

María Elena Díez Jorge

---

# Mujeres y arquitectura:

mudéjares y cristianas en la construcción





MARÍA ELENA DÍEZ JORGE

MUJERES Y ARQUITECTURA:  
MUDÉJARES Y CRISTIANAS EN LA CONSTRUCCIÓN

GRANADA 2016

© MARÍA ELENA DÍEZ JORGE

© UNIVERSIDAD DE GRANADA

Mujeres y arquitectura: mudéjares y cristianas en la construcción

Primera edición, 2011

Segunda edición, 2016

ISBN: 978-84-338-5964-8

Edición: Editorial Universidad de Granada

Diseño: motu estudio y Luis Rodríguez López

Edición corregida y revisada del libro: María Elena Díez Jorge, *Mujeres y arquitectura: mudéjares y cristianas en la construcción*, Universidad de Granada, 2011



Edición en el marco del proyecto *La arquitectura en Andalucía desde una perspectiva de género* (proyecto de excelencia HUM 57-09, subvencionado por la Junta de Andalucía y liderado desde la Universidad de Granada). “Estudios de arquitectura en clave de género”.

# ÍNDICE

Mujeres y Arquitectura: mudéjares y cristianas en la construcción

María Elena Díez Jorge

ÍNDICE . . . . .	5
PALABRAS PREVIAS . . . . .	7
SOBRE MUJERES, ARTE Y ARQUITECTURA . . . . .	9
Mujeres y arquitectura. El caso del mudéjar . . . . .	11
Mujeres y arte en Granada. Construyendo la ciudad del siglo XVI . . . . .	31
MUJERES COMO SUJETOS: PROPIETARIAS, PROMOTORAS Y MECENAS . . . . .	51
La entrada de los Reyes Católicos en la Alhambra, símbolo de una capitulación y de un pacto. ¿Tanto monta, monta tanto? . . . . .	53
El género el género en la arquitectura doméstica. Granada en los inicios del siglo XVI . . . . .	77
Mujeres y arquitectura a finales del siglo XV en la ciudad de granada: la venta de una casa de la mudéjar Uma al-Fath. . . . .	101
MUJERES COMO SUJETOS: ARTESANAS EN LA CONSTRUCCIÓN . . . . .	107
Relaciones de género en la construcción: cristianas y mudéjares . . . . .	109
Las mujeres y su participación en el ámbito artesanal: alfareras de cerámica arquitectónica en Granada, siglo XVI . . . . .	121
Mujeres en la Alhambra: Isabel de Robles y el Baño de Comares . . . . .	131
ESPACIOS DE MUJERES . . . . .	141
Las mujeres en la ciudad palatina de la Alhambra, ¿una presencia olvidada? . . . . .	143
El espacio doméstico: lo femenino y lo masculino en la ciudad palatina de la Alhambra . . . . .	171
PROCEDENCIA DE LOS TEXTOS . . . . .	201
SIGLAS . . . . .	203



## PALABRAS PREVIAS

Ante las lagunas historiográficas existentes en el tema de la arquitectura desde una perspectiva de género he ido trabajando a lo largo de varios años en la visualización de las mujeres. En este libro se recogen algunos de esos textos que he escrito sobre las mujeres y arquitectura. Soy consciente de que el género no se puede identificar exclusivamente con mujeres, y en realidad mi pretensión es caminar hacia una perspectiva más amplia, pero también es obvio que se necesita rescatar el papel de las mujeres. Por todo ello no hemos descuidado la perspectiva de género. En primer lugar porque en algunos de los textos aquí incluidos intentamos desmontar los discursos discriminatorios contruidos desde el sistema patriarcal. En segundo lugar, porque si bien nos hemos centrado en visualizar a las mujeres siempre ha sido en interrelación con los hombres. No hay otra manera de hacerlo si queremos ser objetivos con la historia. Además destacamos la necesidad de avanzar en el análisis del género en toda su dimensión, asumiendo que el sistema patriarcal ha construido un género masculino dominante y un género femenino que debía imperar, pero no hay que olvidar la existencia a lo largo de la historia de otras masculinidades y otras feminidades.

La selección de textos aquí recogidos se entenderá mejor teniendo en cuenta en primer lugar el tema de los estudios de las mujeres y la perspectiva de género. Por lo general, los títulos de los textos intentan llamar la atención sobre las mujeres, (mujeres y arte en Granada, los espacios femeninos en la Alhambra, mujeres artesanas) pero, al leerlos se podrá apreciar que he ido estableciendo comparativas y relaciones con los espacios asignados a los hombres, con los salarios que ellos recibían... Como hemos señalado, la única manera de entender a las mujeres como sujetos históricos es analizando la interrelación con los hombres, y también con otras mujeres, en definitiva, sumergiéndonos en el contexto social del que forman parte. En otros casos sí hemos intentando avanzar más directamente hacia el género, como en el texto dedicado a la entrada de los Reyes Católicos en la Alhambra en el que reflexionamos sobre cómo fue percibida y apreciada de manera diferente para un rey y una reina, atendiendo entre otras cuestiones a los papeles de género asignados y esperados, o en el texto dedicado al género en la arquitectura doméstica en el que relaciono los tratos, acuerdos y propiedades de mujeres y hombres.

En segundo lugar quiero destacar que nos centramos esencialmente en las prácticas y actitudes que surgieron durante el período mudéjar, y que artísticamente se extendieron más allá de la conversión forzosa. El arte mudéjar no se ciñe a un contexto geográfico y temporal único sino que se entiende dentro de la complejidad del proceso histórico de la “Reconquista” (la conquista de al-Andalus por parte de los reinos cristianos hispanos) y ello suscitó variadas formas de entender el legado y la tradición artística andalusí que se heredaba. Así pues no extraña que haya manejado fuentes cronológicas y focos geográficos diversos como Toledo, Teruel o Granada. Para el caso de Granada, el mudéjar como período histórico-artístico va más allá del comprendido entre 1492 (conquista de Granada por los Reyes Católicos) a 1501-1502 (conversión forzosa), ya que se habla de arte mudéjar durante todo el siglo XVI y las pervivencias hasta el siglo XVII.

En tercer lugar, no entendemos el mudéjar como un estilo claramente definido en sus aspectos formales, ni en la época ni en la historiografía actual, sino más bien como un modo de entender legados y tradiciones constructivas heredadas en un contexto social claramente multicultural, por

ello no reflexionamos sobre aspectos estilísticos y arquitectónicos mudéjares de manera aislada sino que analizamos las actitudes y prácticas estéticas seleccionadas ante el legado andalusí pero interrelacionadas con otros lenguajes artísticos. No hay otra manera de entender, por ejemplo, el conjunto palatino de la Alhambra. Tradicionalmente, cuando se piensa en la Alhambra, imaginamos un espacio eminentemente islámico, específicamente andalusí. Así es en lo que a su configuración se refiere, pero no podemos obviar que una parte importante de la Alhambra que vemos hoy en día es producto de unas intenciones que, tras la conquista cristiana, intentaron proyectar una imagen de mantenimiento y ocupación del conjunto de la Alhambra que implicaron la adaptación a las nuevas necesidades. A la vez, la admiración por sus formas arquitectónicas y artísticas supuso preservar parte de los palacios islámicos. Esta complejidad y riqueza es fundamental para entender la Alhambra actual que hoy en día contemplamos y específicamente la Alhambra de fines del siglo xv y del xvi. No cabe duda que comprender la Alhambra mudéjar, a partir de 1492, pasa por conocer los espacios y sus funciones en la época nazarí ya que ello nos permite abordar mejor el estudio de su posterior transformación y analizar los aspectos que arquitectónicamente unían y distanciaban a ambas sociedades y, entre ellos, la perspectiva de género fue común porque ambas eran sociedades patriarcales, diferenciándolas algunos matices y roles asignados.

Hay que señalar que los textos han sido mantenidos por lo general tal como fueron publicados, aunque han sido corregidos, revisados, aumentados y actualizados con nuevos datos y con nueva bibliografía. Del mismo modo han sido revisadas algunas expresiones, especialmente en lo que se refiere a conceptos como lo público y privado, o mujeres frente a mujer para hacer notar la diversidad y pluralidad que existió y existe en hombres y mujeres. En ortografía se han atendido las recomendaciones hechas en 2010 por la Real Academia Española (RAE).

Por último, y quizás lo más importante, mi más profundo agradecimiento a la Editorial de la Universidad de Granada, tanto al director que entonces impulsó la publicación en castellano, Rafael G. Peinado Santaella, por la confianza y empeño depositados en esta publicación, como a su actual directora, M<sup>a</sup> Isabel Cabrera por su inestimable apoyo a esta edición corregida y revisada.

# SOBRE MUJERES, ARTE Y ARQUITECTURA



## MUJERES Y ARQUITECTURA. EL CASO DEL MUDÉJAR

Tradicionalmente la participación activa de las mujeres en la arquitectura a lo largo de la historia ha sido invisibilizada historiográficamente. Esto es aplicable a la arquitectura mudéjar. Hay importantísimos análisis de algunos de los edificios y espacios más relevantes del mudéjar en los que la reflexión sobre el mecenazgo y los usos de los espacios ha estado siempre presente, tanto en las primeras fuentes escritas como en posteriores estudios. Sin embargo, en la mayoría de dichos trabajos apenas se ha aplicado el estudio de las relaciones de género para entender los usos de los espacios, para descubrir las estancias que ocuparon las mujeres, para reflexionar sobre el colaboracionismo y mecenazgo compartido entre hombres y mujeres, o simplemente para establecer comparativas entre las estrategias y ámbitos que hombres y mujeres desarrollaron en el patronazgo arquitectónico.

Estas ausencias historiográficas obligan en primer lugar a una necesaria visualización de las mujeres. El género no se puede identificar exclusivamente con mujeres y debe abarcar las diferentes identidades y su performatividad, y no mantenerse en esa perspectiva exclusivamente heterosexual en la que muchas veces nos posicionamos y que ya criticara Judith Butler<sup>1</sup>. No obstante, ante los desequilibrios historiográficos se hace muy necesario recuperar la historia de las mujeres.

### VISUALIZANDO A LAS MUJERES: CAMINOS HACIA UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Como he indicado este libro es fundamentalmente un estudio que pretende visualizar a las mujeres, recuperar su experiencia histórica en lo referente a los espacios y la construcción con el fin de repensar la historia de la arquitectura. Por tanto una de las primeras cuestiones que quiero aclarar es que es principalmente un texto sobre mujeres y en este sentido conviene aclarar que no es lo mismo hablar de género que poner el punto de atención principalmente en las mujeres.

#### *Sobre mujeres y sobre género*

En los últimos años se viene confundiendo con cierta frecuencia mujeres y género. El género no equivale a mujeres. Tal como fue definido por la antropóloga Gayle Rubin así como por la historiadora Natalie Zemon Davis, y más concretamente por Joan Scott, el género pone el énfasis en la construcción social que se hace a partir de las diferencias biológicas, generando unos modelos de lo femenino y lo masculino que imperan en el sistema patriarcal y que han sido claramente discriminatorios hacia las mujeres, sin obviar que también han marginado otras posibles masculinidades<sup>2</sup>. Las clásicas relaciones de género que ha impuesto el sistema patriarcal no solo establecen una dialéctica entre hombre y mujer sino que también han impuesto un modelo de masculinidad que no va a aceptar a aquellos hombres que tomen valores asignados al género femenino. Otro matiz

---

1. Judith P. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, 1999.

2. Gayle Rubin, "The Traffic in Women. Notes on the 'Political Economy' of sex", in *Toward an Anthropology of Women*, ed. Rayna R. Reiter, New York, 1975. Natalie Zemon Davis, "Women's History in Transition: The European Case", *Feminist Studies*, 3 (1975-1976), págs. 83-103. Joan Wallach Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", *American Historical Review*, 91 (1986), págs. 1053-1075, repr. in *Historia y Género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, eds. James S. Amelang and Mary Nash, Valencia, 1990, págs. 23-56. Sobre masculinidades véase una actualizada bibliografía en los textos recogidos en *Género y Paz*, eds. María Elena Díez Jorge y Margarita Sánchez Romero, Barcelona, 2010.

importante a señalar es que al abordar el género no solo se debe incluir la dicotomía de víctima frente a opresor, sino que se puede ser víctima y opresor a la vez.

El camino por el que queremos andar es el que lleva a aplicar en toda su dimensión el género como categoría utilísima y necesaria en los análisis históricos<sup>3</sup>. No queremos construir una historia parcial sobre las mujeres. El papel que ellas han llevado a cabo a lo largo de la historia solo se puede entender al establecer conexiones con los roles ejercidos y asignados a los hombres, con la existencia de otras feminidades y masculinidades, con los posibles consensos y pactos entre géneros. De hecho, en las siguientes páginas, las reflexiones hechas sobre las mujeres en la arquitectura y en la construcción solo las he podido entender con estas conexiones, de ahí que haya intentado definir promociones artísticas diferenciadas entre mujeres y hombres, diferentes salarios que pudieron recibir hombres y mujeres en la construcción, diversas formas de pensar y diseñar los espacios reservados a unos y a otras. Pero además el género se debe interrelacionar con otras categorías como la clase social, la etnia y la religión a la que se pertenezca. Todo este entramado social nos hace entender que las sociedades del pasado y del presente, la especie humana, son sumamente complejas.

Así pues, aunque con una estrecha relación, distinguimos entre estudios sobre mujeres –aunque tienen a las mujeres como centro de interés, no siempre desmontan los discursos del patriarcado– y estudios que aplican la perspectiva del género y cuyo interés es deconstruir los discursos patriarcales analizando para ello las relaciones establecidas entre masculinidades y feminidades. Del mismo modo, hemos de señalar los oportunos matices con el feminismo, que responde a un movimiento social que pretende básicamente la igualdad entre hombres y mujeres y cuyas tendencias son diversas, de ahí que se hable de múltiples feminismos como el sufragista, el de la igualdad, el de la diferencia, el ecofeminismo, o incluso se habla de un feminismo académico<sup>4</sup>. Otro punto en el que se ha ido avanzando, y no es tan superfluo aunque algunos así lo crean, es el uso del lenguaje, con aspectos tan certeros como el hecho de discernir entre el uso de “mujer” en singular, que pone el acento en un tipo o modelo único o con un carácter homogéneo, frente a “mujeres”, cuyo plural nos advierte de la diversidad y heterogeneidad y que también debemos aplicar cuando hablamos de hombres y de masculinidades. Aunque estas palabras y conceptos puedan tener conexión sin embargo todas ellas responden a matices diferentes.

Después de las duras críticas que han sufrido las pioneras dedicadas a estos temas de investigación, y de las reticencias o sonrisas maledicentes o bien paternalistas que hoy en día a veces seguimos sufriendo al trabajar sobre estos temas, creo que, por lo general, en la investigación se va reconociendo la necesidad de incluir el género como un elemento fundamental a la hora de entender los procesos históricos. Los avances han sido importantes ya que la introducción del género en los procesos históricos nos ha permitido reflexionar sobre el debate naturaleza y cultura –dónde termina lo biológico y empieza la construcción social–, sobre los espacios públicos y privados –cuyas fronteras no son tan nítidas y diferenciadas como *a priori* hemos establecido–, sobre la necesidad de buscar vivencias más allá del dato histórico y reafirmando la necesidad de estudiar lo que hemos definido como la cotidianidad, o plantearnos reconocer que las mujeres pudieron ejercer el poder desde los papeles asignados socialmente.

Lógicamente hay una diversidad de metodologías existentes para abordar los estudios de género. Una discusión frecuente es la confrontación entre recuperar una historia de las mujeres “ilus-

3. Alice Kessler-Harris “¿Qué es la historia de género ahora?”, en *¿Qué es la historia ahora?*, ed. David Cannadine, Granada, 2005, págs. 173-201. Primera edición en inglés: *What is History now?*, ed. David Cannadine, New York, 2002.

4. *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización*, eds. Celia Amorós y Ana de Miguel, Madrid, 2005, 3 vols.

tres” o “excepcionales” frente a las “mujeres comunes”. Este debate es analizado, por ejemplo, por Celia Amorós quien reflexiona sobre las diferentes posturas en los estudios del islam: desde el pensamiento de Leila Ahmed hasta los trabajos de Fatema Mernissi y las muy diferentes propuestas de la argelina Fadela Amara, la tunecina Sophie Bessis y el marroquí Mohammed Al-Yabri, incluyendo a estos tres últimos en lo que denomina un feminismo multicultural de integración<sup>5</sup>. Celia Amorós se distancia de los planteamientos de Fatema Mernissi ya que señala de ella que la recuperación de mujeres en la historia del islam la hace sin criticar sus discursos patriarcales. Establece una comparativa entre Mernissi y la célebre escritora Christine de Pizan, que entre otros escribió *Le livre de la Cité des Dames* entre 1404 y 1405. Para Celia Amorós, las dos escritoras hacen un catálogo de mujeres ilustres que pertenecen por lo general a unas clases muy concretas, afirmando que el rescate de estas mujeres no cree a su entender que constituya la base de un feminismo como propuesta democrática en el sentido más radical.

Coincidimos en estos planteamientos que hace muy certera y magistralmente Celia Amorós pero con algún matiz. Si bien es cierto que los estudios de género no deben basarse únicamente en incluir a estas mujeres ilustres en una historia general, no se podrá negar que el hecho de visualizarlas constituye una ruptura con el academicismo patriarcal. Desde este punto de vista se puede decir que Fatema Mernissi, autora de múltiples libros sobre las mujeres en el islam, indudablemente aborda el feminismo desde su sólida educación musulmana, como ella misma indica, y desde esa perspectiva intenta recuperar la capacidad de liderar y gobernar que han tenido algunas mujeres en el islam, tal como se recoge especialmente en su libro *Las sultanas olvidadas*<sup>6</sup>. También es cierto que Christine de Pizan pudiera hacer un “recopilatorio de mujeres ilustres” con las que poblar esa ciudad y ginecotopía que propone, pero no es menos cierto que la lectura detenida del texto introduce muchas cuestiones que rompen el discurso patriarcal de entonces<sup>7</sup>. En esta línea de discusión creo que, por ejemplo, es innegable reconocer que la recuperación hecha de las poetisas en al-Andalus ha implicado una visualización necesaria que ponía en evidencia cómo el discurso patriarcal académico simplemente las había ignorado<sup>8</sup>. Así pues, recuperar la historia de las mujeres supone un adelanto historiográfico desde el punto de vista que se visualiza un sujeto histórico que formó y forma parte de la sociedad. La propia evolución académica ha ido avanzado en este sentido. El difícil equilibrio está en lograr no quedarnos en un mero repertorio de mujeres sin crítica alguna a los evidentes, pero a veces también sutiles, discursos patriarcales.

Las asignaciones de roles y las actitudes de los diferentes géneros no funcionan dicotómicamente sino con frecuentes y continuos trasvases. Así pues, por ejemplo, podemos establecer que el discurso de género se ha presentado en ocasiones con una excesiva dialéctica de víctima-opresor que

5. Celia Amorós, *Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre feminismo e Islam*, Madrid, 2009.

6. Fatema Mernissi, *Las sultanas olvidadas. La historia silenciada de las reinas del Islam*, Barcelona, 1997. Primera edición en inglés: Fatema Mernissi, *Hidden from History: The Forgotten Queens of Islam*, Lahore, 1994.

7. Véase al respecto el estudio que realiza Marie-José Lemarchand en la edición en castellano de Christine de Pizan, *La Ciudad de las Damas*, Madrid, Siruela, 2000, págs. 11-56. En dicho estudio se señala la modernidad de Christine de Pizan al impulsar a la mujer a desconfiar de los autores y a construir sus propias verdades basadas en su experiencia personal como fuente de saber más segura, proponiendo de este modo una relectura de la Historia. Como bien se indica en este estudio, y salvando las distancias temporales, Christine de Pizan en su *studium* (estudio) medieval nos recuerda a la habitación propia que defendiera en el siglo xx Virginia Woolf, un espacio femenino propio donde desarrollar una actividad intelectual.

8. Entre los primeros trabajos sobre poetisas andalusíes está el de Luis Gonzalvo que a primeros del siglo xx hizo su tesis doctoral sobre el tema, Luis Gonzalvo y París, *Avance para un estudio de las poetisas musulmanas en España*, Madrid, 1905. Dentro de la historiografía más moderna hay que citar a: Mahmud Sobh, *Poetisas arábigo-andaluzas*, Granada, 1984, Teresa Garulo, *Díwan de las poetisas de al-Andalus*, Madrid, 1986, María Jesús Rubiera Mata, *Poesía femenina hispanoárabe*, Madrid, 1989; María Luisa Ávila, “Las mujeres sabias en Al-Andalus”, en *La mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, ed. María Jesús Viguera Molins, Madrid, 1989, págs. 139-184.

debe seguir siendo denunciada, visualizada y analizada en los diferentes procesos históricos pero la investigación no debe ir encaminada únicamente a desmontar el sistema patriarcal sino también a encontrar tanto las transgresiones de los diferentes géneros a ese sistema discriminatorio como las posibles propuestas de consenso y acercamientos entre los géneros. Nuestro camino debe ser incluir a las mujeres dentro de los procesos históricos teniendo en cuenta las interacciones –colaboraciones y confrontaciones– con los hombres.

### *Mujeres y artes plásticas: la necesidad de deconstruir los discursos patriarcales de la historia del arte*

Uno de los primeros trabajos en el que se planteó de manera directa y clara la cuestión de la creación artística y las mujeres fue el de Linda Nochlin, *Why Have There Been No Great Women Artists?*, considerado por muchas investigadoras como el texto fundacional de la teoría feminista en la historia del arte<sup>9</sup>. La autora cuestionaba los parámetros tradicionales que se habían utilizado en la historia del arte y que habían llevado a construir una historia esencialmente de creadores hombres y blancos. Su respuesta iba encaminada a demostrar la irresponsabilidad de este pensamiento elitista y patriarcal argumentando que si a lo largo de la historia no habían existido mujeres equivalentes a los grandes creadores no había sido porque las mujeres carezcan de talento artístico sino porque un conjunto de factores sociales e institucionales han impedido que ese talento se desarrolle de forma libre. La investigación sobre el tema empezó a cuestionar determinados dogmas establecidos en la historia del arte como la idea de un genio único y creador frente a las elaboraciones en taller y en equipos, donde es frecuente encontrar a las mujeres al no haber podido acceder ni examinarse al máximo grado del oficio; a reflexionar sobre la separación entre arte y artesanía, visualizando los prejuicios establecidos al devaluar la artesanía y además asignar frecuentemente las creaciones de mujeres como obras de artesanía.

Desde entonces estos estudios han vivido una fructífera trayectoria científica de más de cuarenta años. Inicialmente, y ante la falta historiográfica de noticias y estudios sobre mujeres, hay que reconocer como imprescindible el énfasis dado a la necesidad de visualizar a las mujeres en los diferentes procesos históricos, y no solo como objetos sino esencialmente como sujetos activos de la historia, un largo camino iniciado y que de manera indiscutible debe continuar en la actualidad. En este sentido han sido reconocidos, entre otros, los trabajos de la propia Linda Nochlin así como los de Anna Sutherland Harris, aunque también han sido criticados por presentar a las artistas mujeres como una excepcionalidad cuya vida es caracterizada por dosis de heroísmo, valentía y lucha contra la discriminación<sup>10</sup>.

Ciertamente son muchas las voces, esencialmente en la historiografía estadounidense e inglesa, que a través de múltiples trabajos han planteado la necesidad de avanzar en el análisis de género en toda su dimensión, interrelacionando las construcciones y roles asignados a los diferentes géneros. En este sentido el caso más evidente de la historiografía del arte es el de Griselda Pollock cuya propuesta es que la visibilización de las mujeres artistas debe ir acompañada de la deconstrucción

9. Linda Nochlin “Why Have Been No Great Women Artist?” *ARTnews*, 69 (January 1971), págs. 22-39. Repr. in Linda Nochlin, *Women, Art and Power and Other Essays*, New York, 1988, págs. 145-178.

10. Linda Nochlin y Anna Sutherland Harris, *Women Artists. 1550-1950*, New York, 1976, exposición en Los Angeles County Museum of Art, 1976-1977. Las críticas a este tipo de trabajos se pueden leer en Rozsika Parker y Griselda Pollock, *Old Mistresses. Women, Art and Ideology*, London, 1981, así como en Patricia Mayayo, *Historia de mujeres, historia del arte*, Madrid, Cátedra, 2003.

de los discursos patriarcales que se han hecho en la historia del arte<sup>11</sup>. Por otro lado, aún son escasos los trabajos sobre masculinidades y arte, pero cabe mencionar algunos como el de David Hopkins donde analiza la camaradería producida entre hombres en el círculo de Marcel Duchamp<sup>12</sup>.

En el caso de España es a partir de la década de los años setenta del siglo xx cuando se iniciaron los primeros movimientos feministas visiblemente claros y en un contexto de oposición al papel que el ideograma de la dictadura franquista había asignado a las mujeres, esencialmente basado en el matrimonio y la maternidad. A partir de 1975 la presencia de estos grupos feministas fue más evidente pero no será hasta la década de los ochenta cuando se asuman las reivindicaciones feministas por parte de la población y especialmente con la creación en 1983 del Instituto de la Mujer y cuyo objetivo principal fue desde entonces la puesta en marcha de políticas de igualdad. Son los años en que empieza a consolidarse un “feminismo académico” enfocado sobre todo en el caso español en lo que se conoció como “Estudios de las Mujeres”. Desde entonces las iniciativas han sido y son muy numerosas y diversificadas entre las universidades españolas y en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas: grupos de investigación, centros de investigación específicos, reuniones científicas y de divulgación, publicaciones, programas de doctorado y asignaturas en las titulaciones de grado. Todo ello ha permitido una rica circulación de ideas. Dentro del marco normativo e institucional hay que mencionar la ley de igualdad aprobada en el 2007 por el estado español que en lo relativo a universidades impulsa los estudios y enseñanzas en estas materias. Esperemos que esto contribuya a un verdadero reconocimiento ya que, y aunque políticamente es correcto hablar de género, todavía hay ciertas reticencias a reconocer estas temáticas en la vida universitaria y en los currículum investigadores.

Este contexto explica que la investigación española sobre mujeres y arte desde una perspectiva de género se produzca esencialmente a partir de los años ochenta. Desde los primeros momentos los historiadores del arte realizan importantes esfuerzos por incluir el género en la historiografía española, teniendo además gran impacto obras extranjeras que fueron traducidas como la de Whitney Chadwick<sup>13</sup>. Diversos congresos y cursos celebrados en España han ido evolucionando desde el interés por la imagen de la mujer hasta la creación y obra de las mujeres artistas<sup>14</sup>. Ambas facetas, mujeres desde un punto de vista iconográfico (objetos) y mujeres como creadoras (sujetos), han ido avanzando en desigual manera pero todas ellas aportando nuevas miradas a la historia del arte en España. Trabajos iconográficos como los de Erika Bornay, la recuperación de mujeres artistas con publicaciones como las de Estrella de Diego, o aportaciones como las de Patricia Mayayo, son algunos de los referentes en el panorama académico español<sup>15</sup>. Al igual que en otros contextos académicos, en el caso de la historiografía española son escasos los trabajos que muestren aspectos

11. Griselda Pollock, *Vision and Difference*, London, 2006.

12. David Hopkins, *Dada's Boys. Masculinity after Duchamp*, New Haven, 2008.

13. Whitney Chadwick, *Women, Art and Society*, London, 1990. Primera edición en castellano Whitney Chadwick, *Mujer, arte y sociedad*, Barcelona, 1992; hay una edición en castellano revisada y aumentada por el mismo editor en 1999.

14. Dentro de la investigación inicial sobre mujeres y arte en España hemos de hacer referencia a algunos interesantes congresos. Uno fue el titulado *La imagen de la mujer en el arte español*, celebrado en 1983 y organizado por el Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid. En 1996, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, dentro de las jornadas que cada dos años dedica al arte, apuesta por convocarlas bajo el título *La mujer en el arte español* (VIII Jornadas de Arte). Importante también fue el congreso celebrado en 1999 en la Universidad de Málaga y que se materializó en una publicación de tres volúmenes bajo el título *Luchas de género en la historia a través de la imagen*. Desde entonces han sido frecuentes los congresos, cursos y seminarios sobre mujeres y género.

15. Son diversas las obras que estas investigadoras han publicado y algunas muy recientemente pero señalamos aquí las que han tenido más impacto: Erika Bornay, *La cabellera femenina. Un diálogo entre poesía y pintura*, Madrid, 1994; Erika Bornay, *Mujeres de la Biblia en la pintura del Barroco. Imágenes de la ambigüedad*, Madrid, 1998; Estrella de Diego, *La mujer y la pintura del XIX español: cuatrocientas olvidadas y algunas más*, Madrid, 1987; Patricia Mayayo, *Historia de mujeres, historia del arte...*

de las masculinidades aunque cabe destacar algunos como el de Carlos Reyero; esencialmente analizando la pintura decimonónica, y más allá del prototipo eminentemente masculino que definiera Winckelmann, el autor recoge la diversidad de apariencias que a través del arte trató de definir la condición masculina<sup>16</sup>.

El análisis de la producción científica española nos vuelve a llevar a retomar el debate de si estudiar la especificidad de las mujeres artistas supone una segregación, una historia fragmentada, o si debemos hacer una historia del arte que integre los diversos géneros, o incluso no centrarnos tanto en recuperar mujeres artistas sino en deconstruir las bases ideológicas del discurso oficial y patriarcal del arte. Probablemente la respuesta esté en buscar un equilibrio metodológico que implique la visibilización de las mujeres artistas en los diferentes períodos sin postergar las necesarias relecturas y deconstrucciones ideológicas que sobre la historia del arte ha generado el sistema patriarcal. En el fondo de este debate subyace la consideración dialéctica entre géneros basada en víctima y opresor y el temor a caer en la imagen victimista que pudiera darse de las mujeres artistas. En este sentido se ha establecido por parte de diversas investigadoras la necesidad de reconocer las múltiples estrategias que han empleado las mujeres para resolver los conflictos entre géneros, lo que Patricia Mayayo ha titulado inteligentemente como “negociar las diferencias” y donde establece las múltiples posiciones existentes ante los conflictos de géneros, como puede ser la anuencia, la resistencia, la complicidad o la rebelión. Una parte de la investigación ha entendido que la aplicación de una perspectiva de género no es solo un acercamiento más objetivo a la historia sino también el camino hacia una sociedad más igualitaria y justa.

A las diversas tendencias conceptuales y metodológicas expuestas que sobre mujeres y sobre género se están aplicando hay que sumar otros aspectos también muy debatidos. Uno de ellos es el interrogante sobre si las fuentes tradicionales son válidas para los estudios de género ya que o bien invisibilizan claramente a las mujeres o simplemente éstas no aparecen por no haber podido acceder a determinados círculos del arte. Es cierto que el trabajo con algunas de esas fuentes solo nos ofrece indicios y debemos ir tejiendo con rigor y cuidado los datos parciales que nos van ofreciendo; en otros casos el problema radica en las preguntas que hagamos a esas fuentes. En los últimos años se han ido proponiendo además otras fuentes que han permitido recuperar con mayor riqueza el papel de las mujeres.

Otro problema metodológico es el de las obras de arte mal atribuidas, partiendo de que en las catalogaciones apenas se tenía en cuenta a las mujeres artistas; la elaboración rigurosa de los catálogos de ciertas artistas ha ido permitiendo incorporar sus nombres a la historia del arte y precisar más en las atribuciones de autoría, aunque sigue siendo evidente la falta de exhibición de obras de mujeres artistas en museos y subastas<sup>17</sup>. En la elaboración de estos catálogos, el estudio de la calidad de la producción artística debe imperar sobre criterios como el hecho de ser mujer; este es uno de los debates que debemos afrontar a la hora de recuperar a las mujeres artistas distinguiendo entre la mera reivindicación y la inclusión únicamente de aquellas artistas que por la calidad de su obra lo merezcan. En ocasiones han prevalecido los aspectos “llamativos” de la vida personal de esas artistas frente a la calidad como artista como el énfasis dado a la violación que sufrió la pintora Artemisia Gentileschi, o la tormentosa relación de la escultora Camille Claudel con Auguste Rodin, o el accidente de la pintora Frida Khalo.

---

16. Carlos Reyero, *Apariencia e identidad masculina. De la Ilustración al Decadentismo*, Madrid, 1996.

17. Vicent Ibañez i Osca, *Obras de mujeres artistas en los museos españoles*, Valencia, 2006.

## REPENSAR LA HISTORIA DE LA ARQUITECTURA

Aunque los papeles asignados a hombres y mujeres en el sistema patriarcal, y dependiendo del período histórico, pudieran ser más o menos diferenciados y con mayores dificultades, obstáculos y prohibiciones para las mujeres, ello no implica pensar que ellas fueran únicamente agentes pasivos de la historia. Las mujeres participaron y participan activamente en la historia y por ende en la arquitectura. Nos interesa recuperar ese papel de las mujeres como sujetos activos en la práctica arquitectónica.

### *Recuperar las prácticas arquitectónicas de las mujeres*

Tradicionalmente la participación activa de las mujeres en la arquitectura a lo largo de la historia ha sido negada historiográficamente. La arquitectura ha sido considerada frecuentemente como algo pensado y hecho por los hombres. Hemos de tener en cuenta las normativas que prohibían y restringían el acceso de las mujeres a los grados de maestría, o inclusive su supuesta incapacidad para ejercer el pensamiento abstracto de la arquitectura y su práctica y que se explicita en unas ordenanzas gremiales llenas de prohibiciones y obstáculos para que pudieran acceder al estudio, examen y ejercicio de un número elevado de profesiones y entre ellas las relacionados con la construcción. Sin embargo, las diferentes experiencias históricas ofrecen datos de una participación continuada de las mujeres teniendo en cuenta las múltiples facetas que han podido desarrollar y que abarcan desde el mecenazgo, el trabajo en los talleres y estudios, el trabajo a pie de obra, hasta el ejercicio de la profesión como arquitecta esencialmente ya en el período contemporáneo. Desde hace unos años han empezado a aumentar las publicaciones sobre diferentes aspectos que relacionan las mujeres con la arquitectura, principalmente en lo que se refiere al período contemporáneo.

Se ha planteado por parte de algunas investigadoras la posibilidad de un estilo femenino a la hora de pensar, diseñar o crear. En nuestro caso no vamos a partir de tal premisa ya que nuestra experiencia nos indica que hay multiplicidad y diversidad de casos, y no tanto en lo que se refiere al contexto histórico como esencialmente a las individualidades y circunstancias sociales que rodearon a esa persona. Hay mujeres que siguieron los patrones de moda y de sus compañeros masculinos y hay otras en las que es cierto que su experiencia vital, como integrante de un género, ha influido en su obra<sup>18</sup>. Del mismo modo, esas diversas experiencias vitales también han influido en las diferentes percepciones que tienen hombres y mujeres sobre las ciudades en lo referente a los accesos y la seguridad –las mujeres muestran una mayor preocupación por la señalización, por espacios en los que puedan oír y ser oídas y tengan la posibilidad de huir–, los equipamientos –las mujeres prestan mayor atención a la ayuda a domicilio, centros de día, guarderías–, el transporte –las mujeres suelen usar más el transporte público y realizan viajes más poligonales y con un mayor encadenamiento, lo que supone una mayor dependencia de los horarios del transporte público–, o incluso las necesidades de una vivienda ya que las mujeres dan prioridad a la capacidad de adaptación de los espacios, a la limpieza fácil, a tener espacios de almacenamiento y una cocina grande e iluminada que además permita el trabajo compartido<sup>19</sup>.

18. Aunque no habla directamente de estilo femenino resulta interesante el texto de Geneviève Christoff Secretán, “Percepción, diseño y gestión de la ciudad”, en *II Encuentro de mujeres en la arquitectura*, Madrid, 1999, págs. 307-313. La autora trata de analizar cómo perciben y diseñan las mujeres a partir de unas experiencias vitales comunes. Para este último aspecto véanse algunas reflexiones de las propuestas sobre la vivienda en Zaida Muxí, “Mujeres y arquitectura: teoría y práctica de la vivienda”, *Arquitectura. Revista del Colegio Oficial de Arquitectos de Madrid*, 340 (2005), págs. 28-37.

19. Anna Bofill Leví, *Las mujeres y la ciudad: manual de recomendaciones para una concepción del entorno habitado desde el punto de vista del género*, Barcelona, 1998.

Somos conscientes de la necesidad de recuperar el papel ejercido por las mujeres como sujetos, pero sin caer en el peligro de aplicar únicamente un método de atribución formalista y básicamente empírico con el fin de buscar “genios femeninos de la arquitectura” y obviando hacer una crítica a la ideología patriarcal. Estupendo si en el camino y en las búsquedas se encuentran nombres y noticias de mujeres arquitectas, como haya sucedido para Plautilla Bricci en el caso de la Roma barroca<sup>20</sup>. No se trata de rastrear obsesivamente posibles nombres de autoras, que además en el caso de la arquitectura para determinados períodos sabemos de la dificultad social que tuvieron para estudiar, aprender y desempeñar tal oficio, sino de reflexionar sobre la capacidad de patronazgo, de hacer, de crear y de construir que tuvieron y tienen mujeres y hombres. Para recuperar esas prácticas de mujeres en la arquitectura hemos de analizar todas las facetas posibles, tanto la promoción artística ejercida desde los grandes poderes como las intervenciones de las clases menos pudientes, sin obviar el análisis de la participación de las mujeres en la construcción como fundidoras, pica-pedreras o encaladoras.

En el panorama historiográfico a nivel internacional las aportaciones más relevantes son relativamente recientes, introduciéndose fundamentalmente el tema del uso de los espacios desde una perspectiva de género y la influencia del género en el diseño del proyecto y en la profesión. Destacan trabajos como el de Ellen Perry Berkeley, Clare Lorenz, Louise Durning y Richard Wrigley<sup>21</sup>. Por otro lado, en los últimos años estamos asistiendo además a una serie de interesantísimos estudios que han intentado rescatar la práctica arquitectónica de las mujeres en períodos históricos del pasado como los estudios de Cynthia Lawrence o el de Katherine A. McIver<sup>22</sup>.

En el panorama historiográfico español, y específicamente en lo relativo a la historia del arte y a la arquitectura, hay que destacar algunos trabajos pioneros como el de Veronique Gerard, centrado en el alcázar de Madrid, que si bien no incidía en la perspectiva de género sin embargo sí la aplicaba al analizar interrelacionadamente el uso diferencial de los espacios según fueran para hombres o para mujeres y que posteriormente completara Alfonso Rodríguez G. de Ceballos en un artículo<sup>23</sup>. Otros historiadores del arte han hecho estudios referentes a mujeres y su relación con la arquitectura, de los que mencionaremos posteriormente ejemplos esencialmente en lo que atañe al período medieval y transición a la modernidad y en los que se ha incidido sobre todo en la práctica del mecenazgo.

Más abundantes están siendo las aportaciones desde la disciplina de la arquitectura, destacando las reflexiones realizadas por Carlos Hernández Pezzi así como por Anna Boffill<sup>24</sup>. Desde la arquitectura, pero abordando temáticas y problemas del urbanismo en la actualidad, hay que mencionar trabajos como los de Inés Sánchez de Madariaga, María Bruquetas Callejo y Javier Ruiz Sánchez<sup>25</sup>.

20. Sobre Plautilla Bricci destaca la investigación llevada a cabo por Consuelo Lollobrigida y que en breve será publicada probablemente bajo el título, *Plautilla Bricci, architettrice del Seicento romano*.

21. *Architectura: A Place for Women*, ed. Ellen Perry Berkeley, Washington, 1989. Clare Lorenz, *Women in Architecture: A Contemporary Perspective*, New York, 1990. *Gender and Architecture*, eds. Louise Durning and Richard Wrigley, Chichester, 2000.

22. *Women and Art in Early Modern Europe. Patrons, Collectors and Connoisseurs*, ed. Cynthia Lawrence, Pennsylvania, 1998. Katherine A. McIver, *Women, art and architecture in Northern Italy, 1520-1580: Negotiating Power*, Hampshire, 2006. Así mismo cabe destacar *Le château au féminin*, eds. Anne-Marie Cocula & Michel Combet, Bordeaux, 2004.

23. Veronique Gerard, *De castillo a palacio. El alcázar de Madrid en el siglo XVI*, Bilbao, 1984. Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, “El cuarto de la Reina en el alcázar y otros Sitios Reales”, en *La mujer en el arte español*, Madrid, 1997, págs. 203-215.

24. Carlos Hernández Pezzi, *La ciudad compartida. El género de la arquitectura*, Madrid, 1998. Anna Boffill Levi, *Las mujeres y la ciudad...*

25. Inés Sánchez de Madariaga, María Bruquetas Callejo y Javier Ruiz Sánchez, *Ciudades para las personas. Género y urbanismo: estado de la cuestión*, Madrid, 2004. Inés Sánchez de Madariaga, *Urbanismo con perspectiva de género*, Sevilla, 2004. Más reciente, Carlos Hernández Pezzi, *Ciudades contra burbujas*, Madrid, 2010 donde el autor aborda no solo los problemas de la crisis urbanística actual sino cómo el urbanismo actual no ha tenido en cuenta a las mujeres ni a determinados sectores de la población

Desde la perspectiva de visualizar a las mujeres arquitectas cabe destacar el trabajo de Carmen Espegel<sup>26</sup>. Fruto de la necesidad de repensar la arquitectura desde la perspectiva de género, y específicamente de visualizar a las mujeres, son los diversos congresos realizados sobre mujeres y arquitectura, con mención especial a los que ha llevado a cabo la asociación *La Mujer construye*, formada esencialmente por un grupo de arquitectas españolas y cuyos objetivos son crear una red de profesionales, difundir el trabajo de mujeres arquitectas así como analizar y reflexionar sus actitudes y aportaciones al mundo de la arquitectura<sup>27</sup>. Del mismo modo, la necesidad de visualizar a las mujeres arquitectas así como de analizar el urbanismo y la arquitectura desde una perspectiva de género se aprecia en los diversos congresos y cursos como los auspiciados por el Consejo Superior de los Colegios de Arquitectos de España, que en las últimas ediciones suele dedicar algunas sesiones al tema. En la misma línea hay que mencionar las diversas exposiciones que han difundido reflexiones sobre la arquitectura desde una perspectiva de género, como *Construir en paridad. Ciudad, arquitectura, construcción y mujeres*, patrocinada por el Instituto Andaluz de la Mujer<sup>28</sup>.

Otras disciplinas que también han abordado el estudio de los espacios y la arquitectura en la historiografía española, quizás más que visualizando la práctica arquitectónica analizando los espacios ocupados por mujeres, son esencialmente la historia y en sus diferentes períodos –con magníficos trabajos como los hechos para el caso de Vitoria–, la antropología –con excelentes reflexiones como las realizadas por Teresa del Valle–, y la sociología, destacando a María Ángeles Durán<sup>29</sup>.

Como se puede apreciar se lleva reflexionando sobre el género de manera continuada y clara desde hace más de cuarenta años y se han ido produciendo grandes avances en el conocimiento e importantes reflexiones teóricas así como estudios de casos concretos. Pero podemos afirmar que los estudios de género aplicados a la arquitectura son relativamente recientes y específicamente faltan reflexiones de los diferentes procesos históricos, ya que esencialmente o bien son trabajos dispersos o bien se refieren a reflexiones especialmente de las ciudades y arquitecturas más contemporáneas<sup>30</sup>.

### *Espacios asignados: sobre lo público y lo privado*

El hecho de que la ciudad y la arquitectura sean creaciones humanas significa que a través de su análisis podemos conocer las historias de las personas, grupos y sociedades que lo han planificado, vivido y transformado. Porque como bien se ha definido, la ciudad es el principal lugar de lo cotidiano: el día a día del trabajo, de las relaciones de ocio, de la violencia y del amor<sup>31</sup>. La

---

como los niños y las personas mayores. Un libro que sigue siendo clave es *Ciudad y Mujer. Actas del curso: Urbanismo y mujer. Nuevas visiones del espacio público y privado*, Madrid, 1995.

26. Carmen Espegel, *Heroínas del espacio. Mujeres arquitectas en el movimiento moderno*, Valencia, 2006.

27. Han ido organizando encuentros periódicos desde 1995 y publicando las actas de sus encuentros. Sus actividades y publicaciones se pueden consultar en [www.lamujerconstruye.org](http://www.lamujerconstruye.org)

28. Exposición celebrada en el año 2004 y de la quedó un catálogo que incluye un CD con la exposición virtual: *Construir en paridad. Ciudad, arquitectura, construcción y mujeres*, Cristina García Rosales González Fierro (comisaria) (Sevilla, 2004).

29. Paloma Manzanos Arreal y Francisca Vives Casas, *Las mujeres en Vitoria-Gasteiz a lo largo de los siglos. Recorridos y biografías*, Vitoria-Gasteiz, 2001. En la misma línea de recuperar esencialmente espacios urbanísticos y arquitectónicos ocupados por mujeres está un trabajo realizado entre universidades españolas y cubanas, *Habana es nombre de mujer. Presencia femenina en el patrimonio histórico-artístico cubano*, Barcelona, 2007. Teresa del Valle, *Andamios para una nueva ciudad. Lecturas desde la antropología*, Valencia, 1997. En el caso de María Ángeles Durán y específicamente sobre espacios urbanos véase *Espacio urbano y relaciones personales*, eds. María Ángeles Durán et altri, Valencia, 1990.

30. La falta de estudios históricos al respecto ha motivado el proyecto “La Arquitectura en Andalucía desde una perspectiva de género: estudios de casos, prácticas y realidades construidas”, dirigido por María Elena Díez Jorge (Junta de Andalucía, HUM-5709), en el que se aborda el estudio de las relaciones de género en diversos períodos históricos. Fecha de duración: 2011-2015.

31. Jordi Borja y Zaida Muxí, *El Espacio público: ciudad y ciudadanía*, Barcelona, 2003.

ubicación y disposición de los edificios, calles y plazas nos muestra las conexiones establecidas entre actividades y grupos sociales; la disposición de centros, barrios y periferias nos permite conocer las formas de integración o de exclusión de personas y grupos; la distribución de los espacios dentro de una casa nos transmite la estructura social y el modelo de grupo doméstico que la ocupa. Así pues, la reflexión detenida en la arquitectura nos indica las relaciones establecidas entre los individuos, sus formas de integración y de discriminación, las instancias sociales de acercamiento y las de separación. Entre esas relaciones establecidas, las de género forman una parte sustancial a la hora de planificar el entramado urbano y de pensar y construir la arquitectura. Del mismo modo, las transformaciones en esos espacios no son simplemente cambios en su distribución si no que nos muestran la evolución en las relaciones establecidas y la asignación de nuevos roles.

Historiográficamente se ha establecido una dicotomía entre espacio público y espacio privado, asignando esencialmente el primero a los hombres y el segundo a las mujeres, y que si bien ha sido útil inicialmente, en la actualidad se está demostrando que las realidades son más complejas y las fronteras entre lo público y lo privado no son tan claras. La división entre el *oikos* (casa) y el *agora* (lo de fuera) se encuentra ya consolidada desde la edad antigua. El *ágora* representaba lo público, el lugar donde se creaban las leyes y normas y del que generalmente quedaban excluidas las mujeres. La casa se erigía como el lugar preferente para las mujeres, recayendo en ellas las tareas de crianza y socialización de los niños, el cuidado del grupo doméstico. En este sentido se han ido construyendo a lo largo de la historia una serie de “normas”. Pensemos por ejemplo en la tratadística arquitectónica que en algunos casos consolidó la idea de una separación de espacios en función del género, o estableció iconografía y órdenes arquitectónicos diferentes según para quien estuviera asignado un determinado espacio. Por todo ello hay aspectos normativos a tener en cuenta en las prácticas arquitectónicas, caso del análisis de algunos de los tratados de arquitectura más relevantes como el de Vitruvio o el renacentista de León Battista Alberti en los que se establece la separación de espacios entre hombres y mujeres; también hay que tener presente el estudio pormenorizados de las restrictivas ordenanzas y normativa durante la Edad Moderna para acceder a la maestría, o la diferente aplicación de las normas dictadas por el Concilio de Trento para conventos masculinos o femeninos.

Cuando se analizan detalladamente las prácticas sociales de un determinado período, el uso estricto del concepto de lo público frente a lo privado suele resultar bastante simplista. Los matices son muchos y complejos. La asignación del espacio público a los hombres y el privado a las mujeres no es tan estricta ni tan simple; basta pensar que los hombres cuentan con espacio privado, y también forman parte del ámbito doméstico; por el contrario, las mujeres también han estado en el ámbito de lo público, en ocasiones transgrediendo lo que se esperaba de ellas, en otras desde su propio papel de género atribuido están actuando sobre él. A ello hay que añadir que la complejidad es aún mayor si pensamos en la historicidad y variabilidad de lo considerado privado, que como bien han definido algunas antropólogas varía según las culturas y aunque puede haber actividades identificadas con bastante frecuencia a lo privado –como el cuidado del cuerpo, la vida reproductiva, la preparación de la comida– sin embargo, su grado de privacidad varía enormemente<sup>32</sup>. Del mismo modo debemos resaltar la importancia del dinamismo que existe en la configuración de los grupos domésticos que se identifican con el ámbito de lo privado así como la variabilidad de la casa y sus percepciones<sup>33</sup>; basta pensar que, por ejemplo, la casa para los hombres ha sido en determi-

32. Teresa del Valle, “El espacio y el tiempo en las relaciones de género”, *Kobie. Antropología Cultural*, 5 (1991), págs. 223-236.

