



Patronato de la Alhambra y Generalife
CONSEJERÍA DE CULTURA

La presente colección bibliográfica digital está sujeta a la legislación española sobre propiedad intelectual.

De acuerdo con lo establecido en la legislación vigente su utilización será exclusivamente con fines de estudio e investigación científica; en consecuencia, no podrán ser objeto de utilización colectiva ni lucrativa ni ser depositada en centros públicos que la destinen a otros fines.

En las citas o referencias a los fondos incluidos en la investigación deberá mencionarse que los mismos proceden de la Biblioteca del Patronato de la Alhambra y Generalife y, además, hacer mención expresa del enlace permanente en Internet.

El investigador que utilice los citados fondos está obligado a hacer donación de un ejemplar a la Biblioteca del Patronato de la Alhambra y Generalife del estudio o trabajo de investigación realizado.

This bibliographic digital collection is subject to Spanish intellectual property Law. In accordance with current legislation, its use is solely for purposes of study and scientific research. Collective use, profit, and deposit of the materials in public centers intended for non-academic or study purposes is expressly prohibited.

Excerpts and references should be cited as being from the Library of the Patronato of the Alhambra and Generalife, and a stable URL should be included in the citation.

We kindly request that a copy of any publications resulting from said research be donated to the Library of the Patronato of the Alhambra and Generalife for the use of future students and researchers.

Biblioteca del Patronato de la Alhambra y Generalife
C / Real de la Alhambra S/N. Edificio Fuente Peña
18009 GRANADA (ESPAÑA)
Tel. (+ 34) 958 027 944
(+ 34) 958 027 945
Fax. (+34) 958 210 235
biblioteca.pag@juntadeandalucia.es

LA ALHAMBRA Y SU ENTORNO: ESPACIO RURAL Y ESPACIO URBANO

ANTONIO MALPICA CUELLO

THE ALHAMBRA AND HIS ENVIRONMENT: RURAL AND URBAN SPACE

We try to show the general lines of the evolution of an universal monument from an archaeological analysis, knowing that it is a palace city, insert in a bigger territory in which the rural world is important. Likewise it's considered necessary to mark the rhythm of the cities in the islamic world to prove the role of the palace urban structures of the Later Middle Ages.

Intentamos establecer las líneas generales de evolución de un monumento universal partiendo de un análisis arqueológico, teniendo en cuenta que se trata de una ciudad palatina, pero inserta en un territorio más amplio, en el que el mundo rural es importante. Asimismo se considera necesario marcar el ritmo de las ciudades en el mundo islámico para comprobar el papel que desempeñan las estructuras urbanas palatinas de la Edad Media tardía.

Antes de hablar más concretamente de lo que nos interesa en el presente caso, es decir, previamente a analizar la organización urbana y rural de la ciudad palatina de la Alhambra, parece obligado plantear algunas cuestiones que pueden situar si no el tema propiamente dicho, sí al menos explicar la necesidad de acometerlo.

Se ha señalado en los últimos tiempos, tras la caída de los mal llamados regímenes comunistas, que es el fin de la historia. Estamos, pues, en la última etapa de la humanidad y, por tanto, en su momento de máximo desarrollo y perfección posible. Nada más lejos de la realidad; el progreso material, que es impresionante, no ha venido acompañado de otro social y mucho menos ético, lo que ha determinado que las profundas desigualdades sociales hayan aumentando. Cualquiera estará de acuerdo con este diagnóstico apresurado, pero pocos o casi nadie podrá darse cuenta de que este fin de la historia, que puede muy bien

ser el fin de la humanidad en cuanto tal, como ha señalado Samir Amin¹, es algo que se halla casi en la misma esencia de los mecanismos de desarrollo que se han adoptado en el mundo actual. Sabido es que atentan contra los recursos naturales por la búsqueda de una tasa de ganancia sin límites. Ahora bien, no es menos cierto que afecta a otras parcelas de la vida, incluso las más cotidianas. Ante todo, intenta justificar ideológicamente los fundamentos de nuestra sociedad capitalista, basada en la igualdad jurídica, pero también en la desigualdad económica². Y lo que es más importante, en cuanto que ha superado a las sociedades anteriores y ha alcanzado el grado superior de desarrollo, se configura no ya como única en los tiempos actuales —de ahí los graves problemas con otras que son refractarias a sus ideas, como por ejemplo las regidas por los principios islámicos, que han generado mecanismos considerados «integristas»—, sino la mejor y más perfecta

de cuantas han existido. Por eso, los testimonios del pasado se sacrifican al llamado progreso y sólo se tienen en cuenta si adquieren un valor estético. A lo sumo, se les dota de un carácter exótico. Los restos materiales que se conservan suelen perder su consideración histórica y se presentan ante nosotros como elementos que integran como máximo un conjunto con frecuencia difícil de percibir.

Ahora más que nunca hay que reclamar el significado histórico de los vestigios de otras épocas, huir de los decorados sin vida y que falsean la verdadera realidad, llena, como siempre, de contradicciones.

La Arqueología no puede limitarse a poner de manifiesto obviedades que en una u otra medida son conocidas de antemano. Debe ir más allá y generar investigación histórica. De otro modo, la falsificación está más que asegurada.

El análisis arqueológico tiene que partir de la materialidad, como condición inexcusable, lo que, desgraciadamente, no siempre es así³. Eso no quiere decir que no pueda sacar inferencias de otro tipo, sino que sencillamente al operar con el registro arqueológico, es decir, con los restos del pasado posicionados en el paisaje, por debajo y por encima del suelo actual, obtiene datos de un contenido material, con frecuencia no dejados voluntariamente como testimonios. Más bien son frutos del trabajo humano⁴. Eso no quiere decir que no haya otros que proceden del poder y que, por consiguiente, tienen una doble lectura, la de los códigos que se incluyen intencionadamente y la que resulta de una investigación sobre su propia génesis material. Muchas veces el resultado de los trabajos de análisis y recuperación se han limitado a formalizar determinados elementos en perjuicio de otros. Con frecuencia los códigos estéticos, incluso falsificados, han sido los predominantes. Por eso hay aparentes contradicciones que se resaltan, pero que no se resuelven. Un ejemplo puede servirnos al propósito actual. Como vamos a hablar de la Alhambra, lo pondremos precisamente de ella. Es el caso que para la mayoría de los autores se trata de un espacio que por fuera es poco digno estéticamente, mientras que en su interior hay una belleza sin igual. Recordemos lo que señalaba Torres Balbás: «*Los muros lisos —de cortijo más que de residencia regia— que limitaban exteriormente la Casa Real, y que hoy sólo pueden*

verse al mediodía del Cuarto de los Leones, donde aún existe el foso que la separaba de la Alhambra alta, encierran el único gran palacio musulmán conservado de la Edad Media»⁵.

El monumento, no éste en concreto, sino la generalidad de los mismos, suele ser el que soporta mayor número de contradicciones⁶. Concebido en el proceso de formalización para la contemplación y el disfrute estético, en la mayoría de los casos fue consolidado en una época en la que sus visitantes tenían posibilidad de hacerlo. Hoy en día se ha mercantilizado hasta el máximo y el número de quienes acuden es muy superior a lo que en su momento se consideró. Es normal, pues, que, como hemos dicho a veces, un vestido concebido para una determinada edad y función se haya quedado pequeño en los tiempos actuales.

Por todo lo que hasta ahora se ha dicho, se puede colegir que es difícil dar entrada a una Arqueología de claro e irrenunciable contenido histórico, es decir, que entre los principales debates historiográficos e incluso los promueva. Más *conveniente* es utilizarla como una disciplina desprovista de cualquier análisis que no sea el meramente técnico. Parece que debe de tratarse de una topografía especial en vez de una ciencia histórica. Por eso mismo queda siempre sujeta al servicio de otros intereses que muchas veces le son ajenos y que inciden directamente en sus resultados⁷. Con ello no queremos decir que la Arqueología tenga una autonomía total y que su dimensión social no le haga depender de factores diferentes a sus propios intereses. En realidad puede contar, además de con un carácter específico y principal, con otro subsidiario. Pero el problema no está en su expresión, sino en el propio contenido que debe de tener en uno y otro caso. Siempre ha de servir, adecuando la estrategia, para conocer en una dimensión histórica. Sin conocer no se puede consolidar ni restaurar. Menos aún es posible mostrar al público, legítimo destinatario de los conocimientos, realidades materiales sin que sean históricas. De hacerlo así, se desposee de su dignidad elemental.

En el marco del actual análisis nos corresponde estudiar precisamente un monumento que tiene como característica fundamental ser una ciudad palatina. Se nos ha pedido que se centre no sólo en su dimensión urbana sino también en la rural, puesto que ambas se unen. La tarea es,

pues, ingente, máxime cuando contamos con unos datos escasos, ya que las actividades arqueológicas han sido muy exiguas, sobre todo si las consideramos en la perspectiva que hemos señalado. Más bien se han limitado a planteamientos puramente de apoyo a la restauración. El trabajo adolecerá de ello, como también de los prácticamente nulos estudios que se han hecho sobre la concepción del poder, esencial, al menos en nuestra opinión, para entender el conjunto palatino.

En principio lo que podemos asegurar es una visión general de la relación entre el medio natural y el asentamiento. Sin embargo nos queremos adentrar un poco más, contando con la realidad material, en la dimensión que tiene la Alhambra en cuanto centro urbano y político. A no dudar que diremos generalidades, a veces tomadas en préstamo de otros casos, pero consideramos necesario articular una explicación más compleja que la dada hasta ahora.

Es verdad que tenemos que empezar casi desde el principio. Señalemos, pues, cómo se organiza el poblamiento en al-Andalus y destaquemos después qué significado tiene la ciudad y, en concreto, la palatina de la Alhambra. Finalmente habrá que poner de manifiesto su configuración, en la que inevitablemente debe de entrar la ya mencionada relación con el medio natural y la evolución del asentamiento, que es también el análisis de los problemas que plantea con respecto a la ciudad de Granada, encima de la cual se sitúa. O sea, un programa demasiado completo para poder tratarlo con la minuciosidad que sería de desear. Es claro que lo que nos proponemos es hacer un análisis inicial, que no puede ser en modo alguno completo.

Esta cuestión debe de quedar clara desde el principio, pues resta mucha investigación por realizar y que no nos es posible acometer en el estado actual en que se mueve el propio Patronato, que promueve actividades propias, pero que no incluye en ellas las de investigación de grupos surgidos en su seno o fuera de él, como en algún momento lo hizo.

* * * * *

El reino nazarí de Granada es heredero directo del mundo andalusí, del que surge y al que prolonga en una época de claro retroceso del Is-

lam peninsular, reducido a su última expresión territorial. Aunque se perciben aspectos de clara evolución, en lo esencial hay huellas más que reconocibles de la etapa precedente.

En su momento Samir Amin definió a las sociedades surgidas de la descomposición de las formas comunitarias y anteriores, por tanto, al capitalismo, como tributarias. Entre ellas están las que denominó tributario-mercantiles⁸. Es lo que se percibe en al-Andalus. A este respecto, Eduardo Manzano ha escrito una definición, con la que no parece, sin embargo, estar muy de acuerdo a tenor de otras afirmaciones que él mismo hace. He aquí lo que dice de la sociedad andalusí: «*El elemento fundamental aquí [en al-Andalus] es la existencia de comunidades campesinas fuertemente cohesionadas, no sometidas al poder señorial y que tienen una "vinculación directa" con el estado que se apropia del excedente que producen a través del tributo. Estas comunidades son las poseedoras efectivas de la tierra que trabajan y organizan por sí mismas la producción. En este sentido, por tanto, estas estructuras serían radicalmente distintas a la existentes en la sociedades feudales, donde la generalización de las relaciones de dependencia habría minado la cohesión de las comunidades campesinas, la existencia de poderes intermedios cancelaría la relación directa con el estado y la preponderancia de la renta feudal determinaría la organización de los procesos de trabajo. Por otra parte, la articulación del estado tributario precisa del control de las ciudades que, convertidas en centros receptores de renta, desarrollan también la función de mercados pero estrechamente supeditados a las necesidades de dichos estados. A ello contribuye también decisivamente la moneda que sustenta el orden fiscal...*»⁹.

Hay dos características que parecen fundamentales: la base agraria y, por tanto, la relación con el medio natural es muy importante; y los lazos familiares tienen una gran fuerza.

En realidad ambas la impregnan en la misma medida o en otra, depende de los casos. Es lo que sucede ciertamente con todas las sociedades anteriores a la nuestra. En definitiva, la producción agrícola y, por tanto, las relaciones en torno a la tierra son las esenciales. La reproducción de éstas se articula asimismo en la organización propia de cada grupo y con respecto al Estado, que no es un ente ajeno a la dinámica de clases, pero que no

tiene una implicación inmediata con una sola de ellas, salvo en el caso del feudalismo que podríamos definir como clásico. En al-Andalus se ha establecido por parte de Pierre Guichard¹⁰ el punto de partida de las estructuras campesinas que conforman la organización social primordial. Lo ha hecho en claves, en principio, antropológicas.

En su base están formadas por «*extensos linajes, de organización predominantemente agnaticia, cuya estabilidad queda asegurada por la práctica del matrimonio endogámico, pero cuya vitalidad y cuyo "expansionismo biológico" se manifiestan por una exogamia corroborada a expensas de los grupos dominados*»¹¹.

Estos grupos más o menos homogéneos están territorializados en alquerías, que son las unidades de explotación agrícola. Son, por tanto, la expresión de una forma de organizar la producción en la que las familias extensas controlan el excedente productivo y reproducen los procesos de trabajo al margen de la existencia de señores de renta. Existe, claro está, un Estado que demanda tributos y los recauda de acuerdo con la productividad campesina, puesto que el punto de arranque es el diezmo, si bien no es, lógicamente, el único impuesto.

La agricultura tiene como base la irrigación. Se trata del desarrollo de unas condiciones distintas a las que son predominantes en el medio físico en el que se instala. En el clima mediterráneo hay una época de temperaturas elevadas que coincide con un gran déficit hídrico. El agua que se lleva por mano del hombre a los campos hace que los vegetales puedan crecer en una estación en la que, si no se hiciese, sería imposible. De este modo se creó un agroecosistema diferente al ya conocido en el Occidente mediterráneo, en el que se quebraron los ritmos habituales hasta entonces.

La agricultura irrigada no supone solo que el agua llegue a los cultivos, sino mucho más. No es, pues, una introducción de técnicas que permiten la captación, conducción, almacenamiento y distribución del agua, todas ellas conocidas desde antiguo. Se trata de todo un sistema organizado, diferente al conocido hasta entonces. Aunque existen tierras de secano cultivadas, lo esencial es la irrigación, pues siempre que es posible se riega. Una serie de plantas, procedentes de climas monzónicos y subtropicales, fueron traídas junto

con las técnicas de riego. Pero también se aportó agua, a veces sólo de forma ocasional, a otros cultivos propios del mundo mediterráneo.

Los campos irrigados se entienden dentro de una estructura social determinada. Pese a que sufrió una evolución claramente perceptible, la forma de distribución del agua se basaba en los grupos familiares. En un primer momento, se dio por criterios gentilicios. Esto fue posible mientras las tierras estaban adscritas a los grupos clánicos. Cuando se dispersaron las propiedades del clan, la forma de reparto predominante fue sustituida por otra topográfica. Entre una y otra, como ha puesto de manifiesto Berque¹², se asiste al mantenimiento del criterio gentilicio, distribuyendo el agua a las propiedades de los miembros del clan, a pesar de que ya estuviesen dispersas. La pervivencia del peso de los grupos familiares ha sido puesta de relieve recientemente en el reino de Granada en fechas tan tardías como el primer tercio siglo XIV¹³.

