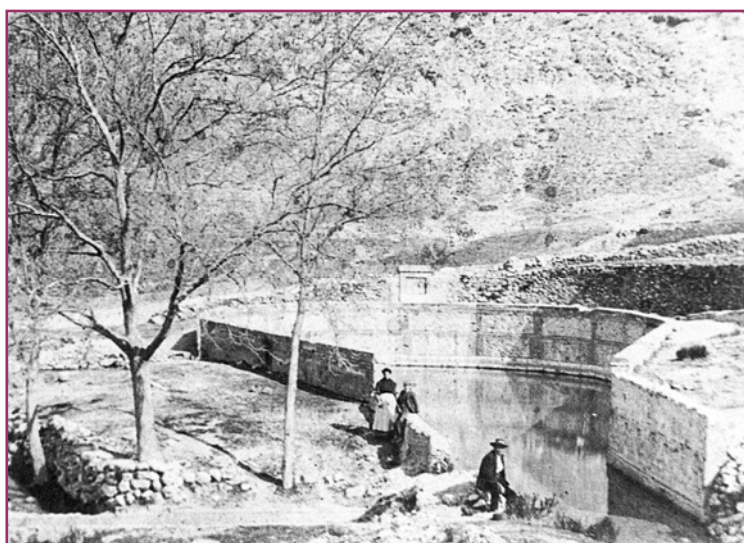
La normativa de riego solía aplicarse sólo en verano, pero parece que en Aynadamar podría haber habido un cierto control todo el año, quizá por haber atendido diferentes necesidades. No obstante, era en el estío cuando la acequia requería una gestión más estricta, al ser más escasa y necesaria.

Para establecer el inicio del período de riego no se podía elegir una fecha del calendario islámico, ya que éste es lunar y, por tanto, móvil respecto a las estaciones solares. Tenía que utilizarse un día del calendario cristiano suficientemente aceptable y significativo para los

musulmanes. Nos consta que la jornada elegida en muchos lugares del reino granadino fue la correspondiente al día de San Juan, una fiesta astronómica que marcaba inicialmente el solsticio de verano. Esta festividad fue después retomada por cristianos y musulmanes. Para estos últimos se correspondía con el día del profeta Yahyà b. Zakariyya', que ya era celebrado en la Córdoba emiral.

4.2. La Acequia de Aynadamar

Esta acequia tomó sus aguas de un manantial conocido como Fuente de Aynadamar o Fuente Grande de Alfacar, que nace en la ladera occidental de una montaña cárstica, la sierra de la Alfaguara, situada a más de una decena de kilómetros de Granada.



Dicha fuente se encuentra a una cota altimétrica de tal magnitud que permitió derivar una canalización para abastecer de agua por gravedad a la zona más alta de la Alcazaba Qadima. Por tal motivo, la Fuente de Aynadamar constituye el punto de captación más elevado de cuantas acequias tuvo Granada en época medieval.

Fotografía histórica de la Fuente Grande de Alfacar en 1904, publicada en S. Ruiz Caballero, *Escudo y Bandera de Víznar*, Granada, 2001, p. 18.