33. *La casa. Evolución del espacio doméstico en España*, ed. Beatriz Blasco Esquivias, 2 vol., Madrid, 2006.

nados períodos el lugar de descanso mientras que para las mujeres, por los roles asignados, ha sido el lugar preferente de trabajo aunque no el único.

La vivienda ha sido y es algo más que un espacio para desarrollar la vida de socialización y cuidado de los hijos. Así, por ejemplo, en el período medieval la casa podía ser algo más que un espacio privado, ya que en ocasiones era también el lugar de trabajo “público”, del taller. Del mismo modo, y sin olvidar que lo que ha dominado es un sistema patriarcal que defiende la reclusión y control sobre las mujeres, sin embargo podemos matizar la afirmación de que el lugar de las mujeres era la casa. Las tareas domésticas se han extendido más allá del umbral físico de la casa –por ejemplo el lavado de la ropa se hacía en los ríos y lavaderos–, además se constata históricamente a las mujeres trabajando fuera de la casa así como a mujeres que van a diferentes lugares de la ciudad –a las fuentes y pozos a por agua, a los mercados, al centro religioso, a los cementerios, a casa de otras mujeres o familiares–, resultando al final una realidad más compleja y dinámica en la que en el escenario exterior a la casa las mujeres sí han estado presentes. Ello no supone obviar que la geografía del tiempo variaba en función del género ya que las mujeres podrían tener recorridos más cortos o en determinadas horas<sup>34</sup>. Así pues no podemos entender el espacio doméstico únicamente como aquél que está en el interior de la casa sino que desborda lo meramente físico para extenderse fuera del umbral de la puerta. Del mismo modo el mundo exterior entra en nuestro espacio privado, basta pensar en nuestras casas donde la televisión, el teléfono e internet inundan nuestra supuesta privacidad. De ahí que algunos prefieran utilizar los conceptos de exterior e interior frente a los público y privado. Así pues, no podemos reducir las relaciones de género a una estricta e inflexible dicotomía entre espacio público para los hombres y privado para las mujeres.

La introducción de esta complejidad nos lleva también a otros matices. La propia arquitectura nos muestra en ocasiones ciertas limitaciones al etiquetar como privado o público un determinado espacio ya que en la práctica se dan múltiples trasvases. Así un espacio palatino era un espacio público pero también privado, aunque en ocasiones los análisis histórico-artísticos hayan minimizado esta segunda función; del mismo modo, un convento religioso no solo se debe encuadrar como arquitectura religiosa ya que fue el verdadero espacio doméstico para la congregación. Otro aspecto interesante es la necesidad de aplicar el género no solo al ámbito doméstico, y específicamente en nuestro caso a la arquitectura doméstica que ha sido identificada esencialmente con la casa, sino que el análisis debe integrar aspectos de la arquitectura relacionada directamente con el poder y la participación de las mujeres en esa esfera.

## MUJERES Y ARQUITECTURA: EXPERIENCIAS Y PRÁCTICAS EN EL MUDÉJAR

Fue José Amador de los Ríos en 1859 quien en un discurso académico presentó el mudéjar como un estilo arquitectónico<sup>35</sup>. Desde ese momento el término mudéjar ha generado cierta confusión ya que puede englobar diferentes realidades sociales según lo analicemos desde un punto de vista histórico frente al estrictamente artístico. Históricamente entendemos como período mudéjar aquél en el que los mudéjares se configuran como grupo social; se trata de musulmanes que permanecieron

34. Desde la antropología y sociología se emplean conceptos como el de “geografía del tiempo” para indicar los espacios que su tiempo asignado les obliga, y que en el caso de las mujeres suelen ser tiempos cortos, con más movilidad y más eslabones, o bien el concepto de “cadena de tareas”, para resaltar las múltiples tareas que en diferentes lugares de la ciudad realiza una persona en la vida cotidiana y que como eslabones van enlazándose una con otra.

35. José Amador de los Ríos, *El estilo mudéjar en arquitectura*, París, 1965; discurso leído para entrar en la Academia de San Fernando el 19 de Junio de 1859.

en un antiguo territorio de al-Andalus que ha pasado a estar bajo poder de un reino hispánico cristiano y en cuya capitulación se ha permitido la permanencia de la población musulmana, pudiendo conservar su religión y tradición. Los diferentes investigadores de la comunidad científica han ido señalando la diversidad de situaciones de los mudéjares, distinguiendo claramente procesos como el de los mudéjares de Toledo frente al de los mudéjares de Granada<sup>36</sup>. Se trata de contextos geopolíticos diversos y con grandes diferencias temporales que arrancan desde la conquista cristiana de la Toledo andalusí en 1085 hasta la caída de la Granada islámica que fue conquistada por los reyes cristianos en 1492, siendo en este último caso el período de situación como mudéjares muy corto ya que a partir de 1501 se produjo la conversión forzosa de los musulmanes y pasaron a denominarse moriscos.

Ahora bien, si desde el punto de vista histórico y como grupo social el término mudéjar está bastante claro, no ha ocurrido lo mismo en el plano histórico-artístico. El primer problema serio para su definición fue planteado por el propio José Amador de los Ríos quien definió el mudéjar como el arte realizado por los mudéjares. Esta unión de un grupo social con unas formas artísticas no se ajustaba a la realidad, matizándose a lo largo de la historiografía posterior. Fue Vicente Lampérez y Romea el primero que planteó serias dudas sobre la identificación de unas manifestaciones artísticas únicamente con un grupo social, llegando a señalar que el mudéjar no es sólo el arte realizado por los mudéjares sino también por otros grupos sociales<sup>37</sup>. Este importante matiz, apoyado posteriormente por otros autores como Leopoldo Torres Balbás, fue definitivamente aclarado en el Simposio Internacional de Mudejarismo de 1975 al defenderse que un estilo se denomina por sus características propias y no por sus artífices<sup>38</sup>. De este modo se afirmaba y definía que el mudéjar era algo más complejo que un arte realizado por musulmanes que vivían en territorios cristianos. En la actualidad se pueden apreciar diversas tendencias historiográficas sobre el arte mudéjar, encaminándose por un lado en su necesaria sistematización y definición formal –materiales, tipos de ladrillos, elementos de la carpintería, técnicas cerámicas– a la vez que poniéndose en evidencia la variedad geográfica, cronológica y formal del mudéjar en la península ibérica así como en América Latina<sup>39</sup>. Por otro lado, otros estudios se han centrado en lo que supuso el mudéjar como proceso estético en un espacio de confluencias de culturas, iniciándose en esta segunda línea múltiples consideraciones sobre si lo que existió en la época fue una mera coexistencia o si realmente se trató de una convivencia<sup>40</sup>. Además de la necesaria definición y puesta en común sobre los términos de coexistencia, convivencia, y otros discutibles para la época como el de tolerancia, la clave está sin duda en cómo entendemos la confluencia de culturas que tuvo lugar, bien como un proceso donde dominó la aculturación o más bien intentamos reconstruir la complejidad que se vivió y en la que se interrelacionaron la aculturación, con la interculturalidad y la transculturalidad, variando no sólo según el contexto geopolítico sino también según las esferas sociales. El interés se centra en

36. Hay una extensa y muy buena bibliografía sobre el período de la “Reconquista” y específicamente sobre los mudéjares, destacando historiadores para los mudéjares castellanos como Ángel Galán Sánchez, Miguel Ángel Ladero Quesada o Rafael Peinado Santaella; en el caso aragonés y del Reino de Valencia, María Luisa Ledesma Rubio y José Hinojosa Montalvo, respectivamente.

37. Vicente Lampérez y Romea, *Historia de la arquitectura cristiana española en la Edad Media según el estudio de los elementos y los monumentos*, 2 vol., Madrid, 1908, vol. 2, p. 539.

38. Leopoldo Torres Balbás, *Arte Almohade. Arte Nazarí. Arte Mudéjar*, Colección Ars Hispaniae, tomo IV, Madrid, 1949. Fue durante el primer Simposio de Mudejarismo cuando investigadores como Miguel Ángel Ladero Quesada, Gonzalo Borrás y Santiago Sebastián, entre otros, defendieron la tesis de que un estilo se denomina por sus características propias. *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 1981.

39. En lo que a bibliografía del arte mudéjar se refiere hay que mencionar la actualizada recopilación de Ana Pacios Lozano, *Bibliografía de arquitectura y techumbres mudéjares. 1857-1991*, Teruel, 1993 y de la misma autora *Bibliografía de arte mudéjar. Addenda, 1992-2002*, Teruel, 2002.

40. María Elena Díez Jorge, *El arte mudéjar: expresión estética de una convivencia*, Granada-Teruel, 2001.

recuperar esa historia de la interculturalidad menos conocida para poder establecer en qué niveles y escalas se dieron unos procesos y otros<sup>41</sup>.

Sin ninguna duda, unas y otras tendencias son necesarias para completar y comprender con mayor profundidad lo que fue el mudéjar<sup>42</sup>. En este sentido, el análisis de las relaciones de género, empezando por visualizar el papel ejercido por las mujeres y estableciendo las necesarias conexiones con los roles de género asignados, supone una herramienta metodológica más que debe aspirar a completar y profundizar en las prácticas artísticas y artesanales del mudéjar.

### *Mujeres y al-Andalus*

Por su propia definición el arte mudéjar no pertenece a la historia de al-Andalus, ya que se produce bajo poder político de los reyes cristianos, pero es obvio que no hubiera sido posible sin esos precedentes islámicos. Entre los antecedentes más visibles está el de la reutilización del legado andalusí por parte de los nuevos poderes políticos cristianos, pero también hay muchos aspectos de la organización artesanal, de las técnicas y de las soluciones formales que se perpetúan durante el período mudéjar. No se trata simplemente de un “inconsciente” mantenimiento de tradiciones técnicas y constructivas; determinadas manifestaciones artísticas del mudéjar son escogidas y seleccionadas por un mecenazgo que ve en ellas la mejor forma de satisfacer sus gustos y necesidades, de hecho hay aspectos del mudéjar que son admirados artísticamente y se demandan, otros forman parte de una tradición constructiva o incluso algunos de ellos forman parte de una moda o gusto; pero además, ese mecenazgo encuentra en el mudéjar la mejor manera de expresar simbólicamente las relaciones de poder, entendiéndolo éste no sólo como un mecanismo de opresión sino también con la capacidad de transformación social y por tanto capaz de manifestar propuestas de integración hacia otros grupos sociales.

Las conexiones con los precedentes andalusíes hace que los mudejaristas tengamos muy presentes los avances que esencialmente arabistas o especialistas en al-Andalus van llevando a cabo. Se han hecho diversos trabajos que han ahondado con profundidad en el tema de la historiografía en el islam, y específicamente en al-Andalus, y con muy buena y actualizada bibliografía. Es el caso del trabajo historiográfico de Felipe Maíllo *De historiografía árabe*, en el que recoge en una primera parte algunas apreciaciones sobre la historia del islam en general mientras que en una segunda parte se centra en la península ibérica indicando las fuentes y crónicas árabes de utilidad para los historiadores, anotando además sus mejores traducciones<sup>43</sup>. Otro referente importante son los textos recopilados por Manuela Marín en *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste. Siglos XVII-XXI*, obra en la que se tratan algunos de los aspectos más relevantes que han rodeado a los estudios sobre al-Andalus como el tema de los nacionalismos, el de los prejuicios y estereotipos así como la eterna confrontación entre coexistencia y convivencia, además de apreciar las diferentes tendencias historiográficas según el contexto geográfico<sup>44</sup>. Para el caso del arte en al-Andalus cabe mencionar las sintéticas páginas pero muy precisas hechas por Gonzalo Borrás Gualis en la revista *Artigrama*<sup>45</sup>. También sobre historiografía de al-Andalus, pero específicamente centrado en los estudios de

41. María Elena Díez Jorge, “Lecturas historiográficas sobre la convivencia y multiculturalismo en el arte mudéjar”, en *Actas x Simposio Internacional de Mudejarismo. 30 años de Mudejarismo: memoria y futuro (1975-2005)*, Teruel, 2007, págs. 735-746.

42. Gonzalo Borrás Gualis, *El arte mudéjar*, Teruel, 1990. Rafael López Guzmán, *Arquitectura mudéjar*, Madrid, 2000 (tercera edición en 2016). Jerrylynn D. Dodds, María Rosa Menocal and Abigail Karsner Balbale, *The Arts of Intimacy. Christians, Jews, and Muslims in the making of Castile Culture*, New Haven, 2008.

43. Felipe Maíllo, *De historiografía árabe*, Madrid, Abada, 2008.

44. *Al-Andalus/España. Historiografías en contraste. Siglos XVII-XXI*, ed. Manuela Marín, Madrid, 2009.

45. Gonzalo Borrás Gualis, “Estado actual de los estudios sobre arte andalusí”, *Artigrama*, 22 (2007), págs. 17-35.

género, y muy frecuentemente en las mujeres, cabe mencionar algunas primeras reflexiones sobre el estado de la cuestión que, aunque muy breves, son ya desde el principio muy claras y rigurosas, y en las que se incluyen tanto cuestiones conceptuales y metodológicas así como una bibliografía que suele abarcar el islam en general. En esta línea se incluyen trabajos como el estudio preliminar de María Jesús Viguera al libro *La mujeres en al-Andalus*, uno de los primeros dedicados al tema, un texto de Celia del Moral así como el conjuntamente escrito por Pilar Bravo Lledó y Gloria López de la Plaza<sup>46</sup>. En estos textos ya se pusieron en evidencia la falta de estudios sobre el tema y la necesidad de abordar estas temáticas; en todos ellos se destaca que se ha trabajado sobre todo en poesía, aspecto al que nos remitiremos más adelante, y en menor medida en la historia, entendiendo que en esta última se debe incluir la historia de la arquitectura y la historia del arte aunque no se mencionen específicamente. En este sentido, resalta el trabajo editado por Randi Deguilhem y Manuela Marín que, aunque centrado esencialmente en un espléndido análisis de fuentes primarias para el estudio de las mujeres, introduce importantes avances historiográficos como el reconocimiento de la validez metodológica de fuentes como los poemas épicos o las imágenes artísticas<sup>47</sup>.

Las aportaciones y avances en lo referente a las mujeres de al-Andalus han sido relevantes. Por ejemplo, de las primeras noticias de mujeres de la familia real nazarí que hiciera Emilio Lafuente y Alcántara, no con el interés por recuperar la vida de mujeres sino por estudiar la genealogía de la dinastía nazarí, se avanzó en conocer aspectos de la vida de algunas de ellas con trabajos como los de Luis Seco de Lucena, Joaquina Albarracín o Emilio de Santiago<sup>48</sup>. Del mismo modo, a los nombres de mujeres se le ha sumado el interés por conocer esferas de su vida cotidiana<sup>49</sup>. Esta recuperación de las mujeres como sujetos históricos para la historia del género es fundamental, aunque aplicar el género en toda su dimensión implica atender también a otros aspectos y entre ellos cabe destacar la eliminación de los estereotipos creados sobre las mujeres. Basta recordar los primeros trabajos sobre mujeres andalusíes como el de Francisco Javier Simonet y el de Julián Ribera que estaban llenos de estereotipos sobre las mujeres y por tanto contribuían a mantener el discurso patriarcal<sup>50</sup>. También con estereotipos y prejuicios hay que mencionar el trabajo de Henri Pérès, cuya importancia en otros aspectos es indiscutible, pero apenas recoge lo que escribían y decían las mujeres andalusíes. Podríamos pensar que Henri Pérès trata el tema de las mujeres como sujetos ya que dedica un capítulo a la mujer y el amor; sin embargo, no se refiere a los sentimientos que ellas expresan sino al amor que ellas despiertan en los hombres, una consideración de objeto, de

46. *La mujer en Al-Andalus...*, págs. 17-34. Celia del Moral, “La mujer árabe en Andalucía durante la Edad Media. Estado de la cuestión de los trabajos publicados hasta el momento”, en *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Sevilla, 1996, págs. 35-40. Pilar Bravo Lledó y Gloria López de la Plaza, “La investigación sobre las minorías: judías y musulmanas en la España Medieval”, en *Actas de las VIII Jornadas de investigación interdisciplinaria. Los estudios sobre la mujer: de la investigación a la docencia*, Madrid, 1991, págs. 529-538.

47. *Writing the Feminine: Women Arab Sources*, eds. Randi Deguilhem and Manuela Marín, London, 2002.

48. Emilio Lafuente y Alcántara, *Inscripciones árabes de Granada*, Madrid, 1859. Luis Seco de Lucena, “La sultana madre de Boabdil”, *Al-Andalus*, XII (1947), págs. 359-390. Joaquina Albarracín, “Un documento granadino sobre los bienes de la mujer de Boabdil en Mondújar”, en *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1982, págs. 339-348. Emilio de Santiago Simón, “Algo más sobre la madre sultana de Boabdil”, en *Homenaje al profesor Darío Cabanelas*, Granada, 1987, vol. I, págs. 491-496.

49. Este aspecto fue introducido hace más de veinte años por Manuela Marín al plantear el estudio de la vida cotidiana en Madinat al-Zahra, y que posteriormente ha ido ampliando y profundizando en otros trabajos. Manuela Marín, “Las mujeres de las clases sociales superiores. Al-Andalus, desde la conquista hasta finales del califato de Córdoba”, en *La mujer en Al-Andalus...*, págs. 105-127. Un aspecto de la vida de las mujeres, como el de la religiosidad, en Gloria López de la Plaza, *Al-Andalus: mujeres, sociedad y religión*, Málaga, 1992.

50. Francisco Javier Simonet y Baca, *La mujer árabe-hispana*, Memoria presentada al ix Congreso Internacional de Orientalistas celebrado en Londres en Septiembre de 1891, Granada, 1891. Julián Ribera dedica un capítulo a la instrucción de la mujer en Julián Ribera y Tarragó, *La enseñanza entre los musulmanes españoles*, Discurso leído en la Universidad de Zaragoza en la solemne apertura del curso académico de 1893 a 1894, Zaragoza, 1893.

supuesto culto de los hombres a las mujeres, que le lleva a afirmar que las mujeres en al-Andalus estuvieron en un primer plano; además, asocia a las mujeres con el amor, sentimiento que considera propio de su naturaleza, mientras que al hombre le asigna la psicología y filosofía<sup>51</sup>. Ello no quiere decir que no se deba estudiar la imagen que de las mujeres hayan tenido los hombres, y de hecho se han hecho buenos estudios con interesantes apreciaciones<sup>52</sup>. Pero además de evitar los estereotipos es importante no considerar que lo que algunos hombres han dicho sobre las mujeres fue el pensamiento único y práctica universal y por tanto se puede generalizar a toda la sociedad.

Algunos estudios han incluido el tema de las mujeres sin necesidad de una visualización específica sino incluyéndolas en el análisis histórico general. Quizás, en este sentido, el trabajo inicial más relevante haya sido el de Pierre Guichard en 1976<sup>53</sup>. Más recientemente destacan investigaciones que por su temática abordan las relaciones de género, como el estudio de Amalia Zomeño que nos hace comprender muy bien las relaciones jurídicas, y por tanto también sociales, establecidas entre hombres y mujeres en el matrimonio, e incluso más allá de este contrato al explicar las relaciones entre padres e hijas con la dote y el ajuar<sup>54</sup>. En otros casos hay un claro interés en visualizar a las mujeres como sujetos históricos pero introduciendo de manera magistral las relaciones de género como mecanismo para entender la sociedad, destacando en esta línea los trabajos de Manuela Marín ya que aunque su interés es visualizar a las mujeres lo hace en el contexto de las complejas relaciones sociales y de género establecidas entonces, empleando para ello una rigurosidad metodológica impecable<sup>55</sup>.

Otro aspecto importante a señalar es desde qué perspectiva se han analizado las relaciones de género. Ya desde el siglo XVIII en muchos textos de la historiografía occidental podemos apreciar repetidamente las críticas a la situación humillante de las mujeres orientales, y específicamente también de al-Andalus. Esta valoración se basaba en el dominio y tiranía que entendían que los hombres musulmanes habían tenido sobre las mujeres, considerándolas más como objetos que como personas. Huelga decir que la superioridad y dominio que se establece del hombre sobre la mujer forma parte de todas las sociedades patriarcales, orientales y occidentales, cristianas y musulmanas. Esta recreación de la historiografía occidental tradicional en unos mitos y escenas que ejemplificaban la tiranía de los musulmanes entroncaba con el más duro sistema patriarcal que pretendía mostrar la barbarie y retraso de unas culturas que consideraba inferiores. Es incuestionable que las sociedades andalusíes eran patriarcales, al igual que las coetáneas de los reinos hispánicos cristianos de la península ibérica, y que en ambas las mujeres eran infravaloradas y se enfrentaban a muchas restricciones sociales. No obstante, y partiendo de que las sociedades patriarcales han establecido una relación hegemónica de dominio del hombre sobre la mujer, también es cierto que han existido otras actitudes y colaboracionismos entre géneros que formaron parte de las realidades

51. Henri Pérès. *Esplendor de Al-Andalus. La poesía andaluza en árabe clásico en el siglo XI. Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*, Madrid, 1983. La primera edición de esta obra fue *La poésie andalouse en arabe classique au XI siècle: ses aspects généraux et sa valeur documentaire*, Paris, 1937.

52. José María Fórneas, “Acerca de la mujer musulmana en época almoravid y almohade: elegías de tema femenino”, *La mujer en Al-Andalus...*, págs.77-103. Nadia Lachiri, “La mujer en la obra del cordobés Ibn Hazm *El collar de la paloma*”, en *La mujer en Andalucía. Actas del primer encuentro interdisciplinario de Estudios de la mujer*, Granada, 1990, vol. II, págs. 689-702. Silvia Naef, “Between Symbol and Reality. The Image of Women in Twentieth Century Arab Art”, en *Writing the Feminine...*, págs. 221-235. En el trabajo de Silvia Naef se hace uso de las imágenes pictóricas contemporáneas en gran parte creadas por hombres pero intentando contrastarlas con lo dicho o creado por las mujeres artistas.

53. Pierre Guichard, *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Granada, 1995 (edición facsímil de la publicada en Barcelona en 1976 por Barral Editores).

54. Amalia Zomeño, *Dote y matrimonio en Al-Andalus y el norte de África. Estudio sobre la jurisprudencia medieval* Madrid, 2000.

55. Manuela Marín Niño, *Las Mujeres en Al-Andalus*, Madrid, 2000.

vividas y que se han estudiado menos, no solo en al-Andalus sino a lo largo de la historia.

Sin olvidar que se trata de una sociedad patriarcal, en los últimos años se ha puesto en evidencia la diversidad de teorías y opiniones que la propia sociedad andalusí generó sobre los roles de las mujeres. En las fuentes árabes andalusíes, generalmente escritas por hombres, hay diferentes percepciones sobre las mujeres y entre ellas algunas transgresiones al sistema patriarcal que es de suma importancia recuperar. Así, hay que mencionar las revisiones que se están haciendo de Ibn Hazm (siglo XI), quien ha sido esencialmente leído y enjuiciado desde su obra *Tawq al-hamama* (traducida al castellano frecuentemente como *El collar de la paloma*). Sin embargo, la obra de Ibn Hazm es muy diversa y en otros textos ofrece algunos matices más “igualitarios” para las mujeres, aunque es cierto que fue más un planteamiento teórico que promulgó el llamado zahirismo y cuya práctica nunca llegó a extenderse en al-Andalus. Así, Ibn Hazm defendía, por ejemplo, que tanto hombres como mujeres debían ir a las mezquitas, que ambos debían visitar las tumbas, posicionándose en contra de otros pensadores que señalaban la prohibición de las mujeres a ir a las mezquitas o visitar las tumbas<sup>56</sup>. Del mismo modo, y tomando la acertada expresión de Celia Amorós, otra “veta de ilustración” la tenemos en Ibn Rusd (siglo XII), quien en las reflexiones que hace sobre *La República* de Platón defiende una ciudad ideal con igualdad entre hombres y mujeres, indicando que las mujeres podían tener idénticas capacidades que los hombres si no se las relegase a la procreación y a la casa. También se han señalado las diferentes percepciones desde el sufismo, esencialmente con la figura del murciano Ibn Arabi (siglos XII-XIII).

Del mismo modo se deben introducir otros matices en las relaciones de género. Debemos reflexionar sobre otras identidades más allá de la feminidad y masculinidad dominante pero además ser conscientes de que las relaciones de género, a lo largo de la historia, no se vivieron solo desde una perspectiva heterosexual. En esta línea, y en lo referente a al-Andalus, se han aportado algunas reflexiones sobre la homosexualidad así como de otras formas de “sexualidad-identidad” creadas como las de los eunucos. En el caso de al-Andalus se ha investigado sobre los eunucos esencialmente en la época omeya con monografías como la de Mohamed Meouak y trabajos como los de Cristina de la Puente; se conocen algunas referencias al período zirí y nazarí en Granada aunque no se ha abordado de manera monográfica el estudio de los eunucos en la corte de la Granada islámica<sup>57</sup>.

Si nos damos cuenta, gran parte de las aportaciones en las que podemos encontrar noticias sobre mujeres se han llevado a cabo desde los arabistas, y esencialmente con las fuentes escritas, siendo por el contrario muy escasas las reflexiones desde la cultura material, ya sea arqueológicamente como desde la historia del arte. Sin duda debemos intentar abordar el tema de manera monográfica intentando establecer primeras hipótesis sobre cuáles son esos espacios en los que las mujeres vivieron y cuáles son esos edificios en los que las mujeres ejercieron el mecenazgo arquitectónico. No obstante, sobre algunos edificios andalusíes ya se han empezado a introducir preguntas. Es el caso de la Gran mezquita de Córdoba en cuyo estudio se suelen utilizar diferentes referencias escritas que señalan las puertas específicas para las mujeres, las fuentes de abluciones y los oratorios creados para ellas, contándose con diferentes descripciones. Estos datos han sido utilizados para identificar que de las 11 naves primeras de la época de Abd al-Rahman I, dos estaban destinadas a

56. Ver Camilla Adang, “Women's Acces to Public Space according to *al-Muh-alla bi-l-Āthār*”, en *Writing the Feminine...*, págs. 75-94.

57. Mohamed Meouak, *Saqaliba: uniuques et esclaves à la conquête du pouvoir. Géographe et histoire des élites politiques “marginales” dans l’Espagane umayyade*, Helsinki, 2004. Cristina de la Puente, “Sin linaje, sin alcurnia, sin hogar: eunucos en al-Andalus en la época omeya”, en *Identidades marginales*, ed. Cristina de la Puente, Madrid, 2003, págs. 147-193.

las mujeres. Pedro Marfil Ruiz ha cotejado las fuentes escritas, con las excavaciones, la estratigrafía de los muros, las analíticas de los diversos materiales así como con los análisis histórico-artísticos; en su conclusión razona y fundamenta que la conocida como Bab al-Wuzara fue inicialmente en la época de Abd al-Rahman I una puerta para las mujeres y pasó a ser la Puerta de los Visires con los cambios de los oratorios femeninos y las ampliaciones que se llevaron a cabo específicamente con Abd al-Rahman II<sup>58</sup>.

### *Mujeres cristianas, mudéjares y moriscas*

Tradicionalmente se ha investigado de manera fragmentada el caso de las mujeres cristianas, frente a las mudéjares y moriscas, aunque en los últimos años están apareciendo textos que intentan llamar la atención sobre la necesidad de trabajar de manera interrelacionada. Desde mi formación y especialización en el arte mudéjar no puedo dejar de obviar la necesidad de trabajar conjuntamente las diferentes disciplinas evitando, por ejemplo, distanciamientos y desconocimiento entre arabistas y especialistas en los diferentes reinos cristianos peninsulares. En ocasiones, los encendidos debates sobre coexistencia-convivencia han llevado por un lado al temor a caer en planteamientos que al hablar sobre la convivencia peninsular pudieran ser considerados de idílicos, rehuyendo entonces a destacar los posibles elementos comunes que unieron a las diversas culturas, afectando este aspecto también a los estudios de las mujeres y evitando reflexionar conjuntamente sobre mujeres musulmanas y cristianas<sup>59</sup>. Por otro lado, el hecho de enfatizar más en las diferencias inexorables ha implicado que se consoliden tópicos muy duraderos historiográficamente, aunque actualmente ya superados, como el de la supuesta mayor “libertad” de las mujeres andalusíes motivada por influencias de las mujeres cristianas y que responde a la creencia de que las mujeres andalusíes musulmanas vivían casi como esclavas de los hombres mientras que las cristianas gozaron de mayor autonomía. Estos tópicos han sido alimentados no solo en el ámbito académico sino también en otros como el de la pintura, el cine o la literatura<sup>60</sup>.

Sírvanos de ejemplo el caso de las novelas históricas que tienen como horizonte temporal la época medieval hispánica, y específicamente la andalusí y sus contactos con los reinos cristianos, entre las que encontramos una gran variedad: desde las novelas históricas creadas y leídas a lo largo del XVII y que han sido bien estudiadas por Soledad Carrasco Urgoiti<sup>61</sup>, a otro tipo de novelas y relatos románticos como *Tales of the Alhambra* de Washington Irving publicado por primera vez en 1832, hasta la faceta de novelista histórico ejercida por el arabista Francisco Javier Simonet con sus leyendas árabes publicadas en 1858<sup>62</sup>. En los últimos años se han editado un número importante

58. Pedro Marfil Ruiz, *La puerta de los visires de la mezquita omeya de Córdoba*, 2009 (publicado electrónicamente bajo el ISBN: 978-1-4092-7234-2). Posteriormente la investigación ha sido defendida y ampliada como tesis doctoral: Pedro Marfil Ruiz, *Las puertas de la Mezquita de Córdoba durante el emirato omeya*, Universidad de Córdoba, 2010, <http://helvia.uco.es/xmlui/handle/10396/3546>, última vez consultado el 14 de enero de 2012).

59. Algunos estudios han intentado llamar la atención sobre lo que podía unir a las mujeres de las diferentes religiones sin obviar la diversidad. Este fue el espíritu en *Árabes, judías y cristianas. Mujeres en la Europa medieval*, ed. Celia del Moral, Granada, 1993. Recientemente, María Jesús Fuente, *Identidad y convivencia. Musulmanas y Judías en la España Medieval*, Madrid, 2010.

60. Hay mucha bibliografía actual al respecto pero quiero destacar las acertadas reflexiones que especialmente sobre la pintura se plantean en el capítulo dedicado a la mujer y el harén en Lily Lituak, *El jardín de Aláh. Temas del exotismo musulmán en España. 1880-1913*, Granada, 1985, págs. 100-108.

61. María Soledad Carrasco Urgoiti, *Los moriscos y Ginés Pérez de Hita*, Barcelona, 2006.

62. Además de la leyenda de Almanzor dedica también tres relatos a *Meriem, Medina Azzahrá y Cámar* recreándose respectivamente en la Alcazaba de Málaga, la ciudad de Madinat al-Zahra y el Generalife de la Alhambra de Granada, y describiendo con buenas dosis de imaginación los aposentos reservados a las mujeres en Madinat al-Zahra. Francisco Javier Simonet, *Tres leyendas árabes*, Madrid, 2001 (la primera edición apareció bajo el título de *Leyendas históricas árabes*, Madrid, 1858). El prólogo de Pedro Madrazo a la primera edición de esta obra no tiene desperdicio, llegando a calificar peyorativamente a la cultura islámica como

de novelas históricas centradas en la época de al-Andalus y de los reinos hispánicos medievales en las que no podemos detenernos en estas páginas, aunque no nos resistimos a mencionar la novela *Moras y cristianas* de Ángeles Irisarri y Magdalena Lasala en la que a pesar de usar ciertos estereotipos se intenta repensar las relaciones entre mujeres cristianas y mujeres musulmanas, presentando no solo las diferencias existentes entre ellas sino también los valores comunes y la ambigüedad y complejidad de aquella época<sup>63</sup>.

No debemos olvidar que se trataba de sociedades patriarcales, tanto la andalusí como la de los diferentes reinos cristianos peninsulares. Pero historiográficamente, y en determinados momentos, en un afán de contraponer una sociedad con otra, y mostrar una supuesta superioridad de una sobre la otra, se negó la promoción artística ejercida por mujeres andalusíes y sin embargo se exaltó el mecenazgo de mujeres en la cultura cristiana, siendo el ejemplo más utilizado el de reina Isabel I de Castilla (1451-1504). En la actualidad la situación historiográfica está cambiando. Por un lado empezamos a contar con estudios que nos hablan de un mecenazgo y patrocinio arquitectónico de las mujeres en al-Andalus y, por otro, se reconoce que en casos como el de Isabel I, aún siendo una gobernante que ejerció un mecenazgo arquitectónico relevante, también sufrió su condición de mujer en un sistema patriarcal. Las relaciones de géneros desiguales estaban por encima de cualquier otra distinción social, aunque se tratase de la reina, y esto fue común para las sociedades patriarcales de al-Andalus y las del período mudéjar. Las mujeres fueron promotoras de la arquitectura en unos y otros territorios de la península ibérica y, aunque con diferencias y similitudes, no hay que exagerar su papel pero tampoco debemos ignorarlo para ninguna de esas sociedades.

Un año antes a la publicación del texto editado por María Jesús Viguera Molins sobre la mujer en al-Andalus de 1989, veía la luz la publicación de las actas de las jornadas dedicadas a las mujeres en la ciudades medievales, fruto ambas jornadas de la necesidad de dar un giro epistemológico a la historia e introducir el análisis de las relaciones de género. Desde esa fecha, y en el caso de las mujeres en los reinos cristianos peninsulares, hay nombres fundamentales de investigadoras como Reyna Pastor –con numerosos trabajos sobre el campesinado en la Castilla medieval y específicamente algunos textos sobre mujeres campesinas–, los de Teresa Vinyoles –sobre las mujeres de la Cataluña medieval–, Ángela Muñoz –sobre la religiosidad en las mujeres cristianas–, y Milagros Rivera Garretas, por citar algunos buenos ejemplos<sup>64</sup>. De entre todas ellas quiero destacar por nuestro interés algunos de los trabajos de Cristina Segura Graíño, como el que lleva a cabo sobre los espacios en el Madrid medieval, donde no solo aborda los espacios entendidos socialmente (roles ejercidos y asignados) sino físicamente, dedicando algunas interesantes reflexiones desde la historia a los espacios urbanísticos y esencialmente a los privados como la casa<sup>65</sup>. También son de

---

afeminada por su amor a la sensualidad y su afición a la poligamia.

63. Ángeles de Irisarri y Magdalena Lasala, *Moras y cristianas*, Barcelona, 1998. El análisis de la obra en Daniela Flesler, “Cristianas y moras: la identidad híbrida de España en *Moras y cristianas* de Ángeles de Irisarri y Magdalena Lasala, *El viaje de la reina* de Ángeles de Irisarri”, *Revista de Estudios Hispánicos*, xxxvii, 3 (2003), págs. 413-435.

64. Todas estas investigadoras cuentan con numerosas publicaciones. Para nuestro tema de estudio destacamos de Reyna Pastor: Reyna Pastor, “El trabajo rural de las mujeres en el Reino de Castilla, siglos xi-xv”, en *Historia de las Mujeres. La Edad Media*, eds. Georges Duby y Michelle Perrot, Madrid, 2000, págs. 574-590. La edición original de esta obra fue *Histoire des femmes en Occidente*, París, 1991, 5 vols. Reyna Pastor, “Las biografías medievales, problemas teóricos e historiográficos. Especialmente referidos a las de las mujeres castellanas”, *Arenal*, 12, 2 (2005), págs. 341-350. De Teresa Vinyoles, *Història de les dones a la Catalunya medieval*, Lleida, 2005. De Ángela Muñoz Fernández, *Mujer y experiencia religiosa en el marco de la santidad medieval*, Madrid, 1988. No centrado en el caso español pero muy interesante, María Milagros Rivera Garretas, *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos iv-xv*, Barcelona, 1990.

65. Cristina Segura Graíño, *Los espacios femeninos en el Madrid medieval*, Madrid, 1992. Sobre mujeres y ciudadanía, especialmente reflexionando sobre espacios públicos y privados, María del Mar Graña Cid, Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graíño “Mujeres y no ciudadanía. La relación de las mujeres con los espacios públicos en el bajo medievo castellano”, *Arenal*, 2, 1

nuestro interés los textos de María del Carmen García Herrero, que ha trabajado especialmente con el caso aragonés durante el siglo xv<sup>66</sup>. De sus publicaciones se pueden extraer riquísimas reflexiones y aportaciones sobre espacios privados a través de la pintura— véase el texto titulado “Huevos y gallinas en los inicios de la vida”—, sobre la construcción —“La contribución del trabajo femenino a la economía familiar”—, sobre una pintora de tapices y cortinas —“Violant de Algaraví, pintora aragonesa del siglo xv”—, o poseedoras de patrimonio inmueble con ejemplos como el que desarrolla en el texto “Gracia Lanaja: vivir para dejar memoria”<sup>67</sup>.

Frente a estas obras sobre mujeres cristianas y espacios llama la atención la escasez de estudios sobre mujeres mudéjares. En las obras de los mudejaristas aparecen referencias y noticias de mujeres pero de manera escasa y dispersa, aunque cada vez con más frecuencia se establecen relaciones y conexiones entre hombres y mujeres mudéjares. Es el caso, por ejemplo de obras como la de María Luisa Ledesma, quien en *Vidas mudéjares* dedica una de las vidas a una mora<sup>68</sup>. Uno de los primeros textos en los que se trata específicamente sobre mujeres fue el de Carmen Barceló Torres en el que analiza aspectos como la sanidad, trabajo y educación de las mujeres mudéjares<sup>69</sup>. No es que defendamos que sea necesario hacer una historia parcial y dedicada a mujeres mudéjares. Insistimos en que debemos analizar la historia del período mudéjar de manera integral, relacionando hombres con mujeres. No hay otra manera de hacerlo. Pero no se podrá obviar que falta documentación y reflexiones sobre las mujeres como sujetos históricos, ausencias que corren paralelas a la tendencia de seguir pensando en lo masculino como lo universal. Por todo ello, en el momento actual de la historiografía, y al no haber estudios específicos sobre el tema, es necesario que se profundice sobre los papeles desempeñados por las mujeres mudéjares en los diferentes contextos peninsulares, abordando de manera monográfica el tema como ya se ha puesto de manifiesto por algunas investigadoras<sup>70</sup>.

Para el caso de las moriscas contamos con más investigaciones. Son fundamentales algunos trabajos de Bernard Vincent así como de Margarita Birriel Salcedo, y especialmente de Elisabeth Perry, quien rescata a las mujeres moriscas como sujetos históricos dentro del sistema patriarcal de la época, mostrándonos las múltiples actitudes que mantuvieron ante las imposiciones cristianas<sup>71</sup>. Otro capítulo interesante es el de las conversas judías, del que podemos encontrar algunas actualizadas reflexiones en el libro editado por Yolanda Moreno Koch y Ricardo Izquierdo Benito<sup>72</sup>.

En el caso específico de la práctica arquitectónica hemos de abordar tanto el mecenazgo y patrocinio ejercidos por hombres y mujeres, como los espacios ocupados y/o asignados a unos y otros,

(1995), págs. 41-52. Más recientemente Cristina Segura ha coordinado *Mujeres y espacios urbanos. Homenaje a Christine de Pizan en el IV Centenario de la primera edición de “La Ciudad de las Damas”, 1405-2005*, Madrid, 2007.

66. María del Carmen García Herrero, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, 1990.

67. Todos estos textos en la recopilación María del Carmen García Herrero, *Artesanas de la vida. Mujeres de la Edad Media*, Zaragoza, 2009.

68. María Luisa Ledesma Rubio, *Vidas mudéjares*, Zaragoza, 1994.

69. Carmen Barceló Torres, “Mujeres, campesinas y mudéjares”, *La mujer en al-Andalus...*, págs. 211-217.

70. Concepción Villanueva Morte, “Las mujeres mudéjares en Aragón. Balance y perspectivas de estudio”, *Actas del X Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 2007, págs. 513-578.

71. Bernard Vincent, “Las mujeres moriscas”, *Historia de las Mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, eds. Georges Duby, y Michelle Perrot, Madrid, 2000, págs. 614-625. Margarita Birriel Salcedo, “Mujeres del Reino de Granada: historia y género”, en Manuel Barrios Aguilera y Ángel Galán Sánchez, *La Historia del Reino de Granada a debate*, Granada, 2004, págs. 485-502. Mary Elizabeth Perry, *The Handless Maiden. Moriscos and the Politics of Religion in Early Modern Spain*, Princeton, 2005.

72. Especialmente para nuestro interés queremos mencionar el texto de Enrique Cantera en el que nos ofrece algunos datos y aspectos de la división de la sinagoga para mujeres así como del mecenazgo arquitectónico que pudieron ejercer algunas mujeres. Enrique Cantera Montenegro, “La mujer judía en la vida familiar y comunitaria en la Sefarad medieval”, en *Hijas de Israel. Mujeres de Sefarad*, Cuenca, 2010, eds. Yolanda Moreno Koch y Ricardo Izquierdo Benito, págs. 123-178.

así como la participación de hombres y mujeres en la construcción, a pie de obra. Aunque de estas prácticas no contamos con muchos trabajos que nos aporten reflexiones sobre cómo y dónde ejercieron la práctica arquitectónica las mujeres, sí hay algunas monografías que se deben señalar. Para el caso del mecenazgo está el trabajo de Therese Martín sobre mujeres de la realeza y su patrocinio arquitectónico como es el caso del ejercido por la reina Urraca y por Blanca de Castilla<sup>73</sup>. Aunque ya introduciéndonos en la transición hacia la modernidad no me resisto a mencionar el bien documentado trabajo de Rafael Domínguez Casas quien aborda el mecenazgo ejercido por los Reyes Católicos y a través del cual podemos apreciar gustos y preferencias de la reina y del rey<sup>74</sup>. Para el tema de los espacios contamos con estudios recientes sobre espacios, organización y gustos artísticos de casos como el de Isabel I de Castilla (1451-1504) y de Juana I de Castilla (1479-1555)<sup>75</sup>.

En cuanto a las mujeres como artesanas hay referencias que constatan su participación en trabajos y oficios durante la Edad Media española. Las mujeres del grupo doméstico, del núcleo familiar, aprendían y participaban en el taller aunque no recibían salario alguno por ello si no que su trabajo se consideraba como una prolongación más de sus tareas domésticas. Si la mujer enviudaba y había hijo varón éste heredaba el taller y si el hijo no era mayor de edad entonces era la viuda la que regentaba el taller hasta que aquél alcanzara la mayoría de edad. Por tanto, las mujeres del núcleo familiar solían conocer los oficios aunque no hubieran recibido un aprendizaje reglamentado como los hombres. Legalmente las mujeres no podían ejercer un oficio, no podían ser maestras de un oficio y no estaban incluidas en la organización gremial, aunque sin embargo se constatan en las fuentes, entre ellas diversas ordenanzas municipales, la presencia reconocida, asumida y regulada por normas del trabajo remunerado de las mujeres, especialmente en aquellos casos que pudieran “distorsionar” el orden social y laboral establecido. Como podemos apreciar, los procesos son muy importantes para recuperar el trabajo de las mujeres ya que a veces los resultados finales solo testimonian el nombre del artesano o artífice reconocido legalmente.

Historiográficamente, para el caso de las artesanas se ha trabajado más la aportación de las mujeres en sectores como el textil en el que se constata una gran cantidad de mano de obra femenina. La participación de las mujeres en la construcción se ha estudiado bastante menos, y en ocasiones se ha negado, sin embargo los datos de diversas fuentes van confirmando que aunque pocas, las hubo, como mostramos en las páginas siguientes<sup>76</sup>.

---

73. Therese Martín, *Queen as King: Politics and Architectural Propaganda in Twelfth-Century Spain*, Leiden, 2006.

74. Rafael Domínguez Casas, *Arte y etiqueta de los Reyes Católicos. Artistas, residencias, jardines y bosques*, Madrid, 1993. Otro trabajo para el mismo período es Felipe de Pereda, “Mencía de Mendoza, mujer del I Condestable de Castilla: el significado del patronazgo femenino en la Castilla del siglo xv”, en Begoña Alonso, María Cruz de Carlos y Felipe Pereda, *Patronos y coleccionistas. Los Condestables de Castilla y el arte (siglos xv-xvii)*, Valladolid, 2005, págs. 9-119. También sobre la época Sonia Caballero Escamilla Sonia Caballero Escamilla, *María Dávila, una dama de la reina Isabel: promoción artística y devoción*, Ávila, 2010.

75. Álvaro Fernández de Córdova Miralles, *La Corte de Isabel I. Ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*, Madrid, 2002. Miguel Ángel Zalama, *Vida cotidiana y arte en el palacio de la reina Juana I en Tordesillas*, Valladolid, 2000.

76. Sería muy extenso citar aquí los datos que sobre el tema he ido recopilando durante años para el caso de los reinos cristianos hispánicos y que será objeto de una futura publicación. Simplemente al respecto basta citar como buen ejemplo de la participación de las mujeres en la construcción, Shelley E. Roff, “Appropriate to Her Sex? Women's Participation on the Construction Site in Medieval and Early Modern Europe”, en ed. Theresa Earenfight, *Women and Wealth in Late Medieval Europe*, New York, 2010, págs. 109-134.

## MUJERES Y ARTE EN GRANADA. CONSTRUYENDO LA CIUDAD DEL SIGLO XVI

Rescatar la presencia de las mujeres en la historia es uno de los retos de los estudios de género. Pero esta realidad no podemos reducirla a las imágenes, estereotipos y roles que las sociedades, tradicionalmente patriarcales, han creado e impuesto a las mujeres. El análisis de las mujeres como objetos debe ir más allá para enlazar con su participación en las sociedades como sujetos históricos. Es, sin duda, una ardua tarea pero sumamente gratificante.

En el caso del arte no se hace menos complicado rescatar la participación activa de las mujeres ya que, por ejemplo, en el caso de Granada en el siglo XVI, y hasta la fecha, apenas se han documentado mujeres como “artesanas”, por lo general viudas que heredaban el taller del marido hasta que el hijo cumpliera la mayoría de edad. Con este silencio, que debe ser revisado, analizar qué pensaban las mujeres a través del arte se ha de completar con otros cauces como el análisis de su participación como promotoras artísticas y mecenas.

### MUJERES Y PODER MUNICIPAL

Historiográficamente el poder se ha unido con formas de violencia; sin embargo es necesario rescatar las regulaciones y esferas pacíficas que también ha impulsado. Del mismo modo, en la consecución del poder, especialmente político y jurídico, se han destacado tradicionalmente las formas violentas que se han empleado para alcanzarlos y sin embargo el poder también se ha logrado por medios pacíficos, actuando de este modo tanto hombres como mujeres. La historia de las mujeres nos aporta brillantes ejemplos: desde actuaciones individuales de algunas mujeres por alcanzar más poder o consolidarlo en los ambientes regios, o conseguir tener más capacidad de decisión en ámbitos públicos ingeniándose las sin ejercer la violencia, como bien ejemplifican los ámbitos municipales, hasta llegar a la consecución del voto por medio de las asociaciones de mujeres.

Ganar esferas de poder no ha sido fácil ya que el sistema patriarcal ha puesto en duda y negado la capacidad de gobernar de las mujeres. No es difícil encontrar referencias a la “mala gobernación de mujeres”, aspecto que motiva las profundas críticas que durante el periodo medieval se vertieron contra la reina Urraca. La *Crónica latina de los Reyes de Castilla* recoge algunas alusiones sobre la supuesta incapacidad de las mujeres para gobernar, como la solicitud hecha a inicios del siglo XIII a Berenguela, reina de Castilla, para que renunciase en su hijo ya que al ser mujer no podría llevar el peso del gobierno:

[...] todos por unanimidad suplicaron que cediera el reino, que era suyo por derecho de propiedad, a su hijo mayor don Fernando, porque siendo ella mujer no podía soportar el peso del gobierno del reino<sup>1</sup>.

Aunque la historia ofrezca ejemplos de apoyos a algunas mujeres para que ocupen el trono, principalmente atendiendo a motivos dinásticos, sin embargo, hubo una dinámica preferente a asignar a los hombres el gobierno de un reino, de un estado, de un municipio, o de un mayorazgo. La Co-

---

1. *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*, edición de Luis Charlo Brea, Madrid, 1999, pág. 68. La crónica fue escrita en el siglo XIII aunque se ha conservado a través de un manuscrito del siglo XV.

rona, el Concejo, la Universidad o la Clerecía, eran instituciones de poder de las que por lo general quedaban relegadas las mujeres. Pero no todas se quedaron impasibles, y las propias crónicas del XVI, como la de Carlos V redactada por Pedro Girón, recoge, por ejemplo, algunas protestas y reclamaciones de mujeres sobre el derecho a heredar los mayorazgos.