Una agricultura como la que se instaló, trajo consigo una producción abundante, constante y, en cierto modo, hasta entonces desconocida. Supuso una animación del intercambio y el consiguiente desarrollo de los núcleos urbanos y de las propias alquerías. Entraban en juego elementos de descomposición de las formas dominantes, pero no hasta el extremo de generar componentes feudales. El propio Estado y la misma solidez de las estructuras de base lo impedían.

El lugar de encuentro eran las ciudades. Su poder de atracción radica no sólo en ser el establecimiento del poder político, que no emana directamente de los grupos urbanos, sino también en atraer los productos del campo y reexpedirlos en alguna medida. En éste interviene la propia ciudad en sus aledaños, quedando las alquerías fuera de su dominación directa, aunque las atraen cuanto pueden.

Llegados a este punto es importantísimo hacer un breve análisis del papel de la ciudades en la organización global de al-Andalus. Para ello nos valdremos de bibliografía reciente, esencialmente de un artículo de Guichard que resume los problemas esenciales a tratar¹⁴.

Siguiendo un trabajo de J.Cl. Garcin¹⁵, se proponen diversas etapas en la evolución de las *mudun*. En una primera, el peso de la sociedad

gentilicia determina que los establecimientos urbanos estén marcados por tal categoría. Así, ha escrito Guichard: «...les premiers établissements se seraient inscrits dans le cadre d'une société arabe encore fortement marquée par une structure tribale, déterminant d'un type de "ville gentilice" auquel se rattacheraient les premiers grands centres fondés (al-Kūfa, al-Baṣra, Fustāt, Kairouan, Bagdad) ou même ceux qui sont occupés et revitalisés à l'époque de la conquête (Damas, Alep)»¹⁶.

Los estudios que se han llevado a cabo sobre algunas de estas ciudades lo ponen de manifiesto. Así, en Baṣra había cinco barrios, cada uno de ellos adscrito a una confederación tribal. En Kūfa, según H. Djāit¹⁷, se formó la ciudad con un urbanismo ortogonal. En el centro de los dos ejes que se cruzan se instalaron la mezquita y el palacio. Cada grupo tribal tenía concedido un espacio en el que se hallaba su cementerio propio. En Fustāt la ciudad estaba formada por áreas concedidas a los grupos familiares que vivían en un primer momento en tiendas. Incluso Fez, que se funda en el paso del siglo VIII al IX, presenta características similares¹⁸.

El espacio es asignado a los grupos familiares que se relacionan en áreas que no están adscritas a nadie. Pero esta configuración durará poco. Casi de manera inmediata, el poder estatal las modifica, aunque también la función que van a desempeñar. El paso de un tipo de ciudad a otro es más que perceptible a todos los niveles, por supuesto arqueológicamente. He aquí lo que se nos dice al respecto: «El urbanismo de las ciudades nuevas se caracteriza por un cierto número de rasgos comunes: estructura basada en el grupo tribal, más o menos aislado, administrado por sus propios jefes con la colaboración de los "sindicatos" —cuya función adquiere gran importancia ya que conocen las reglas genealógicas de la tribu—. Es una estructura simple que permite la movilización rápida de un pueblo unido, con un aparato jurídico y político muy elemental ya que las cuestiones relativas a la herencia son competencia de la tribu, y un centro religioso e intelectual, la mezquita, en continua efervescencia. Toda esta simplicidad se desvanece poco a poco ante los progresos de una vida económica cuyo objetivo principal seguirá siendo el aprovisionamiento de los grupos urbanos. La organización se complica entonces sin perder su significación fundamental

de metrópolis rentista que "digiere el botín"; a esto hay que añadir las rentas de la tierra, constituidas fundamentalmente por los impuestos que los vencidos deben abonar a la comunidad vencedora. En todas estas ciudades se construye la Casa de la Moneda, la Casa del Tesoro e incluso, en Kūfa, una Casa del Botín y un arsenal en Baṣra que, en principio, apunta hacia el Golfo Pérsico y, muy pronto, hacia la India. En Fustāt la vida comercial se encuentra anclada en la tradición de los comerciantes locales pero la experiencia de los mekies se desarrolla en torno a un mercado agrícola local que, poco a poco, se alimenta con productos más exóticos, procedentes de la India y de China. Esta transformación de las ciudades cambia, en realidad, su apariencia tribal de forma muy lenta, pero acentúa la diferencias de riqueza entre las grandes "casas" que controlan la dirección de los clanes y los linajes inferiores»¹⁹.

Las ciudades que se habían formado en época antigua, sobre todo en Oriente, siguieron perviviendo, aunque con cambios evidentes, como se ha estudiado en diversos casos, especialmente el de Damasco²⁰. Las calles se van reduciendo paulatinamente con la aparición de los zocos y la ocupación que hacen las tiendas de espacios públicos. Los baños se multiplican y, al mismo tiempo, se reducen en su tamaño. El establecimiento de la mezquita mayor y del palacio califal configuran un nuevo centro urbano. Por lo demás, los grupos familiares asentados reducen las calles rectilíneas a otras más abigarradas, con proliferación de callejones y fortificación de los barrios. Se observa, como ha dicho en otro trabajo H. Kennedy, que en Palestina y Jordania sucede algo parecido: «... notably the erosion of the orderly street plan...»²¹.

Así pues, la ciudad es un centro político de control que recoge los impuestos procedentes de la tierra, pero también comercial, que puede reexpedir además sus productos a larga distancia e intercambiarlos con otros de procedencia más o menos lejana. Sin duda, hubo un cambio apreciable en las estructuras urbanas que debió de significar en primera instancia la ruptura más o menos lenta de las formas anteriores. Se expresa, al menos en los textos, en dos aspectos fundamentales.

De un lado, se ve en la proliferación de los centros de culto, que si no eran mezquitas propiamente dichas, hacían la función de oratorios pri-

vados, lo que es una prueba evidente de la ruptura de las solidaridades de grupo. Se lee así en el texto de 'Abd Allāh, último rey zirí de Granada, cuando se refiere a Madīna Ilbīra y a la construcción que hicieron sus habitantes de baños y mezquitas particulares²². Es más, como se ha dicho, las diferencias de las viviendas, que debería de ser comprobado por la Arqueología, han de marcar unas distinciones sociales notables, seguramente por el auge del comercio y su implicación.

De otro lado, el poder político tiende a aislarse de manera más que clara. Se debe a la necesidad que tiene de armonizar los conflictos que hay en la sociedad urbana y en la rural, separándose de ella, no presentando, por tanto, un proyecto positivo de gobierno. Se suele limitar, por tanto, a la realización de obras públicas y a la protección de los creyentes y de la religión. Esta filosofía alcanza su paroxismo en determinadas épocas, en concreto en la que ha sido definida como la de los «caballeros», es decir, la que corresponde a los grupos militares que se apropian del poder, cuya máxima expresión se ve en el mundo mameluco. Es propio de un Islam a la defensiva frente a los ataques externos, cada vez más frecuentes por parte de Occidente. Esta filosofía del poder enlaza con la manifestación del mismo.

Ya Miquel Barceló ha puesto de manifiesto, siguiendo textos de Ibn Ḥayyān, cómo «*El califa se compromete a mantener unida en el Islam y regida por sus normas a la umma; ésta, a cambio, le rinde obediencia. Por esto a veces el vocabulario político del califato permite hablar de una umma unida, "sometida y no soberana, gobernada y no gobernante"*»²³.

La dualidad de la umma y el califa, en el caso citado, es la que pone de manifiesto la necesidad de que éste ponga empeño en inspirar respeto e incluso temor. La paulatina desaparición de la escena, la exposición ocasional de su persona, a veces sin que sea totalmente directa, está rodeada de una determinada concepción en la que entran elementos religiosos y naturales.

Ya hemos señalado que en el entramado del poder político se aprecia una determinada ideología que siempre tiene como principio la defensa del Islam y, consecuentemente, de la comunidad de creyentes o umma. Pero esa defensa al mismo tiempo implica la necesidad de mostrar

cómo el califa o emir, según cada caso, está preparado para hacerlo. Por eso surgen numerosas contradicciones, que se aprecian en la mayoría de los reinos islámicos andalusíes. Por supuesto, en el de Granada.

A este respecto, cabe destacar cómo Ismā'īl I, quien heredó el reino por línea materna, pues era hijo de una hija de Muḥammad II, por tanto sobrino de Muḥammad III, sentenció al decir de Ibn al-Jaṭīb: «*Fue riguroso con los herejes y con los que cumplen mal con las obligaciones religiosas. Un día se hablaba en presencia suya acerca de los fundamentos de la religión, y dijo: "los fundamentos de la religión son para mí: 'Dí Él es el Dios Único — y ésta' y señaló su espada"*».

Se interesó por la familia de Allāh, que Dios bendiga y salve: dio para el rescate de algunas personas importantes de ellos lo que es raro dar, y sacó a otros de oficios viles. Dicen que se le apareció el Enviado de Allāh, que Dios bendiga y salve, y le dio las gracias por lo que había hecho.

Extremó su celo en la aplicación de las penas y en [el castigo de] uso de bebidas embriagadoras. Impuso a los judíos ḍimmíes la obligación de llevar una señal que los distinguiese y una insignia que los separase, para que pagaran su impuesto de convivencia social, que marca el Legislador en los caminos y en las conversaciones»²⁴.

Estas «cualidades» parecen entroncar con una actitud muy elemental y bastante extendida con respecto a la religión y, en consecuencia, en el ejercicio del poder. Así podemos recordar lo que señala Bianquis de un califa almohade: «*Le troisième calife, Ya'kūb al-Mansūr (1184-1199/580-595) exprima assez naïvement l'inutilité du juriste, "d'un côté, dit-il, il y a le Coran et la Sunna (les recueils reconnus de traditions muhammadiennes)", d'autre, il y a le sabre (pour exterminer ceux qui voudraient se référer soit au ra'y, soit à l'idjmā' mālikites)*»²⁵.

Sin embargo, las actitudes de su hijo, Yūsuf I, y de su nieto, Muḥammad V son mucho más ricas en matices y configuran una teoría más desarrollada del poder. Aunque está por analizar a fondo, algunos elementos destacan y conforman la idea de una concepción entroncada con una práctica religiosa que va más allá de la simplicidad antes manifestada por Ismā'īl I.

El trabajo que realizó Cabanelas sobre el techo de Comares²⁶ es suficientemente esclarecedor

acerca de lo que venimos diciendo. La descripción que nos da es precisa: «... el techo aparece distribuido en tres paños y rematado por el cubo de mocárabes: en el paño inferior se encuentran las estrellas representativas de los cielos 1.º, 2.º y 3.º; en el del medio las del 4.º y 5.º, y en el primero las del 6.º y 7.º. Por último, en la estrella clave del almizate está simbolizado el 8.º cielo y en su sino (chella), el trono de Dios»²⁷.

La interpretación que hace ofrece una explicación muy clara: «Efectivamente, la idea que predominó en la concepción del arquitecto diseñador de esta grandiosa obra se evidencia con toda claridad: lo mismo que Dios, desde su trono en el empíreo, preside el conjunto de los cielos y la tierra, el sultán Yūsuf I, desde su solio, ubicado en esta magnífica Sala, presidía el concierto de los pueblos a él sometidos y representaba el poder de Dios en su reino»²⁸.

Precisamente a este rey nazarí se le debe también la creación de la madrasa granadina, que responde al deseo de preparar a gentes en la enseñanza del Islam y ponerla al servicio directo del poder²⁹. Por eso no es extraño que la promoción de la enseñanza del Islam a través de la escuela malikí trajera consigo asimismo una clara acogida del sufismo místico, potenciando los rasgos diferenciadores frente a las concepciones cristianas que les asediaban.

Sea como fuere, el tema es infinitamente más rico y ancla en una concepción filosófica y estética de primerísima importancia. Tiene que ver igualmente con la representación de la naturaleza. Ya en su momento María Jesús Rubiera lo puso de manifiesto: «Creemos que existe en la estética árabe una tendencia muy singular a transformar la naturaleza viva en naturaleza muerta, o mejor en naturaleza inmóvil, permanente, en mineral»³⁰.

El desarrollo de las formas geométricas que hay, por ejemplo, en la Alhambra, pone de manifiesto esta práctica. Seguramente plasma el dominio de la naturaleza y de la mutabilidad del mundo, que alcanza su máxima expresión en la plasmación de los cielos y tal vez de estrellas y constelaciones, sólo contempladas por los puros, entre los que estaba el sultán Yūsuf I, miembro de la comunidad sufi igual que otros personajes importantes de su corte como su visir Ibn al-Jaʿīb. Así, el soberano representa la figura central de ese

universo, como señala reiteradamente Rubiera: «La decoración astral de la cúpula de Comares —y más tarde la de la Sala de las Dos Hermanas, el Mexuar y el mirador de Lindaraja— está en relación con una personificación astral de la figura del soberano que se identifica con el sol»³¹.

Y más adelante insiste: «El emir es un sol que no se pone...»³².

Incluso precisa: «Ahora bien, lo mismo que en Qusayr 'Amra, el lugar del trono es un ábside como el mihrāb de una mezquita que señala el lugar de la qibla. El salón del trono se convierte en un lugar santificado tal vez por su cúpula celestial»³³.

En fin un aislamiento progresivo del poder y de su sede, que ya no es un alcázar en la misma ciudad. Con los nazaríes, al igual que con los maríníes, llega a su máxima expresión al decir de Guichard: «le phénomène d'isolement du pouvoir y (en Occidente) soit aussi très marqué, avec l'apparition, dans les centres importants, de ces remarquables "villes princières" que son l'Alhambra ou Fès Djdid»³⁴.

En realidad, el tema de las relaciones entre la naturaleza y la sociedad no se agota en esta concepción que el poder tiene de ella. Hay aspectos que consideramos imprescindibles y que forman parte esencial del análisis arqueológico. No vamos a abundar en un tema apenas enunciado, pero que habrá que tratarlo en otras ocasiones. Se trata de cómo se contempla la implantación de un asentamiento, sobre todo de una ciudad, en un determinado medio físico, así como la oposición cultura / naturaleza, e incluso la que a veces aparece entre ciudad/campo, que Ibn Jaldūn señalaba con una indudable preferencia por éste: «Los habitantes del campo se limitan a lo estrictamente necesario en todo lo que les afecta y no tienen los medios de ir más allá, mientras que las gentes de las ciudades se ocupan en satisfacer las necesidades creadas por el lujo y a perfeccionar todo lo que se relaciona con sus costumbres y con su manera de ser (...) La vida de los campos ha debido de ser precedente a la de las ciudades; en efecto, el hombre piensa primero en lo necesario, debe procurárselo antes de aspirar a la holgura»³⁵.

Ahora bien, Ibn Jaldūn escribe en el siglo XIV, cuando la vida en las ciudades ha cambiado radicalmente con respecto a períodos anteriores. Es natural que dirija sus críticas hacia ellas. La imagen que ha trazado Guichard de las mismas no

deja lugar a dudas: «À partir de la crise de la fin du XIVe siècle, apparaît la “ville traditionnelle”: les ressources s’amenuisent, les pouvoirs se fragilisent, les villes anciennes tendent à se rétracter alors même que de nombreux ruraux, sans aucune culture urbaine, frappés par la crise, viennent chercher en ville davantage de sécurité. Les grandes villes se recomposent alors, se densifient, l’habitat s’y resserre, les clôtures internes (portes de quartiers) s’y multiplient; les destinations des quartiers s’y spécialisent (économique ou résidentielle, résidence des minoritaires juifs ou chrétiens, etc.). On l’a compris: ce sont principalement les aspects de cette ville traditionnelle pré-coloniale, expression d’une époque de déclin social, économique et culturel, marquée par la faiblesse de l’État, qui ont inspiré les créateurs occidentaux du concept de ville islamique labyrinthique et sans organisation réfléchie clairement discernable»³⁶.