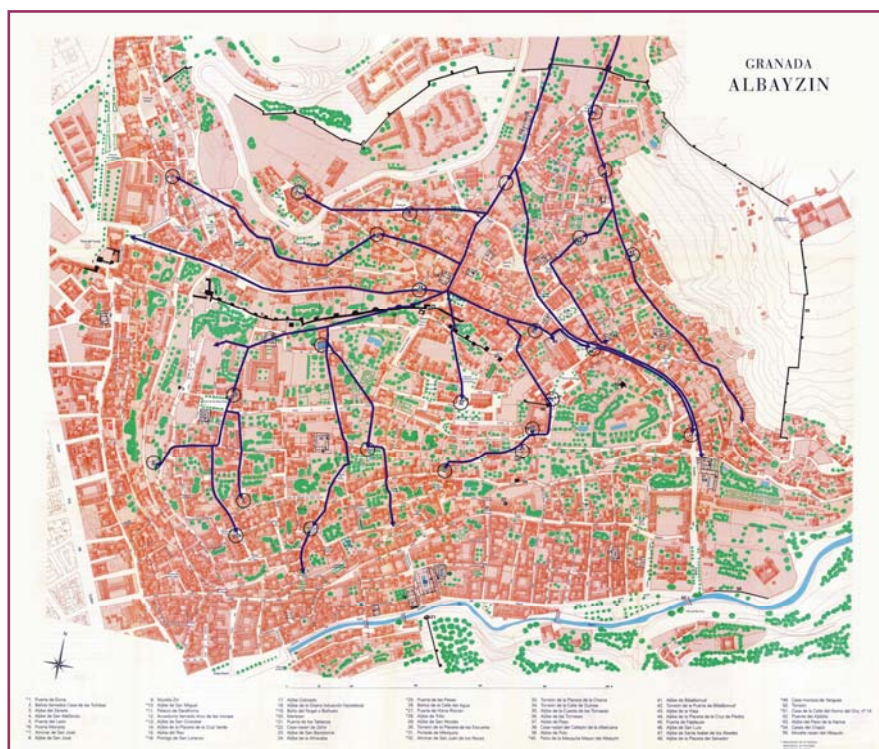
En su recorrido hacia Granada, Aynadamar suministraba agua a la alquería de Víznar, que recibía un cuarto de su caudal entre mediodía y la puesta de sol. En contraprestación, los habitantes de esa zona se encargaban de su limpieza desde el nacimiento hasta el puente-acueducto situado antes de Víznar. Asimismo, se hacían cargo de las reparaciones más graves. Sin embargo, la propiedad de la acequia era de los vecinos de la Alcazaba Qadima y del Albayzín.

La tarde se dividía en dos turnos: el que iba de mediodía a vísperas y el que transcurría entre éstas y el anochecer. El primero estaba dedicado a la reparación de los adarves. En el transcurso del segundo se regaban propiedades de particulares comprendidas entre Víznar y Granada.



Estructuras hidráulicas conservadas en el primer tramo de la Acequia de Aynadamar, comprendido entre la Fuente Grande de Alfacar y la localidad de Víznar. Véase M. Espinar Moreno y L. García Pulido, "La Acequia de Aynadamar hasta Víznar (I). Estructuras hidráulicas: los puentecillos de tránsito de las aguas de esorrentía", *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 16, segunda época (2004), pp. 61-81.

Llegada la noche no se efectuaba ningún riego y el agua se consagraba al llenado de los aljibes. Éstos garantizaban el suministro urbano.



Esquema de distribución de la Acequia de Aynadamar en el barrio del Albayzín y de la Alcazaba Antigua. Se ha enmarcado la ubicación de los aljibes conservados en la actualidad. Plano base: A. Almagro Gorbea, A. Orihuela Uzal y C. Sánchez Gómez, *Plano del Albayzín andalusí*, Granada, 1995.

Tras leer las *Costumbres de Aynadamar* se concluye que ésta era la misión principal de la acequia y que las demás quedaban supeditadas a ella. También pertenecía a los aljibes el turno que mediaba entre la salida del sol y el mediodía de los viernes. Esto último se debía a que los musulmanes tenían que acudir en ese período de tiempo a la Mezquita Mayor para celebrar su día sagrado.

El abastecimiento del campo tenía también enorme importancia, ya que la mayoría de los habitantes del Albayzín y la Alcazaba Qadima eran a la vez que artesanos y comerciantes, campesinos. En el siglo XIV, Ibn al-Jatib señalaba que las gentes que trabajaban para la administración del Estado tenían sus palacetes y segundas residencias en el pago de Aynadamar, que era el principal de esta acequia.

Desde el alba hasta la salida del sol se regaban las haciendas situadas en los pagos de Almachachir y Fargue. Desde que aparecía el astro rey hasta el mediodía correspondía el agua a las fincas existentes en el pago de Mafrox o Manflor, el más próximo a las murallas de la ciudad. Parece que este turno se utilizaba también para las huertas y casas de la Alcazaba Qadima. Nos consta, además, que desde la época de Muley Hacén se había hecho coincidir con los lunes y jueves.

Antes de entrar en la ciudad, la Acequia de Aynadamar se dividía en dos ramales. El principal pasaba por la Huerta de la Alberzana en dirección a la Alcazaba Qadima, mientras que el segundo había sido dispuesto para que, tras pasar por la Puerta de Fajalauza, se encaminase por la Calle San Luis, llenando los aljibes de la Cruz de Piedra.