### *Voces y prácticas de mujeres en el urbanismo de la ciudad*

Desde la antigüedad clásica se ha mantenido la prohibición a las mujeres a participar en las asambleas, en el ágora, idea perpetuada en el cristianismo como muestra la *Carta a los corintios* de san Pablo donde los únicos individuos políticos contemplados son los hombres. San Pablo señala que las mujeres nunca debían hablar en la asamblea sino en su casa, donde sí podrán preguntar a sus maridos.

En el caso del concejo moderno, los oficios municipales son elegidos en los ayuntamientos por los vecinos. Sólo éstos podían llegar a ocupar un cargo de gobierno en su ciudad. Del gobierno municipal están excluidas las mujeres ya que no gozaban de la condición de vecinos. En muchas ocasiones ni siquiera son citadas con su nombre sino con la referencia de “mujeres de”, “viudas de” o “hijas de”<sup>2</sup>. Pero las mujeres no callan y de una u otra manera logran hacer sentir su voz. Así, algunas integrantes de las oligarquías van a defender los cargos municipales para sus hijos; otras se van a enfrentar directamente a los cargos municipales reclamando sus derechos, como es el caso de la mujer de Diego de Chinchilla quien pide el salario de su marido que está de viaje en la corte y ante ello en el cabildo de Granada se acuerda pagarle si así lo estiman también los letrados; o el caso de la mujer y herederos de Sancho Méndez a quien se le paga lo que se debía según testamento de su marido difunto<sup>3</sup>.

En el caso de Granada, extensible a otros concejos modernos, las decisiones municipales son tomadas por hombres, implicando ello una privación de la palabra a las mujeres y por tanto excluyéndolas del poder y capacidad de decisión en asuntos que implicaban a toda la ciudad, que también les afectaba a ellas. Así pues, la ciudad se regía con esta exclusión del poder extendiéndose a todas las facetas, incluida la relacionada con la disposición y ordenación urbanísticas. El cargo de obrero de la ciudad recayó exclusivamente en hombres –mudéjares, cristianos viejos o cristianos nuevos– siendo en este caso más permisible, e incluso potenciando, las relaciones étnico-religiosas frente a la inmovilización de las de género. Estas decisiones tomadas por los hombres se ejercen tanto sobre el urbanismo de la ciudad como para los edificios públicos, aunque estos estén destinados para mujeres, como es el caso del aposento de las mujeres en la cárcel cuya ubicación y adecuación corresponderá a los hombres jurados y alcaides<sup>4</sup>.

Si las decisiones urbanísticas principales son tomadas exclusivamente por hombres, no podemos plantear lo mismo para las actuaciones directas en las propiedades en las que sí documentamos la voz de las mujeres. En el caso de los tratos y acuerdos para derribos de casas particulares con el fin de ensanchar las plazas y calles según las normas del ornato público del XVI, lo habitual es que se pacte con los hombres, pero también nos aparecen mujeres en la documentación municipal,

2. Esta nominación bajo el apelativo “mujer de” abarca todos los ámbitos, inclusive los libramientos y mandamientos jurídico-municipales. Es el caso del plazo que se le da a la mujer de Bartolomé de Trillo, de la que no se cita su nombre, para que pague la deuda que le debe al marido, *AHMG* (Archivo Histórico Municipal de Granada), libro de cabildo, II, fol. 11r, 1512, o el libramiento a la mujer y herederos de Alonso del Río (*AHMG*, libro de cabildo, II, fol. 44v, 1513).

3. *AHMG*, libro de cabildo, II, fol. 267v y 268r, 1515. *AHMG*, libro de cabildo, III, fol. 16v, 1516.

4. *AHMG*, libro de cabildo, II, fol. 301r, 1515.

aunque generalmente se trata de viudas o mujeres cuyos maridos están ausentes<sup>5</sup>. No obstante, no podemos generalizar ya que hay casos en que tenemos constancia que no son viudas así como otros en los que no se especifica la viudedad o el fallecimiento del padre o bien del marido. Es el caso del pago que el ayuntamiento hace a la nuevamente convertida Leonor, hija de Bexin Agebiz, por una almacería para la audiencia que se hace junto con la casa del cabildo; en este caso no se especifica que el padre haya muerto<sup>6</sup>. En el pago a Angelina de la Plata por unas posesiones para ampliar la plaza de Bibarrambla se señala que es mujer de Francisco Martínez pero no se especifica que esté ausente o difunto<sup>7</sup>. Tampoco se especifica el estado civil en el pago a Juana Hernández, la guantera, por una casa en la puerta de los Barberos para ampliar la plaza del Hatabín (luego placeta de San Gil), ni en el libramiento a María Jibira por el derribo de un cobertizo, ni en los tratos con Catalina de Moncada por el derribo de un ajimez y pared que sale a la calle<sup>8</sup>. En otros simplemente se menciona bajo el apelativo de “una mujer”, desconociendo nombre y apellidos así como estado civil.

Fue necesario el estado de viudedad para que muchas mujeres aparecieran en la documentación como propietarias o gestoras de esos bienes inmuebles, y siempre que el hijo no tuviera mayoría de edad. Es el caso de doña Beatriz de Galindo, cuyas propiedades de casas principales en el Zaca-tín de Granada fueron adquiridas por su marido el secretario de los Reyes Católicos, Francisco Ramírez de Madrid. La situación cambia una vez viuda, momento en que aparece en la documentación gestionando propiedades y rentas. A lo mejor ya lo hacía antes de quedar viuda pero no es hasta este momento cuando aparece con más frecuencia documentalente. Viuda doña Beatriz de Galindo, fue cuando bajo su puño y letra compró y adquirió algunas casas, o gestionó las rentas derivadas de algunas propiedades granadinas como las casas que tomó el rey Fernando para hacer la cárcel pública o la de una casa pequeña que estaba al lado de la Capilla Real<sup>9</sup>.

### *Mujeres promoviendo obras e intervenciones en la ciudad*

En ocasiones muy puntuales, el empoderamiento de las mujeres se observa, por ejemplo, en el intento por conseguir capacidad de decisión para intervenir en el programa urbanístico y arquitectónico<sup>10</sup>. No obstante, y aunque pudiésemos pensar que en el ámbito regio había mayores facilidades, las cosas tampoco eran muy alentadoras.

Es el caso de la reina Juana I de Castilla. Si bien es verdad que muchos de los documentos son encabezados por ella, sin embargo son firmados por su padre, aunque también es verdad que

5. Es el caso de las exigencias y reclamaciones que hace Juana de Torres, viuda de Diego de Vitoria, por ciertos incumplimientos del Cabildo de Granada sobre un solar en una alhóndiga cerca de la puerta de Bibarrambla, *AHMG*, libro de cabildo, II, fol. 31r, 1513. Con ella se mantendrán otros tratos para el derribo de una tienda que permitiría abrir una calle, *AHMG*, libro de cabildo, II, fol. 355r, 1516. A Marina Ruiz, mujer que fue de Juan Ruiz, bonetero difunto, se acuerda pagarle junto al tutor de sus hijos, Pedro López, un libramiento por una casa que se derribó en el Hatabín, *AHMG*, libro de cabildo, II, fol. 362v y 376v, 1516. A la mujer y herederos de Hernando de la Hoz por una pared que hizo entre su casa y el cabildo así como por una tienda que tenían en la alhóndiga Zayda, *AHMG*, libro de cabildo, III, fol. 45v, 1516, fol. 214v, 1517. A Isabel de Anaya, mujer que fue de Alonso de Vélez, por una tienda que se derribó para la plaza del Hatabín y que la mujer cobra para sus hijos y herederos, *AHMG*, libro de cabildo, IV, fol. 251r, 1521.

6. *AHMG*, libro cabildo, I, fol. 255r

7. *AHMG*, libro cabildo, IV, fol. 109v, 1519.

8. Para los libramientos de la guantera, *AHMG*, Libro cabildo, II, fol. 179v, 1514, 301r, 1515. Libro cabildo, III, fol. 40r., 1516, 107v, 1517, fol. 235r y 267r, 1518. Para María Jibira, *AHMG*, libro cabildo, II, fol. 374v, 1516. Catalina de Moncada en *AHMG*, libro cabildo, III, fol. 255v, 1518.

9. Testamento de 1534 de Beatriz de Galindo en Manuel Serrano y Sanz, Manuel, *Escritoras españolas desde el año 1401 al 1833*, Madrid, 1975, págs. 431-440.

10. Aunque para la ciudad de Zaragoza en el siglo XV, véase al respecto el caso de doña Gracia Lanaja, una mujer que alcanzó un importante patrimonio inmobiliario influyendo en el desarrollo arquitectónico de la ciudad, cfr. María del Carmen García Herrero, *Artisanas de vida. Mujeres de la Edad Media*, Zaragoza, 2009, págs. 205-245.

parecen mostrarnos un interés personal de la reina por ciertas intervenciones urbanísticas y arquitectónicas. Así se aprecia en un mandato para aplicar las penas de cámara a las obras de la Alhambra, por la suntuosidad y excelencia del edificio, manteniendo la voluntad de sus padres y la suya propia para que esté bien reparado y se mantenga<sup>11</sup>. Este tipo de documentos, encabezados por la reina Juana pero en los que se especifica que son mandados hacer por el rey su padre, sin embargo son entendidos que los promulga ella, manteniendo las fórmulas protocolarias y jerárquicas<sup>12</sup>. Del mismo modo, la reina ordenó unos autos contra la ciudad sobre los bienes propios de ésta; a tenor de unas mercedes otorgadas por los Reyes Católicos a la ciudad en 1500, Juana I recuerda por medio de una cédula fechada en 1511 en qué consistían esos bienes y da permiso, por lo costoso que resulta a la ciudad, para censarlos, inventariando quien los toma<sup>13</sup>. Este documento da pie para que el gobierno municipal intente eliminar las calles sin salidas, bajo propuesta de un caballero veinticuatro, Alonso Vélez de Mendoza, y con el lema del buen ornato para la ciudad. Esta pretensión municipal sobre el ordenamiento urbanístico es rápidamente cortada por el poder regio: en 1527, ya encabezando el documento Carlos I de España conjuntamente con Juana I, se contesta al Cabildo municipal que no se entrometa en esos asuntos, y si algo se ha hecho ya, que se vuelva a dejar en su estado. Así pues, estar en el ámbito regio no implica que las propuestas sean aceptadas o bien recibidas. Recordemos cómo ante la petición en 1529 de Isabel de Portugal para derribar la iglesia de Santa María la Alhambra para la nueva casa real, el arzobispo Gaspar de Ávalos le llama la atención, aludiendo a otras emperatrices cristianas que nunca tomaron iglesia por casa sino todo lo contrario, que incluso hicieron iglesias de sus propias casas<sup>14</sup>.

Fuera del ámbito regio y aristocrático, los acuerdos municipales sobre actuaciones urbanísticas y arquitectónicas son realizados por los hombres. Nos referimos por ejemplo a ensanchamientos de calles o a reparaciones de baños antiguos, como es el caso de Gregorio López quien solicita a la ciudad que mande a dos personas idóneas para ver las obras que está realizando en un baño antiguo existente en su casa; en el libro del cabildo se recoge la relación de las diferentes opiniones sobre el asunto; todos los que opinan y firman el acuerdo son hombres<sup>15</sup>. A pesar de ello no es difícil encontrar también reclamaciones hechas por mujeres al cabildo municipal sobre libramientos no pagados ante el derribo de sus casas, pero será más habitual la voz de las mujeres ante causas criminales, injurias o deudas, o reclamando los bienes de moriscos secuestrados, como se documentan en las múltiples peticiones hechas por ejemplo al alcaide de la Alhambra, el conde de Tendilla. Así pues, el papel de las mujeres se mueve más que en una propuesta de intervención urbanística en el de las reclamaciones ante abusos urbanísticos y arquitectónicos que afectan a sus propiedades.

Si las intervenciones urbanísticas municipales quedan más bien reservadas en el caso de las mujeres al poder regio, no podemos decir lo mismo para la edificación. Las mujeres de las clases nobles y bien situadas van a centrar sus esfuerzos en erigir y fundar conventos, principalmente femeninos. Gran parte de los conventos que incentivan estas mujeres promotoras son femeninos, raramente erigen uno masculino; sin embargo, los hombres fundan indistintamente masculinos y femeninos. Con los datos con los que contamos en la actualidad difícilmente podemos aventurarnos a pensar que la fundación por parte de las mujeres de conventos femeninos se trate de un

11. AA (Archivo de la Alhambra), L-1-7. Transcrito en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, *El palacio islámico de la Alhambra. Propuestas para una lectura multicultural*, Granada, 1998, págs. 192-194.

12. Es el caso de la citada provisión anterior que se traslada en las Actas Capitulares y en las que el conde de Tendilla especifica que se trata de una provisión de la “Reina Nuestra Señora”. AHMG, libro II, fol. 324 r-325v

13. AA, L-200-1.

14. Documento recogido en Earl E. Rosenthal, *El Palacio de Carlos V en Granada*. Madrid, 1988, documento 4, pág. 282.

15. AHMG, libro de actas capitulares, I, fol. 89r, 17 de Julio de 1498.

proteccionismo entre ellas o para ellas, aunque no está de más recordar que un número importante de fundaciones religiosas fueron realizadas por mujeres viudas que pasaron a formar parte de la congregación. Sin duda, en la motivación por parte de ellas a fundar casi con exclusividad conventos femeninos, subyace un rol social de lo adecuado frente a la peculiaridad que supondría fundar un convento masculino por parte de una mujer. Basta ojear la enumeración que hace Francisco Henríquez de Jorquera en el siglo xvii de los conventos femeninos granadinos, todos ellos fundados a finales del xv y principios del xvi, para darnos cuenta del mecenazgo mayoritario de mujeres, citándose 4 conventos fundados por un matrimonio, cuatro por hombres y ocho por mujeres<sup>16</sup>. Esta misma actitud la encontramos en los testamentos de mujeres. Las donaciones van dirigidas con preferencia a otras mujeres cercanas. En el testamento de doña Beatriz de Galindo, aparte de dejar algunos objetos religiosos como cálices, vinajeras, imágenes y ornamentos a las monjas del convento de su fundación, también deja sus ropas de vestir y ciertas rentas a las mujeres que estaban habitualmente con ella. Del mismo modo, doña Inés de Manrique, viuda de don Juan Chacón, deja ciertas rentas y bienes personales con clara preferencia a las mujeres: varias imágenes de la Virgen, de san Agustín, libro de horas de Flandes, cálices y joyas, juegos de camas, altares móviles, son algunos de los bienes dejados<sup>17</sup>.

Entre las principales aportaciones de las mujeres se encuentran las que realizan a hospitales y conventos<sup>18</sup>. No debemos pensar que las fundaciones piadosas se reducían exclusivamente a donaciones económicas sino que en ocasiones también implicaban órdenes por parte de estas mujeres sobre la organización del convento así como sobre la edificación. Aunque para la ciudad de Madrid, la ya mencionada doña Beatriz de Galindo en la fundación del Convento de Nuestra señora de la Concepción da algunas órdenes edificatorias; cuestiones concretas como que

[...] en la capilla mayor de la iglesia del dicho edificio, que se entiende desde el arco perpiano que sale a los altares que estan dentro en la dicha capilla mayor, assi en lo alto como en lo baxo, ninguna persona se enterrará sin licencia de ella.

Y otros significativos mandatos como el especificar que

[...] en quanto al dotar e labrar de la dicha casa del dicho monesterio, que queda á la voluntad, é disposición de la dicha señora Beatriz de Galindo, para que en esto su merced haga segun su voluntad, e nobleza<sup>19</sup>.

Las instrucciones artísticas no se reducían sólo a fundaciones conventuales, aunque sin duda constituía el espacio de mayor “libertad” para la mujer, sino que abarcaban otros ámbitos de la arquitectura, caso por ejemplo de los enterramientos. La reina Isabel I de Castilla dejó ordenado en una cláusula de su testamento cómo quería su enterramiento, señalando que la sepultura debía ser baja y que no tuviese bulto alguno salvo una losa llana baja en el suelo con sus letras esculpidas. En las posteriores órdenes que da el conde de Tendilla, mantiene estas ideas aunque da las especificaciones para otros detalles como la reja y especialmente la capilla, donde se refleja una decoración interior no extraña en la corte de los Trastámara como era el uso de los mocárabes y los techos de

16. Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales de Granada. Descripción del Reino y Ciudad de Granada. Crónica de la Reconquista (1482-1492). Sucesos de los años 1588 a 1646*, Granada, 1987.

17. AA, L-3-7, testamento de 1505.

18. Isabel Caiza, mujer de Lorenzo Marcales, dona sus bienes al Hospital de la Resurrección del Albaicín. AA, L-159-20, 1563. María Leive, mujer de Blas de Varela, lega en su testamento especialmente a la Hermandad de la Purísima que estaba en el convento de San Francisco Casa Grande. AA, L-261-5, 1588.

19. Documento de 1512 sobre la donación de unas casas publicado en Manuel Serrano y Sanz, *Escritoras españolas...*, págs. 430-431.

madera labrada y dorada<sup>20</sup>. De igual modo, doña María Manrique, duquesa de Terranova, se preocupa por la elaboración de la capilla Mayor para ella y su marido, Gonzalo Fernández de Córdoba, el Gran Capitán, en el monasterio de San Jerónimo. No obstante, y a pesar de indicar las normas y materiales para la capilla mayor, y debido a que murió sin haberse iniciado las obras, será su nieto quien de las trazas definitivas; no obstante, la duquesa deja bien especificado los costes y rentas para sufragar el retablo, la reja, los suelos de la capilla así como las tumbas, e inclusive los aderezos suyos de plata que dona a la capilla y la orden de realizar una custodia de oro<sup>21</sup>. Como podemos apreciar, en la arquitectura existente en la ciudad, la voz y mecenazgo de las mujeres estaba más o menos presente.

## ARQUITECTURA Y GÉNERO EN LA CIUDAD DE GRANADA

No es nada nuevo mencionar que el espacio asignado preferentemente a las mujeres a lo largo de la historia ha sido el privado, especialmente la casa, frente a la acaparación de lo público por parte de los hombres. Así se entiende también en el siglo XVI y por aquellos humanistas tan cercanos a la corte de Carlos V, como Luis Vives con su *De institutione Feminae christianae*, o el modelo de la virago y *gentildonna* de Baltasar de Castiglione en *El Cortesano*, o Alfonso de Valdés con el prototipo de mujer en su último *Diálogo de Mercurio y Carón*<sup>22</sup>. Pero quizás sea Fray Luis de León, en *La perfecta casada*, quien con más insistencia asigne la casa como el lugar apropiado para las mujeres, considerándolas como las guardas de la casa, de donde no deben salir<sup>23</sup>. Las propias mujeres así lo entienden, o así lo deben asumir, inclusive aquellas que más se rebelaron<sup>24</sup>. Del mismo modo, en las propias ordenanzas municipales de Granada se califica como mujeres honestas a aquellas hilanderas que trabajan en sus casas y no ponen tornos públicos<sup>25</sup>. No obstante, las transgresiones de algunas mujeres y la propia cotidianidad que implicaba a las mujeres ir a los mercados, tener hornos o trabajar en otras casas como servicio doméstico, por ejemplo, hacía que ellas estuvieran en las calles y plazas de la ciudad<sup>26</sup>.

20. El testamento de Isabel la Católica se encuentra en edición facsímil del documento conservado en el Archivo de Simancas en Luis Suárez Fernández, *Testamento de Isabel la Católica y Acta Matrimonial*, Madrid, 1992. El documento del conde de Tendilla fechado en 1504 está recogido en José Szmolka, Amparo Moreno y M.<sup>a</sup> José Osorio, *Epistolario del Conde de Tendilla (1504-1506)*, Granada, 1986, vol. I, pág. 218.

21. AA, L-294-1.

22. Para la obra de estos escritores del XVI hemos manejado las siguientes ediciones: Luis Vives, *De institutione feminae christianae (La formación de la mujer cristiana)*, edición de Joaquín Beltrán Sierra, Valencia, 1994). Baltasar de Castiglione, *El cortesano*, edición de Rogelio Reyes Cano, Madrid, 1984. Alfonso de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, edición de Rosa Navarro Durán, Madrid, 1999.

23. Fray Luis de León, *La perfecta casada*, edición a cargo de Mercedes Etreros, Madrid, 1987.

24. Es el caso de Teresa de Cartagena, escritora de fines del siglo XV. En su *Admiratio operum Dei*, responde a aquellos que dudan sobre su capacidad de escribir, haciendo un hermoso alegato en defensa de la capacidad de las mujeres, aún asumiendo ciertos aspectos diferenciales que señala entre hombres y mujeres. Así, frente a los hombres que presenta como robustos y valientes, “[...] las fenbrass asy como flacas e pusilánimes e no sofridores de los grandes trabajos e peligros que la procuracion e gobernaçion e defensyon de las sobre dichas cosas se requieren, solamente estando ynclusas o ençercadas dentro de su casa, con su yndustria e trabajo e obras domesticas e delicadas dan fuerça e vigor, e sin dubda non pequeño subsidio a los varones”. Teresa de Cartagena, *Admiratio Operum Dei*, editada en Manolo Serrano Sanz, *Escritoras españolas...*, págs. 223-233.

25. *Ordenanzas que los muy ilustres y muy magníficos señores Granada mandaron guardar para la buena governación de su Republica, impresas año de 1552. Que se han vuelto a imprimir por mandado de los señores Presidente, y Oidores de la Real Chancillería de esta ciudad de Granada, año de 1670 añadiendo otras que no estaban impresas*, impresas en Granada en la imprenta real de Francisco Ochoa en la calle de Abencerrajes, fol. 52v

26. Parte de la cotidianidad queda bien recogida en las ordenanzas municipales, fuente muy rica para analizar oficios y ocupaciones de las mujeres y su presencia en los espacios públicos de la ciudad. En este sentido, véase el estudio de las diferentes ordenanzas municipales, tanto de la Corona de Aragón como de la de Castilla en Cristina Segura Graíño (ed.) *Las mujeres en las ciudades medievales*, Madrid, 1984.

### *Espacios diferenciados*

El género nos permite ver las claras diferencias espaciales en una ciudad. Partimos de la presencia de espacios de sociabilidad donde se encontraban hombres y mujeres. Todavía obras granadinas como la de Francisco Bermúdez de Pedraza o la ya mencionada de Francisco Henríquez de Jorquera, ambas del siglo XVII, describían calles como el Zacatín o las fuentes de agua como lugares frecuentados por los hombres y mujeres<sup>27</sup>. A pesar de ello, se aprecia la privatización del espacio, aunque fuese público, en cuanto aparecía en escena una mujer. La división de espacios para mujeres en las celebraciones de las fiestas en plazas públicas, en los propios palacios, o la separación en el edificio religioso, eran buen ejemplo de ello. Esta división entre mujeres y hombres fue una norma mantenida en el XVI, aunque transgredida con frecuencia<sup>28</sup>.

En las normas municipales documentamos la separación de espacios según se trate de hombres o mujeres, así como la prohibición a entrar en algunos espacios a determinadas mujeres. La separación de género se interrelaciona con la étnico-religiosa, de tal modo que el cabildo granadino prohíbe en 1498 que ningún cristiano ni cristiana venda vino a moros ni a moras, ni coman aves degolladas por ellos, ni las cristianas paran con parteras moras pudiendo haber parteras cristianas, ni arrienden a moros sus casas o palacios para que en ellos hagan boda. En esta misma ordenanza se decide y pregona que los cristianos no se bañen en baños de moros o de moras<sup>29</sup>. Esta división del baño para hombres y mujeres no se debe atribuir a la existencia de dos edificios, ya que lo habitual era que un mismo espacio tuviera diferentes usuarios organizados según día y horas. Así lo corroboramos cuando en 1501 se ordena que los hombres no entren cuando se están bañando las mujeres<sup>30</sup>.

Muy duras son las órdenes que el Cabildo de Granada dicta en 1498 sobre las mujeres públicas y rameras y de la mancebía de la ciudad, especialmente con aquellas que tengan bubas al exigirles que se marchen fuera de la ciudad<sup>31</sup>. No sólo la mancebía era el lugar para las prostitutas sino también las tabernas, mesones y ventas, a tenor de las continuadas prohibiciones del cabildo a que entren “mujeres enamoradas que ganan dineros en las tabernas”<sup>32</sup>.

¿Y la entrada de las mujeres en los cabildos? A lo largo de la Edad Media las sinagogas, iglesias y mezquitas fueron centros que además de sus funciones religiosas desempeñaron otras actividades como las reuniones concejiles o de la comunidad con un carácter plenamente civil. A partir del siglo XIV se comienza a incentivar en las ciudades de los reinos hispánicos cristianos la creación de espacios exclusivamente civiles como el ayuntamiento. Las mujeres no regentaron el poder en ellos y tampoco tuvieron voz ya que se prohíbe que entren a quejarse y reclamar. Su voz se hará escuchar simplemente por medio de peticiones escritas pero no con la presencia física:

27. Francisco Bermúdez de Pedraza, *Antigüedad y Excelencias de Granada*, Granada, 1981 (edición facsímil de la de 1608). Del mismo, *Historia eclesiástica de Granada*. Granada, 1989 (facsímil de la edición de 1638).

28. Aunque para otro contexto geográfico, pero que probablemente fuera similar para Granada, se documentan las críticas de la Iglesia a las transgresiones de las mujeres de las normas establecidas: “[...] Las mujeres se suben arriba de la raya que está puesta en la iglesia, que la divide de los hombres, a oír misa y a asistir a los oficios, mezclándose con ellos, inquietando a los que están oyendo misa para que no la oigan con atención y devoción que se requiere, por tanto mando S.i. que ninguna mujer osara pasar dicha raya arriba”. Visitas pastorales, Archivo Diocesano de Mondoñedo, 1586, en *Textos para la Historia de las mujeres en España*, Madrid, 1994, págs. 258-259.

29. AHMG, actas capitulares, libro1, fol. 108r, 22 de Marzo de 1498.

30. AHMG, actas capitulares, libro1, fol.190v, 30 de Julio de 1501.

31. AHMG, actas capitulares, libro1, fol. 101r, Martes 20 de Febrero de 1498.

32. *Ordenanzas que los muy ilustres y magníficos señores Granada mandaron...*, fol. 123r, 124v-125r., 125v, 129v, 131v En las actas capitulares del cabildo se especifica que estas mujeres públicas que ganan dinero no entren en las tabernas para estar allí ni siquiera para beber o comprar vino. AHMG, libro cabildo, II, fol. 51v y 54v, 1513. Libro cabildo III, fol. 54v, 1516.

la muiller [non] se dé desvergunçadament a los conseillos públicos et a las contiendas de las cortes plenas de ruído [...] por que ella meresció ser sotzmetida al hombre et de subjugo, por judgo et por sotzmetimeinto de perdurable servitud<sup>33</sup>.

Es bien cierto que el poder municipal queda restringido a algunos hombres ya que sólo pueden entrar los veinticuatro caballeros, tal como se recuerda en una reunión del cabildo en 1514 y que se reiterará por el doctor Torre en 1515 al pedir que los jurados se salgan de la sala, pero en el caso de las mujeres la prohibición es para todas<sup>34</sup>.

Los acuerdos entre vecinos y Cabildo se harán fuera de éste, como el caso de los acuerdos y negocios que se mantiene con doña María de Peñalosa, con la que se tienen continuados y largos tratos a lo largo de 1513 a 1515 sobre un cobertizo que se le quiere derribar frontero al puente de la Gallinería y tasado en 10.000 maravedíes; en ningún momento se negocia en el cabildo ya que los tratos se mantienen en su casa a la que irán algunos jurados<sup>35</sup>. Con ella también se mantendrán las negociaciones sobre la casa donde se pesa el carbón así como por el derribo de unas paredes de una casa<sup>36</sup>. Su nombre será habitual hasta 1517, a partir de entonces aparece el de don Francisco de Peñalosa que, aunque en las actas capitulares no se especifique, pudiera tratarse de su hijo que ha adquirido la mayoría de edad.

### *Diseño y disposición para los espacios femeninos*

Ya desde la época griega, en el diseño de las casas y villas se destinaba un espacio reservado para las mujeres, tal como recoge Vitruvio, tratadista romano del siglo I a.C., y manejado con frecuencia en el renacimiento español; al hablar de la casa griega distinguía entre la *gineconitis*, o habitaciones interiores de la casa destinadas a las madres de familia y criadas, frente a la *andronitides*, o parte reservada a los hombres y en la que destacan los peristilos más lujosos, techos artesonados y decoración de yeso<sup>37</sup>. El propio Luis Vives en sus *Diálogos sobre la Educación*, ya en el XVI, pone en boca de uno de sus personajes la definición del gineceo como el lugar del palacio donde se reúne la reina con sus damas<sup>38</sup>.

Esta separación no se establece con pequeños símbolos o elementos esporádicos sino que está perfectamente consolidada y recogida en los diversos tratados de arquitectura. Es el caso del tratado del italiano Leon Battista Alberti del siglo XV. En el capítulo XVII de su libro V hace una minuciosa descripción de una casa<sup>39</sup>. Haciendo referencia a la antigüedad clásica recuerda la tradición de los griegos de no sentar en la mesa a las mujeres salvo en las comidas con parientes; del mismo modo señala que ningún hombre, a excepción de los parientes más cercanos, debe tener acceso a determinadas zonas de la casa como los aposentos de las mujeres; así mismo recuerda que los lugares destinados a las mujeres deben recibir un tratamiento similar al de los recintos consagrados al culto religioso, a la castidad, esto es, deben ser honestos, especialmente los asignados a las mucha-

33. Fuero aragonés del siglo XIII conocido como Vidal Mayor, libro I, disposición 56. *Vidal Mayor*, edición de M.<sup>a</sup> de los Desamparados Cabanes, Asunción Blasco y Pilar Pueyo, Zaragoza, 1997.

34. *AHMG*, libro cabildo II, fol. 162v y 281v-285v. Analizando los pagos del cabildo realizados en 1517 se constata claramente cómo el poder municipal está pública y exclusivamente en manos de hombres. Los 80 pagos son para hombres y se hacen a los veinticuatro, a los jurados y a otras personas sin especificar tareas. *AHMG*, libro cabildo III, fol. 165v-167v.

35. *AHMG*, libro cabildo II, fol. 70r, 73v, 76r, 150r, 151v, fol. 197r, fol. 288v, 302r.

36. *AHMG*, libro cabildo II, fol. 340r, 1515. Libro cabildo III, fol. 41r y 43v, 1516.

37. Libro VI, capítulo X, *De Architectura* de Marco Vitruvio, edición facsímil reeditada de la edición que hiciera José Ortiz, Madrid, 2001.

38. En el Diálogo 19, "El palacio real", Luis Vives, *Diálogos sobre la educación*, Madrid, 1987.

39. Leon Battista Alberti, *De Re Aedificatoria*, publicado por primera vez en 1485, edición manejada a cargo de Javier Rivera y Javier Fresnillo, Madrid, 1991.

chas y doncellas “para que sus espíritus tiernos y delicados se encuentren con las menos molestias posibles”. Partiendo de estos parámetros, Alberti establece que lo adecuado es que la mujer y el marido tengan un dormitorio por separado con el fin de evitar que la mujer de parto o mala resulte engorrosa para él. Es curioso anotar que contiguo al aposento de la esposa señala que estará un guardarropa y al del marido la biblioteca.

Las diferencias de género se establecen en aspectos tan sutiles como el orden arquitectónico. Uno de los tratados más usados en el Renacimiento español, *Medidas del romano* de Diego Sagredo de 1526, define el orden dórico como el que aparenta mayor peso y robustez y por tanto lo compara con el cuerpo del hombre, mientras que el jónico es a raíz del cuerpo de la mujer, siendo en este último caso las estrías de la columna un recuerdo del vestido de las mujeres y el capitel un recuerdo de su pelo enroscado<sup>40</sup>.

La separación física se consolidaba además con una diferenciación en la decoración mueble según el espacio se destinara a las mujeres o a los hombres. Elementos muebles indicaban de modo simbólico y real la separación. El propio mobiliario muestra diferencias ya que mientras los hombres se sentaban en sillas fue habitual que las mujeres se sentaran en el suelo, tradición que se mantuvo hasta bien entrado el siglo xvii. En las celebraciones de fiestas en el interior de los palacios hispanos se establecía mediante el estrado una separación según la clase pero también atendiendo al género. Las descripciones de algunas crónicas son elocuentes, como la Crónica del Condestable de Castilla Miguel Lucas de Iranzo donde se retrata cómo las mujeres participaban menos en fiestas, aunque podían disfrutar de ellas desde una especie de celosías:

Despues ovo grant juego de cañas, fasta que vino la noche; y pasada grant parte d’ella y así mismo la çena, por que la señora Condesa estava en su cámara, el señor Condestable se subió arriba, a otra sala muy bien arreada de nuevos e finos paños françeses, y con él los señores Obispos y Arçediano de Toledo, y todos los otros cavalleros e gentes, porque la dicha señora de su cámara pudiese mirar los que festejavan

[...] Y en las otras mesas que en los corredores e salas estavan puestas, en las de abaxo se asentaron todos los cavalleros e escuderos e otras gentes comunes, cada uno segund quien era [...] E en las mesas de arriba se asentaron las dueñas e donzellas e todas las otras mugeres<sup>41</sup>.

Sin duda las fiestas en los palacios granadinos del siglo xvi también debían mostrar algunas de estas costumbres.

Esta separación física la podemos constatar para el caso de la Alhambra. A pesar de la separación de género común a las residencias islámicas y cristianas, no se mantiene la relación arquitectónica entre espacios femeninos y masculinos, concebidos en el ámbito regio de cada una de las tradiciones de manera diversa<sup>42</sup>. En el Palacio de Comares de la Alhambra de Granada, las estancias se disponen en torno a un patio, ubicándose para algunos unos posibles espacios para mujeres en los lados mayores; los vanos de las cuatro hipotéticas estancias femeninas miran exclusivamente hacia el interior, a diferencia del trono de Yusuf I (salón de Comares o de Embajadores) que ofrece amplios vanos hacia el exterior. Disposición diversa presenta el Palacio de los Leones: los posibles

40. *Medidas del Romano* de Diego Sagredo, edición facsímil de la depositada en la Biblioteca Nacional a cargo de Fernando Marías y Agustín Bustamente, Madrid, 1986.

41. *Los Hechos del Condestable Don Miguel Lucas de Iranzo*, edición de Catherine Soriano del Castillo, Madrid, tesis doctoral de la Universidad Complutense, 1993, citas en pág. 89 y 886. Hay una edición más reciente, *Relación de los hechos del muy magnífico e más virtuoso señor, el señor don Miguel Lucas, muy digno condestable de Castilla*, a cargo de Juan Cuevas Mata, Juan del Arco Moya y José de Castilla, Jaén, 2001.

42. Una primera aproximación al tema en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Reflexiones sobre la estética de los espacios femeninos en la Alhambra”, *Arenal*, vol. 5, n.º 2 (1998), págs. 341-359. Más desarrollado y con mayor profundidad véase en este mismo libro el texto dedicado al espacio doméstico en la Alhambra.

ámbitos femeninos se encontrarían aislados de los masculinos mediante el empleo de una segunda planta ubicada sobre la sala de los Abencerrajes y la sala de Dos Hermanas; las mujeres serían “partícipes” de la vida interna del palacio a través de los vanos y su disposición ya que, por ejemplo, desde las salas superiores del Palacio de los Leones, área conocida como el harén, se controlaban las salas inferiores.

Aunque la ubicación de algunos de estos espacios femeninos son meras hipótesis, no obstante, podemos aventurarnos a comparar esta posible disposición nazarí con las reformas cristianas posteriores, apreciando diferencias y similitudes entre ambas culturas en lo que atañe a la concepción de los espacios femeninos y su relación con los masculinos. Durante la época cristiana de los primeros años del siglo XVI, y específicamente en la época de Carlos V, la entrada principal al recinto palatino se tuvo por el Palacio de los Leones, donde se dispusieron preferentemente las estancias ocupadas por los hombres; más internamente, y alejadas de esta entrada, se ubicaron las estancias de algunas mujeres, como el área del conocido Patio de Machuca y en la zona del Cuarto Dorado. Estas estancias, que sí están documentadas como espacios que ocuparon las mujeres en determinados años del siglo XVI, junto con las habitaciones de Carlos V, conocidas como de Washington Irving y que algunos investigadores hayan planteado que dos de ellas fueran para dormitorio y sala de la emperatriz Isabel, muestran la preferencia cristiana en la residencia palatina de la Alhambra por los corredores continuos frente a los patios islámicos. Del mismo modo podemos establecer con el palacio de Carlos V, tanto para el período carolino, como con las disposiciones filipinas en las que el rey indicó que las estancias para las mujeres se ubicarían en la parte superior, tal como se dispuso en el Escorial y en Aranjuez. El propio diseño de las fachadas sur y oeste del palacio de Carlos V nos ofrece diferencias de género. El programa es diseñado por don Íñigo López de Mendoza, y luego continuado por su hijo don Luis Hurtado de Mendoza, y realizado por Pedro Machuca. La fachada sur, la supuestamente de la emperatriz, presenta la escena de la boda de Neptuno y Anfítrite, asociada con frecuencia a temas matrimoniales, y la escena de Neptuno calmando la tempestad, quizás alusiva al poder marítimo del emperador. Completan esta fachada el orden jónico y el dominio de motivos relativos a la abundancia. En cambio, la fachada oeste (supuestamente la del emperador Carlos V) hace alusión a los ejércitos, a la Paz y a la Fama, así como a Hércules, empleando un orden arquitectónico que transmite seguridad y fortaleza como era el toscano con el almohadillado.

La cuestión del género y la arquitectura no se limita simplemente a una división de espacios en un momento concreto según las personas que lo ocupen sino que responde a un programa diseñado y pensado basándose en los roles asignados a cada uno. En este diseño de los espacios reservados para mujeres se hace necesario recuperar las intervenciones de las propias mujeres. Hemos de rescatar cómo las mujeres también pensaban e intervenían en la estética de sus espacios.

En este aspecto nos asaltan numerosas dudas que están aún por investigar, como es el caso de la capacidad de ejecución que asumieron y tomaron las mujeres en los diseños arquitectónicos e iconográficos de las residencias y palacios aristocráticos.

### MUJERES CREADORAS E IMÁGENES DE MUJERES

El primer obstáculo a la hora de afrontar el estudio de las mujeres artistas es la falta de datos sobre mujeres artistas en el Renacimiento, y lógicamente este panorama incluye a la ciudad de Granada en el siglo XVI. Las mujeres artistas de este momento se deben considerar excepcionales desde el punto de vista de transgresoras de las normas del patriarcado, pero no desde el punto de vista

creativo ya que si así lo hiciéramos no haríamos más que dar sustento a esa idea llena de prejuicios de que las mujeres tienen menor capacidad creativa; lo que tuvieron fueron más obstáculos para formarse y poder ejercer la pintura o la escultura como profesionales<sup>43</sup>.

### *Mujeres artistas*

Lo primero que nos puede llamar la atención referente al tema de las mujeres artistas es la escasez de datos que historiográficamente se aportan sobre ellas. Pongamos como ejemplo el caso de las pintoras. En ocasiones hay un absoluto silencio que en determinadas obras solo es entendible por la falta de estudios sobre ellas como es el caso de la obra de George Duby y Michelle Perrot sobre la historia de las mujeres ya que en el volumen dedicado al Renacimiento y la Edad Moderna hay un apartado dedicado a las imágenes de mujeres entre las que se mencionan algunas creadoras pero no hay referencias a españolas, ni siquiera en el apartado dedicado a la “mirada española”<sup>44</sup>.

Del mismo modo podemos citar el caso de la Historia de las mujeres en España y América latina<sup>45</sup>; en el volumen dedicado a la Edad Moderna se cita únicamente a Sofonisba Anguissola, quizás una de las pintoras más citadas y que pintó en la corte española sirviendo en la cámara como dama de honor de la reina Isabel de Valois desde 1559 hasta 1580<sup>46</sup>. Sofonisba Anguissola no podía cobrar por su obra; de ella se destacó, como era frecuente de otras mujeres artistas, su virtud con los pinceles, pero por encima de ello su castidad, belleza, buena cuna y la delicadeza, como dijera Giorgio Vasari de Sofonisba Anguissola o Juan Pérez de Moya de Isabel Sánchez Coello<sup>47</sup>.

Hasta la fecha, en las grandes monografías dedicadas en general al arte español de este período apenas encontramos referencias a las mujeres artistas y en muchos casos ninguna. Las mujeres no están incluidas pero tampoco existen monografías específicas sobre ellas. Tan solo podemos mencionar algunas obras que dedicadas a mujeres pintoras en España recogen escasas noticias de algunas de ellas en esos momentos. A grosso modo como pioneras podemos señalar la obra de José Parada y Santín de 1902 y posteriormente la obra de Carmen Pérez Neu<sup>48</sup>. Interesante inclusión es la de las reseñas biográficas que sobre mujeres artistas se recoge en la enciclopedia biográfica de mujeres en la historia de España entre las que se cita primeramente a Ende (siglo x) para saltar ya al

43. Cfr. Bea Porqueras, *Reconstruir una tradición. Las artistas en el mundo occidental*, Madrid, 1994.

44. Georges Duby y Michelle Perrot (eds.) *Historia de las Mujeres. La Edad Media*, Madrid, 2000 (primera edición, *Histoire des femmes en Occidente*, París, 1990-91, 5 vols.).

45. Isabel Morant (dir.) *Historia de las Mujeres en España y América Latina*, Madrid, 2005, 4 vols.

46. María Kusche, “La mujer y el retrato cortesano del siglo xvi visto a través de la obra de Sofonisba Anguissola, maestra de pintura y dama de honor de Isabel de Valois”, en *La mujer en el arte español*, Madrid, 1997, págs. 69-79.

47. En la edición príncipe, la de 1550 (*Le vite de' più eccellenti architetti, pittori, et scultori italiani, da Cimabue, insino a' tempi nostri*) Vasari no cita a Sofonisba Anguissola (cita a Caterina Anguissola como mujer que estudió letras) y sin embargo en la edición de 1568 (la “giuntina”), ampliada de noticias, sí menciona a Sofonisba Anguissola de la que valoró más la virtud que los muy elogiados retratos para la Casa Real, aunque señala que los pintó muy excelentemente. Para la edición príncipe *Las vidas de los más excelentes arquitectos, pintores y escultores italianos desde Cimabue a nuestros tiempos*, edición a cargo de Luciano Bellosi y Aldo Rossi, Madrid, 2001, cita en pág. 616. Para la edición de 1568, *Le vite de' più eccellenti pittori, scultori e architetti nelle redazioni del 1550 e 1568*, edición a cargo de Rossanna Bettarini, Firenze, 1966-1969, 4 vols. Isabel Sánchez Coello, hija de Alfonso Sánchez Coello, es elogiada por Juan Pérez de Moya en *Santas e Ilustres mujeres* (1583) por su habilidad en la música y en la pintura, distinguiéndose en el retrato pero “házela más clara su gentileza, bondad, honestidad y mucha discreción”. Juan Pérez de Moya, *Aritmética práctica y especulativa; Varia historia de sanctas e illustres mugeres*, edición de Consolación Baranda, Madrid, 1998, cita en pág. 999; como bien señala la editora de la edición manejada, Juan Pérez de Moya escribió los libros de ciencia para los hombres mientras que para las mujeres hizo un repertorio de vidas ejemplares entre las que curiosamente no trata solo de mujeres nobles sino también del común.

48. José Parada y Santín, *Las pintoras españolas. Boceto histórico-biográfico y artístico*, Madrid, 1902. Carmen Pérez Neu, *Galería Universal de pintoras*, Madrid, 1964.

xvi con Catalina de Mendoza, Isabel Sánchez, Dorotea Joanes y Margarita Joanes<sup>49</sup>. En el caso del *Concise dictionary of women artists*, editado por Delia Gaze, de las cerca de 200 entradas solo se recogen dos de españolas y ya del siglo xx, aunque en los textos introductorios, como el dedicado a la Edad Media (*Women as Artist in the Middle Ages*), sí se menciona a la pintora del siglo xiv Teresa Díez (cuyas atribuciones hechas han sido cuestionada ya que aunque pone “Teresa Díez feme fecit” algunos piensan que en realidad fue la comitente por el escudo de armas que allí aparece); de finales del xvi se cita a Isabel Coello (1564-1612)<sup>50</sup>. No obstante, aunque no hay monografías sí hay algunas referencias bibliográficas que en forma de artículo se han escrito sobre las pintoras de este período, siendo el texto más relevante hasta la fecha el escrito por uno de los máximos conocedores de la pintura española de esta época como es Alfonso Pérez Sánchez<sup>51</sup>. Desde la publicación de este trabajo no se han hecho grandes avances haciéndose por lo general referencia al texto anteriormente citado<sup>52</sup>.

Este panorama historiográfico es aplicable para el caso de Granada en el que la historia de las mujeres artistas está por hacer. Para el período del siglo xvi se han constatado pocas mujeres dedicadas al arte, ni siquiera en el artesanado. Pero las hay, como es el caso que he podido documentar de una mujer que hereda el taller de azulejos de su marido una vez que enviuda; a ella se le encargarán trabajos de azulejería para los baños de la Alhambra así como para la torre de la iglesia de Santa Ana<sup>53</sup>. En las ordenanzas de Granada no se hace referencia alguna a mujeres en gremios como el de carpinteros, escultores, yeseros, pintores, doradores u olleros. Únicamente se hace mención a mujeres o se especifican ambos géneros cuando se trata del hilado, o en el caso de bodegoneras, panaderas, regatonas y taberner<sup>54</sup>. Ello no implica, ni mucho menos, pensar que las mujeres no estaban presentes en los talleres o a pie de obra, pero era muy difícil para ellas acceder al grado de maestría o ser titulares de un taller (solo posible cuando eran viudas y el hijo mayor no tenía la mayoría de edad). Es difícil encontrar de qué forma ayudaban las mujeres en los talleres y tiendas que jurídicamente estaban bajo el nombre del marido o de su hijo mayor<sup>55</sup>.

49. Cándida Martínez et altri (ed.) *Mujeres de la historia de España. Enciclopedia biográfica*, Barcelona, 2000.

50. Se comete un error porque se trata de Isabel Sánchez Coello hija de Alonso Sánchez Coello (1531/2-1588) y no de Claudio Coello (1642-1693) como se cita. Delia Gaze, *Concise dictionary of women artists*, London, 2001.

51. Alfonso Pérez Sánchez, “Las mujeres pintoras en España”, en *La imagen de la mujer en el arte español*, Madrid, 1984, págs. 73-86. Su recorrido se inicia esencialmente ya a finales del xvi con las hijas de Juan de Juanes (Dorotea y Margarita), Isabel Sánchez Coello, María Salgado, las carmelitas navarras Leonor de Beaumont, Ana Casanate y Espes, las hermanas sor Cecilia del Nacimiento y sor María de San Alberto, la agustina sor María de San Ignacio (1592-1660).

52. Como en el caso del texto de Rosario Camacho, “Mujer y Arte. Aproximación a otra Historia del Arte español”, en M.<sup>a</sup> José Jiménez Tomé y Encarnación Barranquero Texeira (eds.) *Estudios sobre la mujer. Marginación y desigualdad*, Málaga, 1994, págs. 75-105, quien añade algunas pintoras más a las mencionadas en el texto de Alfonso Pérez Sánchez. Para el siglo xv hay un caso estudiado interesante y no mencionado en los anteriores trabajos que es el de Violant de Algaraví, pintora aragonesa del siglo xv, específicamente de tapices y de cortinas y como actividad remunerada, María del Carmen García Herrero, *Artesanas de vida...*, págs. 175-203.

53. El caso de Isabel de Robles y su taller lo he estudiado en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “La mujer y su participación en el ámbito artesanal”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, n.º 29 (1998), págs. 173-181, y que está recogido en este mismo libro. Junto con Isabel de Robles debemos mencionar para el xvi a María de Robles, documentada por José Manuel Gómez-Moreno Carlera, *La arquitectura religiosa granadina en la crisis del renacimiento (1560-1650)*, Granada, 1989.

54. *Ordenanzas que los muy ilustres y magníficos señores Granada mandaron...*, fol. 52v, 73v, 115v, 118v y 126r. En 1520 se prohíbe que las mujeres de molineros y acarreadores sean panaderas, *AHMG*, libro cabildo, iv, fol. 182v.

55. En la documentación manejada no se citan por lo general mujeres como propietarias de tiendas y talleres, caso, por ejemplo, del censo que se hace de más 50 tiendas repartidas por toda la ciudad de Granada en 1494 y en el que sólo aparecen nombres de hombres, casi todos ellos musulmanes. *AA*, L-294-1.

### *La imagen artística según el género*

A la espera de nuevos datos sobre las mujeres artistas de la Granada del XVI, no podemos más que preguntarnos por las imágenes de ellas en dicha ciudad. Nos gustaría llamar la atención sobre determinados aspectos que desde la perspectiva de género nos indican una clara diferenciación de normas a la hora de retratar a las mujeres de las esferas del poder.