Es, pues, muy distinto de lo que escribió Ibn al-Fārābī, quien vive de 962 al 1013, en el periodo clásico del Islam. Habla con claridad de la noción de ciudad y de su relación con la cultura: «el bien más excelente y soberano y la perfección más elevada se obtienen en primer lugar en la ciudad, y no en la sociedades menores y más imperfectas»³⁷.

Son dos opiniones distintas porque se refieren a momentos muy diferentes en la vida de las ciudades islámicas.

En cualquier caso queda claro que la relación entre la naturaleza y los asentamientos significaba un cambio enorme de aquélla, lo que es evidente por la forma en que se produjeron éstos al establecerse una agricultura de regadío que supuso una seria transformación incluso ecológica, según se ha dicho.

Desde luego las fuentes árabes lo ponen de manifiesto, como se ve en un texto de al-Maqqarī referente a la construcción de Madīnat al-Zahrā’: «Dijo Muḥyī l-Dīn ibn al-‘Arabī: Me informaron algunos sabios de al-Andalus que la causa de Madīnat al-Zahrā’ fue que al-Nāṣir [‘Abd al-Raḥmān III] se le murió una de sus concubinas, dejando mucho dinero. El califa ordenó entonces que con ese dinero se rescatasen los cautivos musulmanes, pero se buscaron en el país de los francos y no se encontró ninguno, por lo que se dieron alabanzas a Alá. Entonces la favorita del califa, al-Zahrā’, a la que amaba mucho, le dijo: “Me gustaría que construyesen una ciudad para mí que llevase mi nombre”. Y la construyó bajo

el llamado Monte de la Novia, en su ladera meridional, al norte de Córdoba, a una distancia de tres millas aproximadamente. Su construcción fue muy acabada y perfecta, y la proyectó como lugar de recreo y vivienda para al-Zahrā’ y su corte. Sobre la puerta hizo grabar la imagen de su favorita.

Cuando al-Zahrā’ se sentó en su salón y vio la blancura y belleza de la ciudad en el regazo de aquel monte negro, dijo al califa: “¡Oh mi señor! ¿Acaso no ves la belleza de esta muchacha en el regazo de ese negrazo?”. Y al-Nāṣir ordenó hacer desaparecer el monte, lo que escandalizó a sus cortesanos, que dijeron: “Lo que pretende el califa repugna a la razón, pues aunque se reunieran todas las criaturas el mundo a cavar y cortar, no lo lograría sino el propio Creador». Pero lo que hizo el califa fue ordenar que se cortasen los árboles del monte y que se plantasen en su lugar higueras y almendros. Y el paisaje se convirtió en el más bello del mundo, especialmente en el tiempo de la floración y brote de los árboles»³⁸.

Ya hemos dicho, sin embargo, que no vamos a entrar en esta riquísima y difícil temática, porque, entre otras cosas, sería preciso hacer una investigación de mayor amplitud. Empezaremos, pues, a analizar el problema concreto de la formación y desarrollo de la ciudad palatina de la Alhambra. (Fig. 1)

* * * * *

Se ha considerado que el establecimiento en la Colina Roja comenzó en fechas tempranas de la dominación árabe. Se ampara tal opinión en un texto de Ibn Ḥayyān, autor del siglo XI, que no se debe de interpretar tan literalmente como se ha querido. He aquí lo que escribió: «Dijo ‘Ubāda: los árabes viejos de Granada cuando hubo diferencias entre ellos y la gente de la capital y se hicieron fuertes en el castillo (ḥiṣn) de Granada estando sus muros destruidos, empezaron a reconstruirlos y a tapar sus agujeros. Sus enemigos, los muladíes de la capital, los atacaron y luchaban por el día y reconstruían sus muros por la noche con velas. Estando así, sucedió que lanzaron una noche un papel con versos escritos. El poeta al-‘Abī, poeta de Ibīra y defensor de los muladíes, de nombre ‘Abd al-Raḥmān b. Aḥmad, nacido en ‘Abla, qarya de la que era natural, dijo:

“Sus casas están desiertas y vacías, en ellas se arremolinan y soplan vientos huracanados.

*En la fortaleza (qal'a) al-Ḥamrā' planean su perdición, y de ella retornará el desastre sobre ellos, como los sufrieron sus padres cuando nuestras lanzas y espadas cortantes de ellos dieron cuenta»*³⁹.

Las referencias a un *ḥiṣn* en Granada y a una *qal'at al-Ḥamrā'* no tienen por qué ser a dos construcciones distintas, sino que en el contexto en que se hallan puede tratarse de una sola y la misma. Por otra parte, no fue la única que levantó el rebelde árabe de Ilbīra. El tema de la construcción de diferentes *ḥuṣūn* es señalado por el visir granadino del siglo XIV Ibn al-Jaṭīb, cuando nos habla de Sawwār, quien se levantó en el siglo IX contra los habitantes de Ilbīra: «*fue el que fortificó (banà) madīnat al-Ḥamrā' de noche, y la llama resplandeció para los árabes de al-Faḥṣ*»⁴⁰.

La construcción de castillos como amenaza a la ciudad de la Vega granadina (*al-Faḥṣ*) es relatada en el marco de la *fitna* o revuelta que precede a la formación del califato omeya de Córdoba. Las precisiones topográficas no son muy grandes con frecuencia, ante todo porque el territorio ha ido evolucionando. Por eso, es normal que Ibn al-Jaṭīb, buen conocedor de la ciudad alhambrena, se refiera a ella como punto fortificado en época de Sawwār. Hasta el momento, sin embargo, no hay vestigios que se hayan encontrado en la Alhambra de este primer periodo andalusí. Es más los restos que con frecuencia han sido considerados como propios de esta época deberían ser atribuidos al siglo XI, es decir, a la construcción de una pequeña alcazaba unida a la muralla de Garnāṭa.

Los textos confirman de manera indudable la existencia de una pequeña fortaleza que queda configurada como tal en tiempos de 'Abd Allāh, el último rey zirí. En uno de ellos leemos lo que sigue: «*Cuando ordené la construcción del muro contiguo a la Alhambra (al-Ḥamrā'), movido a ello por acontecimientos tan notorios que me revelan de comentarios, tuvimos la buena fortuna de que los albañiles encontraron, al hacer los cimientos, una orza llena de oro. Avisado de la noticia, hallé en dicha orza tres mil meticales ʔa'farīes; cosa que me regocijó y que me pareció de buen agüero para la realización de mis empresas (¡así se burla de nosotros el mundo, como antes se burló de nuestros ascendentes!). "De los cimientos va a salir la construcción", me dije.*

Como sobre aquellos cimientos se levantó en otro tiempo la casa del judío Abū l-Rabī', que fue tesoro

*de mi abuelo (¡Dios se apiade de él!), comprendí que se trataba de riquezas que él había enterrado»*⁴¹.

En verdad, ya previamente el judío Ibn Nagrela había construido en esta colina abrupta que se yergue sobre la orilla izquierda del Darro, como las propias *Memorias* de 'Abd Allāh ponen de manifiesto⁴².

Creemos que la fachada N de la Alcazaba de la Alhambra y algunos elementos de la meridional, en concreto la torre de la Sultana, deben de adscribirse a un pequeño recinto del siglo XI, de forma poligonal irregular (Lám. 1). El abastecimiento de agua estaría asegurado por una coracha que descendía hasta el Darro y de la que quedan huellas más que apreciables⁴³. No obstante, quedan cuestiones muy importantes por resolver que solamente lo serán cuando se haga una investigación a fondo sobre este tema. Una de ellas es la organización interna del mismo recinto y otra el aljibe o aljibes que servían para abastecerlo.

Ahora bien, antes de la constitución del reino nazarí no se puede hablar de un núcleo urbanizado en la Colina Roja, aunque haya vestigios precedentes de un contenido propiamente militar.

Cuando el primer rey nazarí entra en Granada, según sabemos por los textos, sus intenciones son bien claras. Primero llega a la ciudad previo acuerdo con los poderes preexistentes. He aquí lo que nos relata un texto anónimo, próximo a la crónica del *Bayān*: «... *dirigiose Abenalahmar a Granada con gran aparato y acampó en las afueras de la ciudad, para entrar al día siguiente: luego cambió de parecer y entró al ponerse el sol del día de su llegada y con la espada todavía ceñida; luego salió al castillo de Badis ben Habux; ardian antorchas entre las puertas y entró con sus eunucos, como un recién casado»*⁴⁴.

A continuación recogemos lo que aparece en Ibn 'Idārī: «*Se dirigió Ibn al-Aḥmar a Granada con gran aparato y acampó en sus afueras, para entrar en ella al día siguiente por la mañana. Luego le pareció otra cosa y entró en ella a la puesta del sol, el día en que acampó. Dice Abū Muḥammad al-Baṣṭī: lo vi el día de su entrada con un sayo a rayas, de hombreras cortadas y cuando se paró a la puerta de la mezquita de la Alcazaba y descendió allí, estaba el almuédano llamando a la oración del atardecer y su Imām, que era Abū-l-Maʔd al-Muraḍī, estaba ausente. Los jeques llevaron al Sultán has-*

ta el miḥrāb e hizo la oración con ellos en el traje de viaje, recitando la primera sura del libro: “y cuando llegue el auxilio de Dios y la victoria di: Él es único”. Estaba con su espada ceñida; luego salió al alcázar de Bādīs b. Ḥabbūs y la antorchas ardían entre las puertas. Entró con sus privados, como si fuese el novio en su marcha»⁴⁵.

Ibn al-Jaṭīb escribe lo que sigue: «En Granada Ibn Jālid —abuelo de los Banū Jālid— hizo la propaganda en favor de Muḥammad I, que se encontraba en Jaén. Mandó avisos de que fuese y acudió este último a fines de ramadān del año 635 (=primeros de junio de 1238), después de que Ibn Jālid le enviara dos jeques, Abū Bakr b. al-Kātib y Abū Ÿa'far al-Tayṭūlī al frente de una comisión de la gente de la ciudad, que era portadora de su juramento de fidelidad. Dice [a propósito de esto] Ibn 'Idāri: “vino sin rica vestimenta, acampó en las afueras de Granada la tarde del mismo día de su llegada, con intención de entrar a la mañana siguiente, pero luego cambió de parecer y penetró decididamente en la ciudad a la puesta del sol”.

Abū Muḥammad al-Baṣṭī refiere diciendo: “Yo lo vi con mis propios ojos el día de su entrada: llevaba el manto de lana hecho jirones por la parte de los hombros; llegó ante la puerta de la mezquita de la alcazaba cuando estaba el almuédano de la hora de la puesta del sol en la frase ‘venid a la oración’. Era entonces imán de ella Abū Maḥd al-Murādī, el cual no se presentó; entonces invitaron los jeques al sultán a que fuera al miḥrāb, y rezó al frente de ellos según la fórmula de la fātiḥa del Libro: ‘cuando vino la ayuda de Dios y la victoria’, en la primera [rak'a], y ‘dí Él es único’, en la segunda. Luego entró en el palacio de Bādīs precedido de gentes con cirios»⁴⁶.

Los textos en cuestión presentan un comportamiento muy característico en el Islam. De hecho se parece al comportamiento, por ejemplo, del califa 'Umar al entrar en Jerusalén. En efecto, en el 638 cayó la ciudad santa por excelencia —los árabes las llaman precisamente al-Qudḥ, o sea «la Santa»—, y 'Umar fue allí. Fue la única vez que abandonó Medina para visitarla. Su austera apariencia y sus vestidos harapientos causaron una fuerte impresión entre quienes contemplaron la escena.

Una vez rendida visita a la mezquita y hechas sus oraciones, que el propio Muḥammad I diri-

ge, entró en el palacio de Bādīs. No tardó, como nos informan los propios textos, en subir a la Alhambra. Cuando nos describen su actuación no nos cabe duda de que se nos plasma la fundación de la ciudad palatina. Así pues, su creación está ligada a la instauración de la propia dinastía nazarí.

He aquí los textos, suficientemente conocidos de lo que hace el primer rey cuando llega a la colina. El anónimo ya citado nos dice: «Este año subió Abuabdala ben Alahmar desde Granada al sitio llamado la Alhambra; lo inspeccionó; marcó los cimientos del castillo y dejó en él quien lo dirigiese; no terminó el año sin que estuviese acabada la edificación de sus murallas; llevó a él el agua del río y abrió una acequia con fuente propia»⁴⁷.

Por su parte, Ibn 'Idāri escribe: «Este año subió Abū 'Abd Allāh b. al-Aḥmar desde Granada al lugar de la Alhambra, lo inspeccionó todo y marcó los cimientos del castillo. Señaló en él quien los excavase y no terminó el año sin que el castillo tuviese unas elevadas construcciones de defensa. Le llevó el agua del río, levantando un azud y excavando una acequia exclusiva para ello»⁴⁸.

Sucintamente escribe Ibn al-Jaṭīb: «Construyó la fortaleza de la Alhambra condujo a ellas las aguas y la habitó»⁴⁹.

Así pues, queda suficientemente demostrado que la Alhambra fue concebida como un establecimiento nuevo, aunque existiendo vestigios anteriores que fueron sin duda integrados. El rey Muḥammad I se decidió a crear una ciudad palatina, en la que llegó a almacenar víveres y a la que condujo el agua.

Sin duda su acción fue, como dicen los textos escritos, una primera y profunda remodelación del área preexistente, la de la Alcazaba. Allí creó una verdadera fortaleza, con un sentido muy similar al de los castillos nazaríes, continuadores de los almohades. Las torres, salvo las que se mantuvieron, sobresalen de la línea del adarve, y se convirtieron algunas de ellas en residenciales. En una de ellas, la llamada del Homenaje, nombre que se aplicaba a las que estaban ocupadas por los alcaides de cada fortaleza, se fijó la residencia del rey, como se aprecia en la distribución interior de la misma. Así, en la planta 5.^a se puede ver que hay una organización que permite la recepción pública por parte del rey. Las bóvedas; variadas, ya que no queda decoración, pueden ser otro indicio a

tener en cuenta. Por otra parte, la 6.^a es una vivienda, que tiene su azotea en la 7.^a.

Es posible que en la misma época se construyese el barrio castrense y el baño próximo al aljibe, aunque este último no sabemos realmente cuándo se hizo. Es también de esas fechas la erección de la gran torre de la Vela, que, aparte de sus funciones residenciales, es una verdadera atalaya en donde terminan las líneas visuales de vigilancia que controlan la Vega y los pasos hacia ella (Lám. 2).

Pero en los textos, como se ha visto, queda suficientemente expresado el deseo de crear un asentamiento más complejo que el propiamente militar. Lo pone de manifiesto el hecho de que se condujese allí el agua desde el Darro, lo que va a definir el urbanismo de la ciudad palatina. Tal vez la determinación de llevarlo a cabo de forma inmediata faltase por los numerosos problemas que tuvieron los dos primeros monarcas nazaríes (Muḥammad I y su hijo Muḥammad II) para implantarse en el conjunto del reino, con debates con sus parientes los Banū Aṣqīlūla, participación de los benimarines y empuje de los castellanos.

Todo indica que fue Muḥammad III, nieto de al-Aḥmar, quien sentó las primeras bases de la organización urbana de la Alhambra. Hay un dato fundamental que, de nuevo, nos ofrece un texto. Se trata de lo que escribió sobre este monarca Ibn al-Jaṭīb: *«El mayor de sus hechos virtuosos fue la construcción de la Mezquita Real en la Alhambra de Granada, tal como se encuentra hoy en punto a elegancia. La amuebló y embelleció con magníficas columnas y valiosos capiteles de plata y ricas lámparas. Le adjudicó las rentas de los baños que hay delante de ella. Invirtió para la construcción de la mezquita el dinero de la capitación (yizya), que pagaron los infieles de las fronteras cercanas por el rescate de unos sembrados, para arrasar a los cuales había organizado una aceifa, aprovechando que afligía a los cristianos la guerra civil. Con estas cosas alcanzó un mérito excelso y una exaltación singular, en los que sobrepasó a los antecesores y sucesores de su estirpe»*⁵⁰.