El ramal principal se dirigía hacia la calle del Agua. Antes de alcanzar esta arteria, una derivación partía hacia el Aljibe de San Bartolomé, concluyendo en la cisterna subterránea de San Cristóbal, llamada también de la Xarea o 'de la explanada'. A mitad de la calle, otra bifurcación se dirigía hasta el Aljibe Colorado, llegando a alcanzar también al de San Ildefonso.

En Plaza Larga la Acequia de Aynadamar se dividía en cuatro ramificaciones. El ramal principal se orientaba hacia el Aljibe del Rey, al que abastecía tras surtir de agua al Aljibe de la Gitana. Desde aquí, pasando por el Arco de las Monjas, llegaba a Daralhorra, encaminándose después hacia las cisternas de San Miguel, Oidores y San José. Del Aljibe del Rey salían otros ramales hacia el del Gato y el de Cruz Verde.

Una derivación penetraba en la Alcazaba Qadima por la puerta de San Cecilio hasta llegar a la Iglesia de San Nicolás, mientras que otra descendía con dirección al Aljibe de la Alhacaba.

Un último ramal se encaminaba por la calle Panaderos para poco después bifurcarse. Una derivación llegaba a los aljibes Bibalbonut, de las Tomasas, Grande, de los Negros y de Trillo. La otra se encaminaba al Aljibe de Polo y al de San Salvador, concluyendo en el Aljibe del Peso de la Harina.

Además de esta red de aljibes, muchas de las casas estaban dotadas de agua. Las viviendas también contaban con sumideros en el patio y con letrina, conectados ambos elementos a la red de saneamiento mediante atarjeas de ladrillo. Es de reseñar el caso singular de las Casas del Chapiz, abastecidas por un exclusivo ramal de esta acequia, que se derivó antes del Aljibe de Paso. Estas propiedades debieron de contar con albercas de carácter agrícola para el riego de sus huertos y jardines. Además contaron con dos albercas situadas en sus patios. La de la casa situada al norte, de época morisca, es de pequeñas dimensiones. La del edificio más meridional es rectangular, contando con una tipología claramente nazarí, donde el agua entraba tras derramarse en una fuente.



A la izquierda: En el centro de la fotografía y a la izquierda del arco, brocal del aljibe situado bajo la sala norte de la casa de Hernán López el Ferí, alimentado por la Acequia de Aynadamar. Fotografía de J. Martínez Rioboó, hacia 1912, perteneciente a la Fundación Rodríguez-Acosta, Granada.

A la derecha: Cauchiles o arquetas de registro aún existentes a la entrada del agua de la Acequia de Aynadamar en el Aljibe de Paso. Antes de éste un ramal de la acequia se encaminaba hasta el aljibe situado en la casa de Hernán López el Ferí.

4.3. El agua y la actividad preindustrial

El agua, en su recorrido descendente, era utilizada para la molienda de productos alimenticios, como el grano de trigo para la producción de harina. En estos casos, el sistema podía variar según se aplicase la presión del agua, por lo que en la España meridional se

utilizaron habitualmente molinos de cubo o bien de rampa. Éstos movían una o varias ruedas horizontales llamadas rodeznos, que transmitían el movimiento a las piedras molidoras o volanderas. Al girar estas muelas sobre las soleras, que eran fijas, molturaban el grano.

Por debajo de las Casas del Chapiz, en la segunda de sus grandes paratas de cultivo, se emplazó un molino harinero de rampa, situado junto a la cuesta e imbricado en el sistema hidráulico de la Acequia de Axares.

El mismo sistema se empleaba en la molienda de corteza, con la salvedad de que las piedras volanderas tenían un mayor grosor. Una vez trituradas las cortezas, éstas se empleaban en el curtido de las pieles. Así seguramente se haría en las curtidurías que existieron junto al río Darro. Algunas plantas como la rubia o la gualda se molían igualmente para conseguir colorantes vegetales, tan apreciados en el mundo musulmán para la producción de tejidos.

Un sistema diferente era el empleado por los molinos papeleros, batanes y molinos de pólvora. En estos casos el mecanismo de funcionamiento partía de una rueda vertical que suministraba un lento movimiento a un mecanismo que variaba según el producto o tipo de molino de que se tratase.