El retrato de la mujer se convirtió en países como España e Italia en un signo de opulencia del linaje mediante el empleo de ampulosos vestidos, joyas y objetos de preciado valor. Los objetos y joyas que acompañan a los retratos femeninos no son en absoluto arbitrarios ya que, por ejemplo, la perla es un símbolo asociado a la mujer, bien como signo de pureza y virginidad femenina, o bien simbolizando a Afrodita-Venus. El abanico, otro de los elementos frecuentes en los retratos femeninos españoles del XVI, fue también en la antigüedad símbolo de Afrodita-Venus, asociado en algunos casos con el poder real y especialmente en occidente con lo femenino. Del mismo modo, la rosa es símbolo del amor y la perfección, atributo de Venus, Flora y la Voluptuosidad, y viene a representar una vida corta pero intensa; también es símbolo de la discreción y de la virginidad. Hay elementos sino comunes sí habituales que aparecen tanto en los retratos de mujeres como en los de hombres, caso del sillón frailer y de los guantes, éstos como símbolo de autoridad y de manos limpias alejadas de lo cotidiano e indicando entonces una alta posición social. No obstante es curioso anotar que en la pintura española del XVI las mujeres sienten especial predilección por aparecer con los guantes, quizás en un alarde de reclamar su autoridad o simplemente por moda.

Dentro del ámbito regio y de la nobleza, los hombres generalmente son retratados con armaduras o especialmente con espadas, identificándose el ejército con el poder masculino, ya que en el caso de las mujeres éstas no aparecen con ningún atributo relativo al ejército. Las esculturas de los Reyes Católicos del XVI realizadas por Diego de Siloe para los laterales del sotobanco del retablo de la Capilla Real de Granada, y que sustituyeron a las esculturas de Felipe Vigarny, reflejan esta norma en la que el rey Fernando de Aragón aparece con armadura y la reina con sencillo hábito, libro y rosario. Del mismo modo, las tumbas de la Capilla Real en Granada, la de los Reyes Católicos hecha en 1517 por Domenico Fancelli y la de Felipe I y Juana I en 1520 principalmente por Bartolomé Ordoñez, nos muestran al rey Fernando II de Aragón (el Católico) y al rey Felipe I de Castilla (el Hermoso) con la armadura completa mientras que la reina Isabel I de Castilla (la Católica) aparece sencillamente ataviada y la reina Juana I de Castilla está elegantemente vestida; es curioso anotar que en el ángulo de la reina Isabel aparece esculpida la alusión al pecado original, con la expulsión del paraíso de Eva y Adán, mientras que en el del rey Fernando aparece la resurrección y redención por medio del pelícano y el fénix.

Por otro lado, la ubicación es quizás uno de los aspectos que más se cuida constatándose la predilección, nada casual, de ubicar al hombre en la derecha y a la mujer en la izquierda. La derecha ya sabemos que se estipulaba como el lugar espacial jerárquicamente preferente. Esta disposición es habitual cuando aparecen, por ejemplo, los donantes, ubicándose las mujeres a la izquierda de la imagen religiosa. Significativo es también que el hombre aparezca en el trono regio derecho y la mujer en el izquierdo, como es el caso del escudo con los Reyes Católicos del XVI bordado en hilos de oro del Ayuntamiento de Granada, o en el escudo también de los Reyes Católicos de la pared derecha del corredor alto del patio de la Chancillería de Granada. Aunque del XVII, pero quizás ya en el proyecto original del XVI, son las imágenes de los Reyes Católicos de Pedro de Mena en la capilla mayor de la Catedral de Granada; la reina Isabel orante aparece en el lado izquierdo al Santísimo Sacramento mientras que el monarca Fernando orante aparece en el derecho. De igual modo

podemos decir para los relieves y vidrieras de Eva y Adán, o la vidriera del anuncio de san Joaquín y santa Ana, en la misma capilla mayor de la catedral. Lógicamente esta distribución se rompe ante la jerarquía religiosa, de tal modo que la Virgen sí aparece a la derecha en la vidriera de la Crucifixión de la capilla mayor de la catedral<sup>56</sup>. También en el lado derecho del retablo de la Capilla Real y bajo la escultura del rey aparecen los relieves de Fernando II con los ejércitos cristianos, además de la escena de la entrega de las llaves de la ciudad de Granada, es decir un tema relativo a lo político y militar; en el lado izquierdo y bajo la escultura de la reina Isabel I están los relieves con el bautizo de las moriscas y moriscos, tema relativo eminentemente a lo religioso.

En el caso del arte granadino, los libros aparecen como atributo en determinados personajes relacionados con frecuencia con lo religioso, como los arzobispos y los padres de la iglesia. En este sentido es más habitual encontrar hombres, siendo contados los casos de mujeres como el de santa Teresa de Jesús o el de santa Ana, una de cuyas representaciones más hermosas la tenemos en la escultura de Diego Pesquera en la capilla de Santa Ana en la catedral. Es más infrecuente la aparición del libro profano como atributo en la esfera de poder político, algo contrario a lo que acontecía en Italia a lo largo del XVI, ya que todo retrato que se prestara había de llevar un libro, especialmente en los de hombres. No obstante, Diego de Siloe representó a la reina Isabel I con un libro en la escultura de la Capilla Real, haciendo referencia con toda probabilidad a un libro de horas.

### *El “ideal” femenino*

¿Qué imágenes de mujeres encontramos en la Granada del XVI? Sin duda, el arte, como medio de socialización que es, nos va a indicar el ideal que se esperaba de las mujeres en un marco eminentemente patriarcal. En un contexto marcado especialmente por la religión, donde para pertenecer plenamente al Estado había que ser cristiano, nos encontramos con la exaltación de la Virgen como modelo femenino por excelencia. Se convierte en el horizonte simbólico-social preeminente. En el propio cabildo o ayuntamiento de la ciudad, y según se recoge en las ordenanzas de Granada del siglo XVI, se estipula que haya una imagen de la Virgen “en lugar mas conveniente que todos, como entrasen en el cabildo, devotamente adoren, y hagan devoción”. Esta es una gran diferencia con otros contextos europeos donde los ideales y modelos ejemplarizantes de mujeres se centran más bien en programas mitológicos basados en la antigüedad griega y romana. En el caso español, y por ende también para el caso de Granada, las imágenes en el siglo XVI se centran preferentemente en mujeres y heroínas bíblicas así como en la exaltación de determinadas mujeres históricas como la reina Isabel la Católica. Frente a Porcia, Penélope o Lucrecia, el modelo preferente en el caso granadino es la imagen de la Virgen.

Un breve recorrido artístico por la ciudad nos lleva a la catedral de Granada, dedicada a santa María de la Encarnación, haciendo hincapié más que en la anunciación de la Virgen en el tema de la redención, siendo entonces Cristo el principal instrumento de salvación<sup>57</sup>. Esta iconografía se desarrolla en las vidrieras de la catedral, donde además de la Virgen sólo aparecen otras dos mujeres como “protagonistas”: la Samaritana, no está de más recordar que una de las principales virtudes que se preciaba en estos momentos para las mujeres era la caridad, y María Magdalena, curiosamente dispuestas cada una de estas vidrieras en el tercer lugar empezando por la derecha e izquierda respectivamente. También queremos destacar el tema de la matanza de los inocentes, en el que aparece el desgarramiento y protección de las madres hacia sus hijos, frecuente en la iconografía

56. Sobre la catedral, Earl E. Rosenthal, *La Catedral de Granada. Un estudio sobre el Renacimiento español*, Granada, 1990.

57. Cfr. Earl E. Rosenthal, *La Catedral de Granada: un estudio sobre el renacimiento español*, Granada, 1990, págs. 126 (primera edición: *The Cathedral of Granada*, Princeton, 1961).

del arte desde la antigüedad cristiana hasta el arte contemporáneo. Otras mujeres que no podían faltar son Eva y santa Ana<sup>58</sup>.

En lo referente a la arquitectura civil de Granada suelen dominar las figuras de hombres ilustres frente a las mujeres, al menos numéricamente y en sus programas iconográficos con personajes ilustres. Este caso es claro en el palacio de la Chancillería de Granada. En estos ciclos iconográficos destacan figuras de matronas de difícil identificación frente a los hombres asociados con juriscultos, políticos o reyes así como héroes destacados por sus gestas. No obstante hay un personaje que aparece y que no es infrecuente en el horizonte iconográfico femenino; nos referimos a Porcia, que destaca por su virtuosa fidelidad como esposa y paradigma para algunos humanistas españoles de la castidad<sup>59</sup>. Del mismo modo podemos señalar para otros espacios como el de la conocida Casa de los Tiros, edificio del siglo XVI. Todo el programa iconográfico se basa esencialmente en figuras de hombres ilustres aunque también se introducen, en bastante menor proporción, figuras de mujeres, éstas últimas en el interior de la casa. Véase al caso el cuidado programa iconográfico que presenta una de sus salas, conocida como la Cuadra Dorada, y especialmente en su alfarje (figura 1); de las 32 referencias a personajes ilustres solo 2 de ellas hacen alusión a mujeres: la reina Isabel I de Castilla y la emperatriz Isabel de Portugal; en los arrocabes de la fachada y entrada hay 16 referencias más y solo dos de ellas son relativas a mujeres: la mujer de Alvar Pérez de Castro, que defendió con sus damas al pueblo de Martos, y la mujer del conde Hernán González, que sacó a su marido de prisión quedando ella presa; además en la Cuadra Dorada aparecen sobre las paredes cuatro tondos con heroínas de la mitología y la Biblia (Pentesilea, Lucrecia, Semíramis y Judith). Las referencias a ellos hacen alusión esencialmente a hazañas político-militares, mientras que para ellas son más bien actos defensivos y de protección. Es interesante anotar que frente a otras iconografías que ponen en primer lugar al rey Fernando en la conquista de Granada, en este caso se explicita la conquista de Granada con la reina Isabel I (“Isabel, Reina de España, entre otras muchas hazañas que hizo, allanó a España, echó a los judíos y moros y ganó a Granada”)<sup>60</sup>.

Otro aspecto a tratar es la frecuente utilización de la imagen de una mujer para simbolizar alegorías y virtudes. Aunque para la representación de esas virtudes se emplee la figura femenina en espacios públicos, no se asocian como actitudes o valores propios de la mujer sino que son apropiadas por el poder político que estos momentos es acaparado por el hombre. Las alegorías de la Historia y de la Fama, en la fachada sur del palacio de Carlos V (posiblemente para algunos la zona destinada a Isabel de Portugal), debían hacer referencia a las hazañas de Carlos I de España más que a las de su esposa Isabel de Portugal (figura 2).

---

58. Sobre el programa iconográfico de las vidrieras sigue siendo fundamental Víctor Nieto Alcaide, *Las vidrieras de la Catedral de Granada*, Granada, 1973.

59. Para el programa iconográfico véase Miguel Ángel León Coloma, *El programa iconográfico del Palacio de la Real Chancillería de Granada*, Granada, 1988.

60. Para el programa iconográfico e iconológico, anotando reflexiones sobre la inclusión de personajes femeninos y su relación con los enlaces matrimoniales, véase Rafael López Guzmán, *Tradicón y clasicismo en la Granada del XVI. Arquitectura civil y urbanismo*, Granada, 1987, págs. 438 y ss.



Figura 1. Casa de los Tiros, siglo XVI, Granada. Todo el programa iconográfico se basa esencialmente en figuras de hombres ilustres aunque también se introducen, en bastante menor proporción, figuras de mujeres. Véase al caso el programa iconográfico que presenta una de sus salas, conocida como la Cuadra Dorada, y especialmente en su alfarje (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)



Figura 2. Las alegorías de la Historia y de la Fama, en la fachada sur del palacio de Carlos V (posiblemente la destinada a Isabel de Portugal), debían hacer referencia a las hazañas de Carlos I de España más que a las de su esposa Isabel de Portugal. Alhambra, Granada (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

Para la representación de estas virtudes se escoge preferentemente el cuerpo de una doncella. En este sentido podemos citar las figuras de la Justicia y la Fe que aparecen en las enjutas de la puerta del Perdón de la catedral y realizadas bajo la mano de Diego de Siloe (figuras 3 y 4). Del mismo modo podemos citar un gran número de virtudes bajo figuración femenina en el programa iconográfico de la Chancillería de Granada: la Fe, la Esperanza, la Templanza –virtud que según las normas humanistas debía acompañar al príncipe–, la Prudencia, Justicia, Fortaleza –que tiene

una imagen más viril—, o la Caridad, representada con la maternidad y asociada con las mujeres.



Figura 3. Figuras de la Justicia y la Fe en las enjutas de la Puerta del Perdón, realizadas por Diego de Siloe. Catedral de Granada (Foto: Francisco Bravo Ruiz)



Figura 4. Figura de la Justicia en la Puerta del Perdón. Catedral de Granada (Foto: Francisco Bravo Ruiz)

Ya sea con las mujeres ilustres o bien con las virtudes con figuración femenina, pero atribuidas al poder regentado por un hombre, el sistema patriarcal consolidó algunos de sus modelos y conductas a través del arte. Así se entienden algunos de los relieves del Pilar de Carlos v. Para Earl Rosenthal, el rapto de Europa viene a significar el dominio de Carlos v sobre el continente, mientras que el de Apolo y Dafne el de la cristiandad sobre la herejía<sup>61</sup>. En cualquier caso no es arbitraria la selección del dominio del hombre, toro y Apolo, sobre la mujer, Europa y Dafne.

Diferente es el caso de los ciclos iconográficos que se desarrollan en el monasterio de San Jerónimo y que hacen alusión por un lado a Gonzalo Fernández de Córdoba, el Gran Capitán, pero también a doña María Manrique, duquesa de Sessa, uno de los pocos ciclos donde se representa con similar importancia al hombre y a la mujer, al menos en lo que a disposición y ubicación se refiere<sup>62</sup>. La división de género es clara, dedicándose en la capilla mayor una bóveda a la duquesa de Sessa con todo un ciclo de mujeres ilustres en alto relieve: cuatro figuras de origen bíblico –Judith, Esther, Débora, Abigail– y cuatro de origen mitológico –Artemisia, Alcestris, Penélope, Hersilia–. Para el caso del Gran Capitán se dedica otra bóveda también en la capilla mayor y en la que aparecen Homero, Escipión, Mario, Marco Tulio, Julio César, Pompeyo, Marcelo, Aníbal. Nuevamente, la selección de virtudes no es arbitraria sino que responde muy bien a los roles asignados según el género (figuras 5 y 6).

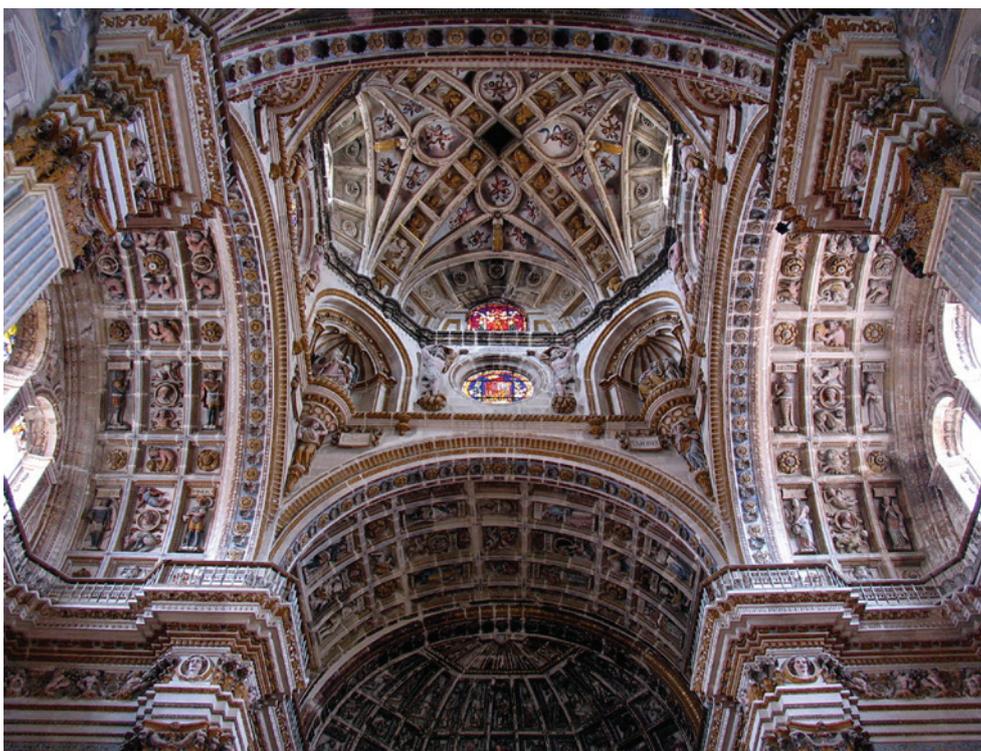


Figura 5. Ciclo iconográfico en el Monasterio de San Jerónimo (Granada), que alude a Gonzalo Fernández de Córdoba, “el Gran Capitán”, y a María Manrique, la duquesa de Sessa. Se trata de uno de los pocos ciclos de la época donde se representa con similar importancia al hombre y a la mujer, al menos en lo que a disposición y ubicación se refiere (Foto: José Manuel Gómez-Moreno Calera)

61. Earl E. Rosenthal, *El palacio de Carlos v en Granada...*

62. Antonio Luis Callejón Peláez, *Los ciclos iconográficos del monasterio de San Jerónimo de Granada*, tesis doctoral leída en la Universidad de Granada en 2007.

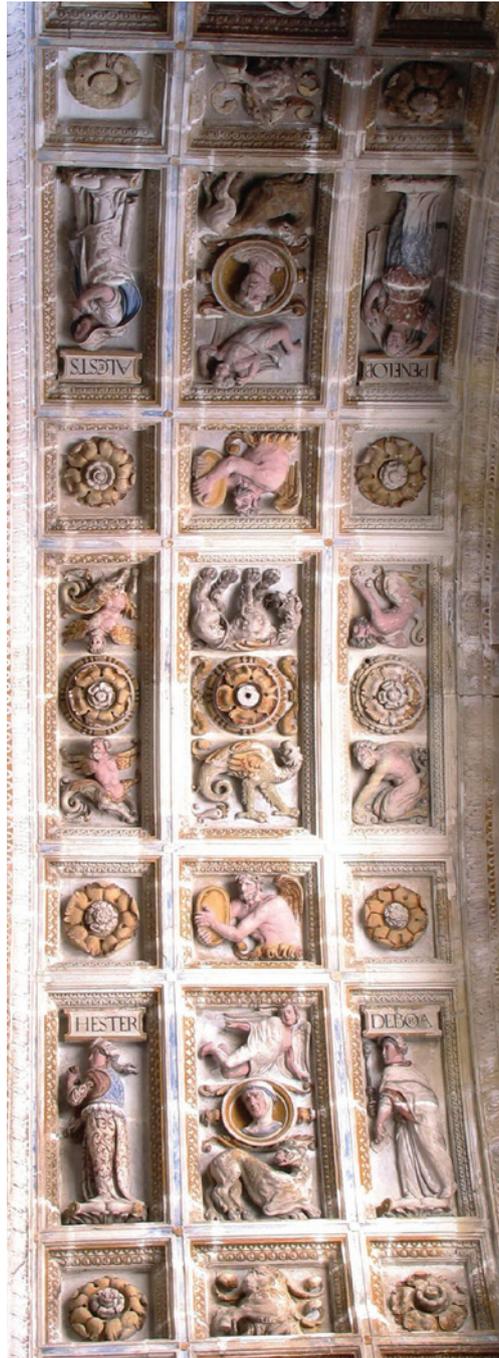


Figura 6. Monasterio de San Jerónimo (Granada). Detalle ciclo iconográfico dedicado a la duquesa de Sessa con imágenes de heroínas en alto relieve (Foto: José Manuel Gómez-Moreno Calera)



MUJERES COMO SUJETOS: PROPIETARIAS, PROMOTORAS Y  
MECENAS



## LA ENTRADA DE LOS REYES CATÓLICOS EN LA ALHAMBRA, SÍMBOLO DE UNA CAPITULACIÓN Y DE UN PACTO. ¿TANTO MONTA, MONTA TANTO?<sup>1</sup>

En los estudios del siglo XIX y de la primera mitad del XX se definía la política hispana cristiana en el período medieval con una clara inclinación a la unificación, estabilidad y equilibrio. Por el contrario, al-Andalus era calificada por su tendencia a la desmembración política y a la inestabilidad. Esta premisa nos ayuda a entender que la historiografía española tradicional, al ensalzar a los Reyes Católicos como los artífices de la victoria del cristianismo sobre el islam, interpretó la conquista de Granada como la culminación de la unificación de un territorio, definiéndose su política como tolerante y que intentaba alcanzar la estabilidad. Por ello, la tolerancia y la paz aparecen frecuentemente en los estudios de esa época para definir la política de los Reyes Católicos<sup>2</sup>.

Por un lado la tolerancia se consideraba una virtud de los reyes cristianos, frente a la intolerancia de los poderes políticos de al-Andalus. Por ello no es extraño encontrar afirmaciones que consideraban el mozárabe como un estilo fruto de la resistencia cultural ante la intolerancia de los musulmanes, frente al mudéjar que se gestó por la tolerancia cristiana; no obstante, esta “norma historiográfica” encontró ya desde inicios del siglo XX claras críticas y objeciones.

Para la historiografía tradicional, los máximos representantes de la tolerancia fueron Alfonso X el Sabio y los Reyes Católicos. La tolerancia de los Reyes Católicos es la que explicaba el florecimiento político y artístico de la “España” de fines del siglo XV e inicios del XVI; la que explicaba que los mecenas cristianos hubieran permitido que el estilo del “vencedor” se uniera con el del “vencido”. Por otro lado la paz. A los musulmanes se les atribuyó una “naturaleza guerrera”, idea que contribuyó a identificar que la paz sólo sería posible cuando los cristianos vencieran a los musulmanes. Paradojas del discurso. Conseguir la paz por medio de la guerra y por tanto justificando el uso de la violencia. Aunque la guerra es uno de los hechos más condenados historiográficamente, en el caso de la lucha contra el “infel musulmán” se justificó como una de las vías para la consecución de la paz y la “recuperación” del territorio. El enfrentamiento bélico se veía como el camino para alcanzar la prosperidad, de ahí el símbolo que supuso para los poderes políticos cristianos la conquista de Granada y la entrada en la Alhambra.

Esta imagen que se construyó historiográficamente de los Reyes Católicos a lo largo de los siglos XIX y XX fue ensalzada hasta límites insospechados durante el período del franquismo, convirtiéndose los Reyes Católicos en símbolos de la unidad nacional, la paz y la estabilidad. Pero en la actualidad, tanto la imagen como la política de los Reyes Católicos, a la par que los conceptos de paz y tolerancia, son motivo de serias revisiones. La tolerancia es un concepto vacío en sí mismo; podemos afirmar que si por tolerar entendemos el dejar hacer o simplemente una permisividad, en-

---

1. Uno de los lemas asociados con los Reyes Católicos es el mote *Tanto Monta* interpretándose como “tanto monta, monta tanto”, tanto uno como otro, que es el sentido que aquí le vamos a dar. En realidad el mote *Tanto Monta* iba unido a la divisa del rey Fernando II de Aragón que fue el yugo; el uso de este mote como distintivo de Fernando II se le atribuye a Antonio Nebrija y alude al episodio del nudo gordiano que cortó con su espada Alejandro Magno (tanto monta cortar como desatar).

2. Sobre los conceptos de tolerancia y paz en la Baja Edad Media y la transición a la modernidad, véase especialmente capítulo II de M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, *El arte mudéjar: expresión estética de una convivencia*, Granada-Teruel, 2001.

tonces no contribuye a la convivencia. La tolerancia debe ir acompañada de estímulos integradores y de acercamientos entre las diferentes culturas<sup>3</sup>. Por otro lado la paz entendida simplemente como la ausencia de guerra se convierte es un concepto de “paz negativa” en el que además no se tiene en cuenta la presencia de la violencia estructural. Aunque debemos partir de la existencia de los conflictos, la paz debe ser definida por sí misma y no únicamente en contraposición a la violencia<sup>4</sup>. Sin duda, la redefinición de estos conceptos y de su marco metodológico enriquece y nos acerca a una realidad más objetiva de la política de los Reyes Católicos.

Partiendo de estas premisas, en las siguientes páginas analizamos cómo repercutió en la Alhambra de Granada un hecho histórico como fue la conquista cristiana de la Granada nazarí y cómo estuvieron presentes las relaciones de género establecidas entre los dos monarcas, Isabel I de Castilla (1451-1504) y Fernando II de Aragón (1452-1516).

### LOS REYES CATÓLICOS EN GRANADA

Reflexionar sobre la época de los Reyes Católicos implica reconocer que se vivió una situación multicultural con las consecuentes relaciones entre mayoría y minorías. Ha habido una tendencia historiográfica a establecer que la propia existencia de minorías implicaba un rasgo de violencia o un elemento desestabilizador. Quizás debamos matizar y analizar si realmente la violencia es una característica inevitable en los procesos multiculturales. Si política y jurídicamente se parte de la igualdad, independientemente de pertenecer a una minoría cultural, religiosa, o étnica, pero a la vez creando en ese marco igualitario medidas de carácter general que protejan las peculiaridades, probablemente no podamos asociar minoría con violencia. Por otro lado, si por convivencia se entiende la creación de unas normas y leyes comunes para toda la comunidad multicultural, es probable que no podamos hablar de una convivencia positiva desde el momento en que no se tienen presentes las peculiaridades y diferentes necesidades de los grupos culturales confluyentes. Si la convivencia se entiende en un marco de igualdad pero teniendo en cuenta ciertas singularidades culturales, religiosas o de género, entonces podremos hablar de una convivencia que crea un marco de condiciones políticas, económicas y culturales adecuado para convivir mayoría y minorías. El debate en este sentido es muy intenso.

Además hay que tener presente las relaciones entre las diversas culturas. El conocerse y reconocerse, el distinguir y aceptar las similitudes y diferencias, sin duda contribuye a la convivencia. Pero en ocasiones no se favorece el encuentro, acercamiento y conocimiento de las culturas, creándose percepciones negativas de la alteridad a partir de una mala información. La creación de una interdependencia negativa (por ejemplo, la usura que se atribuyó a los judíos casi como único o principal oficio, o los supuestos “contactos secretos” de los mudéjares con los norteafricanos), frente a una interdependencia positiva (*manobra*<sup>5</sup> mudéjar admirada y reconocida en ciertas construcciones y manufacturas) es un punto básico para entender las relaciones culturales y sus manifestaciones de

3. Sobre la tolerancia en la Edad Moderna véase Henry Kamen, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Madrid, 1987 (primera edición en 1967). AA. VV., *La tolerancia en la Historia*, Valladolid, 2003. La necesidad de revisar el concepto tolerancia, específicamente en su aplicación al arte mudéjar en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Lecturas historiográficas sobre la convivencia y multiculturalismo en el arte mudéjar”, *Actas x Simposio Internacional de Mudejarismo. 30 años de Mudejarismo: memoria y futuro (1975-2005)*, Teruel, 2007, págs. 735-746.

4. Por ello resulta muy útil el concepto de “paz imperfecta”, Francisco A. Muñoz Muñoz (ed.) *La paz imperfecta*, Granada, 2001.

5. *Manobra* es un vocablo frecuente en las fuentes documentales del mudéjar aragonés y que se usa para referirse al conjunto de los materiales empleados en una obra.

rechazo e integración respectivamente. Todas estas premisas deben ser tenidas en cuenta a la hora de analizar la política que llevaron a cabo los Reyes Católicos ante un espacio multicultural. Y no es nada fácil a tenor de que a la hora de definir el grado de convivencia es donde encontramos las mayores diferencias historiográficas entre los investigadores<sup>6</sup>.

### *Granada y 1492, otra forma de entender la multiculturalidad*

Obviamente, la conquista de la ciudad de Granada por parte de los Reyes Católicos en 1492 no significó el fin de la multiculturalidad, pero sí implicó otra manera de entender las relaciones entre la nueva hegemonía cristiana y las diversas minorías.

Tras las capitulaciones, la directriz política fue regular la coexistencia-convivencia, más que entre vencedores y vencidos, entre cristianos y musulmanes. La religión, entendida como el aglutinante político y social en el seno de un grupo, era a la vez el elemento diferenciador externamente con otros. A pesar de la necesidad, interés y deseo de los Reyes Católicos porque la ciudad no se despoblara y permaneciera en ella la mayor parte de los musulmanes, no se pueden negar los temores que tuvieron ante la presencia de una población tan numerosa. Estos miedos vienen motivados por los recelos tras los enfrentamientos bélicos y la incertidumbre sobre el cumplimiento de las capitulaciones, así como por la constante intranquilidad creada al sospechar relaciones de los musulmanes granadinos, ya mudéjares, con sus correligionarios de allende. Reflejo de esta situación son las palabras de Hernando de Zafra que ante la escasez de dinero aconseja no continuar las obras de la Alhambra aprovechando el período invernal ya que “mejor sería que á vista de los moros pareciese que el tiempo hacía dejar las obras, que no que las hacía dejar necesidad de dinero”<sup>7</sup>. Estos recelos son mutuos, ya que los poderes políticos nazaríes también habían mostrado su preocupación en las cláusulas firmadas en las capitulaciones, sentimiento que nos hace entender acuerdos como la prohibición a entrar por la fuerza en las casas y mezquitas musulmanas, o ciertas inquietudes para que la conversión se hiciera libremente y sin imposición, tanto para el miembro del matrimonio que se convirtiera como para los hijos.

Todas las medidas que iban surgiendo se configuraban entre los márgenes de la coexistencia-convivencia, con sus acercamientos y relaciones, con sus temores y recelos. Miedos de los poderes políticos cristianos al surgimiento de un estado dentro del propio estado que estaban creando; miedos de los mudéjares a perder autonomía grupal o a ser marginados. En este marco se gestó la Granada mudéjar. Pero estos recelos no implicaban negar y destruir todo lo anterior. La nueva Granada mudéjar, y posteriormente morisca, se reordenó con parte de la normativa nazarí, tal como se recoge en las ordenanzas municipales ya que “algunas por ser buenas é provechosas, han sido é son necessarias de nos conformar con ellas, é juntarlas con otras ordenanças”<sup>8</sup>.

Esta situación se vio claramente agravada con el suceso paralelo de la expulsión de los judíos

6. En este sentido creo que resulta muy ilustrativo el trabajo de Ángel Galán Sánchez donde analiza los diversos estudios sobre mudéjares y moriscos, poniendo en evidencia las diferencias entre los conceptos de coexistencia y convivencia según los autores. Ángel Galán Sánchez, *Una visión de la “decadencia española”. La historiografía anglosajona sobre mudéjares y moriscos (siglos XVIII-XX)*, Málaga, 1991.

7. Documento del Archivo de Simancas fechado en Diciembre de 1492 y recogido en *CODOIN* (Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España), 1847, tomo XI, págs. 499-509.

8. *Ordenanzas que los muy ilustres y muy magníficos señores Granada mandaron guardar para la buena gobernación de su Republica, impresas año de 1552. Que se han vuelto a imprimir por mandado de los señores Presidente, y Oidores de la Real Chancillería de esta ciudad de Granada, año de 1670 añadiendo otras que no estaban impresas*, impresas en Granada en la Imprenta Real de Francisco Ochoa.

que no se convirtieron, preámbulo de la conversión forzosa de los mudéjares. Tanto la expulsión de judíos (1492) como la conversión forzosa de los mudéjares (1501-1502) significaron claramente la imposición de una forma religiosa, social y cultural. La multiculturalidad se entendió a partir de 1501-1502 desde la existencia de una cultura dominante y que debía imponerse sobre las otras. Había otras opciones que se podían haber tomado, que se estaban llevando en la práctica, pero triunfó una de las más violentas y radicales. Fue una decisión política con muchas repercusiones graves, pero no por ello debemos calificar todas las actuaciones de la época ni a todos los protagonistas sociales como intolerantes.

Las capitulaciones ya no tenían cabida en una sociedad en la que ya no se ansiaba la coexistencia ni convivencia de diversas formas culturales sino la homogeneidad bajo el cristianismo y por tanto una supuesta y mal entendida equidad política y normativa, difícil de conseguir en un espacio multicultural. La realidad de esos momentos nos refleja un caos normativo en el que según las conveniencias de unos y otros bien se aludía a las capitulaciones bien eran rechazadas; ya no eran musulmanes para unas cosas sino cristianos nuevos o moriscos, mientras que para otros asuntos se mantuvo la costumbre de “tiempos de moros”, tal como relatan los documentos de la época. En este marco político y social es necesario visualizar que no se rechazaron todas aquellas expresiones culturales que provenían de al-Andalus ni aquellas que caracterizaban a los moriscos; algunas de ellas estaban ya arraigadas en el acervo cristiano de la Granada del XVI. Se intentaron eliminar aquellas que favorecían una mayor cohesión grupal entre los moriscos.

### *El triunfo de la alianza cristiana de Castilla y Aragón: consolidación en el aparato simbólico de la Granada mudéjar*

La conquista de Granada se utilizó políticamente en su época como la victoria definitiva del cristianismo sobre el islam dentro de la península ibérica, vistiéndose este triunfo con la idea de la “recuperación” del territorio de la antigua Hispania. No obstante, parece que la reina Isabel no tenía tan presente esa unidad de “España”, que quizás responde más a un tópico historiográfico, sino que más bien perseguía la alianza entre diversos reinos, especialmente Castilla y Aragón. La conquista cristiana de Granada representaba esa deseada unidad o alianza. De ahí la importancia iconográfica de Granada y especialmente su relación con Toledo, ciudad ésta última que simbólicamente representaba el corazón del antiguo reino visigodo y por ello no extraña que fuera en las cortes convocadas en 1480 en esta ciudad cuando se proclamara la reanudación de la guerra contra Granada<sup>9</sup>. No es difícil encontrar ejemplos visuales de esta asociación, como en el monasterio de San Juan de los Reyes en Toledo, para cuyas techumbres se diseñó que incluyeran la granada y los símbolos de los Reyes Católicos; o la sillería de coro de la catedral de Toledo, en cuyos relieves se inmortalizó la conquista del reino de Granada.

Esta visión política y simbólica intentó combinar hábilmente la imagen de Granada con los Reyes Católicos. El panorama artístico de Granada a finales del siglo XV y a lo largo del siglo XVI presenta más que un proyecto urbanístico y arquitectónico homogeneizador, o por el contrario una yuxtaposición de formas sin coherencia, un cuidadoso programa cargado de una diversidad de símbolos: la reutilización de la Alhambra y su mezquita para el ámbito representativo del nuevo poder político regio, la reutilización del edificio de la *madrassa* como espacio de poder municipal, la catedral iniciada con un lenguaje gótico, o a la manera “francesa” como se diría en la época,

9. Sobre la reina Isabel y su política y simbolismo, Peggy Liss, “Isabel I de Castilla. Reina de España”, en Pedro Navascués Palacio (ed.) *Isabel la Católica. Reina de Castilla*, Barcelona, 2002, págs. 15-51.

para el principal edificio religioso, e innovaciones renacentistas para la arquitectura asistencial del Hospital Real. A estos símbolos se unieron las iglesias mudéjares como la iglesia de San Cristóbal y la iglesia de San Nicolás, y otras posteriores como la iglesia de San José y la iglesia de San Juan de los Reyes en la que aparecen anagramas y lemas de los Reyes Católicos<sup>10</sup>.

En definitiva, una serie de actuaciones urbanísticas y arquitectónicas cuyo objetivo quizás no estuviera desencaminado a conseguir una fórmula cultural de integración social a través de un repertorio estético común a cristianos viejos y moriscos y que encuentra en el mudéjar la mejor expresión para ello. El mudéjar se extendió por los principales centros de posible cohesión grupal: las iglesias. No se optó por una *manobra* mudéjar por ser más económica y rápida, ya que entonces lo más lógico hubiera sido simplemente consagrar las mezquitas a iglesias. No obstante, hay que recordar que la destrucción y/o transformación de buena parte de las anteriores mezquitas supuso una de las manifestaciones simbólicas más violentas llevadas a cabo en la ciudad, a diferencia de otros focos mudéjares donde hubo un proceso de mayor reutilización. La intransigencia no partió exclusivamente de un rechazo cultural sino claramente de un temor a la heterogeneidad político-religiosa. En este sentido sí hubo un deseo de homogeneización ideológica y cultural del que no sólo fueron objeto los mudéjares sino también otras prácticas como el rito mozárabe.

### *Imágenes de los Reyes Católicos en Granada, ¿tanto monta, monta tanto?*

Ya hemos señalado que uno de los lemas más conocidos de los Reyes Católicos es el mote *Tanto monta* (“tanto monta, monta tanto”, interpretado comúnmente como sinónimo de tanto uno como otro) sin embargo, la iconografía de la época nos muestra otras realidades que nos reflejan que en ocasiones pesó más el hecho de que Isabel I era ante todo una mujer, por encima de ser una reina<sup>11</sup>. Debemos entender la situación de una mujer reina en Castilla. Partimos de un sistema patriarcal en la época que negaba la capacidad de gobernar de las mujeres. Antes de que Isabel I fuese reina de Castilla, contamos con mujeres que llevaron a cabo una regencia por minoría de edad del heredero. Aunque lejana en el tiempo es muy interesante entre las predecesoras de la reina Isabel I de Castilla el caso de doña Urraca (1080/1-1126)<sup>12</sup>, instituida por su padre Alfonso VI como sucesora; no está de más señalar que sobre ella se vertieron calificativos acerca del mal gobierno ejercido por ser mujer; este mismo planteamiento de “incapacidad” es el que se utilizará contra doña Berenguela (1180/1-1244/46) para que renunciase en su hijo, el futuro Fernando III (1199-1252).

Partiendo de estas premisas que muestran las claras reticencias al gobierno que pudiera ejercer una mujer, debemos sumar la tradición iconográfica que sobre reyes y reinas se había ido consolidando. Tradicionalmente se representaba a los reyes, así como a nobles y a otras personalidades masculinas, con atributos militares –armaduras, espada como atributo militar y en su unión también con la justicia–, identificándose el poder político con el militar. Y en esta línea se representó a Fernando II de Aragón. Sin embargo, a la hora de representar a Isabel I de Castilla, y a pesar de ser reina, no fue identificada con el poder militar. De esta manera no se rompía con otra tradición

10. Para un estudio sobre el panorama artístico de esta época véase José Manuel Gómez-Moreno Calera, “La cultura y la creación artística”, en Manuel Barrios Aguilera (ed.) *Historia del Reino de Granada. Vol. II. La época morisca y la repoblación (1502-1630)*, Granada, 2000, págs. 435-503. También, AA. VV., *Los Reyes Católicos y Granada*, Madrid, 2004 y Fernando Checa y Bernardo J. García García (eds.) *El arte en la corte de los Reyes Católicos. Rutas artísticas a principios de la Edad Moderna*, Madrid, 2005.

11. No solo en la época sino en toda la historiografía posterior como bien ha demostrado Cristina Segura Graíño, “Isabel I y Juana I de Castilla. Formación de un modelo y de su contramodelo. Influencias recíprocas entre Historia y Literatura”, *Arenal*, vol. 11, nº 1 (2004), págs. 29-57.

12. Las fechas de nacimiento y muerte de doña Urraca y doña Berenguela oscilan según los autores.

iconográfica desde la Antigüedad en la que las armas se asociaban con los hombres pero se evitaba con las mujeres, salvo casos excepcionales como el de las Amazonas o el de Diana cazadora<sup>13</sup>. La perspectiva de género estaba por encima de cualquier otra distinción social, aunque se tratase de la reina. La reina podrá llevar la corona, el solio y el cetro, pero no la espada, porque ante todo era mujer<sup>14</sup>.

Un ejemplo lo tenemos en las esculturas de los Reyes Católicos del siglo XVI de Diego Siloe para el retablo de la Capilla Real de Granada: el rey Fernando aparece con armadura y la reina Isabel con sencillo hábito, libro y rosario. Del mismo modo, los sepulcros de la Capilla Real representan al rey Fernando, al igual que a Felipe el Hermoso, con la armadura completa, mientras que la reina Isabel aparece sencillamente ataviada y su hija, la reina Juana, está elegantemente vestida; además, en uno de los ángulos del sepulcro de la reina Isabel aparece esculpida la alusión al pecado original, con la expulsión del paraíso de Eva y Adán, mientras que en el del rey Fernando se simboliza la resurrección y redención por medio del pelícano y el fénix.

Completando esta selección de atributos, está el tema de la ubicación. Cuando aparecen los donantes, es habitual que por lo general aparezcan las mujeres a la izquierda de la imagen religiosa ya que la derecha se establece como el lugar espacial jerárquicamente preferente y ocupado generalmente por el hombre. En este sentido hubo una clara predilección, nada casual, de ubicar al rey a la derecha y la reina a la izquierda; o en su defecto al rey Fernando en primer plano y a la reina Isabel en segundo. Es un recurso frecuente en el arte y en el que están presentes las diferencias de género, los papeles asignados a unos y a otras. De ello contamos con multitud de ejemplos de la época; quizás el más conocido sea el relieve de la sillería de coro de la catedral de Toledo en el que se representa la conquista de la ciudad de Granada, apareciendo en un primer plano Fernando II de Aragón y al lado, pero en segundo plano, un personaje que se ha interpretado como Isabel I de Castilla. Otros ejemplos son el escudo con los Reyes Católicos del XVI bordado en hilos de oro del Ayuntamiento de Granada, o el escudo también de los Reyes Católicos de la pared derecha del corredor alto del patio de la Chancillería de Granada; en ambos casos aparece en el trono regio derecho el rey Fernando mientras que en el izquierdo está la reina Isabel. También podemos incluir las imágenes de los Reyes Católicos que hiciera Diego Siloe para la Capilla Real, así como las posteriores de Pedro de Mena para la capilla mayor de la catedral de Granada en las que la reina Isabel orante se ubicaba en el lado izquierdo del Santísimo Sacramento mientras que el monarca Fernando orante en el derecho. No obstante hay excepciones, como el relieve del retablo de la Capilla Real en la catedral de Granada, apareciendo en primer plano el Arzobispo de Toledo, luego la reina Isabel, el rey Fernando, y por último el conde de Tendilla. Estas diferencias de género fijadas en las imágenes también lo estuvieron en la memoria histórica construida sobre la entrada de los Reyes Católicos en la Alhambra.

## LA OCUPACIÓN CRISTIANA DE LA ALHAMBRA, RESIDENCIA DE LOS REYES CATÓLICOS

En este contexto de la ciudad de Granada hemos de enmarcar las actuaciones que se llevaron a

13. Cfr. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Imágenes de la Paz y la Mujer: relaciones de género en la iconografía de la paz y la guerra”, en Teresa Sauret Guerrero y Amparo Quiles Faz, *Luchas de género en la Historia a través de la imagen*, Málaga, tomo I, 2001, págs.89-108.

14. Sobre los símbolos de los Reyes Católicos y el uso de la espada como sinónimo de *virtus* militar vid. Álvaro Fernández de Córdoba Miralles, “Los símbolos del poder real”, en *Los Reyes Católicos y Granada...*, 2004, págs. 37-58. No obstante, no hay que olvidar que la principal divisa de la reina fue un manojo de flechas atadas por el centro y que siempre apuntan hacia abajo.

cabo en la Alhambra. El mantenimiento de la Alhambra no supone un caso excepcional en el sentido de que fue habitual la adaptación y rehabilitación del legado andalusí para las necesidades de la monarquía cristiana<sup>15</sup>. Así había ocurrido con monarcas anteriores y así se mantenía con los Reyes Católicos, quienes siguieron adecuando para su uso la Aljafería de Zaragoza y los Reales Alcázares de Sevilla entre los casos más conocidos<sup>16</sup>. Partiendo de esta tradición arquitectónica sobre el legado islámico se entiende el mantenimiento de la Alhambra y su adecuación a casa real cristiana. Diferente sin embargo sí resulta, como ya hemos señalado en las páginas anteriores, el contexto de la conquista de Granada y su simbología como el fin de la “Reconquista”; del mismo modo que excepcional resultaban los palacios nazaríes por su suntuosidad y magnificencia.

Como casa real, la Alhambra fue escenario de diversos acontecimientos históricos con los Reyes Católicos. En la Alhambra los reyes recibieron a Colón a mediados de octubre de 1500; en la Alhambra se despidió la infanta Catalina en mayo de 1501 para ir hacia Inglaterra; en este mismo lugar murió el 20 de julio de 1501 el nieto de los Reyes Católicos, el príncipe don Miguel, lo que implica que doña Juana y don Felipe el Hermoso pasaron a convertirse en herederos de las coronas de Castilla y de la de Aragón; también en la Alhambra se firmó el Tratado de Granada el 11 de noviembre de 1501 por el que se intentaba poner fin a la guerra con Francia por dominar Nápoles<sup>17</sup>.

### *El símbolo de la rendición: primero el rey y tras él... la reina*

La Alhambra cristiana se entiende a partir del mantenimiento del legado islámico. La comprensión de las transformaciones cristianas, especialmente en época de los Reyes Católicos, parte del mantenimiento de la Alhambra nazarí<sup>18</sup>. El conocimiento de la Alhambra para los primeros cristianos que conquistaron Granada no debía ir más allá de su visión exterior y superficial, frente a las noticias y rumores sobre las bellezas de su interior. En su interior se encerraban manifestaciones artísticas que no eran ajenas. Por un lado por el uso de soluciones de tradición andalusí que frecuentemente eran admiradas y transculturizadas por los reinos cristianos fronterizos (techumbres de lazo, ciertas yeserías, algunos tipos de cerámica arquitectónica). Por otro lado, por la reutilización de edificios islámicos a lo largo de la “Reconquista” que permitió cierta familiaridad con las formas islámicas, caso de la arquitectura palatina, con ejemplos emblemáticos ya señalados como la Aljafería de Zaragoza o los Reales Alcázares de Sevilla. Por tanto, la arquitectura y decoración de la Alhambra no significaba un espacio completamente extraño a los reyes hispanos cristianos.

Pero la entrada y ocupación de la Alhambra no fue solo un acto de apropiación de unos bellos palacios, fue sobre todo un acto político. Para ello basta con rastrear el valor que la ciudad palatina de la Alhambra había tenido para los musulmanes, ahora ya mudéjares. Entre las fuentes árabes debemos destacar a Ibn al-Jatib, en su obra *al-Ihata fi ajbar: Garnata*, para quien la Alhambra era

15. Sobre la Alhambra y los Reyes Católicos vid. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, *El palacio islámico de la Alhambra: propuestas para una lectura multicultural*, Granada, 1998, págs. 112-117 y 132-138.

16. La Aljafería de Zaragoza inició su transformación bajo patrocinio regio cristiano con Alfonso I desde 1118, vid. Elena Paulino y Pedro I Sobradie, *La Aljafería 1118-1583. El palacio de los Reyes de Aragón*, Zaragoza, 2010. En el caso de los Reales Alcázares de Sevilla véanse las hipótesis y orientación bibliográfica de Antonio Almagro, “Los Reales Alcázares de Sevilla”, *Artigrama*, 22 (2007), págs. 155-185. Específicamente para las actuaciones bajo los Reyes Católicos en los diferentes palacios, Rafael Domínguez Casas, *Arte y etiqueta de los Reyes Católicos. Artistas, residencias, jardines y bosques*, Madrid, 1993.

17. Cfr. Rafael Domínguez Casas, *Arte y etiqueta de los Reyes Católicos...*, págs. 441-442.

18. Sobre la Alhambra y sus transformaciones vid. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, *El palacio islámico...* Así mismo, véase una ilustrativa reflexión en Rafael López Guzmán, “Alhambra y mudejarismo: consideraciones sobre las intervenciones artísticas en los palacios nazaríes durante el siglo XVI”, en José Antonio González Alcantud y Antonio Malpica Cuello (eds.) *Pensar la Alhambra*, Granada, 2001, págs. 89-97.

sinónimo de una población o medina en la que se encontraba la residencia de los reyes<sup>19</sup>. De la misma manera Abd al-Basit definió al conjunto como una ciudadela bajo la que se unían las funciones palatinas y defensivas, destacando de ella que era el centro de poder político<sup>20</sup>. Son sólo dos ejemplos de los muchos que hay sobre la percepción en la época nazarí de que la Alhambra representaba el centro del poder del que se esperaba que debía asegurar las necesidades básicas y la convivencia. De ahí que no resulte extraño que tengamos noticias antes de 1492 de que la población se manifestara y protestara en el recinto palatino, como se indica en una carta de los Reyes Católicos a los alcaldes musulmanes:

nos dixerón todo lo que habia acaesido en el alboroto del alcaçava, y lo que el Rey y vosotros en todo aviades trabajado é hecho, y quand bien hezystes la habla con toda la gente que mandastis ayuntar en el alhambra, y como todos generalmente ovieron por bien todo lo que teniades fecho, y como el alboroto estava ya sossegado y la gente muy contenta<sup>21</sup>.