La edificación de la mezquita mayor en la Alhambra pone de manifiesto un reparto de áreas más o menos preciso de todo el conjunto. Su ubicación es lógica. Se halla junto a la Acequia Real, que surte de agua a los baños que le son contiguos

y que le estaban asignados a su culto. Están ambos, mezquita y baños, en la Calle Real, que será designada como Alta, en contraposición a la Baja, de la que más adelante hablaremos. Este espacio consagrado a la mezquita hace resaltar varias cosas. Ante todo, la creación de un área inviolable, protegida y destinada a la oración que tendría fácil acceso para todos los habitantes de la Alhambra. Asimismo, la existencia de la mezquita prueba una urbanización anterior o, quizás, coetánea a su edificación.

Era lugar de encuentro del rey con los habitantes de la ciudad palatina, que no en la existente en la misma Granada. Así se aprecia claramente en el texto de la biografía de Yūsuf I, pues fue matado en su interior cuando estaba rezando: *«De manera inesperada le alcanzó el decreto de Dios, ensalzada sea su majestad, cuando aún estaba en plena juventud, equilibrio de fuerzas, belleza, grandeza y gloria, pues se precipitó sobre él —en el día de la fiesta de la Ruptura del ayuno (yawm ‘ayd al-ḥiṭr) del año 755 (= 19 octubre 1354)—, mientras hacía en la mezquita la última rak‘a un loco que empuñaba un cuchillo. [El sultán] dio un grito, fue interrumpida la oración, se mandó inmediatamente en busca del médico, se desenvainaron las espadas y se prendió al loco, que al ser interrogado profirió palabras ininteligibles. El sultán fue llevado a su aposento elevado por encima de nuestras cabezas, a punto ya de morir y, efectivamente, no duró mucho tiempo en este estado, sino que murió»*⁵¹.

La determinación de erigir una ciudad propia que fuese residencia del poder real no evitaba por supuesto que estuviese ocupada por diferentes pobladores, muchos de ellos, claro está, al servicio de la corte nazarí. Como se verá más adelante, contaba con una base productiva propia.

El urbanismo alhambrense quedaba evidentemente expresado con la edificación de mezquita y baños. Pero al mismo tiempo ambos significaban que una vía principal estaba ya formada. Ésta articulaba el espacio urbano, según ya se dijo. En realidad, la llamada Puerta del Vino es un jalón que marca el inicio de esta vía. Por mucho que se haya querido ver en ella una puerta de entrada a la parte civil de la ciudad, que estaría diferenciada por una muralla propia que la separaba de la militar, no hay nada de eso. Se debe de entender como una especie de hito que introduce en la

madīna a través de la Calle Real Alta (Lám. 3). Por lo demás, es lógico que ésta se trazase siguiendo, según se puede comprobar en numerosos tramos, siguiendo la línea de la Acequia Real. En realidad, su trazado va a ser determinante, porque desde ella se va a distribuir por toda la colina siguiendo la pendiente.

Esta organización general queda completada con la existencia seguramente de un palacio. Eso significa que se adoptó un modelo de relación entre las diferentes áreas, toda vez que la palatina debía de existir. Son tres los edificios que pueden considerarse palacios en este periodo. El Partal es uno de ellos (Lám. 4). Tiene como significado principal que se adoptó un área, la que posteriormente serviría para el desarrollo de todos ellos, como la de ubicación de los espacios reservados al rey. Ahora bien, un palacio ha de considerarse siempre como la morada de un monarca o personaje muy poderoso. Por tanto, debe de contar, aunque sea mínimamente, con otras edificaciones esenciales para que pueda desarrollar sus funciones mínimas, entre ellas no sólo las de protocolo y representación, sino también las de administración. Aparte, claro está, de que ha de contar con servidores que estén en su entorno o incluso vivan en su interior. Y en este sentido el Partal sólo se nos aparece, al menos por lo que sabemos hasta ahora, como un pabellón a un lado de una gran alberca. Un estudio arqueológico desarrollado tendrá que aclarar si algunas de las edificaciones anejas se le pueden considerar agregadas, tales como las casas que hay en su derredor. La cronología de las tres casas que identificó, nos la propone claramente Torres Balbás: «*La casa del Cuarto de las pinturas y la inmediata de Villoslada serán poco posteriores a la torre de las Damas, probablemente del primer cuarto del siglo XIV. La más meridional parece algo posterior, tal vez del XV*»⁵².

Así, pues, cabe pensar que hubiese viviendas en relación con el pabellón real. A las señaladas podría añadirse la de Astasio Bracamonte, junto al oratorio que es posterior⁵³.

Sin embargo, carecemos de momento de datos suficientes como para considerar que allí hubiese un conjunto palatino por pequeño que fuese. La verdad es que ocupa un espacio de singular importancia que aboca a la Puerta del Arrabal, que, a su vez, comunica con Granada y con el

Generalife. Tenemos datos para pensar que en el reinado de Muḥammad III se levantase éste, lo que nos permitiría pensar que el área que ocupa la Torre de las Damas y su sala porticada puede entenderse como un espacio intermedio entre el Generalife y la mezquita mayor alhambrena. Así ha de tenerse en cuenta lo que ha interpretado recientemente Ibrāhīm Salameh: «*Es éste el palacio del Partal cuyo nombre proviene de la palabra árabe al-burṭula que el diccionario "Lisān al-'Arab" define como "remanso veraniego" o "belvedere" (al-Miḍalla al-Ṣayfiyya), frente a la interpretación de Gómez Moreno que dice significa "pórtico". Así pues, podemos entender que el propio nombre árabe delimita la función del edificio. Teniendo en cuenta la ubicación del Generalife, la de la Alcazaba Vieja (al otro lado del Darro en lo que hoy es Albayzín [al-Qaṣba al-Qadīma]) y la única puerta de acceso desde este ángulo N-NE, la del Arrabal, podemos vislumbrar que este edificio era una especie de "parada y fonda" en el camino hacia la mezquita aljama*»⁵⁴.

Y en otro lugar señala: «*Pero a nosotros nos parece que, por la propia etimología del nombre (...), esta función palatina se vuelve inviable. Tenemos como significado de su nombre, que este palacio era "remanso veraniego", por lo que no podemos considerarlo una residencia habitual. También tenemos construidos ya en esta época los palacios del Generalife y de Abencerrajes lo que nos plantea la duda de la analogía: si Muḥammad III tenía dos palacios de semejantes dimensiones ¿cómo pudo construirse uno tan reducido para su residencia habitual? Seguro es más lógico pensar que Muḥammad III residiera habitualmente en Abencerrajes en invierno, y en el Generalife en verano. Teniendo este punto como "parada y fonda" en sus traslados de uno a otro y para llegar a la Mezquita Mayor de la Alhambra. Además, si observamos detenidamente el plano de la fortaleza, sabiendo que Muḥammad III fue quien dispuso la distribución especial del conjunto en torno a la Plaza y a la Mezquita, nos daremos cuenta de que tanto el Generalife como la Puerta del Arrabal, el Partal, la propia mezquita y el Palacio de los Abencerrajes, se hallan en el mismo eje vertical; y, a su vez, la mezquita real estaba comunicada directamente con la Puerta de las Armas a través de la Calle Real Baja desde donde el sultán accedía a la Sabika proveniente de la Alcazaba Vieja del Albay-*

zín o desde la mezquita aljama del centro de la ciudad»⁵⁵.

Salameh pone el dedo en la llaga y nos habla de una construcción palatina más compleja, como la de Abencerrajes. Pero antes de mencionarla, merece la pena que destaquemos que hay otra estructura de cierta entidad que puede considerarse palatina también. Nos referimos al palacio que hay en el ex-convento de San Francisco, hoy Parador Nacional.

No conocemos la globalidad del edificio, aunque por los restos se intuye. Por eso, es posible trazar una planta con dos naves, al N y S, separadas por un patio en el que una acequia centra el eje, con una sala en lado menor que se ha conservado. Un pabellón y mirador se sitúan en la parte N. El esquema de desarrollo es similar al del Generalife⁵⁶. Por consiguiente se le puede asignar una misma cronología. En el lado NO del conjunto se encontraron restos de unos baños. Tiene una disposición irregular, aunque alineada básicamente con el cuerpo principal de la edificación. Se ve un escalonamiento progresivo que va bajando desde el nivel de acceso hasta llegar a la caldera. Se organizó de este modo para adaptarse a la topografía del terreno, buscando un mejor aprovechamiento espacial. Se aproxima a otros baños de la Alhambra, como el de la mezquita mayor, obra de Muḥammad III.

Construcción, pues, compleja, en la que aparecen diferentes salas, estancias y aun baños, debe de atribuirse a un periodo cronológico que puede situarse en el reinado de los primeros monarcas nazaríes, aunque con transformaciones importantes.

Ibrāhīm Salameh supone que es obra de Muḥammad II: «... *diferimos con los autores que la sitúan en época de Muḥammad III, aunque nos parece acertada su interpretación por la decoración. Nosotros vamos a intentar remontarnos en el tiempo. Trazaremos una línea que nos llevará al reinado de Muḥammad II como posible fecha de construcción*»⁵⁷.

En apoyo de su teoría cita un texto de Ibn al-Jaṭīb. La versión que nos da de la *Iḥāṭa* es la que sigue: «*Muḥammad II fue enterrado solo al oriente de la gran mezquita, en los jardines que están junto a su casa*»⁵⁸.

Varía ligeramente de la que nos ofrece Casciaro y que se halla en la *Lamḥa*: «*Fue enterrado*

en una tumba aislada en el panteón de sus antepasados, al este de la Mezquita Real, en los jardines contiguos a la casa real»⁵⁹.

La fecha de la construcción no es baladí, porque permite asimismo fijar la de Abencerrajes. Se trata este conjunto de una serie de edificaciones complejas que ocupan el área S, aterrazada como la N, del entorno de la mezquita mayor. Como en el caso del palacio del ex-convento de San Francisco, tiene una estructura articulada por un gran patio con dos jardines bajos y una alberca entre ambos. Al igual que en otro, la torre habitación, precedida de una sala porticada probablemente, está en uno de los lados mayores del rectángulo que forma el palacio. Es también lo que se percibe en el primitivo Generalife, como veremos. Cuenta asimismo Abencerrajes, según se ha dicho, con estancias en su entorno y con baños, integrando un área muy compleja en su configuración, que, desde luego, ha ido variando a lo largo de su historia⁶⁰.

Así se puede pensar que este palacio bien pudiera ser el de Muḥammad III, muy cerca de la mezquita mayor alhambrena, separado de ésta por la Calle Real Alta. En tal sentido es de vital importancia ubicar la puerta de acceso de aquél, pues mostraría si existía tal conexión o no. Desde luego, el modelo urbanístico es muy similar al que se aprecia en otros muchas zonas islámicas, con el alcázar cercano a la mezquita.

De todos modos, este extremo habrá que ponerlo en relación con la organización global de la ciudad palatina. Ésta, como es lógico, implicaba la existencia de un viario, del que hemos hablado algo. La Calle Real Alta existía con seguridad en estas fechas y venía marcada, como hemos dicho, por el recorrido de la Acequia Real, que marchaba por la cresta de la colina. Problema distinto era el de la Baja, que sirve para comunicar por el exterior la zona de los palacios creados ya bien entrado el siglo XIV. Desde luego hay algunos datos que nos obligan a pensar que había un eje de comunicación en torno a la Alcazaba que conducía hasta la Alta. Es muy posible que el que viene de la Puerta de las Armas sirviese para tal fin. En efecto, la creación de esta puerta ha de ser fechada en el momento en que se genera toda la muralla. Antes del reinado de Yūsuf I, quien abrió la de Siete Suelos y la de la Justicia, dos puertas

monumentales situadas al S, tuvo que existir aquélla. Se sitúa en el punto de acceso desde la parte vieja de la ciudad de Granada. Se creó así una especie de calle vigilada por la muralla de la alcazaba y la cerca exterior cuyo acceso era controlado por la citada Puerta de la Armas. Antes de llegar a la parte urbanizada, se debía de pasar por otra puerta, la de la Tahona, que estaba unida a la Alcazaba por una barbacana. Una vez superada, se alcanzaba una plazoleta desde la que subía a la Puerta del Vino, cuyo arco occidental nos muestra ser obra de primera época nazarí.

Una urbanización como la que venimos describiendo obliga a una disposición más o menos precisa de las vías de comunicación. El caso de la Calle Real Alta está claro; de existir, como todo indica, la muralla rodeando enteramente el conjunto, debió de haber también un camino de ronda, que se puede vislumbrar en Abencerrajes. Si no estaba trazada ya, pudo existir la posibilidad de hacerlo en el caso de la Calle Real Baja. Pero muchas de estas cuestiones han de aclararse con un estudio arqueológico minucioso.

Fuera del espacio amurallado encontramos una obra de gran importancia, cual es el Generalife (Lám. 5). Palacio campestre, es decir, edificio con construcciones anejas que domina un espacio de ricas huertas, protegidas por un muro bajo, al estilo de lo que vemos, por ejemplo, en Marraquech, debe de considerarse una almunia. El resultado que ahora vemos es de una gran complejidad. Se debe a la agregación y modificaciones sufridas no ya en época árabe, sino también castellana. Como es sabido, los Reyes Católicos lo seccionaron en favor de la familia conversa de los Granada Venegas.

De todas formas, es reconocible un primitivo trazado, en el que uno de los lados mayores del rectángulo que está centrado por el paso de la Acequia Real, al igual que ocurre en el ex-convento de San Francisco, se halla una torre-habitación.

Reúne todos los elementos propios de una almunia, real en este caso, pues estaba conectada a la propia Alhambra por un camino protegido que llegaba a la Puerta del Arrabal. Y, por tanto, debe de considerarse parte de un programa urbanizador común al desarrollado en el interior del recinto amurallado. No es raro, pues, pensar, como han hecho otros investigadores, que fuese obra del primer periodo, incluso de Muḥammad III.

Con este monarca quedaron atribuidos los espacios en la Alhambra y se configuró una organización que perduraría en la misma. La parte militar, situada en la Alcazaba, quedaba separada del resto, aunque con cierta comunicación. La mezquita mayor definía un área de encuentro entre la ciudad y el sultán y su séquito. El área N quedaba atribuida a construcciones palatinas. Y, finalmente, el Generalife se constituía en almunia. La ciudad contaba con todos los elementos definitorios de un madīna. Tenía una alcazaba separada del resto, unos alcázares o palacios semiaislados y una ciudad propiamente dicha; fuera de las murallas, el mundo rural gozaba de una presencia más que evidente. Incluso por encima de él había un espacio natural de indudable importancia. Se habrá observado que la ciudad, al contrario de lo que era habitual, iba de abajo hacia arriba. El Generalife y la Alhambra se aprovechaban de la Acequia Real y era su paso el que los organizaba. Pero ésta se hallaba a una cota muy inferior a aquél. Se debía al hecho de que la Alcazaba en lo esencial estaba trazada antes de la construcción de la ciudad palatina, y, por tanto, había que contar con ella a la hora de definir el conjunto. Una vez elegido el emplazamiento, el crecimiento estaba limitado por la existencia de Madīna Garnāṭa a sus pies. Ciudad yuxtapuesta a ésta, la Alhambra tuvo que buscar las áreas productivas bien en su interior, bien en la parte superior, cuando la Acequia Real da la curva que le permite cambiar de orientación y, posteriormente, tras pasar un barranco por medio de un acueducto, entrar en la propia ciudad palatina.