En el pago de Fargue pudieron existir varios molinos de pólvora, hoy englobados en la Fábrica de Pólvoras de Santa Bárbara. Además, dentro de la ciudad de Granada se ha constatado la presencia tardía de polvorines, como el que hizo explosión en el entorno del Paseo del Padre Manjón en 1590.

Desde antiguo, el agua también se usó en la fabricación de cerámica. Se empleaba tanto en la elaboración de materiales de construcción como en la de utensilios domésticos. Así lo demuestra la presencia de un área productiva de cerámica romana junto al Carmen de la Muralla, y otro más importante —romano y medieval— en la ladera de la Cartuja. Con seguridad, ambas zonas necesitarían aportes continuos de agua.

4.4. Los espacios de tránsito entre la ciudad y el campo. El carmen

La palabra «carmen» es la castellanización del vocablo árabe *karm*. Aunque desde inicios del siglo XVI este término se utilizó en Granada con su significado originario (= ‘viñedo’, ‘finca plantada de vides’), con el tiempo fue asociándose a una connotación concreta que tenía que ver con el carácter de retiro placentero. De hecho, aunque en época andalusí los cármenes hacían referencia a huertos, a menudo su uso guardaba también relación con lugares de placer.

Acerca de los cármenes se han conservado algunas descripciones. Una de ellas fue la del almeriense Ibn Luyun, que indicó algunas de las directrices que habían de seguirse a la hora de construir un carmen. Sus palabras ilustran a la perfección cómo debieron de ser aquellas propiedades con huertos y jardines medievales islámicos.

Tras la conquista de Granada en 1492 se fue produciendo una paulatina concentración de la propiedad en manos cristianas. Más tarde, con la expulsión de los moriscos en 1571 se operó un cambio que supuso el deterioro de los cultivos y el sensible abandono de las colinas como terreno de labor.

Al mismo tiempo se produjo el despoblamiento de los barrios antiguos de la ciudad, especialmente el del Albayzín. Esto se tradujo en un proceso de «ruralización», con un

cambio de uso en el terreno, que pasó de edificado a cultivado, formándose cármenes y huertos que no eran más que el resultado de la agrupación de fincas.

Este fenómeno continuó hasta mediados del siglo XIX, época en la que se inició la recuperación de tales barrios, abriéndose paso un proceso de «urbanización» de los jardines, lo que determinó la aparición de cuidados cármenes de pretendida ruralidad en busca de esencias tradicionales jardineras.

Como consecuencia de esta ideología, a finales del XIX y principios del XX se reinventó el carmen de tipología «ruralizante», que se erigió rápidamente en paradigma de autenticidad para los cármenes del futuro.

4.5. Bibliografía

- Espinar Moreno, M. y García Pulido, L. J., «La Acequia de Ainadamar hasta Víznar (I). Estructuras hidráulicas: los puentecillos de tránsito de las aguas de escorrentía», *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 16, segunda época (2004), pp. 61-81.
- García Pulido, L. J., *Análisis evolutivo del territorio de la Alhambra (Granada): el Cerro del Sol en la Antigüedad romana y en la Edad Media*, Tesis Doctoral leída en la Universidad de Granada, Granada, 2008, v. II, pp. 9-119 y 117-202.
- Orihuela Uzal, A. y García Pulido, L. J., «El suministro de agua en la Granada islámica», en *Catálogo de la Exposición «Ars mechanicae. Ingeniería medieval en España»*, Madrid, 2008, pp. 143-9.
- Tito Rojo, J. y Casares Porcel, M., *El Carmen de la Victoria. Un jardín regionalista en el contexto de la historia de los Cármenes de Granada*, Granada, 2000, pp. 17-43.
- Trillo San José, C., «El paisaje vegetal en la Granada islámica y sus transformaciones tras la conquista castellana», *Historia agraria*, 17 (1999), pp. 131-52.
- ———, *Agua y paisaje en Granada. Una herencia de al-Andalus*, Granada, 2003.
- ———, *Agua, tierra y hombres en al-Andalus: la dimensión agrícola del mundo nazarí*, Granada, 2004.