Este valor como centro del poder político para los musulmanes era por tanto conocido por los Reyes Católicos, de ahí que en las capitulaciones la ocupación de la Alhambra fuera el punto neurálgico de las negociaciones ya que al pactarse su entrega se señaló que no hacía falta tomar otros espacios porque con la ocupación de la ciudadela lo entendería la población:

y ansy mismo á lo que desís de las torres y de las fuerças de la cibdad, esto dexadlo aparte, porque la gente nunca entendió sy non en la entrega del alhambra y sus fuerças<sup>22</sup>.

Con los Reyes Católicos la Alhambra mantuvo esta imagen como centro del poder político aunque no constituyó el núcleo principal del poder religioso de tal manera que su ocupación cristiana significó esencialmente la rendición político-militar pero no la religiosa, ya que los musulmanes mantuvieron durante un tiempo su fe.

La Alhambra próxima a las capitulaciones también se identificó con un centro militar, pero su ocupación era más bien simbólica aunque trascendental, y especialmente ante la populosa ciudad de Granada, ya que el control del reino de Granada se había llevado a cabo en largas y costosas campañas militares. Los viajeros y visitantes que tras la conquista estuvieron en Granada, definieron la Alhambra partiendo de la unión de la fortaleza y los palacios. Las fuentes más próximas tras la ocupación de la Alhambra describen las numerosas puertas de hierro y casas de soldados y oficiales así como estancias llenas de armas, lanzas ballestas, espadas, corazas y flechas<sup>23</sup>. Sus primeros “pobladores” cristianos fueron esencialmente tropas de soldados.

Así pues, en la época de los Reyes Católicos la Alhambra concentró algunos de los poderes principales: ser residencia regia, la consagración en Granada de la primera mezquita al culto cristiano, y en la Alhambra se ubicaron las primeras salas del Tribunal de Justicia. La posterior reordenación de poderes, especialmente a partir de Carlos V, cambió la centralización de poderes que la Alhambra

19. Algunos fragmentos de *al-Ihata* en M.<sup>a</sup> Carmen Jiménez Mata, *La Granada islámica*, Granada, 1990. También en Francisco Javier Simonet y Baca, *Descripción del Reino de Granada bajo la dominación de los naseritas: sacado de los autores árabes y seguida del texto inédito de Mohammed ebn Aljatib*, Madrid, 1860 (se han hecho ediciones de este texto en 1982 –Madrid– y en el 2005 –Valladolid–).

20. La traducción de Abd al-Basit en Giovanni Levi della Vida, “Il regno di Granata nel 1465-66 nei ricordi di un viaggiatore egiziano”, *Al-Andalus*, I (1933), págs. 307-334.

21. *Las Capitulaciones para la entrega de Granada*, edición de Miguel Garrido Atienza, Granada, 1992, documento LXIV, pág. 306.

22. *Ibidem*, Documento LI, pág. 249.

23. Caso de Jerónimo Münzer, viajero y clérigo alemán que visita la Alhambra en 1494. Hemos manejado la edición bajo el título *Viaje por España y Portugal*, Madrid, 1991, cit. pág.95.

había venido asumiendo.

No obstante, aunque partimos del mantenimiento de la Alhambra como centro de poder político con los Reyes Católicos, ello no debe implicar que los usos y funciones de los espacios, o su sentido simbólico y relación con la ciudad fueran los mismos. Es el caso, por ejemplo, de las vías de comunicación entre la ciudad y la Alhambra.

En la época nazarí se contó con diversos accesos al recinto. El más antiguo se iniciaba en las proximidades de la antigua mezquita aljama “Almanzora”, actual sede de la iglesia parroquial de Santa Ana, donde se tomaba un camino por el bosque hasta bordear en un principio la Torre de la Vela y posteriormente llegar a la puerta de las Armas, en la Alcazaba. Una vez atravesada la puerta de las Armas, y tomando el camino de ronda, se llegaba a lo que hoy conocemos como la plaza del Aljibe. Otro acceso en época nazarí partía de la zona del Rey Chico, o lo que se conocerá como Cuesta de los Chinos desde el siglo xx, y que conducía a la puerta del Arrabal bajo la torre de los Picos; comunicaba de este modo el Sacromonte y el Albaicín con la Alhambra. Además, ya en época de Yusuf I (1333-1354), contamos con la puerta de la Explanada (o de la Justicia) que formaba parte de un acceso entonces frecuentemente utilizado y que comunicaba la ciudad con el recinto desde la Cuesta de Gomérez; una vez atravesada la puerta de la Explanada se podía llegar hasta la puerta del Vino, ésta última era la entrada a la medina por su parte baja. También de época de Yusuf I es la monumental puerta de las Albercas (Siete Suelos) que daba acceso directo a la medina por su parte alta.

Estos accesos nos indican en cierto modo la relación de la Alhambra con la ciudad. Ahora bien, ¿qué accesos se utilizaron con los Reyes Católicos?, ¿se mantuvo la costumbre de usar los mismos que en época nazarí? Frente a una triunfal ocupación de la Alhambra atravesando la ciudad, se negoció en las capitulaciones que la entrada se realizase por fuera de la ciudad:

Al tiempo que sus altesas mandaren Recebir e rrecibieren la dicha alhambra que sus gentes entren por la puerta de bib alachar y por bibnexde, e por el campo fuera de la dicha cibdat, por donde pareciere á sus altesas; e que non entren por de dentro de la dicha cibdat la gente que ha de yr á rrecebir la dicha alhanbra, al tiempo de la dicha entrega<sup>24</sup>.

Y quando Rescibidos con sus dos alhambras, tenéys el acabiça, alta y baxa, y el corral, y la huerta del alharif, por donde entrará el Real, poco á poco, y se estará allí, é la puerta de lucha tenéis en la mano y la puerta de nesdi también, y el campo también, y seréys señores de toda la tierra, y esto es en la cabeça de granada, y non avréys menester de entrar por la cibdad, ni salir, sy non por de fuera, y con esto entraréys en granada [...] y serán los coraçones de la gente seguros y servirán á sus altezas mejor que pensáys<sup>25</sup>.

Según los diferentes cronistas, el itinerario para la entrada de los Reyes Católicos en la Alhambra se hizo atravesando el río Genil y tomaron un camino delante de la puerta de los Molinos hacia el campo de los Mártires y de allí entraron por la puerta de los Siete Suelos al recinto palatino<sup>26</sup>. En una carta dirigida al obispo de León el 8 de Enero de 1492 por Cifuentes, espectador directo de la toma de la Alhambra, ésta se entregó por la noche para evitar escándalos entre la población musulmana; según dicho texto, en esta primera entrega se accedió al recinto desde los Alijares, para llegar al rico aposento de Comares y después de decir la misa en una sala muy rica dirigirse a una torre muy alta, que debemos suponer la Torre de la Vela. La entrada de los Reyes Católicos se produciría al día siguiente; en dicha entrada las fuentes parecen coincidir en que en la comitiva iba primero el rey Fernando y más rezagada la reina Isabel, una cuestión que no deja de llamar la

24. *Las Capitulaciones...*, documento LX, pág. 272.

25. *Ibidem*, documento LI, pág. 249.

26. Cfr. M.<sup>a</sup> del Carmen Pescador del Hoyo, “Cómo fue de verdad la toma de Granada a la luz de un documento inédito”, *Al-Andalus*, 20 (1955), págs. 283-344.

atención ya que a fin de cuentas suponía mostrar que Aragón encabezaba la empresa de la guerra de Granada, cuando en realidad Castilla era la impulsora de la guerra de Granada y políticamente Granada rendía cuentas a Castilla, tanto en el vasallaje como en las capitulaciones. En la misma línea, en las narraciones sobre el encuentro de los Reyes Católicos con Boabdil, éste se dirige primero al rey Fernando y luego a la reina Isabel<sup>27</sup>.

Similar conclusión tenemos si analizamos la iconografía de la época sobre el hecho ya que aparece frecuentemente el rey Fernando encabezando las conquistas y victorias militares en la guerra de Granada, aunque hubo contadas excepciones como el relieve del retablo de la Capilla Real de Granada en el que la reina Isabel aparece en un plano anterior al rey Fernando (Figura 7). Lo habitual fue el caso de los relieves de la sillería de coro de la catedral de Toledo. Por lo general aparece únicamente el rey Fernando. La reina Isabel sin el rey Fernando aparece en la entrada a Moclín, cuyos personajes se han interpretado como el cardenal Mendoza a un lado y al otro la reina y detrás doña Juana. Los dos reyes juntos aparecen en la entrada a Almería (la reina Isabel aparece detrás del rey Fernando) y en la rendición de Granada en la que Boabdil entrega las llaves al rey Fernando (el personaje en segundo plano tras el rey se ha interpretado que pudiera ser la reina Isabel aunque no está claro y se maneja la posibilidad de que fuera el conde de Tendilla)<sup>28</sup>. Por tanto, la empresa militar queda simbólicamente representada y ensalzada prácticamente solo en la figura de rey Fernando II de Aragón cuando sabemos de los esfuerzos y empeños de Castilla y específicamente de la reina Isabel. Cabe pensar si en la construcción de este aparato simbólico e iconográfico nuevamente pudo más el hecho de que Isabel I fuera mujer y no se la podía representar liderando los ejércitos y empuñando la espada. En definitiva, tanto en la documentación como en la iconografía que nos ha llegado, lo habitual fue representar al rey Fernando como líder indiscutible de lo militar, imaginario y/o realidad que ha perdurado hasta periodos posteriores como vemos en las pinturas decimonónicas que hacen alusión a la conquista de Granada.



Figure 7. Relieve en el retablo de la Capilla Real de Granada en el que la reina Isabel I de Castilla está en un plano anterior que el rey Fernando de Aragón (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

27. Sobre el tema Miguel Ángel Ladero Quesada, *Castilla y la conquista del Reino de Granada*, Granada, 1987.

28. Juan de Mata Carriazo, *Los relieves de la Guerra de Granada en la sillería del coro de la Catedral de Toledo*, Granada, 1985 (la primera edición fue en 1927).

El acceso atravesando el Campo de los Mártires y sin pasar por la ciudad fue el que se siguió utilizando en años posteriores. A través de los datos de viajeros como Jerónimo Münzer y Andrea Navagero, podemos afirmar que el recorrido habitual para llegar a la Alhambra era pasando cerca de la Antequeruela y de las mazmorras y de ahí se llegaba hasta la puerta de los Siete Suelos. En estos primeros momentos no se utilizaron los accesos que atravesaban la parte más poblada por musulmanes, como el que recorría la Cuesta de los Chinos, u otros como el de la puerta de las Armas o el antiguo Gómez. Lo que nos pueden mostrar estos datos es que existió un temor latente ante la recién capitulada población granadina y una inestabilidad y fragilidad sobre el control de la ciudad, propia de una situación política como la que se produjo. No fue tanto el miedo físico a posibles acciones violentas y militares como el temor a crear recelos entre la población musulmana ante los cambios políticos y la consecuente inseguridad y descontento social que, en última instancia, podrían haber conllevado sublevaciones y revueltas. En este sentido, las palabras de Münzer acerca de la Alhambra no hacen más que reflejar esa incertidumbre:

(...) vimos en la parte de abajo del castillo, hacia el mediodía, otro castillo, muy fortificado, pero no terminado del todo. Igualmente, otro hacia la puerta meridional, construido, según dijo, entre dos murallas. Así el rey, aunque no quisieran los sarracenos, puede dejar la ciudad, y entrar y salir a la Alhambra<sup>29</sup>.

### *Más allá del orgullo y del trofeo*

Los cuidados en el acceso para la ocupación de la Alhambra, así como la concentración de poderes, tuvo una proyección simbólica mayor de lo que tradicionalmente se ha hecho al calificar la ocupación de la Alhambra tras la conquista únicamente como la imagen de un trofeo que recuerda constantemente la victoria de la cristiandad sobre el islam. Sin negar esta idea fundamental, ya hemos defendido en otros trabajos que el mantenimiento de la Alhambra debe ser analizado desde una complejidad de actitudes que se mueven entre el simbolismo del trofeo y la integración de otras formas culturales. Debemos movernos más allá de la tradicional división dicotómica entre la cultura de venganza de los vencidos y la de orgullo de los vencedores. La asociación de la Alhambra con el poder, y en este caso con uno nuevo, no ha de ser analizada únicamente con negatividad, como una imposición del vencedor sobre el vencido que ocupa sus lugares anteriores. Aunque es posible que para algunos grupos sociales la ocupación inicial de los palacios significara una imagen constante del vencedor sobre el vencido, no podemos negar que se intentó hacer el cambio de poderes de la manera más sutil posible y con el fin de normalizar la situación. La ocupación de los palacios por parte de los Reyes Católicos quiso ser lo menos dura posible, principalmente ante la mirada de la población granadina, aspecto que cuidaron en gran manera, tal y como se recoge en las capitulaciones. Por un lado ya hemos señalado que se evita el acceso a la Alhambra a través de la ciudad con el fin de no crear ciertos recelos. Por otro lado, no se destruye el edificio ni se modifica de manera sustancial la imagen de la Alhambra, hecho que hubiera levantado sospechas sobre un posible incumplimiento de las capitulaciones ya que no se habría entendido una estabilidad y mantenimiento de la situación política anterior si se aniquilaba el edificio que la representaba física y simbólicamente.

Así pues, el sentimiento más generalizado en la población debió ser el de temor e inseguridad ante los cambios. Pero también debemos unir cierta esperanza ante lo prometido en las capitulaciones que implicaba por lo pronto el fin de la guerra y un pacto para el mantenimiento de sus costumbres, tal como había ocurrido en otros territorios peninsulares y de los que se tendrían noti-

29. *Viaje por España...*, pág. 97.

cias. Sin duda, estas sensaciones debieron modificarse ante la evidencia del incumplimiento de las capitulaciones y la conversión forzosa.

Orgullo del vencedor, lo hay, pero un orgullo en mi opinión entendido a la vez con la admiración que despertaba la Alhambra. ¿Cómo entender la actitud del conde de Tendilla, alcaide de la Alhambra, que enseña los palacios a personajes relevantes que visitan la ciudad? El alemán Jerónimo Münzer escribió que el conde les acompañó siempre en persona, y que él mismo les explicó todas las cosas<sup>30</sup>. Indiscutiblemente, el hecho de enseñar los palacios conlleva un sentimiento de orgullo por la posesión del conjunto, tanto por su belleza como por ser símbolo de un triunfo o victoria. Pero hay que indicar que lo que se enseñaba y explicaba, según los datos de algunos viajeros, son ejemplos de la belleza del edificio y de las costumbres de los sultanes, imaginadas o reales. Ninguno se detiene en aspectos de una fortificación inexpugnable o de la dureza del vencido, actitudes más propias de un vencedor que quiere ensalzar la victoria. En el discurso domina la aceptación y halagos de las formas artísticas nazaríes. Si en la conservación de la Alhambra hubiera regido exclusivamente el principio de mantener una reliquia trofeo, artísticamente bastaba con un mantenimiento básico del edificio y, sin embargo, las intervenciones nos muestran un interés por conservar y habilitar el edificio para su uso. Memoria de un triunfo pero también de la belleza y admiración por otra cultura. En este sentido basta recordar el conocido documento encabezado por la reina Juana, y fechado en 1515, en el que se indica el deseo de conservar los palacios, ordenándose que “esten bien reparados y no se consuma é pierda tan excelente memoria é suntuosso edificio como es”<sup>31</sup>. Esta admiración ya se había concretado en algunas de las intervenciones arquitectónicas y estilísticas bajo el mecenazgo de los Reyes Católicos.

### *Primeras intervenciones en la Alhambra en época de los Reyes Católicos: sacralización y poblamiento*

Durante los primeros años tras la conquista la Alhambra debió suponer uno de los principales símbolos de unión entre la heterogénea población. La Alhambra concentró los esfuerzos de las primeras intervenciones arquitectónicas tras la conquista de la ciudad, compartidos pocos años después de la conversión forzosa (1501-1502) con los dedicados a la construcción de la catedral.

La intención de los Reyes Católicos fue mantener la Alhambra, incluso antes de que vieran sus palacios, como apreciamos en el hecho de que en los textos preparatorios a las capitulaciones de 1492 se indicó que los Reyes Católicos necesitarían un tiempo para proveerla y repararla. En un documento confirmado por Boabdil y sus alcaides se estipula

(...) quel alguasil aben comixa llevara consigo hasta sus altezas el dia de la entrega de la alhambra, quinientas personas por rehenes por término de tres días mientras sus altezas resciben el alhambra y ponen en ella los mantenimientos que ovieren menester<sup>32</sup>.

Los tres días resultaron escasos para los monarcas ya que en el texto definitivo de las capitulaciones se recogieron diez días “en tanto que las dichas fortalezas del alhambra y alhiçan se reparan e proveen e fortalecen”<sup>33</sup>. Según la tradición historiográfica las obras se alargaron por el mal esta-

30. *Ibidem*, pág. 95. Avanzado el tiempo, ya en el siglo XVII, Jorquera confirma la continuidad de esta actitud cuando escribe sobre “las grandes curiosidades de que se presia el excelentísimo marqués de Mondéjar”. Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales de Granada. Descripción del Reino de Granada. Crónica de la reconquista (1482-1492). Sucesos de los años 1588 a 1646*, Granada, 1987, vol. I, pág. 57.

31. AA, (Archivo Alhambra), L-1-7.

32. *Las Capitulaciones...*, documento XLVII, pág. 239.

33. *Ibidem*, documento LX, pág. 271.

do en que estaba la Alhambra, y que ya venía arrastrando desde el terremoto que le afectó en 1431, pero especialmente por el abandono de la Alhambra por parte de Boabdil ante la falta de dinero; sin negar estos problemas, creemos que las actuaciones de los Reyes Católicos también se prolongaron por la adaptación del espacio a sus necesidades y usos, así como por el cuidado exigido para mantener los delicados trabajos nazaríes<sup>34</sup>.

A grandes rasgos, las intervenciones de los Reyes Católicos en la Alhambra se engloban en dos líneas de actuación. En primer lugar, la sacralización del espacio; en segundo lugar, la habitabilidad de la ciudad palatina, incluyendo el acondicionamiento como casa real cristiana.

La sacralización del espacio a la religión cristiana constituyó la tarea simbólica más importante, llevándose a cabo mediante la consagración de la mezquita mayor de la Alhambra a iglesia cristiana bajo la advocación a la Virgen. Sólo fue necesario bendecirla ya que el edificio nazarí se reutilizó físicamente como centro religioso cristiano. Los viajeros y el memorial de sus piezas cuando fue destruida, ya en la segunda mitad del siglo XVI, son datos que corroboran que, aunque bajo advocación cristiana, la apariencia formal era en gran manera islámica. Del mismo modo podemos indicar para uno de los palacios nazaríes que pasó a ser convento franciscano tras una serie de adecuaciones; en 1495 estaba funcionando como convento, reutilizándose la qubba islámica como presbiterio de su iglesia. Por tanto, en este proceso de sacralización, el legado islámico no constituyó ningún problema para ser reutilizado, aunque claramente recordara la estética del “infiel”.

Dentro de este proceso de cristianización también debemos mencionar algunos símbolos estratégicamente ubicados, como la imagen de la Virgen en el acceso de la puerta de la Justicia, en cuya peana aparecen el yugo y las flechas como símbolos representativos de los Reyes Católicos<sup>35</sup>. Esta actuación supone una apropiación del espacio: una imagen figurativa religiosa, claramente identificada con la cultura cristiana, en un espacio claramente islámico como era esta puerta que mantenía la gran inscripción *nasjí* a los pies de la imagen. Se mantiene la monumentalidad y disposición en recodo de la puerta, así como los símbolos islámicos de la llave y la mano, aunque la imagen religiosa confirió una nueva dimensión a esta entrada: un espacio de acceso hacia el interior islámico pero bajo la consagración de la Virgen María. La elección de la Virgen no fue arbitraria. No podemos pensar únicamente en un acto de triunfalismo, que se hubiera conseguido con la imagen, por ejemplo, de Santiago “Matamoros”; también se podía haber escogido la imagen de Jesús, cuyo carácter divino no era aceptado por los musulmanes que lo consideraban sólo un profeta y cuyas controversias llevaron a fines del XVI y principios del XVII a la creación del evangelio de San Bernabé, texto en el que se presentaba una imagen de Jesús musulmán en el fondo pero cristianizada en la forma como bien afirmó Mikel Epalza. La advocación a la Virgen era la principal en cualquier ciudad conquistada, cuya mezquita principal pasaba por lo general a estar dedicada a su veneración. La Virgen fue una de las imágenes predilectas de la reina Isabel I quien mostró siempre un especial interés por ella y una de las principales referencias que se tendrían para la conversión, como bien ha demostrado Felipe Pereda y su análisis sobre Fray Hernando de Talavera y las imágenes<sup>36</sup>. Pero

34. La prolongación de las obras más allá de lo establecido en un primer momento se señala en cartas enviadas por el rey Fernando el Católico al concejo de Sevilla. Documento citado en Leopoldo Torres Balbás, “Los Reyes Católicos en la Alhambra”, *Al-Andalus*, XVI, 1951, págs. 185-204.

35. En los cuadernos de nóminas se recuerda esta imagen como de época de los Reyes Católicos, como en el encargo de panes de oro para “dorar la ymagen de nuestra señora questa sobre la puerta del alhambra que pusieron los Reyes Catholicos”, 13 de Julio de 1585, cuaderno de nóminas de 1585, *AA*, L-240-3. La actual es una copia ya que la original se encuentra en el Museo de Bellas Artes de Granada.

36. Felipe Pereda, *Las imágenes de la discordia: política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, Madrid, 2007.

además la Virgen no era desconocida para el islam, ya que era considerada la madre del profeta Jesús. Fue una de las tres mujeres más veneradas junto con Fátima, hija de Mahoma, y Aisha, la esposa más joven de Mahoma. En al-Andalus alcanzó gran devoción popular y fue considerada un modelo de mujer<sup>37</sup>. Aunque tenemos dudas sobre si la imagen encargada por los Reyes Católicos fue hecha para ubicarse en esta puerta, ya que está bellamente trabajada en su cara posterior y no está realizada para ser vista desde abajo, también es cierto que no se policromó originalmente en su parte posterior y que los primeros datos con que contamos la ubican en esta puerta<sup>38</sup>. Sea como fuere, la ubicación de esta imagen supuso una peculiar apropiación del espacio: una imagen figurativa religiosa, identificada con la cultura cristiana pero no desconocida para la cultura andalusí, en un espacio claramente islámico como era esta puerta, y manteniéndose una gran inscripción en árabe a los pies de la imagen. Se ha señalado que con la imagen cristiana quedaron neutralizados los símbolos islámicos, y en parte es cierto en el sentido en que pierden su protagonismo inicial, pero también es verdad que adquieren una nueva potencialidad. La mano, la llave, la inscripción islámica, el paño de cerámica vidriada nazarí, no sólo son mantenidos sino que asumen un nuevo sentido. La monumentalidad y disposición en recodo de la puerta así como los símbolos nazaríes se mantienen, aunque la imagen religiosa confiere una nueva dimensión a esta entrada: un espacio de acceso hacia un interior islámico heredado que es asumido ahora bajo la advocación de la Virgen María.

La segunda línea de actuación de los Reyes Católicos estuvo encaminada a la habitabilidad del espacio, tanto para residencia real como ciudadela habitada por vecinos con el fin de que la poblaran aunque en gran parte fue un proyecto fallido<sup>39</sup>. Esta idea es aconsejada por Hernando de Zafra, quien en carta dirigida a los Reyes Católicos explicaba que

(...) entrados doscientos vecinos heredados, crean vuestras Altezas que de oficios y mercaderes habrá otros tantos, y aun podráse acabar, porque entretanto que se avecindan no salgan los escuderos de sus posadas; que cada vecino destes labre casa en el Alhambra, que hay asaz logar para ello y para siempre á muy buen recabdo, y vuestras Altezas descansados y quitos de costa. Y aunque por un año ó dos vuestras Altezas tengan alguna costa de gente en ella, para adelante, Dios mediante, se harán sin necesidad desta costa, y el Alhambra será la cosa mas honrada del mundo estando bien avecindada<sup>40</sup>.

En este sentido hemos de entender la construcción del gran aljibe por parte de su alcaide, o las intervenciones en la torre del Agua, pensadas más para consolidar la habitabilidad de la Alhambra que únicamente para poder defenderse de un posible asedio. De hecho, el abastecimiento de agua en la Alhambra se convirtió en un aspecto primordial para los Reyes Católicos, indicándose los graves perjuicios si el sistema de reparto y conducciones de agua no se mantenían adecuadamente. Por ello hubo un especial interés por conservar los puestos de acequeros, aumentando su jornal ya que

(...) la gente del Alhambra y los algibes y huertas de nuestros Palacios reales y otros edificios della reciben muchos daños porque están muchos dias el agua que no viene al Alhambra<sup>41</sup>.

37. Cfr. Mikel Epalza, *Jesús entre judíos, cristianos y musulmanes hispanos (siglos VI-XVII)*, Granada, 1999, págs. 161-190.

38. Sobre esta imagen véase M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Imágenes escultóricas y multiculturalidad: del bajo medioevo a los inicios de la España Moderna”, en Letizia Gaeta (ed.) *La scultura meridionale in età moderna nei suoi rapporti con la circolazione mediterranea. Atti del Convegno internazionale di Studi*, Salento, 2007, vol. I, págs. 104-124.

39. Rafael G. Peinado Santaella, “El repartimiento y el espacio urbano de la Alhambra de Granada según el fallido proyecto poblador del año 1500”, *Cuadernos de la Alhambra*, nº 31-32 (1995-1996), págs., 111-124.

40. Carta de Hernando de Zafra a los Reyes Católicos que se ha datado fue escrita en el año 1493, *CODOIN*, tomo XI (1847), págs. 548-552.

41. Privilegio dado por el rey Fernando en 1508. AA, L-441-1. La importancia del agua en la Alhambra es así entendida por el conde de Tendilla quien, ante la falta de pagos al cañero de la Alhambra, indicó que era asunto

La importancia de estas obras es señalada por aquellos que visitan la ciudadela. Así, el viajero alemán Jerónimo Münzer destaca la magnificencia del agua, acequias y cañerías que se distribuyen por toda la fortaleza, además de anotar obras nuevas como el gran aljibe del que indica el gasto de 10.000 ducados. La construcción de los aljibes fue una medida defendida y auspiciada por el conde de Tendilla no sólo en la Alhambra sino en otros espacios como el castillo de Castell de Ferro, el de Mondújar o el de Los Donzeles, indicando que se “hagan algibes, de que pueda beber la gente”<sup>42</sup>. Resulta significativo que sea una de las pocas cifras que recoge sobre el gasto en las obras de la Alhambra, quizás porque el propio alcaide la destacara como una de las de mayor presupuesto y esfuerzo. No obstante, creemos que la cifra es algo exagerada por el conde, o mal tomada por el viajero, ya que serían cerca de 3.750.000 maravedíes, una cantidad ciertamente muy elevada; las cuentas sólo nos hablan de algo más de millón y medio de maravedíes de gasto total una vez prácticamente terminado el aljibe en 1494, cantidad que ya supone un gasto importante si la comparamos con las inversiones que se hicieron en los palacios reales<sup>43</sup>.

Pero el interés por la habitabilidad del recinto se corrobora además con las mercedes concedidas para ocupar algunos de los palacios y casas de la Alhambra. Los Reyes Católicos otorgaron un antiguo palacio nazarí, ubicado en la zona próxima al Partal, al alcaide de la Alhambra, el conde de Tendilla; el palacio del Generalife, en calidad de alcaidía, al comendador Juan de Hinestrosa, aunque luego pasó a manos de Pedro Venegas y sus descendientes, los marqueses de Campotéjar; también tenemos conocimiento de que por real cédula del 20 de Octubre de 1501 hicieron merced a Juan Chacón, adelantado de Murcia, de unas casas en la calle mayor de la Alhambra que solían ser de los Abencerrajes y que estaban encima del adarve que lindaba con casas del capitán Álvaro de Luna<sup>44</sup>. Las referencias a más otorgamientos de mercedes para poblar la Alhambra son múltiples como los dados a los médicos al servicio de los monarcas, caso del licenciado Guadalupe, o la casa al médico real Nicolás de Soto<sup>45</sup>; a cargos de la corte como al repostero de plata, Pedro Alcañiz, otorgándole los Reyes Católicos en 1504 una casa que por un lado lindaba con la de Álvaro de Luna y por otro con aquella donde posaba el adelantado de Murcia, hemos de entender la de Juan Chacón en la casas de los Abencerrajes<sup>46</sup>; a otros puestos de la casa real como el boticario, el repostero de estrados, un encargado de cámara, el copero (este puesto era de los mejor remunerados en la corte de la reina Isabel, quizás por la lealtad probada que se le exigía ante el temor de un posible envenenamiento), escribanos, la criada de la reina, el barbero y sangrador de los frailes del convento; también se concedieron mercedes a escuderos y soldados para habitar torres y casas.

---

importante pues “no aviendo cañero dentro en el Alhambra, la casa real se pierde y todas las otras casas”, documento de Octubre de 1505 en José Szmolka Clares *et altri*, *Epistolario del Conde de Tendilla (1504-1506)*, Granada, 1996, vol. II, pág. 502.

42. *Ibidem*, pág.579.

43. Véase al respecto las cuentas y documentación manejada en Juan Antonio García Granados y Carmen Trillo San José, “Obras de los Reyes Católicos en Granada (1492-1495)”, *Cuadernos de la Alhambra*, 26 (1990), págs. 145-167.

44. AA, L-3-7.

45. AA, L-1-3. En el caso del médico Nicolás de Soto se conserva una copia de la cédula de los Reyes Católicos en la que dan merced a Cristóbal de Soto, hijo de Nicolás de Soto, “nuestro físico, de una casa en la Alhambra frontera a la casa real y lindando con la casa de Pedro de Rojas por un lado y por otro con la casa donde posaba la condesa de Caminia”, AA, L-1-10, fol. 2r. y 2v María Elena Díez Jorge, “Casas en la Alhambra después de la conquista cristiana (1492-1516): pervivencias medievales y cambios”, en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge y Julio Navarro Palazón, (eds.) *La casa medieval en la península ibérica*, Madrid, 2015, págs. 395-463.

46. Dicha concesión la conocemos a través de unos pleitos llevados a cabo en el XIX y en los que se inserta la cédula de los Reyes Católicos por la que hacían concesión de una casa a Fernando de Alcañiz y Luisa de Alcañiz por los servicios que había prestado su padre. AA, L-284-4, la cédula está inserta en el pleito de Manuel Atienza de 1826, fol. 5r. y 5v

### *Mantenimiento y adaptación*

Pero hemos señalado que además las obras iban encaminadas al acondicionamiento de la Alhambra como casa real<sup>47</sup>. Por lo general, las intervenciones llevadas a cabo bajo los Reyes Católicos en la Alhambra no se centran en grandes nuevos proyectos sino que más bien se enmarcan en un proceso de adecuación. Las cuentas de la Alhambra custodiadas en el Archivo de Simancas recogen cómo una vez terminadas las obras de los aljibes, la adecuación de los palacios fue la tarea prioritaria tras la conquista, pudiendo apreciar la importancia del número de obras realizadas. No vamos a entrar en detalle en estas cuestiones ya estudiadas y analizadas en otros trabajos citados sino que queremos reflexionar sobre algunas de las líneas de actuación que se llevaron a cabo<sup>48</sup>.

Para algunos autores una de las mayores transformaciones de época de los Reyes Católicos se produjo en el Generalife, desfigurándose la traza del palacio islámico, principalmente con las obras realizadas en el pórtico septentrional. Pero según Rafael Domínguez Casas, la principal obra realizada bajo los Reyes Católicos fue lo que hoy conocemos como las Habitaciones de Washintong Irving. Para el autor fueron realizadas y usadas en esta época, basándose fundamentalmente en la idea que se desprende de los documentos que ha examinado y en los que se señala la realización de obras en una sala que sale sobre los Alixares<sup>49</sup>.

Gran parte de las intervenciones de los Reyes Católicos iban encaminadas a responder a las demandas de la nueva corte cristiana. Sabemos de obras que se hicieron hacia 1500 para una capilla; en ocasiones se habla de “capilla de los Baños” y en otras de “capilla de Comares”, para algunos la primera podría ser en la llamada Sala de las Camas del Baño de Comares, mientras que la segunda se podría referir al oratorio tras el Mexuar<sup>50</sup>. Sea como fuere, hay que tener en cuenta que quizás estos espacios intentarían adaptarse a la capilla real de la reina Isabel, máximo órgano eclesiástico para los servicios de la corte, y que fue una de las más numerosas de la corte europea al llegar a estar formada por 140 miembros, aunque lógicamente en esta corte itinerante no se trasladarían todos los miembros<sup>51</sup>.

Por lo general, las actuaciones llevadas a cabo bajo los Reyes Católicos mantuvieron en gran parte la arquitectura y formas artísticas nazaríes. En ocasiones, las transformaciones realizadas iban encaminadas a buscar cierta armonía con el entorno islámico pero con una clara apropiación, como supone la introducción de los emblemas y anagramas de los Reyes Católicos. Los símbolos de los Reyes Católicos como el yugo y las flechas se introducen en el espacio islámico manteniéndose a la vez los escudos nazaríes de los Alhamares. Los nuevos símbolos de los Reyes Católicos no se introducen de manera brusca sino que en ocasiones logran pasar desapercibidos ya que los atributos monárquicos aparecen en los arrocabes sin irrumpir en los almizates y faldones; es el caso del yugo y las flechas de la armadura del Cuarto Dorado: en el arrocabe de la armadura se dibuja el escudo de los Reyes Católicos, en cuya punta aparece la granada, y flanqueando este escudo están

47. No hay que olvidar las obras de carácter defensivo o poliorcéticas aunque entre las de mayor inversión destacan las intervenciones en las proximidades como las de las Torres Bermejas o Fortaleza del Mauror o más alejadas como la de la Fortaleza de Bibataubín. Cfr. Juan Antonio Vilar Sánchez, *Los Reyes Católicos en la Alhambra*, Granada, 2008; la principal aportación de esta publicación es en el tema de las actuaciones y obras poliorcéticas en la Alhambra bajo los Reyes Católicos; en lo referente a otras intervenciones de los Reyes Católicos en la Alhambra se maneja documentación que ya fuera investigada en 1993 por Rafael Domínguez Casas en la obra de este autor ya citada.

48. Una sintética lista de las intervenciones de los Reyes Católicos en la Alhambra en Antonio Malpica Cuello, *La Alhambra de Granada, un estudio arqueológico*, Granada, págs.41-43.

49. Rafael Domínguez Casas, *Arte y etiqueta...*, págs. 450-453.

50. *Ibidem*, pág. 72.

51. Sobre la capilla real de Isabel I véase Álvaro Fernández de Córdoba Miralles, *La Corte de Isabel I. Ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*, Madrid, 2002, págs. 173-176.

los símbolos del yugo y las flechas, enmarcándose la trilogía en un gran alfardón pintado que alterna entre aspillas trenzadas propias del trabajo de la lacería (Figura 8). En la columna de la ventana gemela del Cuarto Dorado aparecen también los símbolos del yugo y las flechas. Interesante es la ubicación del yugo y las flechas, así como del lema “tanto monta”, en uno de los arcos de la Sala de los Reyes y dentro de un rosetón igual al que enmarca los escudos nazaríes, “confundiéndose” los símbolos de monarcas nazaríes con los de monarcas cristianos entre la red de palmetas. Más emblemas de los Reyes Católicos encontramos en el pedestal de la Virgen en la puerta de la Justicia, en la puerta del Hierro, y en tantos otros rincones de la Alhambra.



Figure 8. El yugo y las flechas en el arrocabe de la armadura del Cuarto Dorado. Alhambra, Granada (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

Hay otros modos de apropiación también muy sutiles. Es el caso de la techumbre tras la fachada de Comares cuyo motivo principal es una rueda de lazo de dieciséis puntas; de la misma manera que en la fachada de Comares el sultán Muhammad v podía haber dejado alusión a la victoria militar (probablemente la de Algeciras en 1369), los Reyes Católicos dejaron recuerdo de su victoria sobre Granada con las letras góticas escritas en dorado sobre el arrocabe:

Los muy altos y muy católicos y muy poderosos señores don fro e doña ysabel rey y reyna despaña nros señores conqstaro esta cibdad y su reyno fué entregada a 11 días de enero de mill y cccc xc y uno (sic).

Para las intervenciones en la Alhambra los Reyes Católicos contaron con mano de obra diversa. Las noticias del alemán Münzer indican un número importante de musulmanes trabajando en la Alhambra. Además tenemos constancia que para las primeras remodelaciones el rey Fernando solicita varios musulmanes de Zaragoza, carpinteros y yeseros, que han de trabajar en la Alhambra de manera urgente y prioritaria<sup>52</sup>. Más tarde se solicitan carpinteros y asentadores de ladrillo cordobeses así como hortelanos valencianos y alfareros sevillanos<sup>53</sup>. En estas peticiones hubo una elección en la que primó el trabajo estimado, bien hecho y reconocido; por ejemplo, en el documento de petición de los artesanos zaragozanos no se solicitó a cualquiera que trabajase una determinada técnica

52. Carta del 13 de marzo de 1492 publicada en Antonio de la Torre y del Cerro, “Moros zaragozanos en obras de la Aljafería y de la Alhambra”, *Anuario del C.F. de Archiveros, bibliotecarios y Arqueólogos*, 1935, págs. 249-255.

53. Sobre el tema de la cerámica arquitectónica y algunos alfareros jienenses y sevillanos, M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Los alicatados del Baño de Comares de la Alhambra, ¿islámicos o cristianos?”, *Archivo Español de Arte*, n<sup>o</sup> 317, vol. LXXX (2007), págs. 25-43.

sino que se especificó que a las obras de la Alhambra debía ir Brahen, moro de Zaragoza y que algunos autores han identificado como el padre de Mahoma de Palacios que tras su conversión pasó a llamarse Jerónimo Palacios, éste último maestro mayor de las obras de la Corona y que trabajó en Granada hasta 1524<sup>54</sup>. Entre los maestros destacan Avrán de las Maderas, después Fernando de las Maderas, que aparece en los libros de gastos desde el 11 de marzo de 1492<sup>55</sup>; Jerónimo Palacios, antes Mahoma de Palacios, carpintero y albañil mudéjar, considerado como maestro de carpintería y albañilería de la reina y del que se tiene constancia que trabajó en la Alhambra al menos desde 1495<sup>56</sup>; Sebastián Palacios, albañil y carpintero, primo de Jerónimo Palacios, cuya actividad se documenta en la Alhambra a partir de 1501<sup>57</sup>.

### PROMOCIÓN ARTÍSTICA DE LOS REYES CATÓLICOS EN LA ALHAMBRA: IMPLICACIONES DE ISABEL I DE CASTILLA PARA SU VIDA Y MUERTE

En todas estas intervenciones señaladas hemos de introducir un matiz como es el de las mayores o menores implicaciones que pudieron tener separadamente el rey Fernando y la reina Isabel en la Alhambra. Ya hemos ido apuntando algunas peticiones y órdenes del rey Fernando, especialmente en lo que a artífices se refiere, sin embargo, hasta la fecha, conocemos mucho más de la implicación de la reina Isabel quien, a tenor de la documentación que nos ha llegado, ejerció una mayor promoción artística en Granada. Sin duda, historiográficamente, para el caso de la reina Isabel se ha escrito mucho sobre su mecenazgo y promoción artística, motivado por el hecho no solo del atractivo que su figura ha representado sino también por conservarse una riquísima documentación. La historiografía moderna ha otorgado un mayor papel en el mecenazgo artístico a la reina Isabel que al rey Fernando<sup>58</sup>. El lema de alianza entre reinos ha influido en los investigadores actuales de tal modo que frecuentemente no hemos distinguido las actuaciones de uno y otra en la Alhambra sino que las hemos englobado bajo la unidad de los Reyes Católicos y, sin embargo, hubo diferencias. Así pues, nuevamente ¿tanto monta, monta tanto?

Isabel I tenía muy presente el potencial simbólico de la Alhambra de Granada. De ahí que no extrañen algunas de sus actuaciones. Además del mantenimiento del legado islámico, algunos de sus deseos se pueden traducir en un intento de potenciar el poder simbólico de la Alhambra, como el haber querido establecer en un principio el convento de Santa Isabel la Real; en este sentido debemos anotar que la reina Isabel fundó dos conventos de Santa Isabel, uno en Toledo y otro en Granada, apreciando nuevamente el simbolismo entre ambas ciudades<sup>59</sup>. En la misma línea cabe mencionar el deseo que manifestó la reina de crear un Hospital en la Alhambra y para cuya construcción dejó 20.000 maravedíes a Íñigo López de Mendoza, conde de Tendilla, tal como se

54. Rafael Domínguez Casas, *Arte y etiqueta...*, pág. 445.

55. En esa fecha se le paga por vigas de madera para los tableros del Cuarto de los Leones; también se especifica para los caramanchones de dicho cuarto. Rafael Domínguez Casas, *Arte y etiqueta...*, pág. 72.

56. *Ibidem*, pág. 75. No obstante esta consideración como carpintero de la reina se le ha documentado especialmente como alarife en la corte de Fernando II de Aragón, véanse al respecto algunas referencias sobre Jerónimo Palacios (antes Mahoma) y Sebastián Palacios en la corte aragonesa en Carmen Morte García, “Fernando el Católico y las artes los Palacios”, en *Las artes en Aragón durante el reinado de Fernando el Católico (1479-1516)*, Zaragoza, 1993, págs. 155-198.

57. En esa fecha se le paga por hacer 11 arcas para la Cámara de la Reina, Rafael Domínguez Casas, *Arte y etiqueta...*, pág. 81. La cámara era el lugar donde estaban las personas de máxima confianza de la reina para asuntos de privacidad como la limpieza y vestido del cuerpo u otros como la comida.

58. No obstante hay algunos buenos estudios sobre las especificidades del mecenazgo del rey Fernando, AA. VV., *Las artes en Aragón durante el reinado de Fernando el Católico (1479-1516)*, Zaragoza, 1993.

59. Cfr. Peggy K. Liss, *Isabel la Católica*, San Sebastián, 2004 (2ª ed.), pág. 250.

documenta en una carta escrita el 9 de Diciembre de 1500; no hay que olvidar que con la reina iba el Hospital de la Concepción u Hospital de los Pobres que contaba con una parte fija y otra móvil y de donde surgirán los futuros hospitales de Toledo y el de Granada y especialmente el Hospital de la Reina para atender a los heridos en combate durante la guerra de Granada<sup>60</sup>.

Del mismo modo hemos de indicar el papel otorgado a la orden franciscana con la fundación por parte de la reina del convento de San Francisco en 1495 sobre un antiguo palacio nazarí de la Alhambra. En la remodelación del palacio nazarí para su conversión a convento de San Francisco no se destruyó ni eliminó lo nazarí, por el contrario, se intentó mantener una cierta armonía empleando formas semejantes: para marcar la distinción entre el presbiterio y la nave, se rehace el arco con elementos mudéjares que no rompen la armonía con el resto del conjunto; se mantuvo la bóveda de mocárabes, los escudos nazaríes y la epigrafía *nasjí* en la que se repite el nombre de algunos sultanes como el de Muhammad v. En las cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de la reina, encontramos pagos y ayudas a diversos conventos de San Francisco, aunque poco para el de la Alhambra y de forma aislada, lo que nos impide conocer el alcance de la promoción de la reina Isabel con este convento. Así, en una nómina del 16 de Diciembre de 1493 de dichas cuentas, se documenta el pago a unos frailes de San Francisco en Granada, aunque no se especifica que sea el de la Alhambra; documentamos también en estas cuentas el pago el 13 de octubre de 1501 a Jaime, boticario, por ciertas medicinas que dio para el convento de San Francisco en la Alhambra de Granada. Más interesantes son los datos de las cuentas conservadas en Simancas acerca de la construcción de un aposentamiento para dicho convento, o el hecho que nombra a fray Juan Beato de la Reina, fraile del convento franciscano, para cuidar del jardín que mandó hacer la reina en la Alhambra<sup>61</sup>.

Pero sin duda dicho convento debió ser un referente importante para Isabel I. Allí fue enterrado su nieto el príncipe don Miguel, que murió en la Alhambra el 20 de Julio de 1500, y allí también dejó ordenado que quería ser enterrada provisionalmente. En una cláusula de su testamento dejó escrito cómo quería su enterramiento, indicando que la sepultura debía ser baja y que no tuviese bulto alguno salvo una losa llana baja en el suelo con sus letras esculpidas. En las posteriores órdenes que da el conde de Tendilla mantiene estas ideas aunque da las especificaciones para otros detalles como la reja y especialmente la capilla, donde se refleja una decoración interior habitual en la corte de los Trastámara como fue el uso de los mocárabes y los techos de madera labrada y dorada<sup>62</sup>. El proyecto de la sepultura propiamente dicha era relativamente sencillo, sin imágenes ni decoración alguna. En este primer panteón regio no se empleaba un nuevo lenguaje como se podría pensar ante los cambios político-religiosos que significaba la figura de Isabel I sino que se adecuaron las formas

60. Cfr. Álvaro Fernández de Córdoba Miralles, *La Corte de Isabel I...*, pág. 153. Sobre el hospital para la guerra de Granada hay que mencionar el Hospital en Santa Fe y del que contamos con documentación en las cuentas de Gonzalo de Baeza transcritas por Antonio de la Torre y E.A. de la Torre, *Cuentas de Gonzalo de Baeza. Tesorero de Isabel la Católica*, Madrid, 1956.

61. Para las cuentas de obras en la Alhambra hemos manejado principalmente Archivo General de Simancas (AGS), Contaduría Mayor de Cuentas (CMC)-I, leg. 140 (corresponde a diferentes años desde 1492 y hasta 1500). AGS, CMC-I, leg. 542, (1492-1521); cuentas en el primer conjunto de pliegos de Juan de Rejón (pagador) de lo que recibió para obras de la Alhambra entre los años 1492 y 1521. AGS, CMC-I, leg. 106 (diversas cuentas de 1484 y 1485, pagos de 1499 donde hay algo de la Alhambra, pagos de 1500 donde hay algo de la Alhambra, pagos hechos en 1502 de obras llevadas a cabo en 1501 con algunos datos sobre la Alhambra). AGS, CySR (Casas y Sitios Reales), leg. 44, nº 28, 1501.

62. El testamento de Isabel I se encuentra en edición facsímil del documento conservado en el Archivo de Simancas en Luis Fernández Suárez, *Testamento de Isabel la Católica y Acta Matrimonial*, Madrid, 1992. Sobre el testamento de Isabel I se ha hecho una edición posterior con un estudio pormenorizado en Vidal González Sánchez, *El testamento de Isabel la Católica y otras consideraciones en torno a su muerte*, Madrid, 2001. El documento del conde de Tendilla fechado en 1504 está recogido en José Szmolka Clares *et alri*, *Epistolario del Conde de Tendilla*, vol. I, pág. 218.

que el entorno ofrecía, ya que se hizo “syn derribar ni quitar cosa de lo que ay”<sup>63</sup>. Esta adecuación de la sepultura de la reina fue adoptada entre varios caballeros, prelados y la “marquesa” (sic)<sup>64</sup>, tal y como especifica el conde en un documento de 1504<sup>65</sup>. Mientras tanto, se construía la Capilla Real, en la que fue veedor un maestro cercano a los reyes, Jerónimo de Palacios.

El simbolismo de este enterramiento en la Alhambra es importante, aunque en realidad la idea última era hacer las tumbas en la catedral, proyecto que devino luego en la Capilla Real. Fernando II de Aragón tenía claro que su enterramiento debía ser junto a su primera mujer, Isabel I de Castilla, y en Granada, dejando así constancia de su participación en la conquista del reino de Granada<sup>66</sup>. La importancia del enterramiento en Granada también fue entendida por la reina Juana al recorrer parte del territorio, camino de Granada, con el cadáver de Felipe Hermoso<sup>67</sup>. En la ciudad de Granada se mantuvo viva la memoria del enterramiento de Isabel I a lo largo del siglo XVI, como se aprecia en un documento sobre la conmemoración de los funerales de la reina y los asientos que deben ocupar varias personalidades en la Capilla Real<sup>68</sup>.

Pero hasta su muerte hubo momentos de vida y estancia en la Alhambra. Por lo general las fuentes señalan que tras entrar los Reyes Católicos en la Alhambra éstos volvieron a Santa Fe, a excepción del continuador del cronista Pulgar que indica que ya se aposentaron en la Casa Real. Documentalmente sabemos que los Reyes Católicos vivieron en la Alhambra desde el 7 de Abril de 1492 hasta el 27 de Mayo de 1492<sup>69</sup>. Tendremos que esperar hasta el 2 de Julio de 1499 para volver a constatar que llegan a la Alhambra, esta vez con su nieto el príncipe don Miguel. Abandonaron Granada el 30 de noviembre de 1499 para pasar el invierno en Sevilla. La estancia más larga fue desde el 3 de julio de 1500 hasta el 20 de octubre de 1501, fecha en que nuevamente fueron a Sevilla para pasar el invierno<sup>70</sup>.