En suma, el tercer rey de la dinastía parece que definió el urbanismo alhambrense, pero éste sufrió una importante modificación, no tanto en la asignación de espacios, cuanto en la reorganización de los mismos, especialmente de los palacios.

Hasta ahora, salvo en el caso del Partal, que pudo ser considerado un pabellón, la planta de los palacios es un rectángulo en uno de cuyos lados mayores se encuentra la torre principal que sirve de habitación. Esto cambió de manera evidente en los palacios que fueron construidos en el siglo XIV y han llegado hasta nosotros. El conjunto palatino se convierte en una realidad arquitectónica más compleja. Quizás se deba a que ya no se habla solo de la morada del rey, sino de una se-

rie de construcciones que le confieren un carácter también administrativo y de otro tipo.

Es posible que el arranque de todo esté en la acción de Ismā'īl I. No debe de olvidarse que este rey llegó al trono por línea cognática, lo que no es normal en el mundo árabe. Ibn al-Jaṭīb lo dice: «Se crió ocupado en las cosas propias de su condición, disfrutando de las gracias de su padre, y particularmente de la presencia del sultán su abuelo —el padre de su madre y primo de su padre—»⁶¹.

Para hacer valer su acceso al trono de manera legítima, realizó obras que le relacionan con lo hecho por su antecesor, con quien quiere entroncar siempre de manera directa. Una de ellas fue la *rawḍa*, o cementerio real de la ciudad palatina (Lám. 6). Se colige lo anteriormente dicho de dos textos de Ibn al-Jaṭīb. El primero se refiere a Muḥammad II: «Fue enterrado en una tumba aislada en el panteón de sus antepasados, al este de la Mezquita Real, en los jardines contiguos a la casa real. El segundo que fue enterrado en aquel lugar fue su nieto el sultán Abū l-Walīd [Ismā'īl I] y después un tercer noble de su posteridad, es decir, el sultán Abū l-Haṣṣāy [Yūsuf I], biznieto suyo. Que Dios oculte las faltas de todos ellos con su perdón y los acoja en su amplia indulgencia y gracia»⁶².

El otro está tomado de la biografía del propio Ismā'īl I, en donde se relata su enterramiento: «Fue enterrado durante las tinieblas de la noche del martes, en la rauda del jardín de su palacio, al lado de su abuelo, y se llevó al colmo la pompa del sepulcro, con inscripciones, aderezamientos, adornos, plata y oro, de modo que no puede describirse»⁶³.

Se ve cómo con Ismā'īl I ya hay una ubicación definida del lugar de enterramiento de los reyes. El primero que allí estuvo fue Muḥammad II, seguramente a instancias de su nieto. Todo indica que la *rawḍa*, lugar de reposo de los restos mortales de los monarcas nazaríes, se erigió al lado de su palacio o alcázar. El problema es situar este último en el conjunto que hoy conocemos como los palacios. Se advierte, no obstante, que hubo transformaciones de estructuras preexistentes en época de Yūsuf I y, sobre todo, de Muḥammad V. Se ha insistido frecuentemente que la torre de Comares sustituye a otra anterior que quizás formara parte del alcázar de Ismā'īl I. Es el caso, por ejemplo, de Gómez Moreno, quien escribe: «Cabe la sospecha de que la primitiva Torre de Comares,

que consta era más pequeña que la actual, y la Sala de la Barca, que era asimismo más corta, correspondiesen al palacio de Ismail, con su baño adjunto que, modificado por Yūsuf, es la parte más antigua del palacio actual»⁶⁴.

Ahora bien, cabe también la posibilidad de que el citado palacio estuviese en el entorno inmediato de la *rawḍa*. La *qubba* (Lám. 7) que hay a la salida de los Leones podría interpretarse como el punto de intersección entre el área palatina y el cementerio, así como un lugar en donde reconocer el cadáver del rey difunto. Se hallaba asimismo a los pies de la mezquita real. A este respecto hay que señalar de nuevo que los palacios estaban en las proximidades de la aljama, pero separados de ella.

También se reconoce en la parte meridional de la planta del palacio de los Leones un descuadre, señal inequívoca de que se quisieron respetar construcciones precedentes. Seguramente la *qubba*, pero también el aljibe en el lado opuesto de ésta. Si hubo otras más es algo que no podemos saber por el momento. Lo mismo ocurrió con el Generalife. Ismā'īl I lo adaptó a un nuevo modelo arquitectónico con torre noble en el lado menor del rectángulo, jerarquizando el espacio arquitectónico más que en el caso anterior, pues tal torre destaca y preside el conjunto con mayor claridad. Al mismo tiempo permite una mayor fluidez de gentes.

Recientemente Fernández-Puertas ha establecido, siguiendo planteamientos anteriores y otros más novedosos, algunas de las obras de Ismā'īl I⁶⁵. Desde luego, le atribuye el palacio, que para él estaba en Comares, pero también la *qubba* ya citada y algunas habitaciones en Leones, y el aljibe que hay a un costado de este palacio. Asimismo le atribuye el baño real, la *rawḍa*, la Puerta de las Armas (Lám. 8) y una mezquita en las proximidades del alcázar que quedó posteriormente englobada en el Mexuar que se configuró definitivamente con Muḥammad V. Pero estas cuestiones tendrían que ser tratadas con mayor detenimiento y en el marco del presente trabajo no nos es posible hacerlo.

Lo que parece evidente es que Ismā'īl tuvo un especial cuidado en conformar el espacio palatino. Seguramente se sentía obligado a hacerlo por el hecho de que su acceso al trono, según es sabido, fue por línea femenina, pero también por su manera de considerar el poder. Ya hemos citado

más arriba un texto del propio Ibn al-Jaṭīb que pone de manifiesto su deseo de defender el Islam y su escasa filosofía política⁶⁶.

Es seguro que la acción de este monarca prelude, sin embargo, la de su hijo, Yūsuf I, y la de su nieto, Muḥammad V. A estos dos reyes se deben obras importantes no sólo en la Alhambra, sino en la ciudad de Granada y en todo el reino. Fueron posibles gracias a la gran crisis castellana de mediados del siglo XIV y a la importancia comercial a niveles internacionales que estaba adquiriendo el reino nazarí, espacio fundamental en el Mediterráneo más occidental, plataforma hacia el Atlántico y el N de África. Por contra, el Mediterráneo oriental se hallaba en una situación más comprometida para los intereses europeos.

Las obras de Yūsuf I fueron muy importantes en general. En la propia ciudad de Granada levantó la madraza, posiblemente la alhóndiga nueva, hoy conocida como Corral del Carbón, y quizás el mercado de la seda o Alcaicería⁶⁷. En las fuentes escritas hallamos también referencias a su actividad en el campo de la construcción militar, pues fue él quien levantó una fortificación en Gibralfaro, según leemos en Ibn al-Jaṭīb: «*En su tiempo fue construida la admirable madraza (madraza) —la Virgen de las Escuelas (bakrat al-madāris) — en su capital; fueron completados y cumplidos sus legados píos (awqāf); edificado el altísimo castillo —el de elevada cumbre, la cima denunciadora de su poder— en el monte contiguo a la alcazaba de Málaga. Con estas cosas se hizo grande su gloria e illustre su fama*»⁶⁸.

Por su parte, Torres Balbás ha hecho precisiones sobre las cronología de las edificaciones alhambrenas. Así, señala que en la zona palatina levantó este monarca cuando menos la torre de Comares, el baño del palacio y la torre del Peinador, mientras que en el área del Mexuar (Lám. 9) indica que se levantó la torre de Machuca⁶⁹.

La actividad constructiva emprendida por Yūsuf I fue muy importante para el conjunto de la Alhambra. Aun cuando se conoce esencialmente su actividad en los palacios, si bien de manera un tanto confusa, no se ha insistido suficientemente en su capacidad constructora en otros ámbitos de la ciudad palatina. Solo se ha señalado, aparte del Generalife, su acción en las grandes puertas (la de la Justicia [Lám. 10] y la de los Siete Suelos

[Lám. 11]), que debieron de modificar la muralla, como seguramente ocurrió con la torre de Comares. Una nueva concepción urbanística y, sobre todo, ceremonial anima a este poderoso sultán (Lám. 12). A lo señalado en su momento sobre el salón del trono hay que añadir el papel de la Puerta de la Justicia. Es claro fruto de un reislamización del reino, en esas fechas menos presionado por los cristianos. Igualmente significativo es la fundación ya mentada de la madraza, que tiene como misión la formación de los intelectuales islámicos y la propaganda del poder del sultán. Pero, como hemos dicho, la Alhambra recoge esta nueva concepción mejor que ninguna otra edificación. Lo ha escrito Acién: «*Lo que sí es indudable es que con dicho monarca [Yūsuf I] se consolidó totalmente la reislamización del régimen, cuyas pruebas más palmarias las tenemos en el palacio de Comares y la Puerta de la Justicia, ambas en la Alhambra. En el primero la impresionante torre del mismo nombre no es ya residencial, sino áulica, e indisolublemente unida al Patio de los Arrayanes, en intencionada ruptura con el diseño de la alcazaba del siglo anterior. Por su parte, con la Puerta de la Justicia no sólo se retoma la tradición almohade de grandes puertas de aparato, sino que además se inserta en una de las líneas más significativas de los diferentes estados islámicos, como es la justicia pública y su correlato arquitectónico de «puertas de la justicia», cuya manifestación más antigua conserva la tenemos en la Samarra del siglo IX*»⁷⁰.

Se puede decir que en la mente de Yūsuf I, como ya había enunciado su antecesor y padre, estaba la idea de configurar el espacio palatino de manera más o menos precisa, aunque fuera Muḥammad V quien lo hiciese de manera definitiva. La ordenación de un área para Mexuar, aunque fuese rudimentaria, existente seguramente desde Ismā'īl I, obligaba a una graduación del espacio desde lo más público a lo privado pasando por lo ceremonial. Este es el concepto que pone en funcionamiento precisamente Muḥammad V.

Con razón García Gómez ha escrito: «... la idea que de la Alhambra tenía Mohámmed V era grandiosa, total y “unitaria”»⁷¹.

Y por su parte Pavón ha insistido «... su palacio (el de Muḥammad V) es el centro de esa nueva urbe. Mohammed es el revolucionario de la Alhambra»⁷².

La transformación que hizo de la zona palatina fue importante, no tanto porque tuviese un concepto totalmente nuevo, pues estaba precedido por las obras de sus antecesores y por lo que conoció en la corte meriní tras haber sido destronado y antes de volver por segunda vez como rey a Granada, sino por la grandiosidad que le imprimió y la organización de forma clara del conjunto. El punto más álgido se alcanza con la construcción del palacio de los Leones (Lám. 13). De esa manera se distribuye todo el conjunto, como ya hemos dicho, partiendo de la parte administrativa hasta el salón de Comares, espacio para el ceremonial, y, finalmente, el palacio privado, en el que, no obstante, algunas recepciones podían hacerse. Pero la diferencia en cuanto a la arquitectura es más que evidente entre uno y otro palacio. En efecto, en Comares hay una clara jerarquización del espacio, presidido todo por la impresionante torre en donde el rey recibía. Se puede deambular ceremonialmente por él, a condición claro está de que la puerta principal de entrada estuviese en la parte opuesta a la de la citada torre, para poder así establecer una procesión ritual. Por su parte en los Leones es imposible esa ceremonia y, además, no se establece una jerarquización espacial. Su propia disposición indica una clara voluntad de diferenciarse del otro palacio adyacente. Así pues, la lógica arquitectónica, con una disposición paralela de los edificios, con el predominio de la torre en lado N, uno de los menores del rectángulo, es evidente hasta llegar a Leones.

Todo el conjunto palatino se relaciona exteriormente con la Calle Real Baja, que es la que le confiere un unidad exterior al área.

Aparte de su gran actividad constructiva en la zona palatina y aledaños, esencial para comprender el conjunto y la idea de poder que animaba al sultán, Muḥammad V emprende otras obras de interés. En la Puerta del Vino por su fachada E, se aprecia una decoración en azulejos muy destacada, y otra incisa y pintada en almagra. Como verdadero arco del triunfo⁷³, tiene un significado especial⁷⁴ y se integra en toda la amplia política edilicia de Muḥammad V. Es posible que ésta fuera más extensa de lo que hasta el presente se conoce, pues la investigación se ha centrado en la zona de los palacios. De este modo, el llamado

Albercón de las Damas y el complejo hidráulico que en su entorno se ha identificado⁷⁵, podría ser de esa época por los paramentos que presentan la magna construcción allí existente. Éstos se asemejan a los que se observan en una serie de castillos fronteros⁷⁶ y en otras varias construcciones nazariés. Se trata de una mampostería con verdugadas de ladrillos, en la que los mampuestos aparecen con un llagueado envitolado, dejando la piedra vista en un plano rehundido.

Este dato es importante, porque, al construir también los Alijares⁷⁷, debió de transformar el sistema hidráulico de la Alhambra, tema que trataremos un poco después.

En definitiva, dejando a un lado otros aspectos de gran valor, como los simbólicos y los que se desprenden de la noción del poder, Muḥammad V dejó una Alhambra plenamente configurada y sobre la que poco se actuó, salvo ya en el periodo posterior a la conquista, del que no hablaremos en este estudio⁷⁸.

Tras este sultán, sólo parece que hubo algunas construcciones concretas. A Yūsuf III (1408-1417) se debe el complejo palatino situado al E del Partal (Lám. 14). Sin embargo, hay indicios en las fuentes escritas de que en tiempos de Muḥammad V ya existía un estructura arquitectónica de cierta importancia. Apoyándose en el *Divān* de Ibn Furkūn, en el que el poeta menciona un edificio que se halla detrás de la Casa Grande, en donde el sultán le encargó al cortesano que escribiese unos versos en lo que aquél había restaurado⁷⁹, Ibrāhīm Salameh ha pensado que ya existía allí una construcción notable⁸⁰.

Los restos que han llegado hasta nosotros están alterados, porque aquí vivió la familia de los Mendoza, alcaides de la Alhambra, hasta que, tras la llegada de los Borbones, fueron expulsados. Su casa quedó desmantelada. En cualquier caso se puede ver la planta del edificio y de estancias anejas. Una torre principal, en la parte N, que hoy queda reducida a unos muros bajos, debería de sobresalir por encima de los jardines y de las otras construcciones. Una gran alberca central de una gran extensión (27 m × 6 m) organiza el espacio. Sólo se conservan algunos vestigios situados al N en las proximidades de la torre. Debía de tener una galería corrida con un pórtico, como ocurre en otros muchos patios de la Alhambra.

A sendos lados del edificio quedan otros restos que deben de asignarse a dependencias del propio palacio. En la parte meridional se observan los de un baño que repite el esquema habitual de los existentes en toda la ciudad palatina. Al N de él hay otras estructuras de este mismo palacio. Un patio casi cuadrado organiza todo el espacio, existiendo una entrada a él que permite el acceso desde una calle.

Quizás lo más significativo de esta evolución de la Alhambra sea la creación de espacios ocupados en el mundo periurbano que debieron de significar una transformación del sistema hidráulico. Antes de examinar ésta, habrá que hablar de aquéllos.

Es más que probable que el avance por las laderas superiores del Generalife, hasta el llamado Cerro del Sol, según se aprecia en los elementos hidráulicos allí existentes, tenga que ver con el crecimiento en el siglo XV de la Alhambra y tal vez de la propia ciudad de Granada, según veremos. Se ha pensado que fue el monarca Sa'd o bien otro de nombre Ismā'il, a mediados del siglo XV⁸¹, quienes crearon el sistema hidráulico que puso en producción agrícola las laderas y la cima de la colina más alta, llegándose a fundar una almunia, Dār al-'Arūsa, la última gran construcción de época nazarí. Anotemos que en ella no sólo cabe apreciar un área de residencia, sino todo un sistema agrícola irrigado, que se organiza a partir de determinados aterrazamientos, de los que quedan huellas visibles en el paisaje actual.