5. LAS PIEZAS DE LA EXPOSICIÓN

5.1. Ventana de yesería (s. XIV)

Ventana de yeso de dimensiones considerables: 342 cms. de altura, 261 cms. de anchura y 50 cms. de grosor. Su intradós, con decoración geométrica y de ataurique, muestra dos



pequeñas tacas cegadas adornadas con motivos vegetales y lacería. En su parte inferior se observa, además, una doble estrella de ocho puntas. La parte frontal, provista de alfiles y albanegas con detalles vegetales, presenta ornamentación epigráfica en la banda de yesería que discurre por debajo del alfiz horizontal. En los paños de yesería restantes se aprecian pequeñas estrellas de ocho puntas, motivos vegetales y mocárabes.

La ventana aquí expuesta perteneció a las Casas del Chapiz. Tal como se puede apreciar en el grabado que John F. Lewis realizó en la primera mitad del siglo XIX, para su obra *Sketchings and Drawings of the Alhambra made during a residence in Granada in the years 1833-34*, estaba ubicada en la crujía sur de la casa meridional. Según nos consta, Manuel de Góngora la adquirió a finales del siglo XIX para cederla al Museo

Arqueológico Nacional, en cuyo 'patio árabe' se conservó hasta la década de 1960, época en la que fue trasladada a las salas de exposición. La ventana muestra tres leyendas epigráficas escritas en letra cúfica:



1. El lema dinástico nazarí, ولا غالب إلا الله (= 'No hay vencedor sino Allah'), se lee en la base de un arquillo trilobulado, con trazos que se prolongan hasta cruzarse y formar un pequeño círculo.



2. El vocablo بركة (= 'bendición'), escrito en dos líneas dentro de un círculo lobulado, muestra sus dos últimas letras prolongadas hasta formar un arquillo bajo el cual se sitúan las dos primeras.



3. La inscripción votiva يمن (= 'felicidad') se repite dos veces: una, siguiendo la orientación árabe, y otra, la latina.

5.2. Pila de mármol (Finales del s. X)

Pila de mármol blanco en una sola pieza formada por ocho gallones visibles tanto en su pared exterior como interior. Uno de ellos se ha perdido y ha sido rehecho con yeso. En el fondo de la taza, donde confluyen los ocho lóbulos, se encuentra el orificio de alimentación,



de 11,5 cms. de diámetro. A 4 cms. de éste hay otro orificio, de 2,3 cms. de diámetro, concebido probablemente para el vaciado del agua. Asimismo, a 3,5 cms. del borde superior, la pila presenta otras cuatro perforaciones equidistantes, de 2 cms. de diámetro, que servían para regular el sistema de evacuación y el mantenimiento del nivel del agua, evitando que ésta se desbordase sobre la parte decorada.

Según el morisco Alonso del Castillo, que recopiló y tradujo la inscripción decorativa, esta pila se encontraba ya en el siglo XVI en el patio meridional de las Casas del Chapiz. Es probable que, junto con otros elementos arquitectónicos, la pieza llegase a Granada tras la caída del califato de Córdoba.

Durante mucho tiempo debió de ser utilizada como pila bautismal, pues conservaba un balaustre que fue eliminado para su exposición.

Fue el catedrático Leopoldo Eguílaz y Yanguas quien la donó al Museo Arqueológico de Granada, a cuya colección pertenece desde entonces, registrada con el nº CE01242.

El borde superior de la fuente está decorado en su parte exterior con un texto epigráfico tallado en relieve y en escritura cúfica. La inscripción, estudiada por A. del Castillo, R. Amador de los Ríos, E. Lévi-Provençal, E. Combe, J. Eguaras y D. Cabanelas, dice así:

بركة كاملة ونعمة شاملة ورفعة متصلة وعزة معظمة وعافية مستطيلة وكرامة منعمة وإلاء مستميلة [...] مذكاة وإنعام
وبقاء ودوام للخليفة الإمام عبد الله الحكم المستنصر بالله ملك كريم أمير المؤمنين أطال الله بقاءه مما أمر بعمله فتاه
وحاجبه جعفر سنة ستين وثلاث مائة.

«Bendición perfecta, favor cumplido, exaltación constante, poder excelso, bienestar continuo, liberalidad gozosa, beneficios placenteros [...], exquisitos, gracia, permanencia y duración para el califa, el *imam*, el servidor de Allah, al-Ḥakam, al-Mustanṣir bi-llah, rey glorioso, emir de los creyentes (¡Allah prolongue sus días!), por lo que ordenó hacer a su oficial (*fatà*) y *ḥayib* Ya‘far en el año 360 [970-971]».