Estas estancias nos muestran la vida itinerante de la corte que, según estas fuentes, se traduce aproximadamente en 1 año y diez meses de permanencia en la Alhambra. Para estos períodos de vida de la corte en la Alhambra la reina Isabel ejerció el patrocinio de ciertas obras, conservándose bastantes nóminas y cédulas en las que hace encargos y libramientos. Estas obras van encaminadas a diversas actuaciones como la cédula de la reina en 1501 para hacer puertas, ventanas y una escalera en la Iglesia Mayor de la Alhambra<sup>71</sup>. De otros pagos desconocemos a qué obras se refiere, como en el caso del pago el 10 de mayo de 1501 por ciertas cosas que fueron menester para el

63. Documento del xxiii de diciembre de 1504 citado en José Szmolka *et altri*, *Epistolario del Conde de Tendilla...*, vol. I, pág. 221.

64. *Ibidem*, tomo I, pág. 221. El documento no precisa el nombre de la marquesa y pudiera tratarse de doña Francisca de Pacheco, esposa de don Íñigo López de Mendoza, II conde Tendilla y I marqués de Mondéjar, a su vez hermana del marqués de Villena, aunque hay referencias a ella como condesa; anteriormente había publicado José Szmolka Clares, “El traslado del cadáver de la reina Isabel y su primitivo enterramiento a través del epistolario del conde de Tendilla”, *Cuadernos de la Alhambra*, 5, 1969, págs. 43-53, donde se cita en varios documentos a la “marquesa”, como en la carta que el conde de Tendilla escribe al rey Fernando y al secretario de Almazán incluyendo que el enterramiento en el convento de San Francisco de la Alhambra se ha hecho con el parecer de la marquesa y de otros prelados.

65. *Ibidem*, tomo I, pág. 221. En este documento como en otros se señala que la reina está enterrada “en Sant Françisco o Santa Ysabel desta Alhanbra”.

66. Cuestión diferente al de don Juan, hijo de Fernando de Aragón y Germana de Foix, que fue enterrado en el monasterio de Poblet, lugar donde reposaban los infantes de Aragón; o de la propia Germana de Foix que será enterrada en Valencia. Cfr. Rosa E. Ríos Lloret, *Germana de Foix. Una mujer, una reina, una corte*, Valencia, 2003, págs. 281-282.

67. Bethany Aram, *La reina Juana. Gobierno, piedad y dinastía*, Madrid, 2001, págs. 172 y ss.

68. AA, L-190-2, 1563.

69. Cfr. Leopoldo Torres Balbás, “Los Reyes Católicos en la Alhambra”...

70. Vid. Rafael Domínguez Casas, *Arte y etiqueta...*, pág. 77 y pág. 441 y ss.

71. *Ibidem*, pág. 77.

monumento que se hizo ese año en la Alhambra<sup>72</sup>. Aunque en algunas obras y actuaciones parece que muestra mayor interés el rey Fernando, como por ejemplo con los acequeros de la Alhambra, sin embargo también en estos casos la reina, a través de las cédulas, paga al hortelano valenciano Bartolomé Gramaje<sup>73</sup>.

Algunas actuaciones documentadas en las cuentas del tesorero de la reina no están muy especificadas. Los pagos son esencialmente a los “Palacios”, carpinteros de la reina, tal como recogen las cuentas de su tesorero. Así, en agosto de 1499 la reina paga a Palacios, “moro hbrero de su alteza”, por trabajos en la Alhambra; también a Mahoma de Palacios el 29 de septiembre de 1499 por obras en la Alhambra; paga a Palacios, carpintero de su alteza, por obras en la Alhambra y por su venida a Sevilla el 8 de enero de 1500; a Sebastián Palacios como oficial de carpintería el 19 de octubre de 1500; el 20 de diciembre de 1500 le paga a Ana Palacios, mujer de Jerónimo Palacios, maestro mayor de las obras de su alteza. También documentamos pagos a Juan Rejón por la labor en los palacios de la Alhambra, así como a otros maestros de otras artes como la pintura, caso del 13 de Septiembre de 1499 con el pago al pintor Juan de Flandes, o el pago a Pero Diez de la Vega, iluminador de su alteza, por oro, colores y pergaminos para iluminar 160 historias que le mandó su alteza.

Pero también documentamos en las cuentas del tesorero obras más directamente relacionadas para su uso íntimo y cotidiano en la Alhambra. Entre ellas, por ejemplo, las que le encarga y paga a Jerónimo Palacios por un retrete sobre la capilla, entendiéndose por éste el espacio donde se retiraba la reina y lugar de máxima privacidad donde guardaba sus objetos más personales. También encarga un jardín, ya que se documenta que en 1499 se hizo una huerta nueva bajo la torre de Comares que podría ser el patio de la Reja, aunque también el mismo año se hizo un jardín cerca de los baños que podría ser el de Lindaraja. Otra obra documentada es el encargo para aderezar ciertas cosas de su cocina; debemos pensar que estaba separada de la despensa como era habitual en la corte, de la que se ha señalado que pudiera estar en los hornos de los baños de Comares.

Algunas fuentes nos dan una idea de la decoración y objetos que formaban parte de la vida en los palacios de la Alhambra. El 10 de Mayo de 1492 se paga a Inés de Ávila que “tenía cargo de las moras de su Alteza”, que le hacen determinados encargos que hizo la reina para su cámara con sedas de colores<sup>74</sup>. Si tenemos en cuenta que a partir de julio de 1499 está en la Alhambra, podemos ir descubriendo con la cuentas de su tesorero Gonzalo de Baeza encargos que se hacen previsiblemente para su estancia: desde el menaje para el aparador para el príncipe Miguel (manteles, toallas de manjar, toallas de aguamanos, caja de cuchillos, una espuerta encorada para la plata), hasta los reposteros para ayuda del vestuario de la reina, o detalles como unas ajorcas para la infanta María; a Jerónimo Palacios le encarga unos aparadores para libros para el retrete de la reina; otros objetos más pequeños como el pago por encuadernar un diornal (donde se llevaban las entradas y salidas de los objetos de cosas de la cámara de la reina) y el que lo encuadernó subió a la Alhambra para mostrarlo a su alteza, documentándose el 31 de marzo de 1500. Todo un mobiliario y una serie de objetos que se encargan para la Alhambra a los que hay que añadir los que trae de otros palacios como se documenta en junio de 1499 al pagarse acémilas que trasportan la recámara o cámara de la reina y la de las infantas y otras personas, desde la villa de Hordas (sic) a Madrid y de ahí, pasando

72. Antonio de la Torre y E. A. de la Torre, *Cuentas de Gonzalo de Baeza...*, tomo 2, pág. 521.

73. En la cuentas de Gonzalo de Baeza, en una cédula del 30 de diciembre de 1492, la reina hace un pago a Bernal Sebastián y a Bartolomé Gramaje, hortelanos, por ir a la ciudad de Granada; en 1499 continúan ambos ya que se les paga como hortelanos de las huertas de Granada; en octubre de 1499 sólo se les paga a Gramaje. Antonio de la Torre y E. A. de la Torre, *Cuentas de Gonzalo de Baeza...*, tomo 2, pág. 41 y pág. 434, respectivamente.

74. *Ibidem*, tomo 2, pág. 20.

por Toledo, a Granada<sup>75</sup>.

Dentro de esta vida de palacio, y siguiendo las normas de la época, sabemos de la separación de espacios según el género. En este sentido se explica la separación de espacios entre el rey Fernando y la reina Isabel así como de todas las damas y mujeres que formaban parte de su numerosa corte. Podemos ir viendo en la documentación los nombres de algunas mujeres que la acompañaban y servían en la Alhambra. El 11 de mayo de 1492 se paga, por orden de la reina, unos paños y lienzos para vestir a Inés de Luxan e Isabel de Medina que estaban en su palacio. El 7 de agosto de 1500 paga con telas a las mozas de su cámara y retrete, a saber Catalina de la Puente, María la Loca, Francisca, Isabel, y Juana García. Más significativo es el pago del 3 de Marzo de 1501, fecha que está en la Alhambra, a las dueñas, damas y otras mujeres de su casa por el año de 1499, del que también pasó un tiempo en la Alhambra. No obstante, no significa que todas estuvieran en la Alhambra. Contabilizamos un total de 65 mujeres para la reina, 6 mujeres para la infanta María, y 4 para la infanta Catalina; a ellas hay que unir otras mujeres que aparecen citadas y que hacen un total de 10. En definitiva, y atendiendo a los pagos de Gonzalo Baeza, 88 mujeres contando con la reina y las infantas; un número importante a tener en cuenta para el aposentamiento en unos palacios como la Alhambra<sup>76</sup>.

En 1500 documentamos una clara intención de traslado y estancia de las damas de la reina a la Alhambra. Así, el 6 de julio de 1500 se paga por unas acémilas para traerle a la reina y algunas de sus dueñas y mujeres cosas de la recámara desde Sevilla a Granada; el 26 de agosto por acémilas para traer los cargos de las damas que estaban en Madrid; y otra el 23 de septiembre de 1500 por el traslado de sus damas desde Madrid a Granada. Entre el 15 de marzo y el 24 de abril de 1501, la reina paga a Jerónimo Palacios un total de 100.000 maravedíes por el “Aposento de las Damas” en el Palacio de los Leones, del que se indica que es para sus damas<sup>77</sup>. Una obra llevada a cabo tanto para paliar las incomodidades que pudieran tener los palacios nazaríes para la corte cristiana así como para adecuar el espacio ante un séquito de damas tan numeroso.

Estos datos nos permiten apreciar que las damas ocuparon el entorno del Cuarto de los Leones, probablemente cerca de donde también debió estar la reina. Según Domínguez Casas, el Cuarto Dorado y su entorno fueron aposentos que ocupó el rey Fernando desde el 2 de Julio de 1499 hasta el 20 de octubre de 1501, debiendo utilizar la reina los aposentos conocidos actualmente como Habitaciones de Carlos v, al menos durante su estancia más larga, del 3 de Julio de 1500 al 20 de octubre de 1501<sup>78</sup>. El mismo autor indica que es posible que en 1492, que se compraban materiales para el aposentamiento de la reina de la Alhambra, la reina ocupase algunas edificaciones de la calle Real, señalando incluso la posibilidad de que fuera el palacio que ocupó luego el conde de Tendilla<sup>79</sup>.

Como documentamos, Isabel I de Castilla quiso tener una presencia real en Granada y en la Alhambra, tanto en la vida como en su muerte, sabedora que ello la ensalzaba a la vez que consolidaba su proyecto de alianza. Así al menos se interpretó en la historiografía posterior, apreciable, por ejemplo, en la imagen que se dio de Germana de Foix, segunda mujer de Fernando II de Aragón.

75. *Ibidem*, tomo 2, pág. 451. Probablemente con la villa de Hordas se refiera a lo que actualmente se conoce como Tierras de Ordás en la provincia de León.

76. Los datos los he sacado siguiendo las cuentas de Gonzalo de Baeza. Sin embargo, Fernández de Córdoba señala que desde 1494 se contabilizan un total de 92 mujeres, Álvaro Fernández de Córdoba Miralles, *La Corte de Isabel I...*, pág. 162.

77. Rafael Domínguez Casas, *Arte y etiqueta...*, p 77.

78. *Ibidem*, pág. 449.

79. *Ibidem*, pág. 455.

Germana de Foix representaba para algunos todo lo contrario a la reina Isabel, tanto física como políticamente; su persona significó en la historiografía posterior una ofensa a la “unidad” nacional, ya que si hubiera vivido el hijo de este matrimonio se hubieran separado las dos coronas<sup>80</sup>.

En definitiva, la entrada de los Reyes Católicos en la Alhambra supuso un símbolo de la rendición del reino nazarí de Granada ante los reinos cristianos de Castilla y de Aragón, pero también fue un símbolo del proyecto de una pretendida alianza entre ambos reinos cristianos, luego interpretada como el nacimiento del estado moderno de España. Sin embargo, en esta alianza, los papeles asignados y ejecutados por el rey Fernando y la reina Isabel fueron diversos, como correspondía a su procedencia de cortes y reinos diversos, como es de suponer por tener caracteres diferentes, pero también porque lo esperado de uno y otra estaba preconcebido y diseñado por las diferencias de género. Simbólicamente, lo militar fue acaparado por el rey Fernando mientras que la consolidación de la fe y la conversión parece recayó más en el imaginario que se construía de Isabel I. No obstante, no creemos que el género haya influido en sobremanera en las mayores implicaciones que parece Isabel I tuvo en las intervenciones de la Alhambra, sino que más bien fue una cuestión de estrategia política hábilmente entendida por su parte, aunque no está de más señalar que la promoción de edificios dedicados a la caridad (hospitales) y a la religión (conventos) que impulsó la reina en la Alhambra con especial interés eran principalmente obras frecuentes del mecenazgo y patrocinio arquitectónico ejercido y esperado por las mujeres de la realeza.

---

80. Rosa E. Ríos Lloret, *Germana de Foix...*, pág. 104-105.



## EL GÉNERO EL GÉNERO EN LA ARQUITECTURA DOMÉSTICA. GRANADA EN LOS INICIOS DEL SIGLO XVI

La historia de las mujeres no supone solamente dar un enfoque hacia las protagonistas femeninas en el proceso histórico sino, y como han planteado algunas investigadoras, dar una identidad “sexual” a la historia, que normalmente sólo se pensaba y analizaba desde el punto de vista masculino. Nos interrogamos por las mujeres especialmente como sujetos, analizando las diferentes maneras de entender el espacio según se trate de mujeres o de hombres. El concepto que mejor explica las relaciones entre hombres y mujeres es el de género, ya que es una herramienta analítica que pone el énfasis en la construcción social y cultural que se articula a partir de las diferencias de género, construyéndose unas identidades de lo masculino y lo femenino; el género nos ayuda a analizar las relaciones de poder tanto entre hombres y mujeres como en la sociedad en su conjunto<sup>1</sup>. Partiendo de este presupuesto, el análisis de la arquitectura doméstica desde una perspectiva de género implica analizar las relaciones entre hombres y mujeres en un espacio que tradicionalmente se ha asignado en la historiografía a las mujeres únicamente como sujetos pasivos, y aunque la arquitectura doméstica no es únicamente la casa, nos vamos a centrar especialmente en ella por ser una de sus principales tipologías.

### EL ESPACIO DOMÉSTICO, ¿UNA CUESTIÓN ÚNICAMENTE DE MUJERES?

Tradicionalmente la historia ha sido escrita describiendo y analizando los hechos considerados como extraordinarios y que han sido protagonizados por una clase determinada y *a priori* por el género masculino. Sin embargo, en las últimas décadas, se ha admitido que la historia está constituida por hechos que son producto de la voluntad humana y que fueron realizados por hombres y mujeres de diferentes clases, etnias y religión. Estas vivencias y sentimientos no presentan una novedad simplemente temática sino también metodológica ya que se trata de hacer nuevas lecturas integrando lo que han hecho, pensado o dicho tanto los hombres como las mujeres. Esta clave aplicada a la historia supone hacer uso de unos nuevos criterios interpretativos a las fuentes. Como han señalado algunas investigadoras, una cuestión es trabajar con indicios o fragmentos y otra muy distinta con cuentos o ciencia ficción; existe una gran diversidad de fuentes sobre las mujeres, aunque es verdad que su existencia tradicionalmente como grupo social marginado, o bien alejado de unas determinadas formas de poder, plantea algunos problemas de interpretación<sup>2</sup>. En este estudio no buscamos, por ejemplo, la definición que los libros de viajes y crónicas, normalmente escritos por hombres, han dado de las mujeres, sino que las presentamos ejerciendo y actuando en la práctica arquitectónica. Está claro que la literatura es una fuente importante para estudiar a las mujeres, aunque no la única, y que ésta ha de ser mirada con cierta cautela porque en ocasiones trasmite

---

1. Una de las primeras obras más relevantes sobre la historia de las mujeres ha sido Georges Duby y Michelle Perrot (eds.), *Histoire des femmes en Occidente*, París, 1990-91, 5 vols. Hemos manejado la edición española: *Historia de las mujeres*, Madrid, 2000, 5 vols. Sobre el género, Joan W. Scott, “Gender: A Useful Category of Historical Analysis”, *American Historical Review*, 91 (1986), págs. 1053-1075.

2. Véase la introducción realizada por Cándida Martínez y Mary Nash en AA. VV., *Textos para la historia de las mujeres en España*, Madrid, 1994, pp. 19-25.

estereotipos que no coinciden con las realidades, pero no se puede negar, como bien ha defendido María Antonia Bel Bravo, que aunque se objete contra ella porque gira en torno a la ficción, sin embargo esa experiencia imaginada corresponde a un aprendizaje adquirido y vivido<sup>3</sup>. Pero para este trabajo hemos optado por la documentación de archivo. No obstante, y siendo cierto que las mujeres frecuentemente no han podido acceder con facilidad a los espacios tradicionales de poder, también es verdad que lo han ejercido desde el papel de género asignado y han estado presentes como sujetos activos de la historia. Así pues, aunque hasta fechas relativamente recientes en la historia no se ha empezado a reconocer a las mujeres como ciudadanas, sin embargo, las mujeres han sido y son también ciudad<sup>4</sup>.

En la ciudad se van representado los intereses de los distintos individuos y grupos. La ciudad es el principal lugar de lo cotidiano, donde se vive el día a día en las relaciones humanas y profesionales, donde fluyen las diferencias sociales y los acercamientos, donde convive la solidaridad con la violencia. Un examen de la ciudad nos permite conocer las relaciones entre las personas y los diferentes grupos sociales que viven en ella, del mismo modo que la distribución de los espacios dentro de una casa nos muestra los vínculos y organización que hay entre quienes la ocupan<sup>5</sup>. Por tanto, los cambios en una ciudad o en una vivienda no son simplemente una nueva distribución del espacio sino que nos indican transformaciones sociales y nuevos modelos culturales. Las relaciones de género juegan un papel crucial. En la ciudad hay lugares asignados según una división del trabajo, hay una distribución de espacios atendiendo al género y los roles que a mujeres y hombres se les atribuye en un determinado contexto histórico, hay espacios de representación de los que han estado excluidas las mujeres. A pesar de todo ello se debe superar la idea de pensar que a lo largo de la historia las mujeres solo habrían estado dominadas y los hombres han sido siempre sus opresores. Hay una realidad que es la desigualdad, pero también es cierto que la dicotomía de víctima y opresor como única dialéctica entre géneros es un estereotipo que no se ajusta a realidades más móviles y complejas donde, por ejemplo, las propias mujeres fueron capaces de transgredir las normas y lo esperado para ser partícipes activas de la historia<sup>6</sup>.

Este marco conceptual y metodológico del género ha cuestionado la bipolaridad entre lo público y lo privado ya que por un lado se ha puesto de manifiesto la historicidad de ambos conceptos además de plantearse que las fronteras entre uno y otro no son tan nítidas ya que reconocemos a las mujeres en dominios públicos y a los hombres en privados. La utilización estricta del binomio privado-público para explicar situaciones de desigualdad de las mujeres es reduccionista ya que hay que destacar la variabilidad que existe en la configuración de los grupos domésticos que se asocian al ámbito de lo privado. No obstante, y a pesar de las limitaciones y exclusiones que conlleva la dicotomía entre espacios privados-domésticos y públicos, es evidente que la división entre la casa y el exterior ya está presente en la edad antigua. En lo público se han creado las normas y leyes que han regido las sociedades y ha sido históricamente lugar de exclusión hacia las mujeres pero esto no debe implicar que cada género se haya ceñido exclusivamente al espacio asignado ya que se dan múltiples trasvases y transgresiones. Entender el espacio doméstico como aquel que va de la puerta

3. M.<sup>a</sup> Antonia Bel Bravo, “Una nueva perspectiva historiográfica para el estudio de las mujeres en época moderna”, en Teresa Sauret Guerrero y Amparo Quiles Faz (eds.) *Luchas de género e la Historia a través de la imagen*, Málaga, 2002, tomo III, págs. 27-42.

4. Tomo esta expresión del trabajo de Ascensión Martínez, “Las mujeres también somos ciudad”, en *v Encuentro de Mujeres en la Arquitectura*, Madrid, 2002, págs. 81-91.

5. Daphne Spain, *Gendered Spaces*, North Carolina, 1992.

6. Cfr. Natalie Zemon Davis y Arlette Farge, “Introducción. Del Renacimiento a la Edad Moderna”, en Georges Duby y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres...*, vol. 3, págs. 19- 27.

de la calle al interior de la vivienda y por exterior todo lo que está fuera de la arquitectura es restrictivo ya que las relaciones sociales pueden activarse dentro del espacio denominado doméstico y estas relaciones domésticas salir fuera del hogar. A pesar de todo ello, y teniendo en cuenta que a las mujeres tradicionalmente se les ha asignado principalmente lo doméstico, pocas veces se las ha incluido como organizadoras de la distribución de ese espacio y menos aún inspiradoras o mecenas del diseño de las viviendas.

Hoy en día la perspectiva de género intenta desvelar las trayectorias históricas de las mujeres, más allá de su victimización o heroización. El objetivo principal es estudiar las interrelaciones entre mujeres y hombres sin atribuirles *a priori* espacios, valores y comportamientos. Pero además, como ya hemos indicado, hablar de mujeres supone que tenemos que reconocerlas especialmente como sujetos de la historia y eso conlleva su visualización<sup>7</sup>. A lo largo de la historia se han destacado aquellas mujeres que por ciertas causas alcanzaron notoriedad, aquellas que transgrediendo los roles establecidos casi con exclusividad en el espacio doméstico accedieron a lo público y se hicieron visibles. Pero la historia no se reduce a un compendio de mujeres célebres e ilustres sino que también en la cotidianidad se traspasaron los roles y espacios asignados por el sistema patriarcal. Esta vida cotidiana no es algo marginal de la historia sino el sustrato básico de las sociedades y en la que encontramos múltiples trabajos y actividades que desempeñaron las mujeres más allá de su hogar. Así, por ejemplo, durante el Antiguo Régimen, la mayoría de los gremios no admitieron a las mujeres, no pudiendo alcanzar éstas el grado de maestría; su trabajo como ayudantes en algunos oficios estaba pagado muy por debajo al que podían recibir los hombres, o incluso no percibían ningún salario si trabajaban en el taller del padre o del marido. A pesar de todo, las mujeres desempeñaron multitud de actividades laborales, incluidas aquellas de oficios más relacionados con el arte y también con la arquitectura<sup>8</sup>; ejercieron numerosas tareas para fuera del hogar como en las diferentes facetas de lo textil (hilado, bordado), y trabajos como panaderas, taberneras, cocineras y lavanderas, entre otros, ocupando y transitando plazas y calles públicas de la ciudad.

### ESPACIOS DOMÉSTICOS EN LA EDAD MODERNA: CASAS DE REINAS Y CORRALAS DE VECINOS

Se han señalado frecuentemente los cambios que se producen entre la Edad Media y la Edad Moderna, indicándose que las mujeres de la Edad Moderna, en mayor medida que en épocas anteriores, fueron excluidas de forma más evidente de la participación de la vida política, económica y cultural<sup>9</sup>. Esta afirmación requiere algunos matices ya que, por un lado, lógicamente varía según el contexto geopolítico en el que nos centremos. Por otro, está claro que en la Edad Moderna hay desigualdades entre hombres y mujeres, y algunas efectivamente de mayor envergadura y dureza que en períodos anteriores, pero también hubo una transgresión continua a los roles tradicionales asignados a las mujeres; esta reacción o transgresión es la que explica los movimientos reivindicativos feministas posteriores que empezaron a fraguarse claramente en el siglo XVIII.

Tradicionalmente los sitios reales han sido analizados historiográficamente como edificios en los que tanto el diseño y distribución arquitectónica como la decoración y programa iconográfico

7. Cándida Martínez et altri, *Mujeres en la Historia de España. Enciclopedia biográfica*, Barcelona, 2000.

8. Guadalupe Ramos de Castro, "La presencia de la mujer en los oficios artísticos", en *La mujer en el arte español. VIII Jornadas de Arte*, Madrid, 1997, págs. 169-178. Ana Aranda, "Ser mujer y artista en la España de la Edad Moderna", en *La Roldana*, Sevilla, 2007, págs. 33-49.

9. Sobre el siglo XVI y XVII hay que destacar Mariló Vigil, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1994. Véase también M.<sup>a</sup> Antonia Bel Bravo, *Mujeres españolas en la Historia Moderna*, Madrid, 2002. Sobre el siglo XVIII Antonio Ramón Peñafiel, *Mujer, mentalidad e identidad en la España moderna (siglo XVIII)*, Murcia, 2001.

de las dependencias servían a la propaganda del rey, teniendo la consorte un papel secundario. Aunque en gran manera fue así, también es cierto que la reina y su numeroso séquito de mujeres condicionaron muchas veces la forma de la arquitectura palatina, tanto en la planta y distribución del edificio como en su decoración. Su actividad no se reducía a las fiestas, actos y alcoba; su presencia en estos espacios no es meramente anecdótica ya que desde su papel de género ejercieron la “política” y ejercieron el mecenazgo<sup>10</sup>. Así, en los preparativos para la adecuación en Granada de la corte real de Carlos v e Isabel de Portugal en Granada, se pensó ubicar a la emperatriz y sus damas en el monasterio de San Jerónimo ya que el espacio dado para ellas en la Casa Real de la Alhambra era insuficiente y se tuvieron que hacer obras en el área del Cuarto Dorado con el fin de aposentar a la emperatriz y sus damas<sup>11</sup>. También en el proyecto de ampliación de Carlos v para el viejo alcázar de Madrid se construyó un nuevo cuarto, el de la reina, en el lado oriental, semejante organizativamente aunque de mayores dimensiones que el del rey, nuevamente por el numeroso séquito de personas que se encontraban a su servicio: la camarera mayor, que tenía aposento propio dentro del palacio, las dueñas y damas de honor, las damas de retrete, las mozas de cámara...Todas ellas con derecho a tener consigo una o varias criadas y debiendo residir en palacio. Viviendo la reina Isabel de Valois, tercera esposa de Felipe II, el personal a su servicio alcanzaba ya en 1567 el número de 42 mujeres; con Isabel de Borbón, en 1627, primera esposa de Felipe IV, llegó a 400 mujeres, modificando Juan Gómez de Mora el proyecto de nueva fachada para el alcázar al tener que elevar un piso más para los aposentos destinados a este numeroso servicio femenino<sup>12</sup>. Otros casos de sitios reales en los que se ha analizado la importancia de los espacios de las mujeres son la zona palaciega del monasterio de El Escorial, el palacio de Aranjuez, el palacio de El Pardo, y el palacio del Buen Retiro de Madrid<sup>13</sup>. Nuevamente, aunque se trate en este caso de arquitectura palatina y por tanto de un enclave simbólicamente político, fue también un espacio doméstico.

Pero sin duda, uno de los espacios arquitectónicos sobre el que más se ha escrito en relación con las mujeres es el de los conventos femeninos. Las fundaciones de conventos femeninos fueron numerosas. Se agrupaban casas, calles y plazuelas que quedaban aisladas del exterior por tapias, huertos y jardines. Aunque los conventos los incluimos en la arquitectura religiosa, no se puede obviar que era el espacio doméstico para las que vivían en ellos<sup>14</sup>.

Se ha señalado que en esta época moderna las mujeres contribuyeron a configurar un orden doméstico que podemos apreciar en los interiores de las casas a través de sus patios y jardines, cocinas y alcobas, salones y gabinetes... Espacios en los que una parte de las mujeres del siglo XVI y XVII desarrollaron su vida. Atendiendo a la literatura de viajes, obras teatrales y fuentes religiosas, se ha podido saber de las reuniones sociales que se llevaban a cabo en las viviendas, rompiendo de algún modo la “clausura doméstica”. Estas reuniones podían ser sólo de mujeres, o bien de mujeres

10. Ejemplos de mecenazgo arquitectónico en Europa en Cynthia Laurence, *Women and Art in Early Modern Europe. Patrons, Collectors, and Connoisseurs*, Pennsylvania, 1998. Destacamos dos trabajos que nos ayudan a entender la vida en la casa de una reina: Álvaro Fernández de Córdoba Miralles, *La Corte de Isabel I. Ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*, Madrid, 2002 y Miguel Ángel Zalama, *Vida cotidiana y arte en el palacio de la reina Juana I en Tordesillas*, Valladolid, 2000.

11. Cfr. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “El espacio doméstico: lo femenino y lo masculino en la ciudad palatina de la Alhambra”, *Cuadernos de la Alhambra*, nº 38 (2002), págs. 155-181.

12. Cfr. Veronique Gerard, *De castillo a palacio. El alcázar de Madrid en el siglo XV*, Bilbao, 1984.

13. Alfonso Rodríguez de Ceballos, “El cuarto de la Reina en el alcázar y otros Sitios Reales”, en *La mujer en el arte español. VIII Jornadas de Arte*, Madrid, 1997, págs. 203-215.

14. Felipe Serrano Estrella, “La mujer en la vida religiosa de Jaén en el siglo XVII”, *La mujer en la historia de Jaén*, Jaén, 2009, págs. 132-139. Del mismo, “Frailes y monjas, conventos y monasterios. Cuestiones de género en la arquitectura mendicante”, *Asparkia. Investigación feminista*, Castellón, 2010, págs. 129-149. Yolanda Victoria Olmedo Sánchez, “Los conventos femeninos en la evolución de la trama urbana de Córdoba”, en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (ed.) *La clausura femenina en España*, 2004, vol. 1, págs. 269-292.

y hombres. En este último caso los salones se dividían en dos, de tal modo que la parte denominada estrado era el lugar que ocupaban las mujeres, aunque parece que en la práctica esta división no siempre se llevó a cabo<sup>15</sup>.

Pero no debemos olvidar que dentro de las casas, y según la clase social, se incluía en ese espacio doméstico talleres y huertas que formaban parte de la actividad laboral, y no sólo a un nivel de autoconsumo sino también de negocio, de tal modo que la vivienda se convertía en el lugar de aprendizaje de un oficio, no reconocido, para las mujeres. Son las casas bivalentes, utilizando la definición de Jean Passini<sup>16</sup>. Cuanto más nos acercamos a las viviendas de las clases populares, las diferencias entre espacios masculinos y femeninos son menos claras. Es el caso de las corralas de vecinos, donde se comparten espacios, desde las galerías de comunicación, hasta el patio, corazón de este microcosmos, donde no es infrecuente, por ejemplo, encontrar lavaderos colectivos en el centro o en uno de sus ángulos.

### GRANADA EN ÉPOCA MODERNA: MUJERES Y HOMBRES VIVIENDO EN LA CIUDAD

Ya hemos señalado que pensar que el espacio público es masculino y que las mujeres estaban recluidas en el espacio doméstico se aleja de otras realidades que se vivieron en las ciudades de la época moderna. Las fuentes, imágenes y datos nos muestran que el espacio público de la ciudad era vivido por hombres y mujeres, aunque la norma restringiera el acceso de ellas a determinadas esferas, y teniendo en cuenta que esas prohibiciones eran transgredidas con cierta frecuencia.

Los cambios en la ciudad son gestionados fundamentalmente por hombres. Los acuerdos municipales, los alarifes, los maestros de obras y los que opinan sobre las cuestiones urbanísticas son hombres. Los cargos que gestionan el cabildo municipal así como el puesto de obrero de la ciudad sólo pueden recaer en ellos, quienes además deciden determinadas actuaciones sobre la arquitectura doméstica: sobre las casas que están vacías, del derribo de otras, acerca de la saturación y amontonamiento de unas casas sobre otras, para que estén limpias o para evitar la fragmentación de una misma vivienda en diversos propietarios<sup>17</sup>. No obstante, que Granada en época moderna fue pensada, diseñada y construida por hombres es una parte de la realidad que debemos matizar ya que en este proceso las mujeres hicieron sentir su voz desde el papel que se esperaba, con reclamaciones y quejas ante abusos urbanísticos y arquitectónicos que afectaban a sus posesiones<sup>18</sup>. Por tanto, uno de los espacios sociales donde encontramos la voz de las mujeres es en la arquitectura doméstica, y en toda su complejidad ya que con frecuencia aglutinó otras actividades laborales que se engloban en la casa (taller, tienda, huerta, corral), considerándose estas tareas llevadas a cabo por mujeres como una obligación doméstica más.

La ciudad de Granada respondía a los cánones generales de cualquier otra ciudad de la época en lo que a la perspectiva de género se refiere: calles, mercados, plazas y talleres eran compartidos

15. Mariló Vigil, *La vida de las mujeres...*, pág. 166 y ss.

16. Jean Passini, *Casas y casas principales urbanas. El espacio doméstico de Toledo a fines de la Edad Media*, Toledo, 2004.

17. AHMG, (Archivo Histórico Municipal de Granada), libro de cabildos de los años 1497 a 1502. Transcripción en María Amparo Moreno Trujillo, *La memoria de la ciudad: El primer libro de actas del Cabildo de Granada (1497-1502)*, Granada, 2005. En algunos casos eran los propios reyes quienes decidían sobre ciertos asuntos de las casas como los que afectaba a las conducciones de agua o los pleitos sobre la propiedad. Véanse algunos documentos en AA. VV., *Diplomatario del reino de Granada*, Granada, 2005.

18. Algunas de ellas consiguen llevar sus reclamaciones hasta las propias sesiones del ayuntamiento y entregar su petición, como el caso de una mujer, ama de parir, que con la petición escrita de Hernando de Zafra apareció en una sesión para que se le diera nuevamente carta de cesión de un solar junto a su casa, AHMG, libro de cabildos de los años 1497 a 1502, fol. 154v (1500). Véanse más casos en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, "Mujeres y arte en Granada", en *Las mujeres y la ciudad de Granada en el siglo XVI*, Granada, 2000, págs. 157-175.

por hombres y mujeres, aunque no en igualdad de condiciones. En el caso de Granada sabemos del número elevado de mujeres que había en la distribución de mercancías y servicios a pequeña escala, estando las plazas y mercados llenas de mujeres que vendían todo tipo de alimentos. Uno de estos mercados granadinos se encontraba junto a la puerta de Bibataubín, situada en lo que es hoy la plaza Mariana Pineda, aunque existían otros repartidos, por ejemplo, en la plaza de Bibarrambla y en plaza Nueva. Mención especial merece el caso de las panaderas, cuyo número irá aumentando conforme nos adentramos en el XVI y avanzamos al siglo XVII, situándose gran parte de ellas en los alrededores del Campo del Príncipe<sup>19</sup>. Otro de los oficios en los que encontramos mujeres era el de tabernera y mesonera; Granada estaba llena de mesones y tabernas que acogían a los pleiteantes que venían a la Chancillería; algunas investigadoras han podido documentar para el siglo XVI cerca de 24 casas de posadas, 4 tabernas y una casa de camas solamente en el barrio de Santa Ana, junto a la Chancillería<sup>20</sup>. Junto a estas actividades laborales, se desarrollaron otras que bien realizaban para su propia casa, sin remunerar, o bien al servicio de otros hogares. Es el caso de las lavanderas. Aunque en Granada se mantuvo la tradición de ir a las fuentes y manantiales, también se consolidaron los lavaderos públicos como el de la puerta del Sol. En este sentido se continúa con una larga tradición histórica que convierte a estas fuentes y lavaderos en uno de los espacios más significativos de sociabilidad femenina. Por tanto, las mujeres estaban presentes en los lugares públicos de la ciudad, otra cuestión es qué consideración y capacidad de hacer se les asignaba.

Así pues, las mujeres comparten espacios con los hombres, compiten con sus negocios, desarrollando diversas actividades laborales. Estos lugares comunes y compartidos, aunque no con iguales condiciones, son similares a los de otras ciudades en época moderna, aunque con ciertas peculiaridades significativas. En Granada hay que mencionar ciertas diferencias motivadas por su devenir histórico, siendo la más destacable su tardía conquista por los reinos cristianos y la permanencia de una importante población de mudéjares, posteriormente moriscos. La Granada del XVI es definida como una ciudad con un fuerte arraigo a la tradición nazarí. Junto a la importante población morisca que siguió en Granada hay que mencionar la presencia del legado nazarí tanto en su trama urbana como en la arquitectura<sup>21</sup>. Esta pervivencia de lo islámico se produce en un contexto político de génesis del nuevo estado moderno que fue entendido con el paso del tiempo a partir de la homogeneización y unificación bajo la religión cristiana.

Para los viajeros de la época las mujeres de Granada atraen poderosamente la atención. Sus llamativas formas de vestir, sus joyas, sus afeites. Hasta la fecha no tenemos noticias de esa época de mujeres viajeras en Granada y que dejaran su relato. También las fuentes documentales de los archivos nos indican el interés hacia ellas por su apego a la tradición, lo que en un contexto tendente a intentar erradicar las costumbres islámicas las llevó a ser foco de atención de la Inquisición. Efectivamente ellas podrían ser las guardianas de la tradición. Como gobernantas de la gestión de la casa muchas de ellas mantuvieron las costumbres judías e islámicas. En el caso de las judías granadinas sabemos que el aprendizaje de estas tradiciones se transmitía de unas mujeres a otras en el ámbito doméstico, de hecho son condenadas en los procesos inquisitoriales por mantener rituales domésticos: la dieta, la higiene y la celebración de ciertas festividades<sup>22</sup>. Del mismo modo con las

19. David Rosano Zaameno, "Espacios de mujeres: talleres, mercados y lavaderos", en *Las mujeres y la ciudad de Granada...* págs. 143-153.

20. Aurelia Martín Casares, "Las mujeres de los sectores populares en la Granada del siglo XVI", en *Las mujeres y la ciudad de Granada...*, págs. 69-80.

21. Cfr. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, "La ciudad construida y la ciudad soñada. Cimientos y andamios en el trazado urbano de la Granada barroca", en AA. VV., *Antigüedad y Excelencias*, Sevilla, 2007, págs. 24-45.

22. Cfr. M.<sup>a</sup> José Cano Pérez, "Las judías granadinas en el siglo XVI", en *Las mujeres y la ciudad de Granada...*, págs. 41-51.

moriscas por el mantenimiento de la lengua árabe y el uso continuado del traje morisco, especialmente la almalafa, aunque sin olvidar que su uso también se extendió por gusto y moda entre las cristianas viejas.

No obstante, y frente a la idea de pensar en una falta de dinamismo en las mujeres y su reclusión en los ámbitos estrictamente privados, como por ejemplo se señalaba con la necesidad de intérpretes que tenían las mujeres moriscas, sin embargo hoy en día se ha revisado esta apreciación indicándonos algunos datos un aprendizaje del castellano por parte de las moriscas granadinas más dinámico de lo que en un principio se pensaba<sup>23</sup>. Por otro lado se ha señalado que el mantenimiento de estas tradiciones responde a la continuación de costumbres y que en ningún momento hubo una intencionalidad. No creo que los datos investigados hasta ahora nos puedan llevar a afirmar tan claramente que sólo fue una cuestión de tradición y que no hubo resistencia individual o colectiva. ¿Por qué se ha negado *a priori* a todas las mujeres la capacidad, deseos y necesidad de resistirse a su modo, desde su propio papel de género? Independientemente de si hubo o no conciencia, aunque fuera individual, y de algunos condicionantes socio-económicos que motivaron el mantenimiento de ciertas costumbres como la ropa morisca entre las mujeres más pobres, la perseverancia en mantener algunas tradiciones es también producto de una resistencia a un sistema social y político, sin obviar otras realidades como fue la de un sector de mujeres que mostró su rápida adaptación y con ello las ganas de introducirse en la “nueva sociedad castellana”<sup>24</sup>.

Ya sea resistencia a unas imposiciones, o bien el cuidado y costumbre de unas tradiciones, ambas actitudes deben ser entendidas en un espacio ciudadano de confluencia cultural donde instancias sociales como los matrimonios entre miembros de diferente procedencia cultural contribúan al acercamiento y la interculturalidad. La mayoría de las mujeres de procedencia judía que quedaron en Granada y se documentan a lo largo del XVI pertenecen a unas clases más o menos bien posicionadas, normalmente casadas con hombres que ocupan cargos en la administración y han tenido que demostrar su limpieza de sangre. El caso de los matrimonios entre moriscos con cristianas viejas, o viceversa, fue muy frecuente e incluso incentivado desde los poderes:

(...) por quanto somos ynformados que para mejor dotrina y exemplo de los nuevamente conbertidos de moros deste reino de granada sera vien y ellos recibiran veneficio e nuestra santa fee catolica sera aumentada en tomar deudo y comunycacion con cristianos viejos casandolos cristianos nuevos con mugeres cristianas viejas y las cristianas nuevas convertidas con cristianos viejos e bibiendo cristianos viejos entre los cristianos nuevos<sup>25</sup>.

La propia ciudad se convierte en un espacio de confluencia y encuentro para hombres y mujeres de las diferentes culturas, a pesar de recordar continuamente el cabildo municipal las prohibiciones a compartir cristianos y moriscos determinados lugares como los baños.

## LA CASA EN GRANADA DESDE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Los estudios sobre arquitectura doméstica granadina durante la época moderna son escasos. A

23. Cfr. Amalia García Pedraza, “Entre la media luna y la cruz: las mujeres moriscas”, en *Las mujeres y la ciudad de Granada...*, págs. 55-67.

24. Algunas autoras distinguen entre resistencia activa y resistencia pasiva en las moriscas. Cfr. Mary Elizabeth Perry, *The Handless Maiden. Moriscos and The Politics of Religion in Early Modern Spain*, Princeton and Oxford, 2005.

25. *Traslado de un privilegio dado por Carlos v a la ciudad de Granada otorgando mercedes a aquellos cristianos viejos y cristianas viejas que se casaran o vivieran con cristianos nuevos. Granada, 8 de Diciembre de 1526. AA* (Archivo de la Alhambra), L-167-33. Transcrito en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, *El palacio islámico de la Alhambra. Propuestas para una lectura multicultural*, Granada, 1998, págs. 194-196.

pesar de la riqueza documental y de conservarse todavía algunos ejemplos singulares, sin embargo, y hasta fechas relativamente recientes, no ha despertado todo el interés que debiera. Las especificidades ya indicadas para el contexto granadino de la época moderna exigen una puesta en común desde diferentes disciplinas para reordenar conceptos y tipologías de las casas del XVI y XVII, y que debiera implicar en primera instancia aclarar las definiciones de casas mudéjares, casas moriscas y casas cristianas, si es que pueden establecerse diferencias claras entre ellas.

Un principio de ordenamiento fue hecho por M.<sup>a</sup> del Carmen Villanueva Rico distinguiendo entre un tipo de casa cristiana –amplio zaguán, con la caballeriza a un lado y con la planta baja dedicada esencialmente a usos serviles como la bodega y corrales y estancias para la servidumbre, mientras que en el piso alto se encontraban las estancias privadas– y una casa continuadora de la islámica –zaguán pequeño con un establo anejo, patio, gran sala frente a la entrada de la casa, mientras que en el piso alto estaban diversas cámaras; sobre el piso alto una azotea<sup>26</sup>. Esta diferenciación fue hecha atendiendo a una serie de descripciones documentales y corresponden como vemos a un tipo de vivienda de cierto nivel económico. Aunque este principio puede ser un primer intento de estudio, pensamos que la clasificación entre casa cristiana y casa morisca a lo largo del XVI no es tan clara y que las tipologías son muy variadas y la interrelación entre los diversos modos culturales de entender la vivienda fue muy compleja. En definitiva, no sabemos hasta qué punto es acertado hacer una división tipológica de las casas únicamente en función a parámetros culturales (cristiana, mudéjar, morisca). Algunos autores especialistas en la materia han señalado la complejidad de la vivienda granadina del XVI que se caracteriza por tener elementos de la castellana así como continuadora de la nazarí, y finalmente se hayan decantado por utilizar la denominación de casa morisca<sup>27</sup>. Quizás sea adecuado hablar de la casa en la Granada del XVI reconociendo la complejidad multicultural y analizándola por ahora en función a unos parámetros estrictamente formalistas (casas con patio, casas con patio y huerto...).

El proceso de génesis de la arquitectura doméstica a inicios del XVI ha sido bien definido por Rafael López Guzmán, señalando la importancia de las adaptaciones y transformaciones de la arquitectura doméstica nazarí, como se documenta con numerosos arrendamientos y compras de edificaciones y solares colindantes con casas con el fin de agrandar las viviendas. A pesar de ello se testimonian casos de derribo completo de los inmuebles para construir uno nuevo o bien para ampliar plazas, proceso que se consolidará a partir de 1530. Por tanto, inicialmente, se trata de intervenciones concretas que irán modificando las viviendas, encontrándonos muy singularmente casas diseñadas *ex novo*<sup>28</sup>. En los acuerdos para estas intervenciones también participan las mujeres como propietarias, como en los pagos para la ampliación de la plaza Bibarrambla, para la ampliación de la plaza del Hatabín –luego conocida como placeta de San Gil– así como en los derribos de cobertizos y casas<sup>29</sup>. Esta comprensión sobre el proceso de formación de la arquitectura doméstica del XVI es posible tras las aportaciones sobre su estudio tipológico y funcional<sup>30</sup>.

26. M.<sup>a</sup> del Carmen Villanueva Rico, *Casas, mezquitas y tiendas de los habices de las Iglesias de Granada*, Madrid, 1966, págs. 3-5 (apeo de 1527).

27. Cfr. Antonio Orihuela Uzal, “La casa morisca granadina, último refugio de la cultura andalusí”, en *VIII Simposio Internacional de Mudéjarismo. De mudéjares a moriscos: una conversión forzada*, Teruel, 2002, págs. 753-764. Este autor está llevando en la actualidad un estudio pormenorizado sobre las casas donde vivían los moriscos y que aportará sin duda importantes datos sobre el tema.

28. Rafael López Guzmán, “La arquitectura doméstica granadina en los inicios del siglo XVI”, en Jean Passini y Ricardo Izquierdo Benito (coord.) *La ciudad medieval de Toledo. Historia, Arqueología y Rehabilitación de la casa*. Toledo, 2007, págs. 17-34.

29. Cfr. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Mujeres y arte en Granada”, en *Las mujeres y la ciudad de Granada...*

30. Uno de los máximos exponentes en el estudio de la arquitectura doméstica granadina es Rafael López Guzmán. Su obra sobre la arquitectura civil en Granada supuso una primera sistematización tipológica apoyándose en la documentación de la época

Analizamos en este caso el contexto concreto de la ciudad de Granada a principios del siglo XVI, haciendo uso de 128 documentos referentes a casas que se encuentran en el Archivo Histórico de Protocolos de Granada. Atendiendo a esta documentación manejada de los protocolos notariales podemos hacer una aproximación de las áreas de mayor dinamismo urbanístico en lo referente a compraventa y arrendamientos de casas en estos primeros años del XVI.

La colación de mayor dinamismo de arriendo, censos y ventas de viviendas es la de Santa María la Mayor, especialmente con la compraventa de estos inmuebles, seguida de San Juan de los Reyes, donde domina el proceso de arrendamientos y ventas de censos, algunos de ellos sobre casas del Cardenal Cisneros. Tras estas dos colaciones cabe destacar la de Santa Escolástica, la de San José, la colación de Santiago, la de Santa Ana y la de San Andrés, que presentan similares movimientos. En menor medida la colación de San Miguel, la de San Matías, la de San Pedro y San Pablo y la de San Justo. Prácticamente sin apenas intervenciones urbanísticas relacionadas con casas está la colación de Santa María Magdalena, la de San Gil, la de San Cristóbal, la colación de San Nicolás, la de San Ildefonso y la de Santa Isabel. Las áreas que concentran más movimiento en lo que a viviendas se refiere son primeramente el Albaicín con el barrio de los Axares (o Alixares) así como el área de la ciudad baja, ésta última donde se agrupaba parte de los poderes principales como el religioso con la catedral o el ayuntamiento con el antiguo edificio de la *madrasa*. En las zonas extramuros de entonces son en las que hemos encontrado menor incidencia<sup>31</sup>.

Aunque nos vamos a centrar en las relaciones entre hombres y mujeres no debemos olvidar la importancia que a lo largo de estos años tiene la confluencia de cristianos viejos con cristianos nuevos (o moriscos) y con judeoconversos. Se ha señalado, por ejemplo, que la colación de la iglesia de San Justo podía ser un área con una población importante de judeoconversos, de igual modo que la zona de San Matías y la de Santa Escolástica, aunque su presencia se extiende por gran parte de la ciudad<sup>32</sup>. La documentación nos confirma que la separación entre grupos de diferente procedencia religiosa y cultural no fue tan rígida. A pesar de que una población mayoritariamente judeoconversa así como morisca se podía concentrar en determinadas áreas, la documentación apunta a una mescolanza y dispersión en toda la ciudad, además de indicarnos la importancia numérica de la población morisca en estos primeros años del siglo XVI. De los 128 documentos manejados, al menos en 58 participan claramente cristianos nuevos o moriscos, ya sea como vendedores o como compradores. En gran parte de los casos lo sabemos porque se indica que es morisco o bien porque se aprecia por los apellidos; del resto no se especifica. Los moriscos aparecen en todas las colaciones, aunque en menor medida en la ciudad baja. De otras procedencias sólo hemos podido documentar en estos años un portugués en Santa María Magdalena y un matrimonio de negros, con el apelativo de Guinea, en Santa Escolástica<sup>33</sup>. En definitiva cristianos nuevos y cristianos viejos eran vecinos, trataban, se conocían, comerciaban y también pleiteaban.