Llegados a este punto, cabe volver a hablar de la organización de la ciudad en el medio natural en el que se desenvuelve y con respecto a la ciudad que está a sus pies. La ciudad palatina no debe de considerarse como un conjunto de construcciones aisladas del espacio en que está. Su creación no sólo fue para erigir edificios, sino para poner en producción una nueva área, ajena y aneja a Granada. La traída del agua del Darro por medio de la Acequia Real era una decisión clara para crear espacios productivos en la Alhambra. Desde luego, artesanales, como los hornos de cerámica que sin duda hubo, pero ante todo para dotarla de productos agrícolas con que poderla abastecer. Una vez trazada, era imposible crear espacios irrigados por encima del canal de agua, salvo que se hiciese una ampliación. Ésta debía de

contar con la imposibilidad de llevar más caudal, porque tenía limitado el mismo, como en todos los casos, por la propia estructura de la acequia. No cabía más alternativa que la división del agua. Para conducirla más arriba del punto por el que pasaba se optó en primera instancia por cavar un túnel, con pozos de aireación a cada tramo que permitiese un control del paso por el mismo. El destino final era un pozo de noria que elevaba el agua más arriba de donde era tomada de la Acequia Real, hasta depositarla a un gran albercón, el conocido como de las Damas. Así se puso en cultivo un espacio mayor, de no mucha cuantía, pero que debió de paliar las crecientes necesidades, que venían determinadas no sólo por el aumento de las áreas construidas, sino por la disminución de espacios seguramente antes cultivados. Este proceso endógeno de crecimiento, sin embargo, tenía que exportar las necesidades más arriba, porque abajo estaba la ciudad de Granada.

Se puede creer con una lógica aplastante que cuando se optó por derivar un tramo superior de la Acequia Real, el llamado del Tercio, en clara alusión al volumen de agua que le correspondía, fue para satisfacer las necesidades de la Alhambra. Pero habría que añadir quizás algunos elementos que antes no se han considerado. El destino casi final de este ramal superior es el área situada en la parte de la colina que desciende hasta lo que conocemos hoy como Campo del Príncipe. La existencia de propiedades de los sultanes granadinos en esta zona de Granada, que es fruto de una expansión intencionada del poder político desde época almohade⁸², nos ponen en la pista de la necesidad de conectar el entramado urbano de Granada con el de la Alhambra. En efecto, la ciudad palatina creció hacia arriba, como lo demuestra Dār al-'Arūsa y el terreno que hay desde ella hasta el Cerro del Sol, en cuya cumbre se halla un pozo y un albercón de mayores dimensiones que el situado más abajo, el de las Damas. Aquél estaba alimentado por otra galería subterránea que llevaba el agua desde el Tercio. Pero no es menos cierto que este agua iba hasta la Antequeruela y bajaba hasta el Realejo. El reconocimiento arqueológico de este espacio ignorado frecuentemente por los investigadores, así como las referencias en las fuentes escritas, nos advierten de que el tema adquiere un carácter mucho más comple-

jo de lo que en un principio se ha querido ver. En la base de todo esto se halla quizás la evolución del concepto mismo de ciudad y, por supuesto, la necesidad de contar con bienes propios que permitieran el proceso de alejamiento del poder y lo dotasen de los bienes económicos necesarios.

NOTAS

1. Samir AMIN: «Imperialismo y culturalismo». *El Viejo Topo*, CVIII (junio, 1977), págs. 42-47.
2. Bartolomé CLAVERO: «Para un concepto de revolución burguesa». *Sistema*, XIII (1976), págs. 35-54.
3. Antonio MALPICA CUELLO: «La materialidad de lo inmaterial. arqueología de la arquitectura nazarí» (en prensa).
4. Para una mayor discusión vid. Andrea CARANDINI: *Arqueología y cultura material*. Barcelona, 1984.
5. Leopoldo TORRES BALBÁS: *La Alhambra y el Generalife*. Madrid, 1953, pág. 45.
6. Es interesante la lectura de *Arqueología del monumento*. Salobreña, 1999, en donde se recogen las contribuciones presentadas a los III Encuentros de Arqueología y Patrimonio.
7. Este tema lo hemos tratado en Antonio MALPICA CUELLO: «Arquitectura y arqueología medieval. Bases para una discusión sobre el caso de Granada», en Juan CAÑAVATE TORIBIO (ed.): *Arquitectura y arqueología medieval*. Granada, 2001, págs. 17-34.
8. Samir AMIN: *El desarrollo desigual. Ensayo sobre las formaciones sociales del capitalismo periférico*. Barcelona, 1974.
9. Eduardo MANZANO MORENO: «Relaciones sociales en sociedades precapitalistas: una crítica al concepto de "modo de producción"». *Hispania*, LVIII/3, núm. 200 (1998), págs. 881-913, espec. págs. 894-895.
10. Pierre GUICHARD: *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*. Barcelona, 1976 (reedic. Granada, 1998).
11. Pierre GUICHARD: *Al-Andalus...*, pág. 562.
12. Jacques BERQUE: *Structures sociales du Haut-Atlas*. Paris, 1978, pág. 153.
13. Carmen TRILLO SAN JOSÉ: «Regadío y estructura social en al-Andalus: la propiedad de la tierra y el derecho al agua en el reino nazarí». *Primeras Jornadas de Historia rural y medio ambiente. La Andalucía medieval*. Almonte, 2000 (en prensa).
14. Pierre GUICHARD: «Les villes d'al-Andalus et de l'Occident musulmans aux premiers siècles de leur histoire. Une hypothèse récente», en Patrice CRESSIER y Mercedes GARCÍA ARENAL (eds.): *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*. Madrid, 1998, págs. 37-52.
15. Jean-Claude GARCIN: «Le Caire et l'évolution urbaine des pays musulmans». *Annales islamologiques*, 25 (1991), págs. 289-304.
16. Pierre GUICHARD: «Les villes...», pág. 39.
17. H. DJAIT: *Al-Kūfa. Naissance de la ville islamique*. Paris, 1986, y del mismo autor: «Kūfa», en *Encyclopédie de l'Islam*. Leyde-Paris, 2.ª edic., 1986, V, págs. 346-352.
18. Henri BRESCH, Pierre GUICHARD y Robert MANTRAN: *Europa y el Islam en la Edad Media*. Barcelona, 2001, pág. 40.
19. Henri BRESCH, Pierre GUICHARD y Robert MANTRAN: *Europa y el Islam...*, pág. 40.
20. Hugh KENNEDY: «From Polis to Madīna: Urban Change in Late Antiquity and Early Islamic Syria». *Past and Present*, 106 (1985), págs. 3-27.
21. Hugh KENNEDY: «From Antiquity to Islam in the cities of al-Andalus and al-Mashriq», en Patrice CRESSIER y Mercedes GARCÍA ARENAL (eds.): *Genèse de la ville islamique...*, págs. 53-64, espec. pág. 60.
22. É. LÉVI-PROVENÇAL y Emilio GARCÍA GÓMEZ (traductores): *El siglo XI, en 1.ª persona: memorias de 'Abd Allāh, último rey zirí de Granada*. Madrid, 1980, pág. 84.
23. Miquel BARCELÓ: «El califa patente: el ceremonial omeya de Córdoba o la escenificación del poder», en Reyna PASTOR et alii: *Estructuras y formas de poder en la Historia*. Salamanca, 1991, págs. 51-71, recogido en Miquel BARCELÓ: *El sol que salió por Occidente. Estudios sobre el califato omeya en al-Andalus*. Jaén, 1997, págs. 137-162. Citamos esta última edición; el texto que se reproduce está en la pág. 137.
24. Ibn al-JATĪB: *Al-Lamḥa al-badriyya fī dawla al-naṣriyya*. Traduc. José M.ª CASCIARO RAMÍREZ: *Historia de los Reyes de la Alhambra*. Granada, 1998, pág. 88. Biografía de Ismā'īl I.
25. Thierry BIANQUIS: «Le monde musulman du IXe/IIIe siècle au XVIe/Xe siècle», en Jean-Claude GARCIN et alii: *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval. Xe-XVe siècle. Tome 2. Sociétés et cultures*. Paris, 2000, págs. 5-81, espec. págs. 25-26.
26. Darío CABANELAS RODRÍGUEZ, O.F.M.: *El techo del Salón de Comares en la Alhambra. Decoración, policromía, simbolismo y etimología*. Granada, 1988.
27. Darío CABANELAS RODRÍGUEZ: *El techo...*, págs. 83-84.
28. Darío CABANELAS RODRÍGUEZ: *El techo...*, pág. 83.
29. Virgilio MARTÍNEZ ENAMORADO: *Epigrafía y poder: inscripciones árabes de la Madrasa al-Yadida de Ceuta*. Ceuta, 1998.
30. María Jesús RUBIERA: *La arquitectura en la literatura árabe. Datos para una estética del placer*. Madrid, 1998, pág. 82.
31. María Jesús RUBIERA: *La arquitectura en la literatura árabe...*, pág. 150.

32. María Jesús RUBIERA: *La arquitectura en la literatura árabe...*, pág. 151.
33. María Jesús RUBIERA: *La arquitectura en la literatura árabe...*, pág. 151.
34. Pierre GUICHARD: «Les villes...», pág. 52.
35. Ibn JALDŪN: *Les Prolégomènes*. Traduc. francesa de M. de SLANE. 3 vols. París, 1934-1938, vol. I, pág. 257.
36. Pierre GUICHARD: «Les villes...», págs. 39-40.
37. Abū Naṣr AL-FĀRĀBĪ: *La ciudad ideal*. Traduc. M. ALONSO ALONSO. Madrid, 1985, pág. 43.
38. AL-MAQQARĪ: *Nafh al-Ṭīb*, vol. II, pág. 65. Traduc. M.^a Jesús RUBIERA MATA: *La Arquitectura en la literatura árabe...*, pág. 128.
39. La traducción en Ibn ḤAYYĀN: *Al-Muqtabis III*, traduc. José E. GURĀIEB, *Cuadernos de Historia de España*, XVIII (1952), págs. 155-157. Contiene demasiados errores por lo que hemos preferido dar otra versión, según el texto de Ibn ḤAYYĀN: *Al-Muqtabis III*. Edic. M. ANTUÑA. París, 1937, pág. 62.
40. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*. Edic. 'INĀN. El Cairo, 1974, t. IV, pág. 270.
41. É. LÉVI-PROVENÇAL y Emilio GARCÍA GÓMEZ (traductores): *El Siglo XI...*, págs. 237-238.
42. É. LÉVI-PROVENÇAL y Emilio GARCÍA GÓMEZ (traductores): *El Siglo XI...*, págs. 131-132.
43. Antonio MALPICA CUELLO: «Un elemento hidráulico al pie de la Alhambra». *Cuadernos de la Alhambra*, 29-30 (1993-1994), págs. 77-98.
44. *El anónimo de Madrid y Copenhague*. Traduc. de Ambrosio HUICI MIRANDA. Madrid, 1917, págs. 139-140.
45. Ibn 'IDĀRĪ AL-MARRĀKŪSHĪ: *Al-Bayān al-mugrib fī ijtīṣār ajbār muluk al-Andalus wa al-Magrib*. Traduc. Ambrosio HUICI MIRANDA. Tetuán, 1954, t. II, pág. 109.
46. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Lamḥa...*, págs. 41-42. Biografía de Muḥammad I.
47. *El anónimo...* Traduc. de Ambrosio HUICI MIRANDA. Madrid, 1917, pág. 173.
48. Ibn 'IDĀRĪ: *Al-Bayān...*, pág. 125.
49. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Lamḥa...*, pág. 36. Biografía de Muḥammad I.
50. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Lamḥa...*, pág. 62. Biografía de Muḥammad III.
51. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Lamḥa...*, pág. 120. Biografía de Yūsuf I.
52. Leopoldo TORRES BALBÁS: «Las casas del Partal en la Alhambra de Granada». *Al-Andalus*, XIV (1949), págs. 186-197, espec. pág. 197.
53. Leopoldo TORRES BALBÁS: «El oratorio y casa de Astasio Bracamonte en el Partal de la Alhambra». *Al-Andalus*, X (1945), págs. 440-449.
54. Ibrāhīm Muḥammad 'Obda SALAMEH: *Un estudio histórico y arqueológico sobre la Alhambra. La decoración en azulejos*. Tesis doctoral inédita. Granada, 2000, vol. I, pág. 327.
55. Ibrāhīm Muḥammad 'Obda SALAMEH: *Un estudio histórico...*, vol. I, pág. 332.
56. Leopoldo TORRES BALBÁS: «El exconvento de San Francisco de la Alhambra». *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, XXXIX (1931), y Miguel Ángel RIVAS HERNÁNDEZ: «Restos palatinos en el convento de San Francisco en el real de la Alhambra». Estudios dedicados a Don Jesús Bermúdez Pareja. Granada, 1988, págs. 95-126. Puede ser consultado también Antonio FERNÁNDEZ PUERTAS: «El trazado de dos pórtivos proto-nazaríes: el del exconvento de San Francisco y el del Patio de la Acequia del Generalife». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XXXI (1982), fasc. 1.º, págs. 127-142 (+ dos planos).
57. Ibrāhīm Muḥammad 'Obda SALAMEH: *Un estudio histórico...*, vol. I, págs. 344-345.
58. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Iḥāṭa...*, vol. I, El Cairo, 1973, pág. 566.
59. Ibn AL-JAṬĪB: *Al-Lamḥa...*, traduc. José M.^a CASCIARO RAMÍREZ: *Historia de los Reyes...*, pág. 56.
60. Antonio MALPICA CUELLO: «Intervenciones arqueológicas en el Secano de la Alhambra. El conjunto de los Abencerrajes». *Cuadernos de la Alhambra*, 28 (1992), págs. 81-133.
61. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Lamḥa...*, págs. 81-82. Biografía de Ismā'īl I.
62. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Lamḥa...*, págs. 55-56. Biografía de Muḥammad II.
63. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Lamḥa...*, pág. 92. Biografía de Ismā'īl I.
64. Manuel GÓMEZ MORENO: «Granada en el siglo XIII». *Cuadernos de la Alhambra*, 2 (1966), págs. 3-45, espec. pág. 39.
65. Antonio FERNÁNDEZ-PUERTAS: «El arte», en *Historia de España Menéndez Pidal*, t. VIII-IV, «El reino nazarí de Granada (1232-1492). Sociedad, vida y cultura». Madrid, 2000, págs. 191-284, espec. págs. 214-215.
66. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Lamḥa...*, pág. 88. Biografía de Ismā'īl I.
67. Antonio MALPICA CUELLO: «Granada, ciudad islámica: centro histórico y periferia urbana». *Arqueología y territorio medieval*, 1 (1994), págs. 195-208, espec. pág. 201.
68. Ibn al-JAṬĪB: *Al-Lamḥa...*, pág. 120. Biografía de Yūsuf I.
69. Leopoldo TORRES BALBÁS: «Cronología de las construcciones de la Casa Real de la Alhambra». *Al-Andalus*, XLV (1959), págs. 400-408, espec. págs. 403-404.
70. Manuel ACIÉN ALMANSA: «La fortificación en al-Andalus», en Rafael LÓPEZ GUZMÁN (ed.): *La arquitectura del Islam occidental*. Barcelona, 1995, págs. 29-41, espec. pág. 40.
71. Emilio GARCÍA GÓMEZ: *Foco de antigua luz sobre la Alhambra. Desde un texto de Ibn al-Jaṭīb*. Madrid, 1988, pág. 80.