(Texto transcrito y traducido por D. Cabanelas)



Decoración epigráfica de la pila. Detalle de la inscripción del borde: الإمام عبد الله الحكم ('el *imam*, el servidor de Allah, al-Ḥakam').

Como se puede apreciar, el texto epigráfico comienza con una enumeración de fórmulas votivas dedicadas al califa al-Ḥakam II (350/961—366/976). Luego hace mención a la obra que mandó realizar, aporta el nombre de la persona encargada de hacerla, Ya‘far, y su fecha de ejecución.

5.3. Gorroneas de mármol (s. XIV)

Gorroneas de mármol de dimensiones considerables: 21,5 cms. de altura, 31,5 cms. de anchura y 85 cms. de longitud. Cada una de ellas consta de dos partes: un cuerpo cúbico exterior y otro interior saliente para insertar en la pared. Sobre el primero cabe significar que muestra en sus tres caras verticales dos zonas decorativas y, entre ambas, otra intermedia



formada por mocárabes. En su cara horizontal inferior se abre un gran orificio –reforzado por una plancha de hierro en forma de aro– en el que se insertaba el gozne de la puerta. Su cara horizontal superior no está decorada, ya que sobre ella se superpone un cimacio de dimensiones similares (10x37x35 cms.). Por lo que respecta a la segunda parte, la interior saliente, debe señalarse que se halla desprovista de decoración y sirve para contrarrestar el peso de la anterior. En general, las gorroneas se conservan en muy

buen estado, si bien se observan unas pequeñas fracturas en sus esquinas.

Sus tres caras verticales están decoradas por mocárabes y ataurique. Éste aparece en las zonas superior e inferior, en tanto que aquéllos se muestran en la parte central. La cara horizontal que mira al suelo presenta motivos vegetales, con palmas lisas rodeando el orificio practicado para el gozne.

En la parte superior de una de las gorroneas puede leerse una inscripción cúfica compuesta por el vocablo البركة (= 'la bendición') escrito dos veces: una, siguiendo la orientación árabe, y otra, la latina.



Decoración epigráfica de las gorroneas. Rotulada en rojo puede leerse la inscripción votiva بركة (= 'bendición').

En los cimacios puede leerse el lema dinástico nazarí: **ولا غالب إلا الله** (= 'No hay vencedor sino Allah'). La inscripción, repetida dos veces por cada cara, se muestra en escritura cursiva, con trazos blancos sobre fondo azul.



Decoración epigráfica de las gorroneas. Rotulado en rojo puede leerse el lema dinástico nazarí **ولا غالب إلا الله** (= 'No hay vencedor sino Allah').

Las gorroneas aquí expuestas pertenecieron a las Casas del Chapiz. Soportaban el quicio de las puertas de uno de sus salones: el de la galería norte del patio meridional.

Según nos consta, fue Manuel Góngora quien las donó al Museo Arqueológico Nacional. No obstante, en la actualidad forman parte de la colección del Museo de la Alhambra, registradas con los n^{os} 2872 y 2875.

5.4. Arqueta de madera

Caja de madera de 13 cms. de altura y 27,5 cms. de longitud. Está tallada en relieve en su parte frontal. Como motivo decorativo presenta dos cuadrados que sirven de marco a dos animales: uno a la izquierda, que parece ser un perro, y otro a la derecha, que se asemeja a un ciervo. Los animales, bastante estilizados, aparecen circundados por sendos tallos con hojas, y se muestran de espaldas, sentados sobre sus patas traseras y girando la cabeza hacia el centro.



Esta caja fue encontrada en una alacena que quedó al descubierto al derribar un muro de las Casas del Chapiz. La pieza pertenece a la colección del Museo Arqueológico de Granada, registrada con el n^o CE04228.

Comisariado de la exposición:

Mariana Kalaitzidou

Coordinación de la exposición:

Juan Castilla Brazales

Natividad García Vázquez

Colaboran:

Daniel Bote Corralo

Luis José García Pulido

Escuela de Estudios Árabes

Cuesta del Chapiz, 22

18010 Granada

Tfnos: 958 22 22 90 ó 958 22 34 59

Fax: 958 22 47 54

www.eea.csic.es

Información:

Tfno: 630173732 ó 958 22 22 90

e-mail: nati.garcia@eea.csic.es

© de los textos:

Mariana Kalaitzidou

Luis José García Pulido