Por otro lado, cuando estudiamos la casa no podemos abarcarla exclusivamente desde una perspectiva muy formalista, olvidándonos de aquello que le da vida y para lo que fue construida: sus habitantes. En este sentido hay que matizar que el grupo familiar tal como se ha entendido la “célula tipo”, una pareja conyugal y sus hijos, es dinámico pero además no es el único modelo. El grupo familiar no tiene por qué coincidir con el doméstico, englobando este último aquellas personas

así como en una importante labor de catalogación y descripción de las casas, Rafael López Guzmán, *Tradicón y Clasicismo en la Granada del XVI. Arquitectura civil y urbanismo*, Granada, 1987.

31. Apéndice I.

32. Cfr. M.<sup>a</sup> José Cano Pérez. “Las judías granadinas...”.

33. *AHPG* (Archivo Histórico de Protocolos de Granada), Prot. G-4 (I), fols. 768r-769v, 1510. *AHPG*, Prot. G-4, fol. 690, año 1510.

emparentadas que viven bajo un mismo techo<sup>34</sup>. En Granada constatamos esta situación. El estudio de la documentación del siglo XVI nos permite apreciar la concentrada ocupación de algunas casas, siendo el modelo de matrimonio con hijos simplemente una de las tipologías de grupo doméstico, y no la más frecuente. Fue bastante habitual que bajo un mismo techo se agruparan todo tipo de relaciones de parentesco –suegros, sobrinos, cuñados, hermanos...– e inclusive varios núcleos matrimoniales<sup>35</sup>.

Así pues, de igual modo que constatamos una realidad como es la presencia de las mujeres en la ciudad, compartiendo los espacios con hombres, también las descubrimos con nombres y apellidos como sujetos, propietarias de casas y hacedoras de contratos, ventas y arrendamientos, aunque tengan que seguir la fórmula protocolaria de la licencia del marido. Todo ello nos ayuda a entender en su plena dimensión la casa, un espacio en el que más allá de la generalidad de pensar en mujeres recluidas y dominadas en el hogar sin embargo se testimonia que éstas salieron de la puerta de la casa y que a través de la arquitectura doméstica entraron en el espacio público del trato comercial y de la propiedad inmobiliaria.

### *Acuerdos y tratos entre mujeres y hombres: ventas, arrendamientos y censos de casas*

La participación de los hombres en los tratos referentes a casas es dominante. Del total de personas que hemos podido constatar que participan en estos procesos, los hombres representan el 72,34% mientras que las mujeres son el 27,65%. Este dato nos podría llevar a pensar que la presencia de las mujeres es significativamente menor. Y efectivamente esta es una realidad, pero con ciertos matices. Si analizamos los acuerdos veremos que los tratos en los que exclusivamente están los hombres representan el 49,57%, estando las mujeres presentes en casi la mitad de los acuerdos sobre casas<sup>36</sup>.

Es evidente la presencia de las mujeres como sujetos en estos acuerdos, ya sean casadas, viudas o sin especificar. No obstante llama la atención colaciones en las que la documentación manejada no aporta datos de mujeres, como en el caso de la colación de San Pedro el Viejo, la colación de San Gil, la colación de San Andrés y el área cercana a puerta de Elvira. La escasa documentación de estas colaciones no permite establecer ninguna reflexión sobre la ausencia de las mujeres. Sin embargo, más llamativo es el caso de la colación de San Juan de los Reyes, donde hay más documentación y se puede constatar una escasa presencia de los tratos con mujeres: de los 17 documentos solo en 13 participan exclusivamente hombres, en los restantes o bien son matrimonios o bien los que venden son hombres a mujeres.

La mayoría de mujeres que aparecen en la documentación son casadas (40 casos) que actúan bien con su marido (aparece el matrimonio a la firma), bien con licencia de él, o bien por ellas mismas, aunque en este último caso se señala que son “mujer de”. A veces sus maridos e hijos participan como fiadores de ellas y, en muy pocos casos, han delegado el poder. Otro referente importante son las mujeres viudas (18 casos). Además, en nueve casos se señala “hija de”, en cuatro “madre de” y en dos casos como hermanas. En un documento los intereses de la propiedad de una mujer

34. M.<sup>a</sup> Teresa López Beltrán, “Estructura de los grupos domésticos en Andalucía a finales de la Edad Media. Aportación a su estudio”, en M.<sup>a</sup> Teresa López Beltrán, *De la Edad Media a la Moderna: mujeres, educación y familia en el ámbito rural y urbano*, Málaga, 1999, págs. 87-100.

35. En este sentido es muy interesante el documento de las visitas a todas las casas del Albaicín en 1569, especialmente la visita de casas de la colación de San Martín, donde se especifican las personas que viven bajo un mismo techo y sus vínculos, Juan Martínez Ruiz, “Visita a todas las casas del Albaicín en el año 1569. Antroponimia, Etnología y Lingüística”, *Cuadernos de la Alhambra*, nº 15-17 (1979-1981), págs. 255- 298.

36. Apéndice II

fallecida son defendidos por su padre ya que es el tutor de los hijos de su difunta hija. En catorce testimonios no se especifica el estado de las mujeres.

Por tanto se establecieron unas relaciones contractuales en las que dominó la establecida únicamente entre hombres seguida del trato entre mujeres y hombres. Muy poco frecuentes fueron los acuerdos exclusivamente entre mujeres, de los que sólo hemos podido contabilizar cuatro. En un caso se trata de dos mujeres viudas, Catalina Valdés, viuda del regidor Pedro Rojas, e Inés Arias, viuda del mercader Alfonso Alcaraz; a las dos mujeres las encontramos en estos años en varias ocasiones y en tratos sobre diversas casas<sup>37</sup>. En otros dos casos existe entre las dos mujeres una relación de parentesco: Catalina García, viuda de Rodrigo Talón, vende una casa a Teresa Martínez, hija de Pedro Talón; María de Padilla, hija de Íñigo López de Padilla y de Teresa Ramírez, da en testamento a su hermana parte de las casas que heredó de su padre<sup>38</sup>. En estos tres casos ellas pertenecen a familias socialmente bien posicionadas. Caso de trato entre cristianas nuevas es la venta de una algorfa entre Isabel Tagada, antes Omalhacen, y Catalina Jayara, antes Fátima Jayara<sup>39</sup>.

A pesar de la presencia de estas mujeres, y aunque ellas encabecen y promuevan el acuerdo, lo frecuente en la documentación de la época es que no firmen. Sólo hemos documentado dos casos, el de Leonor Torres, viuda de Hernando de Zafra, secretario de sus altezas, y el de la mencionada Catalina Valdés<sup>40</sup>.

Junto a los tratos sobre las casas hay que indicar que la disposición de la vivienda en el espacio urbano, compartiendo muros, llevaba implícito que hombres y mujeres se relacionaran. Se establece necesariamente un espacio de encuentro de mujeres y hombres como vecinos “obligados” a tratarse. Estos tratos y los posibles conflictos se intentan regular mediante las ordenanzas y disposiciones municipales a lo largo del xvi. No obstante, hay otras fuentes escritas en las que se trata la regulación de los posibles conflictos entre vecinos, arrendador y arrendatario, o inclusive regulando el papel de hombres y mujeres en la casa y sobre sus bienes<sup>41</sup>. La vecindad se va descubriendo en la documentación, tanto en la de inicios del xvi como en la de fechas posteriores. Es el caso del apeo de 1527, donde se constata que hombres y mujeres compartieron muros; a la hora de describir las casas se especifican sus linderos indicándose el vecino o vecina. Esta proximidad debía implicar un contacto en muchas ocasiones diario, una práctica social del día a día, lejana a las relaciones contractuales ante notario. Tanto el trato diario como la resolución de los problemas vecinales permitirían que entraran en contacto hombres y mujeres.

Los ejemplos de vecindad son muchos, obviando los de propiedad ya que una casa podía ser propiedad de una mujer pero no habitarla. Las casas de Isabel Paz lindan con una casa y almacería de Jorge Hermosilla en la colación de Santa Escolástica. En la colación de Santa María la Mayor las de Isabel Rebollo lindan con las de Cristóbal de Ávila. Constanza Fernández vive en unas casas en la colación de San José, en la subida a la alcazaba, que lindan con la de un cristiano nuevo. La almacería de Constanza Lopa linda con casas de Pedro Carrillo y de Bernardes. En San Matías,

37. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 677r-678r, año 1511.

38. *AHPG*, Prot. G-2; fol. 422r, 1510. *AHPG*, Prot. G-3, fol. 184r-185v, año 1508.

39. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 615, año 1511.

40. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 231, año 1509. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 499v-501r, año 1513. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 677r-678r, año 1511.

41. Muy interesante en este sentido es un texto escrito en aljamiado en la primera mitad del siglo xvi, la *Tafsira* del Mancebo de Arévalo, donde se recogen las normas entre vecinos, además de otras como la fábrica de las casas con la elección de lugares adecuados para construirlas y los rituales al entrar el primer día en casa nueva, a quién corresponden los arreglos de una casa en alquiler, o sobre los bienes inmuebles y muebles y la gobernación de la casa, específicamente entre el marido y la esposa. *Tratado (Tafsira)*. Mancebo de Arévalo, edición a cargo de M.<sup>a</sup> Teresa Narváez de Córdoba, Madrid, 2003, págs. 157-158, 224-227, 329.

la vivienda de Isabel de Almodóvar linda con la del escribano Pedro Manzanares y del corredor Calderón, mientras que la de Catalina Ruiz linda con las del jurado Diego de Vargas. En San Pedro y San Pablo las casas de Leonor de Torre lindan con las de Francisco Jiménez Mofadal<sup>42</sup>. Y así un sinfín de ejemplos de vecindad entre hombres y mujeres. Pero no sólo hemos de pensar en las relaciones entre hombres y mujeres vecinos sino que estas se extienden a relaciones entre matrimonios vecinos, entre mujeres vecinas... Los ejemplos en este sentido también son muy numerosos.

Esta proximidad establecía relaciones entre hombres y mujeres y de lo que apenas se tiene mucha constancia en la documentación notarial manejada, salvo casos como el acuerdo entre Leonor Hajalia, antes Haxa Hajalia, con Bartolomé el Cabili, en la colación de San Miguel; ella se obliga a limpiar su corral para que el agua de lluvia no salga por la casa de su vecino que linda con dicho corral, además construirá una pared que está en su vivienda pero cuya parte alta pertenece al dicho Cabili<sup>43</sup>.

### *Las mujeres y sus casas: dotes, herencias y adquisiciones*

Ya indicamos que hay un porcentaje de tratos y acuerdos donde uno de los protagonistas es una mujer. En parte de esta documentación notarial se reconoce a una mujer como la propietaria de la casa, o bien se reconoce la casa por el nombre de ella, entendiendo que es la dueña, o bien quien la habita y con la que se establecen los tratos<sup>44</sup>.

Queremos visualizarlas. No se trata de hacer un listado de propietarias, que bien podríamos hacerlo también con aquellas casas que pertenecen a los hombres. Siendo conscientes de las dificultades que tenían las mujeres para acceder a determinadas facetas sociales, como podría ser el trato comercial inmobiliario, queremos saber quiénes eran para tener algunas claves que nos permitan entender algo más de las prácticas sociales que iban asociadas a esta arquitectura doméstica. Las propiedades que sobre las casas tenían algunas mujeres era en algunos casos por herencia, bien por parte de sus padres, o bien por su marido y compartida con los hijos<sup>45</sup>. Por ejemplo, María Hacena recibe de su difunto padre unas casas con corral, o Catalina de Torres que vende un carmen como heredera de Lope Mexía<sup>46</sup>. También se documentan ventas de propiedades que varios hermanos y hermanas heredan de sus padres, como el caso de Juana Almogavar, hermana de Fernando Almogavar y Antón Almogavar que venden una casa en la colación de Santa Isabel. Catalina Laconia, Alonso Alnaxeyque y Diego Alnaxaeyque, hermanos, y Francisco Alnaxeyque, sobrino de los anteriores, hacen división de los bienes dejados por sus padres y abuelos, y se reparten el dinero de la venta de una vivienda en la colación de San Andrés; además, los tres hombres se reparten dos cármenes, frente a Catalina Laconia que se queda con ciertos bienes muebles. Preferencia como se ve por los bienes muebles para ella y las propiedades inmuebles para ellos<sup>47</sup>.

42. *AHPG*, Prot. G-3, fol. 16r-17r, año 1507. *AHPG*, Prot. G-4, fol. 416r-417r, año 1510. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 472v-473r, año 1509. *AHPG*, Prot. G-4, fols. 131r-132r, año 1510. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 430, año 1510. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 836r-840r, año 1513. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 826r-829v, año 1513. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 821, año 1513.

43. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 462v-463r, año 1510.

44. Del mismo modo ocurre en años posteriores, y en otro tipo de documentación, para algunas casas del Albaicín. En la colación de San Blas, de 235 casas, 32 son identificadas con mujeres; en la colación de San Martín, de las 197 casas, 35 son de mujeres; en San Cristóbal de 136 casas, 13 son identificadas con mujeres; en San Miguel, de 180 casas 20 aparecen reconocidas bajo mujeres y en San Cristóbal Bajo de 232 casas, 46 son identificadas con mujeres. Visita a las casas del Albaicín en 1569, documento en Juan Martínez Ruiz, "Visita a todas las casas del Albaicín en el año 1569...".

45. También se documentan casos en que las mujeres dejan propiedades a su marido. Isabel Velázquez, en su testamento, deja media casa a su marido. *AHPG*, Prot. G-3, fols. 615r-616v, año 1510.

46. *AHPG*, Prot. G 2326; *AHPG*, Prot. G-2, fol. 197, año 1509.

47. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 660r-661v, año 1511. *AHPG*, Prot. G-4, fol. 748r-749r, año 1510. Los cármenes por lo general están

Otra forma habitual de acceso de las mujeres a la propiedad de las casas fue a través de las dotes matrimoniales. Los abusos y control de los hombres sobre las dotes de las mujeres fueron frecuentes, contabilizándose pleitos y disputas sobre el tema<sup>48</sup>. No obstante, al menos en el periodo de tiempo estudiado, no fue lo más frecuente dar inmuebles como dote matrimonial ya que lo más habitual fueron ropas, joyas y otros ajuares, a veces con cantidades superiores al valor de una casa. Sí documentamos algunos casos como el de Guiomar Xarafi, hija de Micer Ambrosio Xarafi, escribano público, que recibe de su padre, y como dote, varias propiedades como marjales de haza, un carmen con su casa y aceitunos fuera de Granada, así como una vivienda en la colación de San José, lindando con la de su padre; por otro documento sabemos que su marido, Juan de Rojas, albañil, arrendará dicha casa<sup>49</sup>. Singular es el caso de Isabel de Mendoza que estaba al servicio de Jerónimo Palacios, veedor de las obras reales, recibiendo de éste en su casamiento una casa-macería en la colación de San Andrés, pactándose dicha dote con sus padres en pago a los servicios que ella había prestado<sup>50</sup>.

En otros casos las propiedades son adquiridas por ellas mismas, mostrándose de este modo su capacidad de iniciativa. Por ejemplo, Constanza Díaz termina de pagar las casas que había comprado con su marido en la colación de Santa María la Mayor, y sigue comprando, ya viuda, más viviendas en la misma colación<sup>51</sup>. Por lo general se trata de la adquisición de macerías. Constanza Díaz, Isabel Alazraca, Elvira Calcenia, Constanza Lopa, Leonor Rezuca, María Lorquia, compran propiedades, aún estando su marido vivo como se constata en algunos casos<sup>52</sup>. De las mujeres que aparecen 16 son viudas; aunque es un porcentaje importante que nos indica que muchas de ellas al enviudar decidían tomar las riendas de sus negocios y propiedades, sin embargo, como vemos, no había que estar viuda para adentrarse en el mundo de la compra, venta o arrendamientos de propiedades.

En algunos casos podríamos pensar que a la muerte del marido algunas mujeres deciden vender las propiedades. Podría ser el caso de Leonor de Torres, viuda del secretario de su altezas Hernando de Zafra que como administradora de los bienes de su difunto marido y su hijo vende todos sus bienes –casas de la colación de Santa Ana, macería, solares y huertas–; del mismo modo que Elvira Álvarez de Cuellar, viuda del mayordomo Alonso de Toledo, que vende sus casas, almacerías y establos que poseía en la colación de San Matías<sup>53</sup>. Otros casos también de venta son el de Isabel Abdulmelca, viuda de Mahomed Abdulmet que vende un palacio y una cámara, o Catalina García,

---

en las afueras de la ciudad aunque hay algunos en ella o muy próximos como el ubicado en la ribera del río Genil, en la cuesta de Zafar, o los de la zona de Andarali. *AHPG*, Prot. G-2, fol.166, año 1508. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 269, año 1509. *AHPG*, Prot. G-4, fol. 82v-83 r, año 1509. Los cármenes documentados aparecen casi todos a nombre de hombres y en todo caso se documenta la ratificación de las ventas de algún carmen por parte de la mujer o bien por reparto de herencias. *AHPG*, Prot. G-4, fol. 748r-749r, año 1510.

48. El padre de Leonor Fernández, fallecida ésta, defiende que la casa de la calle Gómez era de su hija que la llevaba en dote al matrimonio, y no de su yerno, y que por tanto debía pasar a su nieta. *AHPG*, Prot. GT-3, fol. 78r-79r, año 1508. En otros casos algunos hombres vendieron la dote sin la licencia de la mujer, como el caso de María Fernández, antes Luna Camar, viuda de Ali de Bazán, que tuvo que ratificar la venta de una casa efectuada por su marido que éste había hecho sin su licencia. *AHPG*, Prot. G-4, fols. 710, año 1510. Los problemas con las dotes que las mujeres aportaban al matrimonio de la sociedad del XVI también se documentaron en al-Andalus, siendo frecuentes los conflictos entre marido y mujer, esencialmente cuando la mujer aportaba la vivienda ya que se establecía que el marido tenía la obligación de la manutención y vivienda para la esposa. Vid. al respecto Amalia Zomeño, *Dote y Matrimonio en al-Ándalus y el Norte de África. Estudio sobre la jurisprudencia islámica medieval*, Madrid, 2000.

49. *AHPG*, Prot. G-2, fol.158r-159v, año 1508.

50. *AHPG*, Prot. G-2, fols.148r-149v, año 1508.

51. *AHPG*, Prot. G-4, fols. 473v-474v, año 1510.

52. *AHPG*, Prot. G-4, fols. 473v-474v, año 1510. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 405, año 1510. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 414, año 1510. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 430, año 1510. *AHPG*, Prot. G-4, fols. 235, año 1510. *AHPG*, Prot. G-4, fols. 606v-607r, año 1510.

53. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 231, año 1509. *AHPG*, Prot. G-5, fols. 131v-132v, año 1512.

viuda de Rodrigo Talón, que vende una vivienda a Teresa Martínez<sup>54</sup>. Pero en la mayor parte de los casos estas mujeres viudas son compradoras y arrendadoras continuamente. Catalina Valdés, ya viuda del regidor Pedro de Rojas, da a censo algunas propiedades y vende otras<sup>55</sup>. Compran casas y macerías viudas como Elvira Díaz, María Marracoxia, María Garzona e Isabel de Almodóvar<sup>56</sup>.

En el caso de las casadas parte de ellas actúan con licencia de su marido y las que delegan poder notarial siempre lo hacen en un hombre. Frente a los casos de las mujeres viudas –que vendían, compraban y arrendaban– lo más frecuente en las mujeres casadas fue la venta, bien de casa, almacería o algarfas. Se trata por lo general de la venta de sus dotes. En segundo lugar la compra pero especialmente de almacerías. Raramente aparecen las mujeres en el trato del arrendamiento de una vivienda o en el de un censo. Lo habitual para la compra de casas fue hacerla conjuntamente con el marido.

De todas las mujeres que aparecen como propietarias, hemos documentado un importante número de cristianas nuevas, casi la mitad. Al menos de 20 casos sabemos con certeza que eran moriscas, y del resto de algunas de ellas se podría aventurar que también lo eran<sup>57</sup>. Esta situación no es *a priori* llamativa desde el punto de vista de que Granada a principios de siglo seguía poblada eminentemente por los recién convertidos. A grandes rasgos encontramos similitudes en este grupo de mujeres cristianas nuevas con las características generales indicadas para las mujeres documentadas en estos años, aunque en este caso se comprueba que hay más mujeres con relaciones de parentesco (“hermana de”, “hija de”) y las viudas en segundo lugar. Tanto las viudas como las casadas lo estaban con cristianos nuevos, por lo que no hemos documentado en este sentido ningún matrimonio con persona de diferente procedencia cultural. Pero queremos llamar la atención sobre un dato; casi en la misma proporción se venden y se compran casas, el resto se trata de otras transacciones como dotes y testamentos. Por tanto los cristianos nuevos participan en las cotidianas relaciones comerciales de la venta y compra de casas, en las necesidades de ampliar la vivienda, de establecerse y de prosperar, todo ello con la supuesta garantía de su permanencia pactada en las capitulaciones<sup>58</sup>.

De los documentos manejados, en 42 de ellos se hacen referencias a almacerías y casas-almacería, de los que 20 son propiedad exclusivamente de mujeres, o bien son alquiladas por mujeres, o bien son ellas quienes las venden<sup>59</sup>. El resto de almacerías se relacionan con hombres o bien con matrimonios. Algunas de estas almacerías que se compran están lejos del lugar de la vivienda habi-

54. *AHPG*, Prot. G-4, fol. 64, año 1509. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 422, año 1510.

55. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 499v-501r, año 1511. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 821, año 1513.

56. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 471v-472r, año 1510. *AHPG*, Prot. G-4, fols. 538, año 1510. *AHPG*, Prot. G-4, fol. 37, año 1511. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 836r-840r, año 1513.

57. María Hacena (antes Haxa), Guiomar Xarafi, Catalina Laconia, Juana Almogavar (antes Ayxa), Isabel de Mendoza, Isabel Alazraca (antes Omalfata Alzraca), María Fernández, Elvira Calcenia (antes Ayxa Calcenica), Constanza Lopa (antes Haxa Lopa), Leonor Rezuca (antes Omalfata), María Lorquia, Isabel Abdulmelca, María Garzona, María Marracoxia (antes Haxa), Isabel Velázquez (antes Amalhani), Catalina Yacena (antes Fátima Yacena), María Fernández (antes Luna Camar), Isabel Almerini, Isabel Tagada (antes Omalhacen), Leonor Hajalia (antes Haxa Hajalia).

58. No obstante, la realidad fue otra. Por un lado la casa se convirtió en uno de los principales espacios de sospecha de resistencia doméstica. Por otro, los hechos históricos llevaron a otra situación muy diferente a la que pudieran soñar estas mujeres moriscas compradoras y arrendadoras y fue por un lado la rebelión de los moriscos en las Alpujarras (1568-1570) tras la que se dictaminó la dispersión de una buena parte de los moriscos del reino de Granada, teniendo que dejar sus casas, y sobre todo las expulsiones a partir de 1609 que motivaron que miles de casas se quedaran vacías. Cfr. Mary Elizabeth Perry, “Space of resistance, Site of Betrayal. Morisco Homes in Sixteenth-Century Spain”, en Nicholas Howe, *Home and Homelessness in the Medieval and Renaissance World*, Notre Dame (Indiana), 2004, págs. 57-90.

59. Juana López, María Garzona, Isabel de Mendoza, Leonor de Torres, Isabel Ruiz, Juana Ortiz, Isabel Alazraca, María Fernández, Elvira Calcenia, Constanza Lopa, Elvira Díaz, Marina Fernández, María Marracoxia, María Lorquia, Beatriz Fernández, Isabel Gómez, María Fernández (antes Luna Camar).

tual, adquiriéndose sólo la almacería aunque ésta formase parte de otra propiedad. Esta fragmentación de la arquitectura doméstica debía ser muy frecuente y preocupó a las autoridades municipales por los problemas que conllevaba entre vecinos, de tal modo que en varias ocasiones se estipuló el intento de unificación de propiedad de un mismo edificio y que no tuvieran unos el alto y otros el bajo de una misma casa, especificándose además los problemas de las almacerías debajo de las casas<sup>60</sup>.

Se ha señalado como función de alforfas y almacerías el almacenaje de granos y otros productos; también como habitaciones que forman parte de la casa pero independientes en cuanto a su esquema interno al no tener conexión con la vivienda y adquiriendo un carácter semipúblico con acceso directo desde la calle, pudiendo usarse como taller o tienda almacén; en otros casos se duda de la única función de almacenaje ya que presentan escaleras cuidadas y describiéndose casos de alforfas como habitación para parientes o para recibir invitados. Atendiendo a la documentación de los libros de habices parece que almacería —o macería como se menciona frecuentemente— es un tipo de construcción, o un conjunto de construcciones, del que no se sabe claramente los usos que pudo tener y del que no se puede dar una clara definición tipológica. Está claro que no se asocia con tienda, ya que se distingue entre tienda y almacería. La almacería se asocia con las casas, con la arquitectura doméstica. No podemos pensar que eran espacios pequeños, las medidas de algunas de ellas confirman que eran de mayor tamaño que algunas casas. Por lo tanto su definición no está en función del tamaño. La flexibilidad de adaptaciones de las almacerías implica que tampoco debía tener una tipología muy definida, se habla por ejemplo de un corral que solía ser almacería, o una casa que era almacería, o de una almacería sobre una tienda; pero además, por lo general, sus descripciones nos reflejan una gran variedad ya que la almacería podía incluir casas, casa-puerta, cámaras, palacios y patios. Los usos son muy poco definidos, con bastantes ejemplos donde se especifica que se vivía en ella<sup>61</sup>. Por tanto, la definición dada por Leopoldo Torres Balbás sobre almacerías no encaja plenamente en las descripciones más completas con las que contamos en la actualidad para la ciudad de Granada. Lo que está claro es que, a tenor de la documentación manejada, las mujeres muestran especial interés por las almacerías y que éstas parecen formar parte de la arquitectura doméstica.

### *Más allá de las cocinas... Sobre la distribución y usos de espacios*

Lejos de la imagen tradicional que podamos tener, no siempre las casas de Granada durante el siglo XVI se basaron en la estructura de un patio central. Destaca una diversidad tipológica de plantas, fachadas, zaguanes y estancias estudiadas en su momento por Rafael López Guzmán. En ocasiones se constata la existencia de un jardín trasero que podría tener sentido similar al patio. Según el nivel socio-económico también existieron además bodegas, caballerizas y establos. En la documentación manejada aparece con cierta frecuencia el corral. A pesar de estas referencias, hay una clara dificultad en conocer la distribución y funcionalidad de los espacios ante la escasez de

60. AHMG, libro de cabildo de los años 1497 a 1502, fol. 104 (1498), fol. 242 (1502), fol. 254r (1502). Transcripción en María Amparo Moreno Trujillo, *La memoria de la ciudad...*

61. Caso de Juana de Ortiz que se especifica que vive en la almacería, AHPG, Prot. G-4, fol. 653, año 1510. Sobre algunas almacerías M.<sup>a</sup> del Carmen Villanueva Rico, *Habices de las mezquitas de la ciudad de Granada y sus alquerías*, Madrid, 1961, n<sup>o</sup> 78,79, 84,86, 92 (casas en Santa María de la O); n<sup>o</sup> 8, 21 (colación Santiago); n<sup>o</sup> 16 (rábita de la Yimona); n<sup>o</sup> 15,16,19,21 (colación de San Matías); n<sup>o</sup> 44, 45 (Gima Alachar); n<sup>o</sup> 3, (Santa Ana), n<sup>o</sup> 11, 12 (Gallinería), n<sup>o</sup> 44 (rábita Acjol Balhandac); n<sup>o</sup> 29 (Gima Abençaide); n<sup>o</sup> 22 (Algima de Majadelfezi); n<sup>o</sup> 18, 21 (colación de San Miguel). Algunas descripciones de almacerías está recogidas en M.<sup>a</sup> del Carmen Villanueva Rico, *Casas, mezquitas y tiendas...*, n<sup>o</sup> 9, 30, 34, 36, 49, 55. La dificultad de definición ha sido plateada en Esther Galera Mendoza y Rafael López Guzmán, *Arquitectura, mercado y ciudad. Granada a mediados del siglo XVI*, Granada, 2003, págs. 72-73.

precisiones en la documentación y sobre todo ante la falta de estudios sobre el tema<sup>62</sup>.

La casa granadina del XVI ha sido comparada con su predecesora nazarí. La casa tradicional andalusí ha sido definida con una organización en torno a un patio, convirtiéndose éste en el núcleo comunicador y en torno al cual se disponen salas con diversas funciones. Estas generalidades no nos deben alejar de la realidad de una gran variedad tipológica<sup>63</sup>. Los estudios sobre casas andalusíes indican que según el tipo de casa no existía una diferencia muy marcada de las funciones del espacio doméstico, aunque sí suelen definir las áreas de dormitorio y de la “cocina”, o más bien un espacio para la elaboración de alimentos, lugar este último donde se indica con frecuencia que pasarían especialmente parte de su tiempo las mujeres. Por otro lado se ha distinguido en la casa granadina del XVI entre la morisca y la cristiana, destacando para la primera el carácter intimista, especialmente hacia las mujeres, con escasos vanos en la fachada principal, normalmente asimétricos y dispuestos a distinta altura y con presencia de voladizos o saledizos protegidos con celosías de madera. El zaguán en recodo da acceso al patio rectangular con habitaciones distribuidas a su alrededor con usos polivalentes. Los lados mayores solían ser ocupados por dependencias auxiliares destinadas al servicio y eran de reducidas proporciones. Se ha establecido en algunos casos la distribución de posibles estancias ocupadas preferentemente por mujeres en habitaciones que daban a la parte posterior o huerto<sup>64</sup>.

Está claro que todo ello formó parte de la realidad, pero esta se completa con dos matices. En primer lugar el carácter intimista defendido no es creado especialmente para las mujeres como para el “hogar” que la vivienda representa. La escasez de vanos, la entrada en recodo, afectaba a todos y cada uno de los miembros de ese espacio doméstico y no sólo a las mujeres. La división según el género existe en la distribución de los espacios, en ocasiones salas polifuncionales que se “privatizan” en cuanto aparecen en escena las mujeres, o simplemente marcando la diferencia mediante un estrado o elemento mueble. Pero además hay que distinguir entre las mujeres. Hemos señalado en el apartado anterior una serie de casas que son reconocidas e identificadas como propiedad de las mujeres pero eso no quiere decir que en el resto de casas no hubiera mujeres. El examen de la documentación nos permite apreciar que en casi todas las casas hay presencia de mujeres y que lógicamente no todas cumplían la misma función: dueñas, criadas, suegras, hermanas, sobrinas...se repartirían tareas domésticas y laborales, se apropiarían de diferentes espacios<sup>65</sup>.

En segundo lugar, la decoración, muebles y textiles, podría contribuir a la separación de espacios según el género. No obstante, en las estancias palatinas y en las casas nobles, pero especialmente en

62. Cfr. Rafael López Guzmán, *Tradición y clasicismo en la Granada del XVI...*, págs. 156 y ss. Todas estas divisiones y distribuciones no difieren de las de otras arquitecturas domésticas de cronología cercana como las casas mudéjares y moriscas de Zaragoza. Cfr. M.<sup>a</sup> Isabel Álvaro Zamora, “Las casas mudéjares”, en *Mudéjar*, Zaragoza, 2005, págs. 61-75. La misma dificultad en asignar funciones y usos a los espacios se da en otros contextos geográficos. Es el caso por ejemplo de la arquitectura doméstica medieval e inicios de la modernidad en Francia, Simone Roux y Françoise Piponnier, “Distribution et fonctions des maisons”, en Yves Esquieu y Jean-Marie Pesez, *Cent maisons médiévales en France (du XII au milieu du XVI siècle)*, París, 1998, págs. 89-92.

63. André Bazzana, “Maisons Rurales du Shark al-Andalus. Essai de typologie”, en *La casa hispano-musulmana*, Granada, 1990, págs. 247-267.

64. Aunque para 1609 y en la zona de Zaragoza, creo que es interesante anotar que en la descripción de una casa morisca de un “cirujano” se presenta una casa con patio, estableciéndose la consulta en el propio patio; desde éste se accedía a las estancias principales en mayor altura y dando a la calle, mientras que las estancias que daban a los huertos traseros eran para otras tareas domésticas y entre las que se señala la existencia de muebles con “labores de mujeres”, M.<sup>a</sup> Isabel Álvaro Zamora, “Las casas mudéjares...”

65. Véase en este sentido el documento ya mencionado de las casas del Albaicín en 1569. En la colación de San Martín, de 197 casas visitadas, sólo se documentan tres casas donde viven hombres solos: 1 padre con su hijo y dos viudos. En el resto de casas hay presencia de mujeres: 35 casas son identificadas como propiedad de mujeres (algunas viven solas o con otras mujeres –madres, hijas–; hay más casos de mujeres que viven solas que hombres que viven solos; en otras casas las mujeres viven con hombres –maridos, yernos, hijos–); las 159 restantes aparecen como propiedad de hombres o de matrimonios y en todas viven hombres y mujeres. Documento transcrito en Juan Martínez Ruiz, “Visita a todas las casas del Albaicín en el año 1569...”.

las más populares, mujeres y hombres recorrerían unas y otras estancias, ya que lo que dominaba era primordialmente la polifuncionalidad de los espacios, variando éstos según un uso determinado en un momento concreto. Por tanto no podemos recluir a todas las mujeres únicamente o prioritariamente en los espacios de las cocinas o a lugares de preparación de alimentos, y más si tenemos en cuenta que ejercían multitud de actividades laborales dentro y fuera del hogar, estando algunos negocios y talleres en patios y estancias de la casa.

Tradicionalmente también se han atribuido las cámaras altas y las alforfas como espacios frecuentados por las mujeres. En al-Andalus las casas también contaban con cámaras altas y con alforfa, por lo general con múltiples usos. En ocasiones se ha establecido como espacio de almacenaje de granos y otros productos, función que se ha atribuido también en casas mudéjares y moriscas como las de Valencia. En algunos casos son habitaciones que forman parte de la casa pero independientes en cuanto a su esquema interno ya que no tiene conexión con la vivienda y tendrían un carácter semipúblico con acceso directo desde la calle (taller, tienda almacén). En otros casos se duda de la única función de almacenaje ya que presentan escaleras cuidadas, especificándose en algunos la alforfa como habitación para parientes o para recibir invitados<sup>66</sup>.

En la documentación manejada hemos encontrado indicaciones de estas cámaras altas, aunque sin apenas especificaciones sobre sus usos. Se arrienda a Alonso Andana una casa que era cárcel del Arzobispo, situada junto al monasterio de Santiago de la Madre de Dios, a condición de que cuando el rey la visite dejará libre la vivienda pudiéndose quedar con una cámara que está sobre la huerta<sup>67</sup>. Pedro de Vargas, herrador y albéitar, arrienda a Fernando de Jaén, herrador y albéitar, una tienda donde ahora ejerce su oficio y que está adosada a la casa donde vive; también le arrienda la cámara nueva que está encima de la tienda y otra cámara situada a las espaldas de la anterior, encima de la bodega; es condición que Fernando Jaén levante una escalera y abra puertas en dichas dos cámaras. Alonso de Olmedo arrienda a Jaime Martín unas casas cerca de Bibataubín, obligándose el primero a partir una cámara que corre sobre ambas<sup>68</sup>. Este tipo de descripciones no nos permiten confirmar con más precisión los usos de algunas cámaras altas.

Del mismo modo con las alforfas o gorfa, documentándose cuatro casos. Isabel Almerini, hija de Abrahen Aladebes, y mujer de Bernaldino Almerini, vende una gorfa a Gonzalo Almallerqui (antes Abrahen); está sobre el palacio de dicho comprador<sup>69</sup>. En el arrendamiento de una almacería, en el barrio del Mauror, se indica como lindero una alforfa<sup>70</sup>. Zacaria Alcaly (antes Hamete) vende a Alonso Abenfaquiz (antes Mahoma) una gorfa situada en la colación de San Andrés<sup>71</sup>. Isabel Tagada (antes Omalhacen) vende a Catalina Jayara (antes Fátima Jayara) una alforfa en la colación de San Nicolás<sup>72</sup>. En años posteriores sigue apareciendo este término<sup>73</sup>. En los libros de habices las alforfas que aparecen son descritas como una construcción que tiene alto y bajo. Son espacios don-

66. Cfr. los diferentes estudios sobre Valencia, Almería, los Guájares y la Alpujarra alta en *La casa hispanomusulmana... Véanse al caso las reflexiones más actualizadas sobre alforfas y almacerías en Julio Navarro Palazón y Pedro Jiménez Castillo "Plantas altas en edificios andalusíes. La aportación de la arqueología", *Arqueología Medieval*, 4 (1996), págs. 107-137.*

67. Además de un pesebre para su caballo en el establo que está junto a la puerta del corral y con dicho corral para las gallinas *AHPG*, Prot. G-4, fol. 210, año 1510.

68. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 671r-672 v, año 1511. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 603, año 1511.

69. *AHPG*, Prot., G-4, fol. 84v-85r, año 1509.

70. *AHPG*, Prot. G-2, fol. 314, año 1509.

71. *AHPG*, Prot. G-4, fols. 81v-82r, año 1509.

72. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 615, año 1511.

73. En la visita de 1569 a la colación de San Martín se especifica "otra casa bazia que es de Francisco Almedan, que se dize gorfa en que dixeron que bibia una vibda". Documento transcrito en Juan Martínez Ruiz, "Visita a todas las casas del Albaicín en el año 1569...", pág. 267.

de se indica que se vive, con un porcentaje alto de mujeres que las tienen a censo o viven en ellas. En algunos casos se especifica que la algorfa ha sido incorporada a una casa, o bien se describen diversas tipologías: una que solía ser corral y que tenía un portal y encima una cámara, otra que en el piso alto tenía una cocina...y así toda una variedad<sup>74</sup>.

Como vemos no se especifican usos de estas estancias en la documentación manejada, en la que escasamente hemos encontrado algún ejemplo describiendo físicamente y funcionalmente los espacios<sup>75</sup>. Por todo ello, las asignaciones de espacios en la arquitectura doméstica deben hacerse con una gran cautela, en primer lugar por las múltiples funciones que un mismo espacio podía tener a lo largo del día, y en segundo lugar por la necesidad de profundizar en la documentación de la época, alejándonos de asignar *a priori* conceptos, usos y funciones en la arquitectura doméstica de entonces.

## CONCLUSIONES

En definitiva, la ciudad es un espacio donde se encuentran hombres y mujeres. Las calles, plazas y mercados, así como la propia arquitectura doméstica, fueron lugares compartidos por hombres y mujeres, aunque no en igualdad de condiciones. No obstante, y aunque arquitectónicamente pudiéramos afirmar que la ciudad fue eminentemente pensada por hombres –los que controlaban el Concejo, los alarifes de la ciudad y los maestros de obras lo fueron– sin embargo las mujeres hicieron sentir su voz, tanto las cristianas nuevas como las cristianas viejas y las judeoconversas. Por las peculiaridades de Granada a principios del XVI no nos sorprende que documentemos un importante número de cristianas nuevas que compran y venden, que desean ampliar sus casas y prosperar en la tierra en la que habían nacido y querían permanecer.

Durante la edad moderna las mujeres participaron activamente en el diseño y distribución interior de los conventos femeninos –que era el hogar doméstico para sus internas–, en los palacios y sitios reales, en casas nobles y en corralas de vecinos. No se puede negar esta participación, que en gran parte ejercieron desde el papel de género asignado, transgrediéndolo en otras ocasiones. Sin embargo es necesario visibilizar estas actuaciones de las mujeres, aunque el objetivo final sea estudiar las relaciones de género sin asignar *a priori* valores, roles y espacios. Por todo ello recuperamos los nombres y apellidos de mujeres que, casadas, viudas, o “hijas de”, compraron, vendieron y arrendaron casas. Su presencia no fue excepcional ya que aparecen en la mitad de los tratos que hemos documentado. Excepcional sí será que firmen esos acuerdos notariales. Sus propiedades no las tienen sólo por herencias o por dotes, aunque en éstas últimas hubo una clara preferencia por los bienes muebles para las mujeres, sino que tuvieron iniciativa, especialmente las viudas, para adquirir propiedades, principalmente almaceras.

Ya en el interior de la casa, pensamos que es reduccionista asignar las cocinas –bien como estancia o bien en los patios con hogares portátiles– como lugar preferente para todas las mujeres. En primer lugar, las casas estaban habitadas por diferentes mujeres –dueñas, suegras, criadas, es-

74. M.<sup>a</sup> del Carmen Villanueva Rico, *Habices de las mezquitas...* De la misma, *Casas, mezquitas y tiendas...*, nº 86, 139, 142, 156, 161, 162, 168, 178, 219.

75. Caso, por ejemplo, de una descripción en un contrato de obras de las casas de la mancebía, donde se van especificando las obras a realizar en dos cuartos, dos corredores, el palacio principal y la cocina y delante de ella una cámara, describiéndose las intervenciones a realizar. Se habla de suelos de madera, de puertas de pino, de chimeneas, tejados a dos aguas y almenas. *AHPG*, Prot. G-2, fols. 756v-757r, año 1512.

clavas— por lo que su número en los grupos domésticos solía ser importante y se repartirían tareas y espacios. No todas estuvieron en las “cocinas”, variando enormemente según el nivel económico y social. En segundo lugar, las mujeres ejercieron múltiples tareas, por lo que recluirlas solo a la casa y a un solo espacio o tarea puede ser y es simplista. En tercer lugar, las múltiples funciones que podía tener un mismo espacio a lo largo del día implicaban que hombres y mujeres recorrerían gran parte de las diferentes estancias de la arquitectura doméstica. Por todo ello, sólo podremos empezar a entender la arquitectura doméstica cuando afrontemos en toda su dimensión las relaciones de género y su complejidad.

## APÉNDICE I

### ARRENDAMIENTOS, CENSOS Y COMPRAVENTAS DE CASAS EN LOS PRIMEROS AÑOS DEL SIGLO XVI (1505-1514) SEGÚN DOCUMENTACIÓN DEL ARCHIVO HISTÓRICO DE PROTOCOLOS DE GRANADA

Las dudas sobre la ubicación exacta de algunas de estas casas y por tanto la posibilidad de que estuvieran intramuros o extramuros, o bien cuando no se especifica colación a la que pertenecen, nos ha llevado a optar por una clasificación por zonas amplias para ordenar la documentación.

#### CIUDAD ALTA. ALBAICÍN Y BARRIO DE LOS AXARES

— Colación de San Juan de los Reyes. 17 documentos: protocolos G-3, fols. 213v-214v, (1508); G-4, fol. 84v-85r, (1509); G-2, fol. 414, (1510); G-4, fols. 235, (1510); G-2, fols. 886r-88v, (1514); G-2, fols. 862r-864r, (1514); G-2, fols. 864v-867v, (1514); G-2, fols. 868r-871v, (1514); G-2, fol. 876r-879v, (1514); G-2, fols. 879v-882v, (1514); G-2, fol. 822v-885r, (1514); G-2, fol. 886, (1514); G-2, fol. 845r-847r, (1514); G-2, fol. 852r-854v, (1514); G-2, fol. 856r-859v, (1514); fol. 859r-861v, (1514); fol. 2545.

— Colación de San José. 9 documentos: protocolos G-2, fol. 158r-159v, (1508); G-2, fol. 268, (1509); G-4, fol. 82v-84r, (1509); G-4, fol. 88r-89r, (1509); G-4, fols. 82v-83r, (1509); G-2, fol. 430, (1510); G-4, fols. 538, (1510); G-4, fols. 677r-678v, (1510); G-4 (I), fols. 131r-132r, (1510).

— Colación de San Pedro y San Pablo. 5 documentos: protocolos G-4 (I), fols. 392r-395r, (1510); G-4, fol. 600v-602r, (1510); G-2, fol. 588, (1511); G-2, fols. 623v-624r, (1511); G-2, fol. 821r-v, (1513).

— Colación de San Miguel. 4 documentos: protocolos G-2, fol. 422r, (1510); G-2, fol. 462v-463r, (1510); G-4, fol. 279; G-2, fol. 510, (1511).

— Alcazaba. 2 documentos: protocolos G-2, fols. 363r-v, (1509); G-2, fol. 405, (1510)

— Colación de San Nicolás. 2 documentos: protocolos G-4, fol. 87, (1509); G-2, fol. 615, (1511).

— Albaicín (no se especifica colación). 2 documentos: protocolos G-2, fols. 378r-379r, (1509); G-2, fol. 565, (1511).

— Colación de San Cristóbal. 1 documento: protocolo G 2326.

— Colación de Santa Isabel. 1 documento: protocolo G-2, fol. 660r-661v, (1511).

— Junto al Darro (no se especifica colación. Podría ser ciudad baja). 1 documento: protocolo: G-2, fol. 525, (1511).

### ÁREA DE PUERTA ELVIRA

— Colación de Santiago. 8 documentos: protocolos G-2, fol. 122, (1508); G-2, fols. 223, (1509); G-3(I), fols. 615r-616v, (1510); G-4, fol. 596r-597, (1510); G-4, fols. 710, (1510); G-4 fol. 37, (1511); G-5, fol 196v-201r, (1512); fol. 578.

— Colación de San Andrés. 7 documentos: protocolos G-2, fols. 148r-149v, (1508); G-4, fols. 81v-82r, (1509); G-4, fols. 606v-607r, (1510); G-4, fols. 687v-689v, (1510); G-4 (I), fol. 891r-893r, (1510); G-4, fol. 748r-749r, (1510); G-2, fol. 824, (1513).

— Puerta Elvira. 3 documentos: protocolos G-3, fols. 314r-317v, (1508); G-2, fols.790v-791r, (1513); G-2, fols. 790v-791r, (1513).

— Colación de San Ildefonso. 1 documento: protocolo G-4 (I), fol. 64, (1509).

### CIUDAD BAJA

— Colación de Santa María la Mayor. 20 documentos: protocolos G-3, fol. 16r-17r, (1507); G-2, fol. 140, (1508); G-3, fols., 272r/v, (1508); G-4 (I), fols. 45r-47v, (1509). G-2, fols. 472v-473r, (1510); G-4 (I), fols. 630v-633v, (1510); G-4 (I), fols. 629r-630v, (1510); G-4 (I), fol. 653, (1510); G-4, fols. 473v-474v, (1510); G-4, fols. 236v-238r, (1510); G-4, fols. 253-254v, (1510); G-4, fols. 623, (1510); G-2, fol. 677r-678r, (1511). G-5, fols.31v-36v, (1512); G-5, fols. 67; G-5, fol. 83v-87v, (1512); G-5, fols. 170v-174r, (1512); G-2, fol. 758v-759r, (1512); G-2, fols. 831-832r, (1513).

— Colación de Santa Ana. 8 documentos: protocolos G-3, fol. 232v-233r, (1508); G-3., fol. 78r-79r, (1508); G-3, fols. 95v-96r, (1508); G-2, fol. 222, (1509); G-2, fol. 231, (1509); G-2, fol. 307r, (1509); G-2, fols. 471v-472r, (1510); G-4, fol. 513r-514v, (1510).

— Colación de San Justo. 4 documentos: protocolos G-4, fols.126, (1510); G-4, fol. 121, (1510); G-4, fols. 353r-355r.; G-2, fols. 397r-398r, (1510); G-5, fols. 88r-89v, (1512).

— Colación de San Pedro el Viejo. 3 documentos: protocolos G-2, fols. 627v-629r, (1511); G-2, fols. 602, (1511); G-2, fols. 603, (1511).

— Colación de San Gil. 3 documentos: protocolos G-2, fol. 597, (1511); G-2, fols. 558r-559r, (1511); G-2, fols. 559v-560r, (1511); G-2, fol. 768, (1512) (se indica en la puerta de los Barberos y entendemos que es esta colación).

— Colación de Santa María Magdalena. 1 documento: protocolo G-4 (I), fols. 768r-769v, (1510).

— Plaza Birrambla 1 documento. Protocolo G-2, fol. 721r-722r, (1511).

— Calle Nueva de los Pellejeros. (La incluimos aquí por poder referirse a la de curtidores). 1 documento: protocolo G-2, fols. 41r/42r. (1507).

## ANTEQUERUELA, REALEJO Y PROXIMIDADES

— Colación de Santa Escolástica. 8 documentos: protocolos G-2, fol.166, (1508); G-4 (I), fols. 42v-43r, (1509); G-2, fol. 364, (1509); G-4, fol. 416r-417r, (1510); G-4, fol. 690, (1510); G-4, fols. 691r-692r, (1510); G-2, fols. 649r-650r. (1511); G-2, fols. 632r-633r, (1511).