72. Basilio PAVÓN MALDONADO: «El Palacio de Comares», en Basilio PAVÓN MALDONADO: *Estudios sobre la Alhambra. I*. Granada, 1975, págs. 65-114, espec. págs. 79-80.
73. Oleg GRABAR: *La Alhambra: iconografía, formas y valores*. Madrid, 1980, pág. 152.
74. Ibrāhīm SALAMEH: «Estudio de los elementos decorativos de la Puerta del Vino de la Alhambra de Granada». *Arqueología y territorio medieval*, 5 (1998), págs. 135-151. Puede consultarse también Basilio PAVÓN MALDONADO: «La Puerta del Vino de la Alhambra y el arte almohade de España y Norte de África». *Cuadernos de la Alhambra*, 31-32 (1995-1996), págs. 15-92.
75. Antonio MALPICA CUELLO: «Un sistema hidráulico de época hispano-musulmana: la Alhambra», en José A. GONZÁLEZ ALCANTUD y Antonio MALPICA CUELLO: *El agua. Mitos, ritos y realidades*. Granada, 1995, págs. 215-239.
76. Antonio MALPICA CUELLO: «Los castillos en época nazarí. Una primera aproximación», en Antonio MALPICA (ed.): *Castillos y territorio en al-Andalus*. Granada, 1998, págs. 246-293.
77. Alicia DE LA HIGUERA y Antonio MORALES DELGADO: «La almunia de los Aljares según dos autores árabes: Ibn ‘Āṣim e Ibn Zamrak». *Cuadernos de la Alhambra*, 35 (1999), págs. 31-48.
78. Un análisis de las mismas en Antonio MALPICA CUELLO y Jesús BERMÚDEZ LÓPEZ: «Transformaciones cristianas en la Alhambra», en Enrica BOLDRINI y Riccardo FRANCOVICH: *Acculturazione e mutamenti. Prospettive nell'Archeologia medievale del Mediterraneo*. Florencia, 1995, págs. 285-314.
79. Ibn FURKŪN: *Diwān Ibn Furkūn*. Edic. Muḥammad b. ŠARĪFA. Rabat, 1987, pág. 51.
80. Ibrāhīm Muḥammad ‘Obda SALAMEH: *Un estudio histórico...*, vol. I, pág. 49.
81. Sin embargo, expresó sus dudas al respecto Torres Balbás sobre las afirmaciones en tal sentido de Lafuente Alcántara. Cfr. Leopoldo TORRES BALBÁS: «Dār al-‘Arūsa y las ruinas de palacios y albercas granadinos situados por encima del Generalife». *Al-Andalus*, XIII (1948), págs. 185-203, espec. pág. 187 y nota.
82. Antonio MALPICA CUELLO: «La expansión de la ciudad de Granada en época almohade. Ensayo de reconstrucción de su configuración». *Miscelánea Medieval Murciana* (en prensa).



JUNTA DE ANDALUCÍA
 CONSEJERÍA DE CULTURA
 Patronato de la Alhambra y Generalife

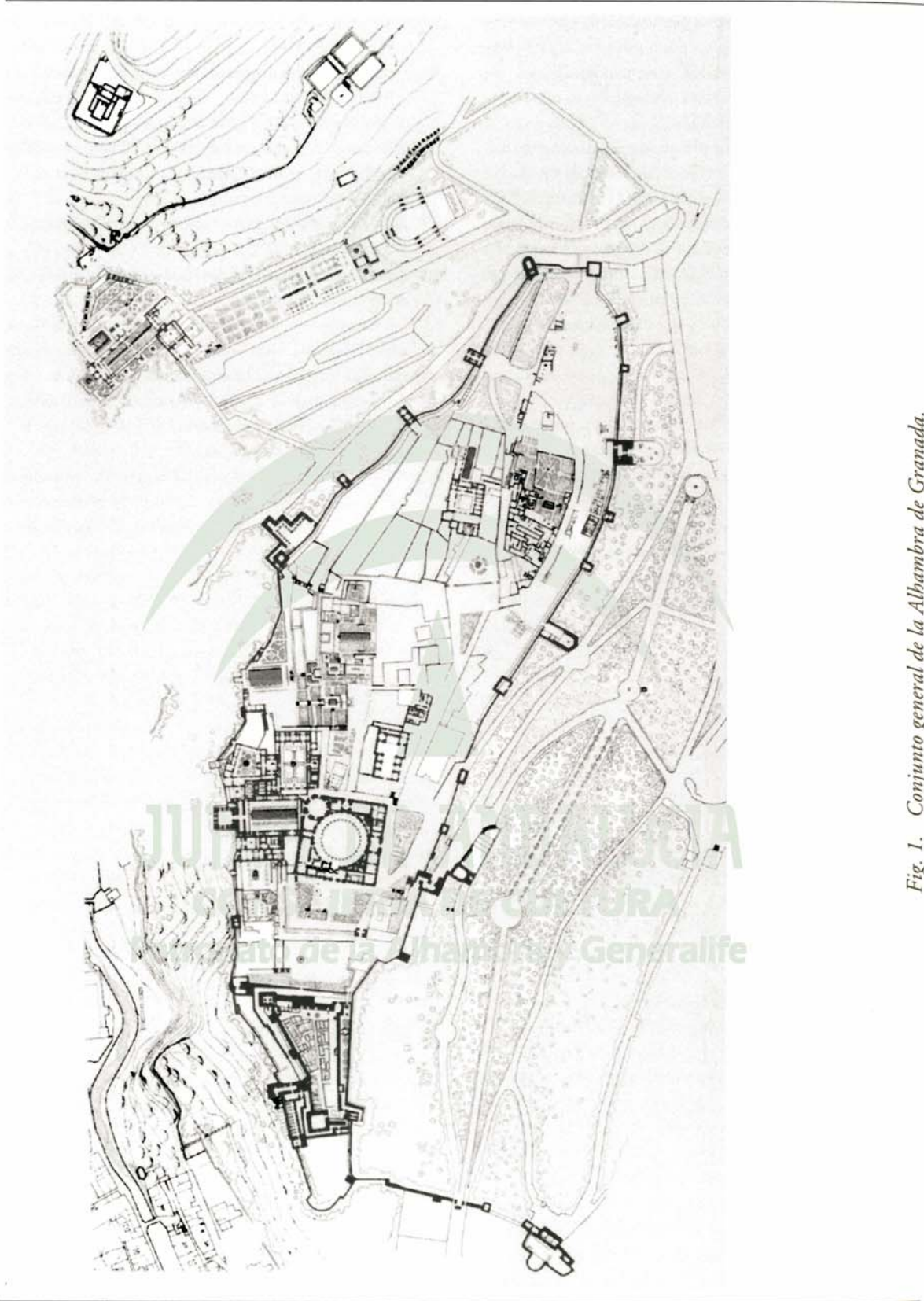
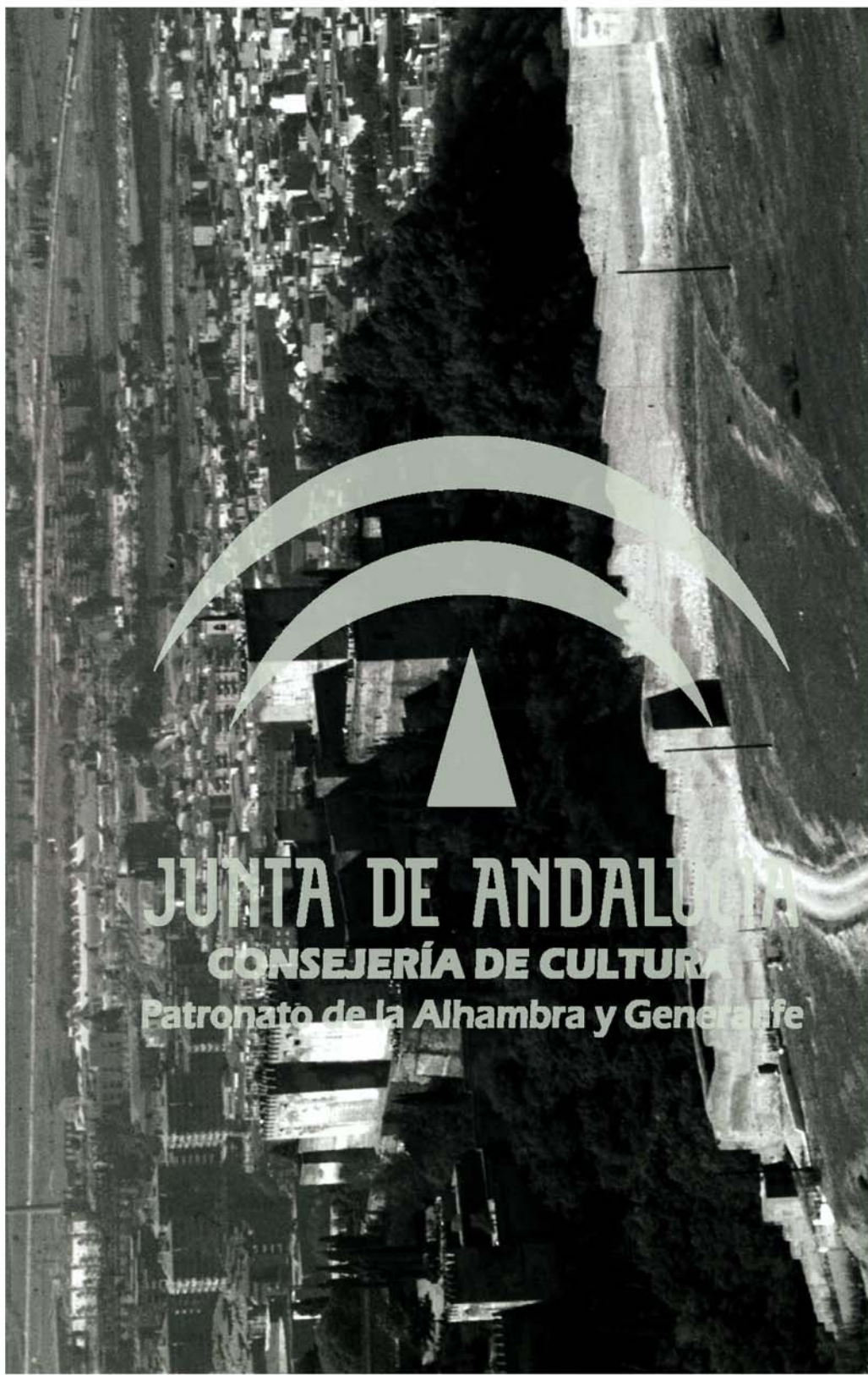


Fig. 1. Conjunto general de la Alhambra de Granada.

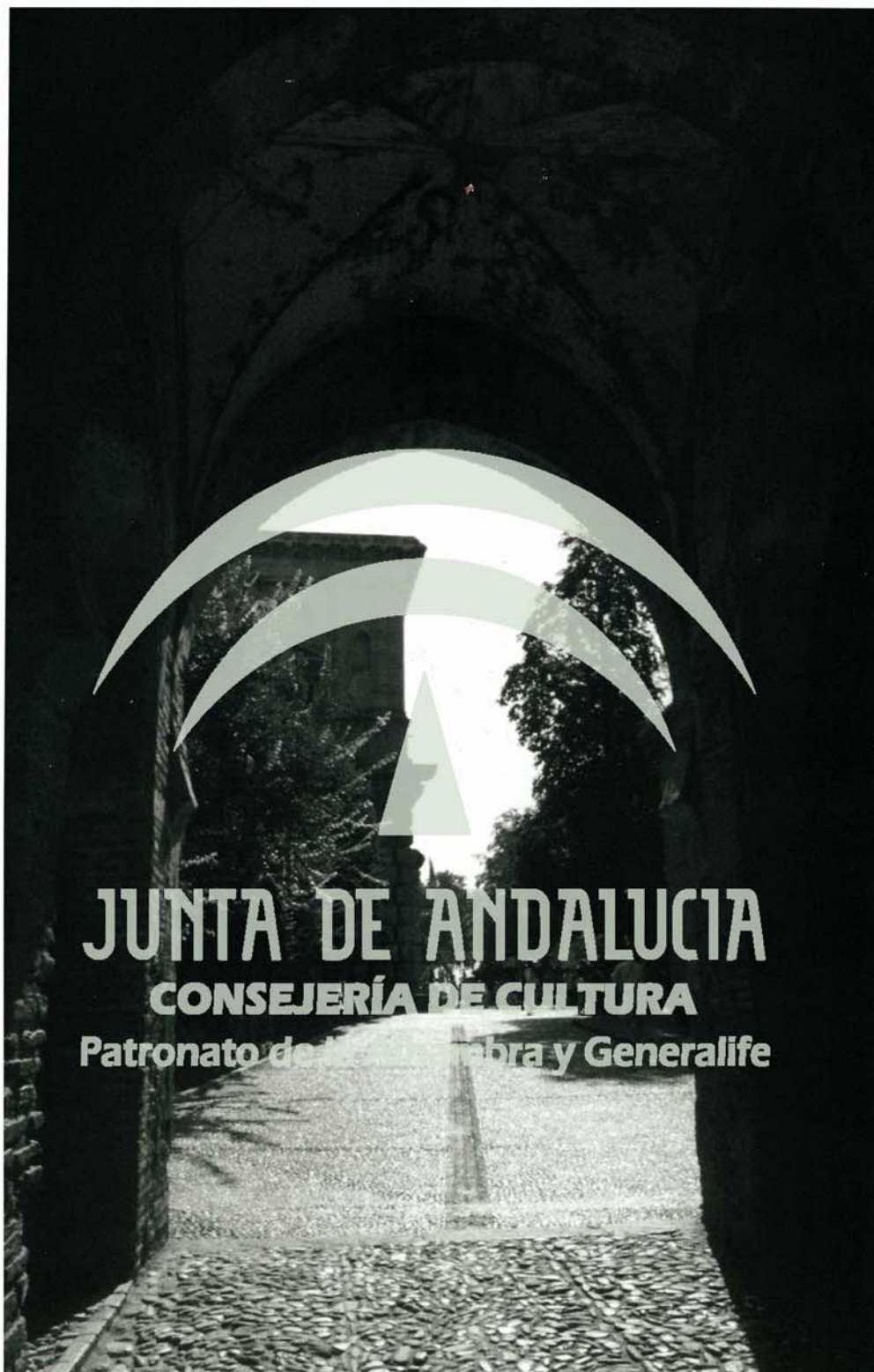


Lám. 1. Alcazaba de la Alhambra en la que se aprecian distintos volúmenes constructivos, fruto de las diferentes etapas en que se levantó.

Las fotografías de las láminas 1 a 14 son de Miguel Rodríguez Moreno, a quien el autor agradece su siempre generosa disposición a colaborar. Asimismo expresa su gratitud al Patronato de la Alhambra y del Generalife por las facilidades que le dio en todo momento para elaborar este y otros muchos trabajos.



Lám. 2. Interior de la Alcazaba de la Alhambra con las casas de la guarnición.



JUNTA DE ANDALUCIA
CONSEJERÍA DE CULTURA
Patronato de Herrería y Generalife

Lám. 3. Inicio de la Calle Real Alta desde la Puerta del Vino.



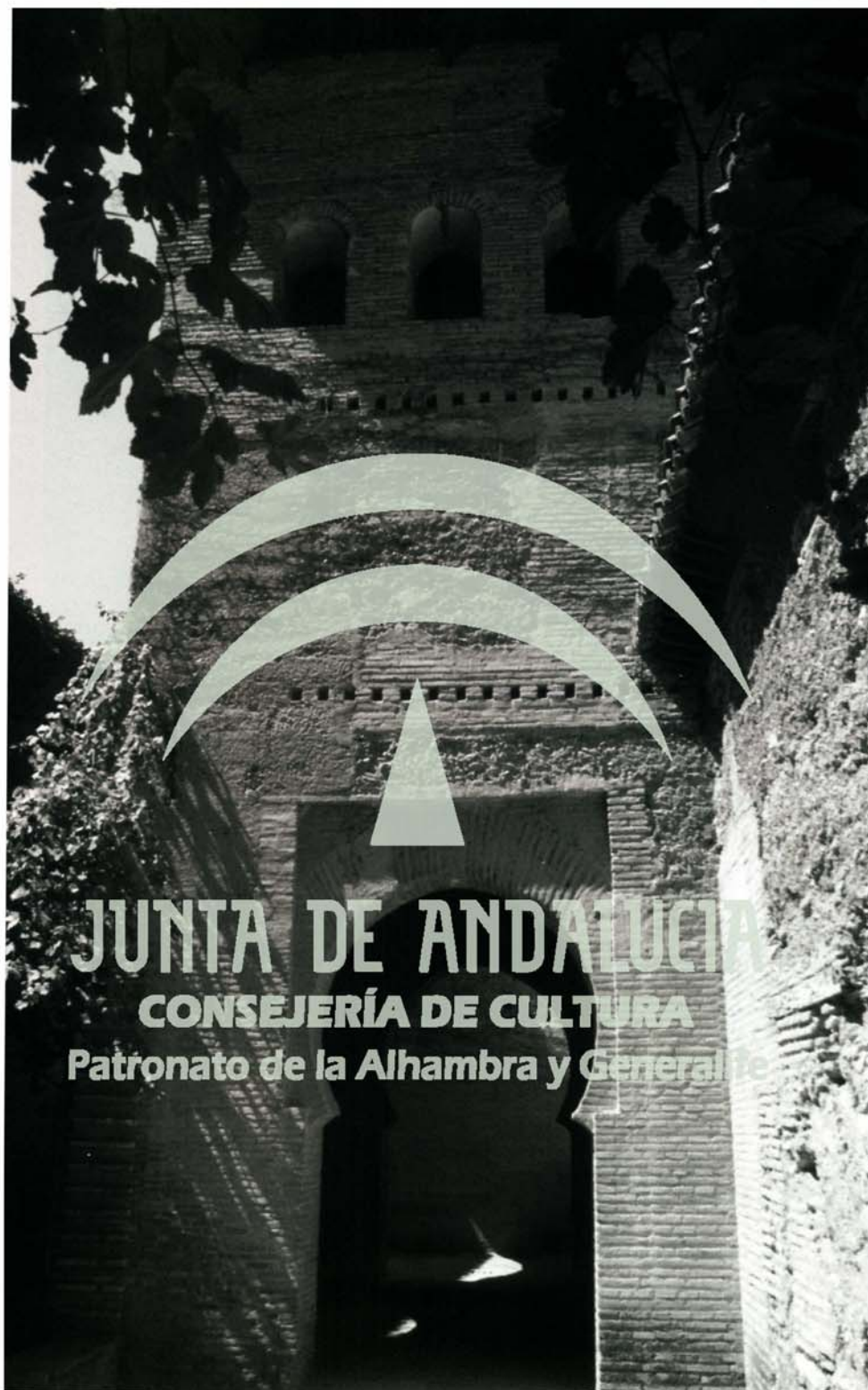
Lám. 4. El Partal, en el área norte de la colina, que prelude la ocupación de esa zona por los palacios.



Lám. 5. Almunia del Generalife, en donde las buertas de cultivo ocupan un lugar primordial.



Lám. 6. Rawda real.



Lám. 7. Qubba de la Rawḍa al lado mismo del palacio de los Leones y junto al cementerio real o rawḍa.



Lám. 8. Puerta de las Armas, que es una de las entradas principales a la Alhambra.



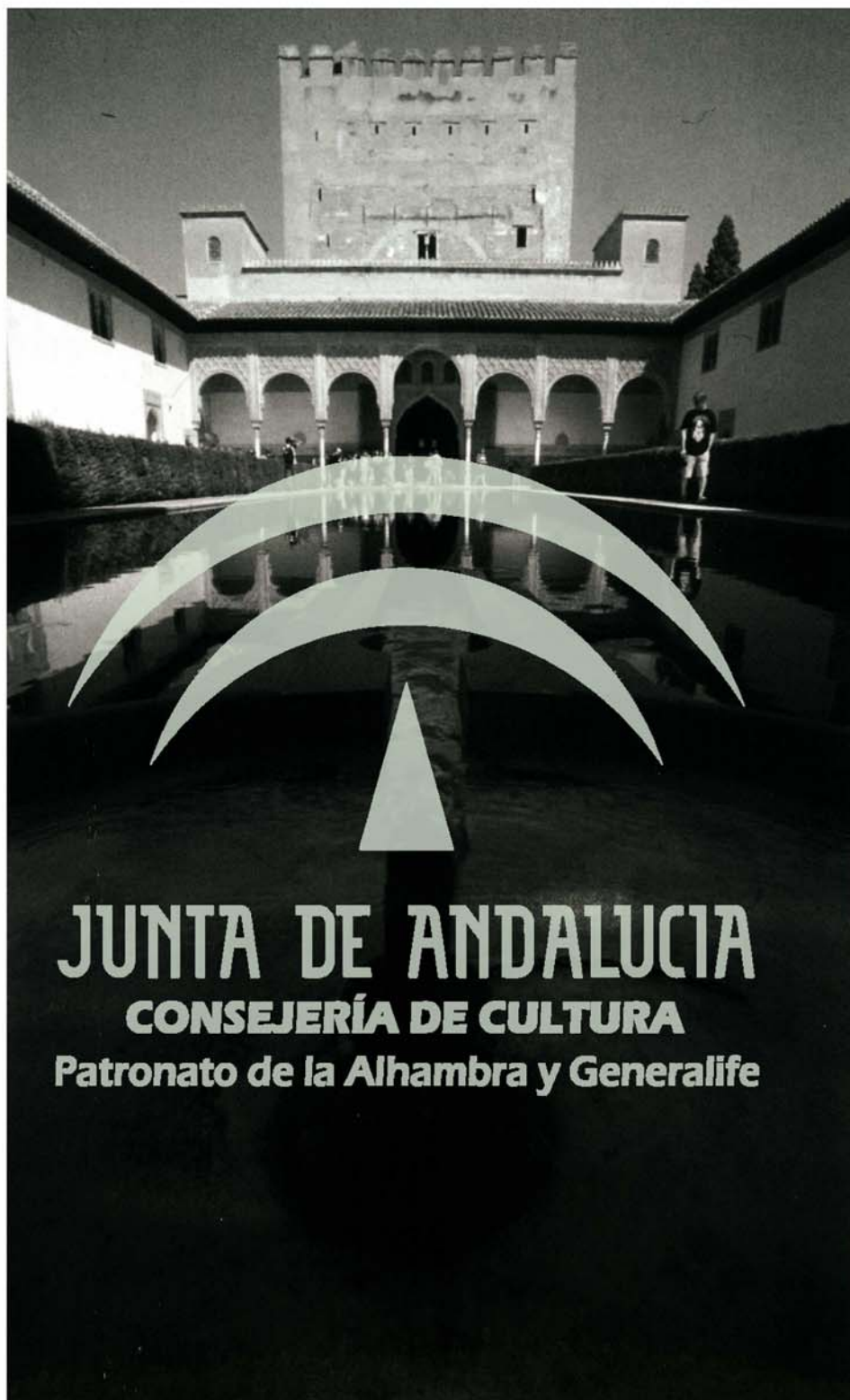
Lám. 9. El Mexuar, precedente a la zona de palacios, y área de entrada a la arteria principal del conjunto palatino, la Calle Real Alta.



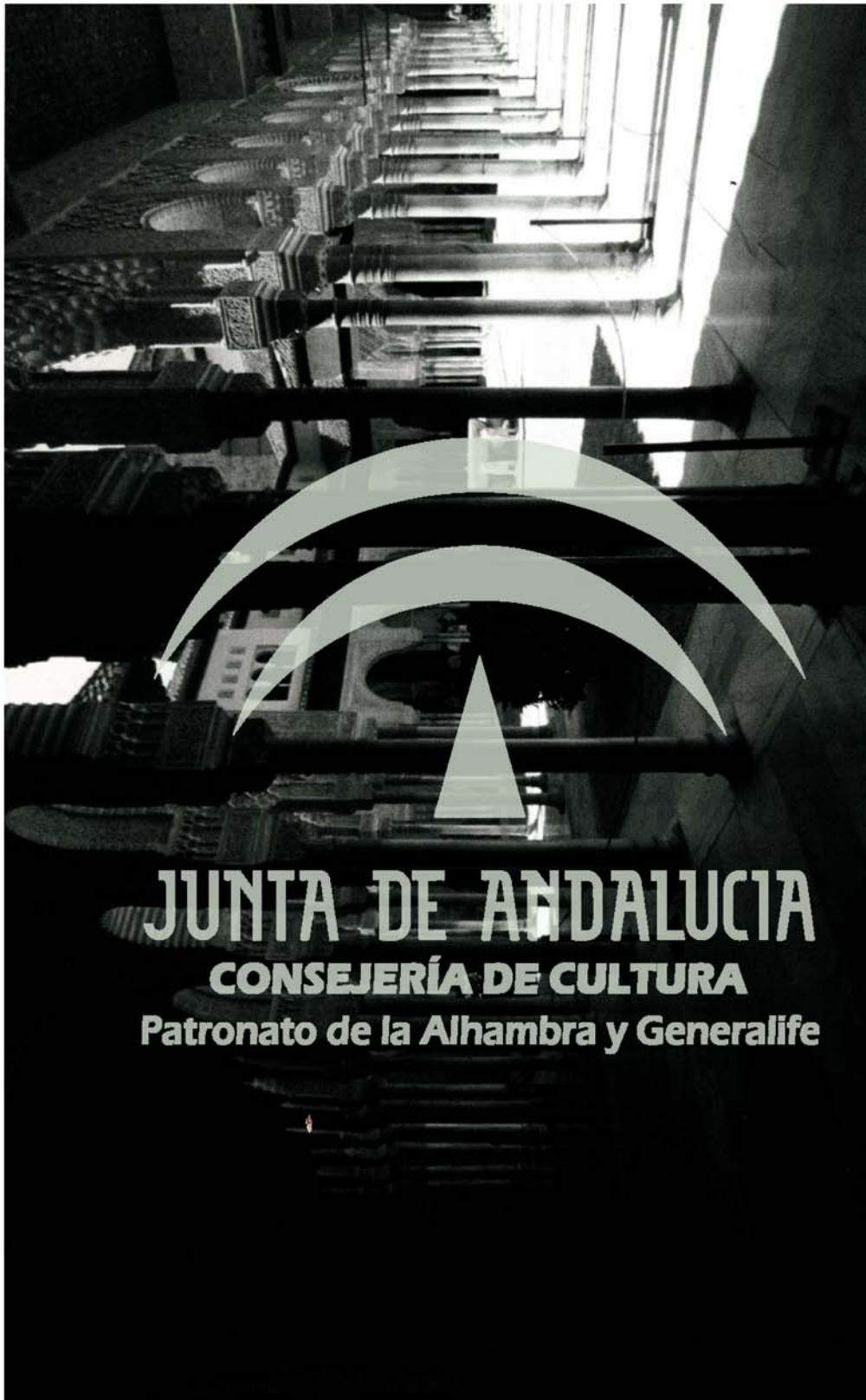
Lám. 10. Puerta de la Justicia, construida por Yūsuf I.



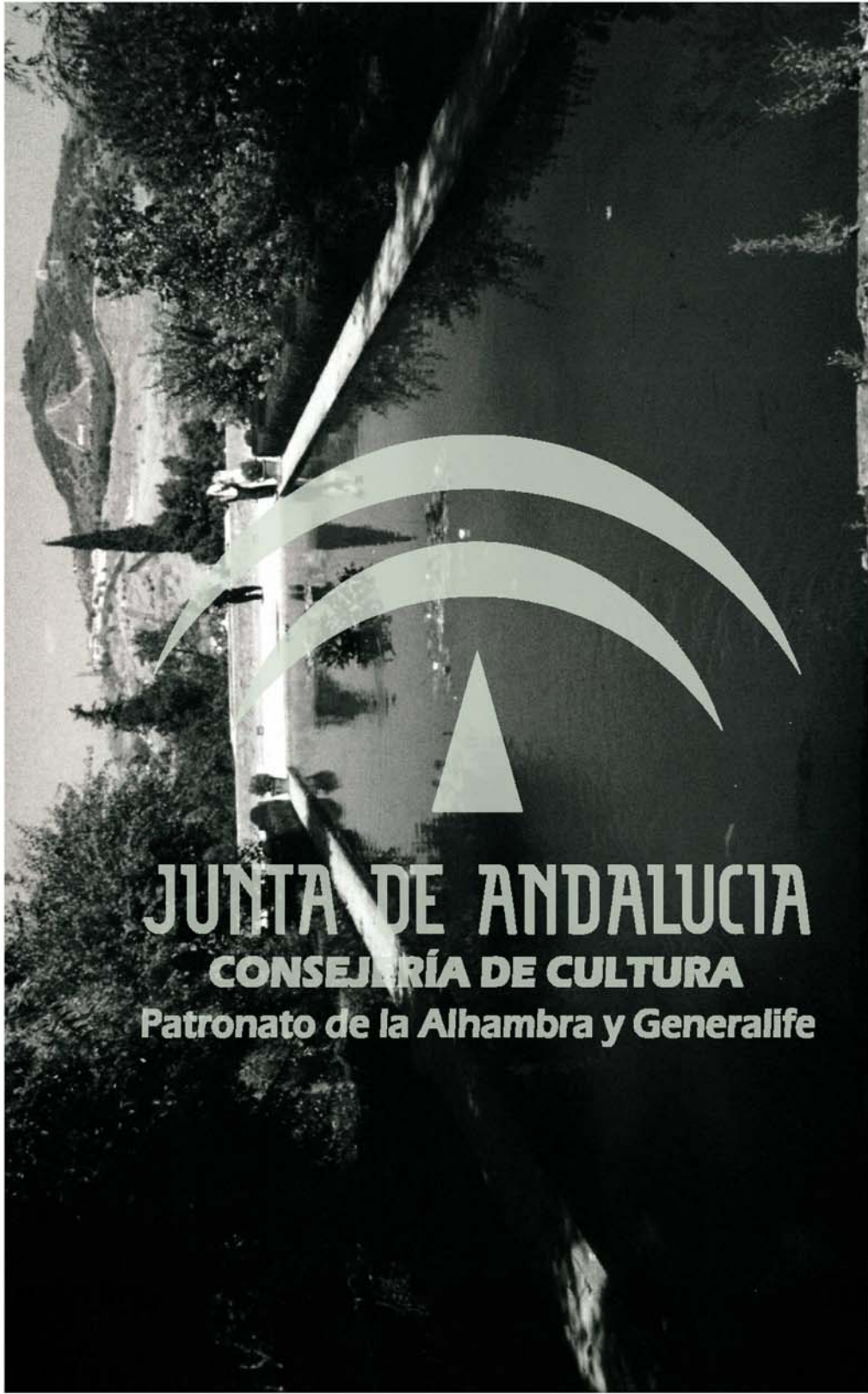
Lám. 11. Puerta llamada de Siete Suelos, levantada por el monarca Yūsuf I.



Lám. 12. Palacio de Comares.



Lám. 13. Palacio de los Leones.



Lám. 14. Palacio de Yūsuf III, uno de los últimos construidos en la Alhambra.