— Realejo. 4 documentos: protocolos G-4, fol. 705v-706v, (1510); G-4 (I), fol.764, (1510); G-4 (I), fols. 643r-645r, (1510); G-2, fols. 499v-501r, (1511).

— Colación de San Matías. 5 documentos: protocolos G-4, fols. 611v/612v, (1510); G-5, fols, 131v-132v, (1512); G-2, fols. 836r-840r, (1513); G-2, fols. 826r-829v, (1513); G-2, fol. 844v, (1513).

— Junto al monasterio de Santiago de la Madre de Dios. 1 documento: protocolo G-4, fol. 210, (1510).

— Barrio del Mauror. 1 documento: protocolo G-2, fol. 314, (1509).

## OTRAS ÁREAS DE LA CIUDAD

En este apartado incluimos áreas que a pesar de su lejanía con el centro urbano de entonces son identificadas en la documentación como ubicadas en la ciudad de Granada

— Andarali.1 documento: protocolo G-2, fol. 269, (1509).

— Pago Aynadamar. 1 documento: protocolo G-4, fol.748r-749r, (1510).

— Sin ubicar: calle espartería<sup>76</sup>. 1 documento: protocolo 2155.

## APÉNDICE II

### HOMBRES Y MUJERES QUE APARECEN EN LOS ARRENDAMIENTOS, CENSOS, COMPRAVENTAS Y OTROS ACTOS NOTARIALES REFERENTES A CASAS EN LOS PRIMEROS AÑOS DEL SIGLO XVI (1505-1514) SEGÚN DOCUMENTACIÓN DEL ARCHIVO HISTÓRICO DE PROTOCOLOS DE GRANADA

#### PERSONAS QUE EJECUTAN ALGUNA ACCIÓN INMOBILIARIA

Total de personas: 235

Hombres: 148

---

76. Desconocemos la ubicación de esta calle que no aparece mencionada en el clásico trabajo de Luis Seco de Lucena, *Plano de Granada árabe*, Granada, 1910. Agradezco las apreciaciones de la dra. Esther Galera Mendoza al indicarme que el trabajo del esparto se suele dar en las zonas rurales ya que necesitan para curarlo grandes cantidades de agua, aunque quizás para la espartería en la ciudad ya trabajarían con esparto curado, desconociéndose si necesitarían remojarlo y por tanto si se ubicarían en las cercanías del río. Por otro lado, hay que indicar que quizás trabajarían en la venta de esteras, cestas y alpargatas, en tal caso sí sigue existiendo la calle Alpargateros Alta y la calle Alpargateros Baja, en el área de San Ildefonso. Sí hemos encontrado referencias a la calle de los algoneros y la de los lineros en Pedro Chalmeta, *El zoco medieval. Contribución al estudio de la historia del mercado*, Almería, 2010, pág. 292.

Mujeres: 43

Matrimonios: 22 (44 personas)

#### ACTUACIONES INMOBILIARIAS QUE SE LLEVAN A CABO

##### *Hombres*

Vendedores: 48

Compradores: 47

Arrendadores: 21

Arrendatarios: 20

Donantes (en dote, en testamento): 5

Receptores (por un testamento, por donación): 4

Litigantes: 2

Hipotecados: 1

##### *Mujeres*

Vendedoras: 14

Compradoras: 13

Arrendadoras: 5

Arrendatarias: 4

Donantes (en dote, en testamento): 2

Receptoras (por dote, por testamento): 2

Hipotecadas: 1

Obligadas a hacer obra: 1

Litigantes: 1

##### *Matrimonios*

Vendedores: 11

Compradores: 8

Arrendatarios: 1

Hipotecados: 1

Poderdantes sobre sus casas: 1

#### RELACIONES DE GÉNERO EN LOS ACUERDOS INMOBILIARIOS

(no se contemplan repartos de herencias y otros documentos como ratificaciones de compraven-

ta o hermanos que venden las casas de las herencias)

Total de acuerdos: 117

Tratos sólo entre hombres: 58

Tratos entre hombres y mujeres: 35

Tratos con matrimonios: 20

Tratos sólo entre mujeres: 4



## MUJERES Y ARQUITECTURA A FINALES DEL SIGLO XV EN LA CIUDAD DE GRANADA: LA VENTA DE UNA CASA DE LA MUDÉJAR UMA AL-FATH

En el Archivo Histórico Municipal de Antequera se custodia un documento sobre la venta de una casa propiedad de Uma al-Fath en la ciudad de Granada que pone de manifiesto la riqueza documental de los archivos y que nos suscita una infinidad de ideas sobre las que reflexionar<sup>1</sup>. Las posibilidades que nos brinda el documento han hecho que le pongamos un título a estas breves páginas quizás algo ambicioso pero que no pretende más que abrir el abanico de posibilidades en el estudio de la arquitectura. No aspiramos en este caso a abordar el tema con una visión más integradora históricamente como sería la perspectiva de género, de la que sí apuntamos algunas reflexiones; simplemente, y a partir de un documento en el que una de las protagonistas es una mujer, hacemos unas consideraciones sobre las mujeres y su relación con la arquitectura. A estas alturas de la historiografía no se puede obviar que las interpretaciones de espacios, de mecenazgo y de creación arquitectónica han invisibilizado por lo general el papel de las mujeres. En el caso del documento no se trata de una arquitecta, ni siquiera podemos hablar del mecenazgo ejercido por una mujer; es simplemente la venta de una casa propiedad de una mujer pero, como vamos a comprobar, y a pesar de la brevedad del documento, éste nos muestra las complejidades de las sociedades y de las relaciones humanas de una determinada época histórica.

Partimos de que el documento está fechado en 1493, poco tiempo después de la conquista definitiva en 1492 del reino nazarí de Granada por parte de los reinos cristianos. Por tanto nos encontramos en lo que se conoce históricamente como el período mudéjar y que se prolongó hasta 1501-1502, momento en que se produjeron las conversiones forzosas de los mudéjares granadinos que pasaron a denominarse cristianos nuevos o moriscos. El propio documento nos muestra la multiculturalidad vivida en ese momento ya que se trata de la venta de una casa propiedad de una musulmana, ya entonces considerada mudéjar, a un cristiano. Este tipo de transacciones y relaciones comerciales, y específicamente de las compras y ventas de propiedades, había sido muy frecuente en la etapa nazarí y continuó siéndolo durante el período mudéjar y morisco. En un estudio que hemos llevado a cabo con textos de compraventa del Archivo de Protocolos Notariales de Granada hemos podido constatar que con seguridad, y casi en la mitad de los documentos estudiados, aparecen moriscos, ya sean como compradores o como vendedores<sup>2</sup>.

El texto que ahora nos ocupa está escrito en árabe. En diferentes estudios se ha constatado que los documentos en los que participan las mujeres moriscas se necesitaba de un intérprete ya que ellas, quizás por un menor contacto con lo “público” y al estar más “recluidas” a los espacios “privados”, mantuvieron durante más tiempo la lengua árabe; sin embargo, otras investigadoras han revisado esta hipótesis, indicando que existió un aprendizaje bastante dinámico del castellano por

1. Archivo Histórico Municipal de Antequera. Fondos Familiares. Archivo del Marqués de la Vega de Santa María, legajo nº 151, carpeta 1503. El texto ha sido transcrito y traducido del árabe por José Miguel Puerta Vilchez, “Documento de venta de la hija de un alfaquí en Granada, fechado en dicha ciudad el 22 de Agosto de 1493”, en *El pergamino de Antequera*, Antequera, 2010, págs. 41-45.

2. El estudio lo llevamos a cabo a partir del análisis de documentos del Archivo Histórico de Protocolos de Granada, comprendiendo los años de 1505 a 1514, M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “El género en la arquitectura doméstica. Granada en los inicios del siglo XVI”, en Rafael López Guzmán (coord.) *Arquitectura doméstica en la Granada Moderna*, Granada, 2009, págs. 153-191.

parte de las moriscas granadinas, o incluso otras hipótesis que plantean la posibilidad de una clara resistencia cultural por parte de algunas de estas mujeres que conscientemente decidieron mantener su lengua<sup>3</sup>. A ello hay que añadir que las fronteras entre privado y público no son tan nítidas en la realidad; pensemos, por ejemplo, que no era infrecuente que las casas de esta época tuvieran infraestructuras y espacios para desarrollar un trabajo laboral externo al hogar como talleres, hornos o tornos para hilar. Tampoco hemos de olvidar que las mujeres, especialmente las de determinados grupos sociales, sí salían a ese espacio “público”, sí estaban en la calle, por lo que tendrían contactos con el mundo exterior. En realidad las diversas hipótesis muestran que más allá de un grupo homogéneo y con “conciencia de grupo”, en las mujeres encontramos diversidad de actitudes y circunstancias que abarcaron desde los deseos de integrarse en la nueva sociedad castellana hasta la resistencia pasiva o inclusive activa ante modelos culturales que se intentaban imponer. No obstante, en el caso que analizamos no es extraño que el documento estuviera escrito en árabe ya que estamos en 1493, muy cercanos a la reciente conquista y en el período mudéjar.

Además de las relaciones comerciales, el documento también nos invita a reflexionar sobre los vínculos de vecindad entre mudéjares y cristianos. Si bien es cierto que en determinadas colaciones de la ciudad de Granada hubo una mayor concentración de mudéjares, y luego de moriscos, no es menos cierto que existió también una mescolanza y fue frecuente la proximidad de casas de mudéjares con las de cristianos. Mudéjares y cristianos, posteriormente cristianos nuevos y cristianos viejos, eran vecinos, trataban y se conocían. Casi en la misma proporción cristianos nuevos y cristianos viejos vendían y compraban casas en los primeros años del siglo XVI. Por tanto los cristianos nuevos participaron en las cotidianas relaciones comerciales de la venta y compra de casas, en las necesidades de ampliar la vivienda, de mejorar en ese nuevo contexto mudéjar que supuestamente iba a garantizar su permanencia en buenas condiciones como se había pactado en las capitulaciones. Los tratos y posibles conflictos se regularon mediante las ordenanzas y disposiciones municipales que fueron consolidándose a lo largo del siglo XVI, muchas de ellas siguiendo las prácticas de la época nazarí<sup>4</sup>.

En el caso concreto del documento que estamos examinando se trata de una mujer mudéjar que vende a un cristiano una propiedad en la ciudad de Granada. Desconocemos si el cristiano hizo uso de la propiedad para vivir en ella pero si es así sus vecinos serían mudéjares, atendiendo a los linderos indicados en el texto. Por tanto, el cristiano compra una propiedad que limita con otras propiedades de mudéjares, algunas de ellas también de mujeres. Además de las relaciones multiculturales no hemos de olvidar las de género, puesto que hombres y mujeres compartían muros, estableciéndose un espacio en el que se trataban y relacionaban como vecinos. Aún obviando la propiedad, ya que una casa podía ser propiedad de una persona pero no habitarla o tenerla en arriendo, los ejemplos de vecindad entre hombres y mujeres son muchos. Basta con detenerse en la documentación de la época e ir fijándonos en los nombres de personas con los que se asocian las casas y propiedades linderas para darnos cuenta que la proximidad y la cotidianidad debieron implicar un contacto frecuente, quizás más flexible en la práctica diaria, frente a las normas establecidas en lo

3. Amalia García Pedraza, “Entre la media luna y la cruz: las mujeres moriscas”, en *Las mujeres y la ciudad de Granada en el siglo XVI*, Ayuntamiento, 2000, págs. 55-67. Para el tema de la resistencia, Mary Elizabeth Perry, *The Handless Maiden. Moriscos and The Politics of Religion in Early Modern Spain*, Princeton and Oxford, 2005.

4. Hay otras fuentes escritas en las que se trata la regulación de los posibles conflictos entre vecinos, entre arrendador y arrendatario, o inclusive regulando el papel de hombres y mujeres en la casa como, por ejemplo, en la *Tafsira* del Mancebo de Arévalo, texto escrito en aljamiado en la primera mitad del siglo XVI donde se recogen, entre otras normas de convivencia, la gobernación de la casa, específicamente entre el marido y la esposa. *Tratado (Tafsira). Mancebo de Arévalo*, edición a cargo de M.<sup>a</sup> Teresa Narváez Córdova, Madrid, 2003, págs. 225-227.

que a relaciones interculturales y de género se refiere.

En el caso que nos ocupa se trata de la venta de una casa propiedad de una mujer:

(...) La protegida Umm al-Fath, hija del alto alfaquí y escribano Abu Adb Allah Muhammad al-Hadrami, vende al cristiano Anton de Avila toda la casa y el corral que hay al sur de ella, así como la almacería levantada sobre el corral, todo lo cual se encuentra en la plaza de al-Machita en la calle de al-Yana'in dentro de Granada<sup>5</sup>.

Este tipo de actos de compraventa donde participan mujeres no fue infrecuente, aunque el número de hombres que aparecen en los tratos referentes a casas fue dominante. Si nos detenemos en la documentación apreciamos que las mujeres estuvieron presentes en casi la mitad de los acuerdos sobre viviendas. Además de viudas, la mayoría de mujeres que aparecen en la documentación son casadas que actúan bien con su marido, o bien bajo su permiso y licencia. En el caso que analizamos, Umm al-Fath actúa bajo el consentimiento de su padre. La propietaria aparece con el apelativo “hija de” mientras que ni en el caso del alfaquí ni en el del cristiano comprador se hace necesaria designación alguna; del mismo modo, cuando se habla de una propiedad que linda con la casa que se vende y que es de una mujer, vuelve a aparecer el apelativo “hija de” al-Fatsi. Umm al-Fath aparece como sujeto activo al encabezar el contrato, y al ser ella la que toma el dinero dado por el comprador, y en este caso hay que señalar que el apelativo “hija de” es frecuente en la documentación árabe también para los hombres que suelen aparecer con “hijo de”, identificándose así su procedencia. En el caso cristiano, y a pesar de la presencia de estas mujeres en los actos de compraventas de inmuebles, y aunque ellas encabecen el contrato, lo frecuente en la documentación un poco posterior, a principios del XVI, fue que no apareciera su firma. Por lo general, las mujeres no firmaban el trato aun siendo las propietarias<sup>6</sup>.

En parte de la documentación notarial cristiana se reconoce la propiedad, sea de un hombre o de una mujer. Las propiedades que algunas mujeres tenían sobre las casas podían venir por una herencia –bien de sus padres, o bien de su marido y compartida con los hijos–, por dotes matrimoniales, o por nueva adquisición. Para fines del siglo XV e inicios del XVI nos interesa destacar que tanto mudéjares como cristianas viejas adquirieron viviendas, lo que muestra la iniciativa de estas mujeres, esencialmente cuando son viudas, aunque hemos podido constatar que no había que estar viuda para adentrarse en el mundo de la compra, venta o arrendamiento de propiedades. Frente a los casos de las mujeres viudas, lo más frecuente en las mujeres casadas fue la venta de casas, de almacerías y de alforfas; se trataba por lo general de la venta de sus dotes. En el caso que nos ocupa, nos surge una pregunta y es por qué Uma al-Fath vendió la casa; hay muchas respuestas posibles y a falta de más información no se puede asignar ninguna *a priori*: porque quería marcharse y la venta de propiedades era una garantía de que podía hacerlo, porque necesitaba dinero, porque

5. José Miguel Puerta Vilchez, “Documento de venta de la hija...”, pág. 45. Es interesante señalar la ubicación, de la que se especifica “dentro de Granada”, y que debemos entender intramuros, indicándose que la casa está en la calle al-Machita, que el traductor ha interpretado como “la peinadora”, y en la calle Jardines, siendo imposible con los datos actuales saber dónde se encontraba dicha calle y plaza, pero resulta interesante detenerse en señalar que algunos nombres de calles y plazas, como esta, parecen hacer referencia a una mujer.

6. Sería necesario profundizar en el análisis de las firmas que aparecen en este documento. Algunas de ellas tienen caracteres árabes. Agradezco las anotaciones que al respecto me ha indicado la profesora dra. ña. M.<sup>a</sup> José Osorio Pérez del Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas de la Universidad de Granada. Para esta especialista, entre las firmas se aprecia la de Ihoan de San Martín, que parece se acompaña la abreviatura de testigo que aparece bajo la firma y que acompaña a otra firma en el margen superior izquierdo cuya tinta muy vaída impide leer con claridad pero que parece apellidarse “de Rojas”, aspecto que nos indicaría que el cristiano Antón de Ávila pudiera ser analfabeto e hiciera uso de un testigo que supiera escribir, algo frecuente en la época como bien está estudiado en M.<sup>a</sup> José Osorio Pérez, María Amparo Moreno Trujillo y Juan María de la Obra Sierra, “Singularidades gráficas en la Granada del siglo XVI”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XL-XLI, 1991-1992, págs. 249-301.

quisiera adquirir otra vivienda...

Junto a la propiedad del inmueble debemos tener en cuenta su uso. En la documentación de finales del siglo XV e inicios del XVI se documentan casas que son reconocidas e identificadas como propiedad de las mujeres pero eso no quiere decir que en el resto de viviendas no hubiera mujeres ni que ellas, o su núcleo familiar más allegado, fueran las únicas que ocuparan la vivienda. El examen de algunos documentos nos permite apreciar que en casi todas las casas hay presencia de mujeres y que lógicamente no todas cumplían la misma función: dueñas, suegras, hermanas, sobrinas o criadas se repartirían tareas domésticas y laborales, se apropiarían de diferentes espacios. El grupo doméstico que habitaba una casa hay que entenderlo lejos del concepto de familia actual que aplicamos a la vivienda contemporánea. Entonces los lazos de parentesco que lo configuraban solían ser amplios y además el grupo doméstico iba más allá de esos lazos sanguíneos. Por otro lado, no está de más insistir en que la organización y distribución de la arquitectura doméstica —el número de vanos de la fachada principal y su disposición o el recodo de la entrada y del zaguán entre otros— afectaba a todos y cada uno de los miembros de ese grupo doméstico. En diferentes estudios realizados se señala frecuentemente el carácter intimista de las casas indicándose que era especialmente creado para las mujeres. Aunque efectivamente así pudiera ser, conviene hacer una leve matización ya que la búsqueda de la intimidad, de una cierta privacidad si se quiere, no es tanto para las mujeres como para el “hogar” que, si bien ellas pudieran “representar” al menos simbólicamente, estaba configurado por hombres y mujeres. El espacio doméstico no se puede identificar exclusivamente con las mujeres.

En el documento que analizamos no hay descripción del interior del inmueble y no podemos avanzar mucho más en sus usos pero sí hay una anotación sobre su tipología básica que indica que la casa cuenta con corral y almacería, aspecto en el que también podemos hacer algunas apreciaciones arquitectónicas.

Como indicamos, tipológicamente se hace mención de que se trata de una casa con el corral al sur y sobre éste una almacería. En la parte final del documento se hace mención al agua de beber que entra en la casa por el corral y que se almacena en una cisterna de loza. En el patrimonio arquitectónico de la época era muy frecuente que las casas tuvieran diferentes anexos como el corral o también un huerto. En el análisis de las tipologías de la arquitectura doméstica en Granada se han hecho grandes avances aunque todavía queda un largo camino por recorrer. El primer problema radica en la clasificación entre casa mudéjar, casa cristiana y casa morisca, denominaciones complicadas de aplicar en la realidad ante la interrelación entre los diversos modos culturales de entender la vivienda. La dificultad de la casa granadina se caracteriza por tener elementos de la casa castellana así como ser continuadora de la casa nazarí. Quizás, por el momento, sea más adecuado hablar de la arquitectura doméstica en la Granada del XVI, reconociendo la complejidad multicultural y analizándola en función de unos parámetros estrictamente formalistas —casas con patio, casas con patio y huerto...—. A este respecto, y aunque se ha tipificado en ocasiones la casa granadina esencialmente a partir de un patio, los estudios demuestran una gran diversidad de tipologías, tanto para el caso nazarí como para el mudéjar<sup>7</sup>. Según el nivel socioeconómico podían tener diversas dependencias anejas como bodegas, caballerizas y establos. A tenor de la documentación conser-

---

7. Véanse diferentes aspectos de la arquitectura doméstica de Granada en M.<sup>a</sup> del Carmen Villanueva Rico, *Casas, mezquitas y tiendas de los habices de las Iglesias de Granada*, Madrid, 1966; Rafael López Guzmán, *Tradición y Clasicismo en la Granada del XVI. Arquitectura civil y urbanismo*, Granada, 1987. Antonio Orihuela Uzal, *Casas y palacios nazaríes. Siglos XIII-XV*, Barcelona, 1996; del mismo, “La casa morisca granadina, último refugio de la cultura andalusí”, en *VIII Simposio Internacional de Mudejarismo. De mudéjares a moriscos: una conversión forzosa*, Teruel, 2002, págs. 753-764.

vada de la época fue muy frecuente la casa con el corral, caso que se describe en el documento que nos ocupa.

Por otra parte, la almacería (*al-masriyya*), también citada en este texto, presenta ciertas particularidades. En la documentación de unos años posteriores que hemos podido manejar es bastante habitual la aparición de una almacería y además muy frecuentemente como propiedad inmueble que tienen las mujeres. Algunas de estas almacерías que se compraban estaban lejos del lugar de la vivienda habitual, adquiriéndose sólo la almacería aunque ésta formase parte de otra propiedad. Esta fragmentación de la arquitectura doméstica debía ser relativamente frecuente y preocupó a las autoridades municipales por los problemas que conllevaba entre vecinos, de tal modo que en varias ocasiones se estipuló el intento de unificación de propiedad de un mismo edificio y que no tuvieran unos propietarios el alto y otros el bajo de una misma casa, especificándose además los problemas de las almacерías debajo de las casas<sup>8</sup>. Sin embargo, en este caso que examinamos, se trata de un conjunto bien unificado al estar la casa y corral adjuntos y la almacería en alto.

Los libros de habices no especifican qué era una almacería ni tipológica ni funcionalmente. Lo que está claro es que se asocia con las casas, con la arquitectura doméstica. No siempre eran de reducido tamaño ya que algunas de ellas eran de dimensiones amplias e incluso en algún caso fueron de mayor tamaño que la casa<sup>9</sup>. Junto a la diversidad de tamaños también hay una variedad a la hora de denominarlas ya que hemos encontrado, por ejemplo, que se cita un corral que solía ser almacería, o una casa que era almacería, una almacería sobre una tienda... Pero además, por lo general, sus descripciones nos reflejan una gran variedad ya que la almacería podía incluir casas, casa-puerta, cámaras, palacios y patios. Los usos no están nada definidos, señalándose generalmente que pudiera tratarse para almacenar granos, aunque nos encontramos con bastantes ejemplos donde se especifica que se vivía en ella, quizás asumiendo a la vez diversas funciones como fue frecuente en la arquitectura de entonces.

Aunque no se han establecido relaciones creo que es interesante anotar en este punto la denominación en las casas judías de una estancia específica, y aneja a la cocina, conocida como *masadería* y utilizadas para amasar el pan, necesitando para ello espacio para almacenar alimentos como la harina<sup>10</sup>; del mismo modo no hay que despreciar el término de *macerador* o *masador* referido a la operación de amasar el barro –que podía ser en montón o en balsas–<sup>11</sup>. Teniendo en cuenta que en la época medieval fue frecuente que las mujeres realizaran el pan tanto para la casa como para fuera del hogar, constatándose en diversos contextos y época un número importante de panaderas, y entre ellos la ciudad de Granada, y del mismo modo también fue frecuente el trabajo de las mujeres en las alfarerías u ollerías y en algunos casos como cabeza del negocio, no extraña pensar que las mujeres pudieran necesitar espacios de almacenaje para productos como el grano o bien para el barro. Lo que está claro es que la documentación nos indica un especial interés de las mujeres por las almacерías y que estos espacios parecen formar parte de la arquitectura doméstica. Este interés ya se había manifestado en el período nazarí con las muy frecuentes compras y ventas de almacерías

8. Archivo Histórico Municipal de Granada, libro de Cabildos de los años 1497 a 1502, fol. 104 (1498), fol. 242 (1502), fol. 254r (1502). Transcripción en María Amparo Moreno Trujillo, *La memoria de la ciudad: el primer libro de actas del Cabildo de Granada (1497-1502)*, Granada, 2005.

9. Véase por ejemplo la planta de una casa almacería en el puente de los Curtidores con 9,61 x 8,77 m. en planta baja, en Esther Galera Mendoza y Rafael López Guzmán, *Arquitectura, mercado y ciudad. Granada a mediados del siglo XVI*, Granada, 2003, pág. 71.

10. Miguel Ángel Motis Dolader, “Perfiles socioeconómicos de la mujer judía en la Corona de Aragón”, en Yolanda Moreno Koch y Ricardo Izquierdo Benito (eds.) *Hijas de Israel. Mujeres de Sefarad*, Cuenca, 2010, págs. 179-236.

11. María Isabel Álvaro Zamora, *Léxico de la cerámica y alfarería aragonesas*, Zaragoza, 1981, pág. 97.

por parte de las mujeres<sup>12</sup>.

En definitiva, el documento objeto de estudio es un buen ejemplo de una realidad frecuente en la Granada mudéjar y de principios del XVI al mostrarnos las relaciones multiculturales que existieron tanto en la práctica jurídica como de vecindad. Pero también es un buen ejemplo de las relaciones de género existentes en la época y que se basaron en el sistema patriarcal. La arquitectura doméstica, en su uso y propiedad, fue un espacio compartido por hombres y mujeres aunque no en las mismas condiciones. Mujeres casadas, viudas, o “hijas de”, compraron, vendieron y arrendaron casas. Que generalmente no pudieran firmar, o que necesitaran la licencia paterna o del marido, no invalida sus actuaciones a meras agentes pasivas de la historia. Muchas sabían lo que tenían, debían conocer el valor de sus propiedades y, a su modo y desde su propio papel de género, participaron activamente en la adquisición, venta, reforma y obras de esos inmuebles.

---

12. Manuela Marín, *Mujeres en al-Ándalus. Estudios onomásticos-biográficos de al-Ándalus*, XI, Madrid, 2000, págs. 328-329. La autora señala el importante número de compras y ventas de alforfas y almacерías por parte de las mujeres y a bajo precio durante el período nazarí.

# MUJERES COMO SUJETOS: ARTESANAS EN LA CONSTRUCCIÓN



## RELACIONES DE GÉNERO EN LA CONSTRUCCIÓN: CRISTIANAS Y MUDÉJARES

En las siguientes páginas analizamos algunos aspectos de la situación de las mujeres en el contexto medieval y su transición a la modernidad, específicamente dentro del ámbito de la construcción. Sin duda, las diferentes cosmovisiones que configuran cada una de las tradiciones culturales, cristiana e islámica, crean una serie de percepciones sobre las mujeres, asignan unos roles sociales muy determinados y establecen unas pautas de comportamientos y conductas en las relaciones de género. En el momento en que entran en contacto diversas tradiciones culturales se produce el conflicto de intereses y valores, se mantienen y perpetúan las formas propias pero también se desencadena una ósmosis e intercambio de ideas y percepciones sobre el alter que no siempre son negativas ya que se generan lazos afectivos y sociales entre las personas. Estos contactos se han traducido a lo largo de la historia no sólo en procesos de aculturación sino también en expresiones interculturales.

El estudio de las mujeres en el artesanado medieval, y de igual modo en el tránsito hacia la Edad Moderna, cuenta con la gran dificultad de la falta de especificación en los datos concretos de las fuentes documentales, al menos en las que tradicionalmente son manejadas para el conocimiento de las obras de arquitectura: contratos, cuentas y gastos de fábrica principalmente. Como ha sido tradicional a lo largo de la historia, el trabajo de las mujeres se ha silenciado e infravalorado, y de ello nos dan buena cuenta las lagunas acerca de su participación en el mundo laboral. Si queremos reconstruir la historia de las mujeres, las escasas noticias de las cuentas de fábricas deben ser manejadas junto a otras fuentes archivísticas, como las ordenanzas municipales, cédulas reales, procesos inquisitoriales y fuentes literarias así como fuentes visuales –pinturas, miniaturas...–, con el fin de ir obteniendo noticias sobre sus actividades laborales<sup>1</sup>. A esta dificultad que de por sí encierra la historia de las mujeres hemos de añadir la que implica el estudio de las minorías étnico-religiosas, y en este caso de la mudéjar y posteriormente morisca.

### RELACIONES DE GÉNERO EN AL-ÁNDALUS Y EN LOS REINOS CRISTIANOS

En el período medieval y la transición a la Edad Moderna nos enfrentamos con sociedades fundamentalmente patriarcales. Las diferencias sociales según el género se interrelacionan en el caso peninsular con la confluencia de diversas culturas, aunque éstas últimas encontraron diversas instancias de aproximación y mediación como bien pudieron ser los matrimonios mixtos, aquellos en los que procedían de diferente tradición religiosa y cultural aunque tuvieran que casarse bajo una misma religión.

En las conocidas como religiones del Libro el papel de la mujer se encuentra supeditado al del hombre, influyendo no sólo en la jerarquización y participación de cada individuo en los actos religiosos sino en el resto de las esferas sociales. Aunque el judaísmo creó una serie de mecanismos

---

1. Sobre las múltiples fuentes para el estudio de la mujer, Margarita Birriel Salcedo (comp.) *Nuevas preguntas nuevas miradas: fuentes y documentación para la historia de las mujeres (siglo XIII-XVIII)*, Granada, 1992. En el caso de fuentes más allá de las archivísticas resulta interesante trabajos como el de M.<sup>a</sup> Ángeles Calero Fernández, “Sobre los oficios femeninos en el refranero español: la mujer y la costura”, *Paremia*, nº 7 (1998), págs. 43-52.

para evitar ciertas situaciones de menosprecio hacia la mujer, esencialmente formó parte de una sociedad patriarcal en la que predominó la infravaloración y reclusión de la mujer<sup>2</sup>. Entre algunas disposiciones que intentaban proteger los derechos de las mujeres están las hechas en la legislación judía castellana medieval como fue el reconocimiento a las mujeres mayores de doce años del derecho a recibir en plena propiedad todo aquello que les correspondiera por herencia, el reconocimiento a las hijas del derecho a recibir en herencia de su padre la misma cantidad que sus hermanos varones –con la excepción del primogénito–, o el caso de que si todos los hermanos eran mujeres todas tendrían los mismos derechos a la herencia, ya fueran casadas o solteras<sup>3</sup>.

El origen de los seres humanos fue simbolizado por el cristianismo mediante la creación de la mujer (Eva) a partir de la costilla del hombre (Adán), imagen que influyó enormemente en el resto de ámbitos sociales<sup>4</sup>. En el caso de los reinos cristianos la discriminación hacia las mujeres la documentamos tanto a nivel religioso como en su participación pública en otras instancias sociales. La mujer queda relegada fundamentalmente al ámbito doméstico, al menos normativamente, limitándose su participación pública incluso en los consejos municipales:

(...) la muiller [no] se dé desvergunçadament a los conseillos públicos et a las contiendas de las cortes plenas de ruido [...] porque eilla meresció ser sotzmetida al homne et de subjugo, por judgo et sotzmetimiento de perdurable servitud<sup>5</sup>.

Para el islam, y siguiendo el Corán, los hombres están un grado por encima de las mujeres. Las pautas del Corán y el Hadiz se mantuvieron a grandes rasgos en al-Andalus, quedando la función de la mujer limitada principalmente a la casa y relegándola de toda participación política, al menos teóricamente. Estos roles asignados según el género se endurecieron o flexibilizaron atendiendo al contexto geopolítico en que nos ubiquemos, así como al estrato social de procedencia al que pertenezcan, pero en cualquier caso el ámbito público quedó reservado preferentemente para los hombres<sup>6</sup>.

Todos estos principios de partida se tradujeron en un control y asignación de las actividades laborales de las mujeres durante el período medieval peninsular. En el caso de las mujeres judías se ha podido documentar una gran diversidad de sectores donde trabajaron, algunos oficios y tareas tradicionalmente unidos a ellas como la elaboración del pan y la manufactura textil, especialmente en la hilatura remunerada, ya que podían contar con pequeños tornos y telares en las casas o trabajar en pequeños obradores instalados en viviendas particulares, aspectos comunes con las mujeres cristianas; a diferencia de las cristianas y musulmanas, las judías desempeñaron el oficio de los

2. Moisés Orfali, “Influencia de las sociedades cristiana y musulmana en la condición de la mujer judía”, en Celia del Moral (ed.) *Árabes, judías y cristianas. Mujeres en la Europa medieval*, Granada, 1993, págs. 77-89.

3. Cfr. Enrique Cantera Montenegro, “La mujer judía en la vida familiar y comunitaria en la Sefarad medieval”, en Yolanda Moreno Koch y Ricardo Izquierdo Benito (eds.) *Hijas de Israel. Mujeres de Sefarad*, Cuenca, 2010, págs., 123-178.

4. No obstante, la metáfora de la costilla de Adán fue interpretada de manera diferente por autoras como Christine de Pizan, escritora del siglo xv: “Allí lo dejó dormido y formó el cuerpo de la mujer con una de sus costillas para significar que ella debía permanecer a su lado como su compañera, no estar a sus pies como una esclava, y que él habría de quererla como a su propia carne”. Hemos manejado, Christine de Pizan. *La Ciudad de las Damas*, Madrid, 2000, edición a cargo de Marie-José Lemarchand, cita en pág 81.

5. Compilación de los fueros aragoneses de 1247 o *Vidal Mayor*; edición a cargo de M.<sup>a</sup> de los Desamparados Cabanes Pecour, Asunción Blasco Martínez, Pilar Pueyo Colomina, *Vidal Mayor*. Zaragoza, Certeza, 1996, disposición 56 *De los abogados*, pág. 55.

6. Así, por ejemplo, el enclaustramiento de la mujer y su participación en el mundo externo es más rígido en la corte abbasí frente al primitivo islam. Cfr. Caridad Ruiz de Almodóvar, “El enclaustramiento de la mujer en la sociedad islámica”, *Estudios de Historia y Arqueología medievales*, nº 5-6 (1985-1986), págs. 65-68.

préstamo con interés, al igual que sus correligionarios hombres<sup>7</sup>. Para el caso andalusí, entre los trabajos remunerados que no son objeto de reprobación estuvo el de nodriza, el de sirvienta o criada, y las actividades de coser<sup>8</sup>. En cuanto a las actividades asignadas a las mujeres cristianas de los reinos hispanos coinciden en gran manera con las que hemos citado para el judaísmo peninsular y para al-Andalus: principalmente tareas de la casa mientras que fuera del hogar trabajos relacionados con el vestir –hilanderas, tejedoras, sastras, zapateras–, servicio doméstico, nodrizas, comadronas<sup>9</sup>. Por lo general, los trabajos fuera de la casa se documentan y simbolizan figurativamente más frecuentemente en los hombres. Un claro ejemplo de ello lo tenemos en los mensarios, como en el ciclo de meses en el intradós de uno de los arcos de la torre del Homenaje del castillo de los calatravos de Alcañiz (Teruel) y que ha sido datado como obra del siglo XIV: la siega para el mes de junio, el trillado de julio, el botero para el mes de agosto, la vendimia de septiembre, la labranza de octubre o la matanza del cerdo de noviembre, son actividades agrícolas y artesanas que recaen en la figura de un hombre<sup>10</sup>.

## EL GÉNERO Y LA ETNIA

El género y la etnia han constituido dos aspectos muy relevantes a la hora de asignar funciones y espacios sociales<sup>11</sup>. En el caso de las mudéjares y moriscas peninsulares se unen ambos factores. No obstante, las relaciones cotidianas encontraban en las plazas y zocos unos espacios propicios para el conocimiento y la aproximación de prácticas y tradiciones diversas a la propia cultura. Dentro de estos espacios de sociabilidad hay que mencionar las fuentes, los pozos y los ríos como lugares tradicionalmente frecuentados por las mujeres y donde podrían encontrarse mujeres mudéjares y cristianas<sup>12</sup>.

7. Miguel Ángel Motis Dolader, “Perfiles socioeconómicos de la mujer judía en la corona de Aragón en la Edad Media”, en Yolanda Moreno Koch y Ricardo Izquierdo Benito (eds.) *Hijas de Israel...*, págs., 179-236.

8. Isabel Fierro, “La mujer y el trabajo en el Corán y el Hadiz”, en M.<sup>a</sup> Jesús Viguera, *La mujer en al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*, Madrid, 1989, págs.35-51. En un ámbito geográfico más amplio resulta interesante Ruth Roded (ed.lit.) *Women in Islam and the Middle East: a reader*, London, 1999.

9. Estas actividades, además de otras como panaderas y regatonas, así como el trabajo en el campo, se documentan como trabajos frecuentes de las mujeres en los diferentes reinos cristianos hispánicos, Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graño (eds.) *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, Madrid, 1988. Además de las fuentes escritas, estas actividades también se constatan en miniaturas, Josefina Planas Badenas, “El trabajo y la mujer en la Barcelona del siglo XV: estudios de sus representaciones artísticas en la pintura y miniatura del estilo internacional”, *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, n° 38 (1989), págs. 95-120.

10. Sobre la iconografía del castillo calatravo, Jordi Rovira i Port y Angels Casanova i Romeu, “El complejo pictórico del castillo de Alcañiz”, en José Antonio Benavente Serrano (coord.) *El castillo de Alcañiz. Al-Qannis*, n° 3-4 (1995), págs. 370-426. Sobre el tema de los mensarios, Manuel Antonio Castiñeiras González, *El calendario medieval hispano: textos e imágenes (siglos XI-XIV)*, Valladolid, 1996; el autor hace un interesantísimo estudio sobre las fuentes escritas medievales así como sobre la iconografía desplegada en los monumentos; aunque hay diferentes figuraciones femeninas, como la doncella que es frecuente para el mes de abril como forma de representar la primavera, centrándonos en los trabajos de los meses es fácilmente apreciable el uso de la figura masculina haciendo las diferentes faenas: cultivo del cereal –siembra, binadura, arada, escarda, siega, maja, trilla–, cultivo de la viña –poda, vendimia, tonelero–, la matanza del cerdo, la búsqueda de leña, la caza y la pesca... págs. 165 y ss. No obstante, aunque escasos, se conservan documentos visuales en los que aparecen mujeres en las faenas agrícolas y de la ciudad, véase al respecto algunos textos que tratan el tema en Corinne Charles (dir.) *Hay más en ti. Imágenes de la mujer en la Edad Media (siglos XIII-XV)*, Bilbao, 2011.

11. Para el caso del género unas primeras reflexiones generales en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge y Miguel Ángel Espinosa Villegas, “Cristianas, judías y musulmanas: multiculturalidad de espacios en la arquitectura”, *Actas del XIII Congreso Español de Historiadores del Arte*, Granada, 2000, vol. I, págs. 97-103.

12. Sobre algunos lugares frecuentados por las mujeres y su relación con el resto del urbanismo, Mikel Epalza, “La mujer en el espacio urbano musulmán”, en M.<sup>a</sup> Jesús Viguera (ed.) *La mujer en al-Andalu...*, págs. 53-60; sobre el mismo tema, Victoria Aguilar y Manuela Marín, “Las mujeres en el espacio urbano de al-Andalus”, en Julio Navarro Palazón (ed.) *Casas y palacios de al-Andalus. Siglos XII y XIII*, Barcelona, 1995, págs. 39-44.

La generalización sobre las mujeres, sin distinguir entre mudéjares y cristianas, se aprecia en las crónicas medievales. En las exequias del rey Alfonso se narra que “siguieron la procesion apres los cristianos y mujeres, los jodios y los moros”, señalándose a las mujeres como grupo aparte aunque sin distinguir la etnia<sup>13</sup>. Del mismo modo, en el fuero de Teruel, se documentan las prohibiciones a compartir espacios como los baños, estableciéndose una separación desde el punto de vista étnico para los hombres y de género para hombres y mujeres y sin especificar la procedencia cultural de ellas. Se dividen los días de la semana para poder ir al baño público según la religión y el género al que pertenezca el individuo, de tal manera que los cristianos pueden ir el martes, jueves y sábado, las mujeres el lunes y el miércoles, y los judíos y musulmanes el viernes. La falta de especificación en esta disposición hace que no podamos precisar si dentro del colectivo de mujeres se entendía sólo a las cristianas o también a las judías y musulmanas<sup>14</sup>.

A pesar de esta falta de precisión podemos confirmar tanto la existencia de relaciones entre hombres y mujeres de diferente procedencia cultural como entre mujeres cristianas y musulmanas. Las propias prohibiciones no hacen más que constatar la presencia de esas relaciones. Las penas hacia la mujer cristiana que sea sorprendida con judío o con musulmán<sup>15</sup>, o las referencias a quien engendre un hijo de una musulmana ajena<sup>16</sup>, son normas del fuero de Teruel que reflejan unas prácticas sociales de relaciones interculturales que suscitan miedos, temores y castigos. Estas normas y penas dictaminadas en reinos cristianos consolidan las diferencias étnicas y de género, ya que el que viole a una mujer musulmana debe pechar 20 maravedíes alfonsíes mientras que el que viole a una cristiana su pena será de 300 sueldos<sup>17</sup>.

La separación según el género y la etnia se mantuvo en muchas normas emitidas en los reinos cristianos hispánicos hasta la conversión forzosa<sup>18</sup>. Apenas unos meses antes de la pragmática dictaminando el bautismo de los moriscos de Granada en 1501, se ordenaba la separación entre mudéjares y cristianos y específicamente se señalaba a las mujeres; así se recoge en un acta del cabildo de Granada en el que se pregonó que

(...) ningún cristiano ni cristiana venda vino a moros ni a moras, ni coman aves degolladas por ellos, ni se vañen en vaños de moros o de moras ni las cristianas paran con parteras moras pudiendo aver parteras cristianas<sup>19</sup>.

El 30 de Julio de 1501 se documenta una ordenanza municipal para la ciudad de Granada por la que se estipula que los hombres no debían entrar en los baños mientras estuvieran las mujeres, sin especificar diferencia étnica de ningún tipo al entenderse que todas debían ser ya cristianas<sup>20</sup>. Sin embargo, y aunque jurídicamente pudiéramos pensar que las diferencias a raíz de la conversión forzosa sólo debían ser de género, se mantuvieron también las étnicas, distinguiéndose entre nue-

13. *Crónica de los Jueces de Teruel (1176-1532)*, edición a cargo de Fernando López Rajadel, Teruel, 1994, cita del año 1461, pág. 268. Debe referirse a Alfonso v de Aragón, 1396-1458; este rey murió en 1458 y la cita es de 1461, bien puede tratarse de un error de la *Crónica de los Jueces* o bien que años después se siguieran celebrando honras fúnebres en su memoria.

14. Para el fuero de Teruel hemos manejado, *El Fuero de Teruel*, edición de la versión romanceada a cargo de Max Gorosch, Estocolmo, 1950, disposición 291. Hay una edición posterior del fuero de Teruel donde se estudia su relación con otros fueros aragoneses, Ana M.<sup>a</sup> Barrero García, *El fuero de Teruel. Su historia, proceso de formación y reconstrucción crítica de sus fuentes*, Madrid, 1979

15. *Fuero de Teruel*, disposición nº 386.

16. *Fuero de Teruel*, disposición nº 363.

17. *Fuero de Teruel*, disposición nº 362 y 364 respectivamente.

18. Véase al caso el estudio de diferentes ordenanzas municipales de las coronas de Aragón y de Castilla en Cristina Segura Graíño (ed.) *Las mujeres en las ciudades medievales*, Madrid, 1984.

19. 22 de Marzo de 1501, *AHMG* (Archivo Histórico Municipal de Granada), libro 1 del cabildo, fol. 108r.

20. *AHMG*, libro 1 de cabildo, fol. 190v.

vamente convertidos, o cristianos nuevos, y los cristianos viejos<sup>21</sup>.

Según las fuentes de la época, las costumbres musulmanas se conservaban sobre todo a través de las mujeres moriscas, a las que se acusaba de un mayor apego a sus raíces culturales<sup>22</sup>. Las mujeres moriscas constituyeron el principal punto de mira de los poderes, sobre todo del eclesiástico, al ser consideradas verdaderas guardianas de las tradiciones islámicas<sup>23</sup>. Este aspecto implicó diferencias en las relaciones de género respecto a las que se habían generado en el período mudéjar. Al convertirse las mujeres moriscas en las mayores sospechosas de criptoislamismo, se ejerció sobre ellas un mayor control e interés para que se asimilaran con las cristianas viejas ya que se consideraba que los hombres cristianos nuevos estaban supuestamente más integrados<sup>24</sup>. El alegato que los poderes eclesiásticos, detentados por hombres, hicieron sobre la protección de la cristiandad y necesidad de asimilación verdadera de las moriscas se tradujo en un control no sólo sobre los nuevamente convertidos sino que llegó a alcanzar a las consideradas cristianas viejas, llamándoles la atención para que dieran buen ejemplo<sup>25</sup>.

En todo este contexto es difícil saber si el trabajo a pie de obra constituiría otro espacio de encuentro ya que en las cuentas de fábrica nos enfrentamos con frecuencia a datos pocos concretos sobre el papel asignado a las mujeres además de no indicarse sus nombres en muchas ocasiones. Según qué oficios posiblemente no estuvieran a pie de obra, sino que permanecerían en el interior de los talleres como “mujeres honestas”, atendiendo al calificativo dado en algunas ordenanzas ya que el espacio social asignado a la mujer es preferentemente el de la privacidad del hogar<sup>26</sup>. Sería el caso de oficios dedicados a determinados materiales necesarios para la construcción, como los ladrillos y la cerámica arquitectónica, donde las mujeres podrían estar trabajando para la obra sin necesidad de estar en ella. Algunos talleres se encontraban ubicados en las casas o en anexos a ellas, convirtiéndose la vivienda en una verdadera unidad básica de producción, hecho que nos refleja que las fronteras entre lo doméstico y la actividad laboral no estuvieron muy definidas durante la época bajomedieval. No obstante, durante la Edad Media no es infrecuente encontrar mujeres a pie de obra.

---

21. No obstante, y pesar de mantenerse diferencias entre cristianos viejos y cristianos nuevos, se promovieron “espacios comunes”; en este sentido el centro religioso se debía convertir en un espacio común, encontrando en ello algunas claves para comprender parte del mudéjar granadino; se trataba de imponer un centro religioso común, una religión única, el cristianismo, utilizando para ello un lenguaje que pudiera ser común y familiar a unos y a otros, cfr. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, *El arte mudéjar: expresión estética de una convivencia*, Granada-Teruel, 2001, págs. 306 y ss.

22. Sobre el tema Bernard Vincent, “Las mujeres moriscas”, en Georges Duby y Michelle Perrot (eds.) *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Barcelona, 1994, págs. 585-595 (primera edición, *Histoire des femmes en Occidente*, París, 1990-91, 5 vols.).

23. Cfr. Gloria López Plaza, “Las mujeres moriscas granadinas en el discurso político y religioso de la Castilla del siglo XVI (1492-1567)”, *En la España Medieval*, n.º 16 (1993), págs. 307-320.

24. Aspecto que se señalaría en el Memorial de Nuñez Muley, al indicar que los hombres moriscos andan “más a la castellana” que las mujeres, recogido en 1600 por Luis de Mármol Carvajal, *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*, Madrid, 1852 (facsimil de la primera edición hecha en Málaga en 1600), capítulo IX del libro segundo. Una edición más moderna: Luis del Mármol Carvajal, *Rebelión y Castigo de los moriscos*, Málaga, 1991 (facsimil de la edición publicada en 1852). Hay más ediciones, como la publicada en Granada en 1997, facsimil de la edición de 1797.

25. Al caso cabe citar la orden de 1513 para que las cristianas viejas no vistan como las moriscas ni lleven almalafa ya que dan mal ejemplo a las nuevamente convertidas. *AHMG*, leg. 1929. Nuevamente se trata de imponer unas formas ante unas realidades y prácticas más interculturales.

26. Así, en una ordenanza confirmada en 1542, al hacer referencia sobre las mujeres que hilan los capullos de seda, se señala que “por que ay algunas mugeres honestas, y que no ponen tornos publicos, si no es dentro de su casa, y no labran todo el dia por entender en sus casas”. *Ordenanzas que los muy ilustres y muy magníficos señores Granada mandaron guardar para la buena gobernación de su Republica, impresas año de 1552. Que se han vuelto a imprimir por mandado de los señores Presidente, y Oidores de la Real Chancillería de esta ciudad de Granada, año de 1670 añadiendo otras que no estaban impresas*, Impresas en Granada en la Imprenta Real de Francisco Ochoa en la calle de Abencerrajes, fol. 53v.

## LAS MUJERES EN LAS CUENTAS DE FÁBRICA

Además del trabajo doméstico fue frecuente que las mujeres durante la Edad Media peninsular trabajaran en el taller del marido, produciéndose por tanto un proceso de aprendizaje del oficio por parte de ellas. Sabemos también que fue frecuente que las hijas de artesanos se casaran con miembros de la misma corporación de oficio. Este hecho explica la continuidad del taller por parte de la mujer en el caso de la muerte del hombre<sup>27</sup>. Este aspecto documentado en el caso de las cristianas probablemente fuera también habitual en el de las mudéjares, aunque hasta la fecha contamos con menor información. A tenor de algunos documentos parece que debía ser frecuente la participación en los talleres mudéjares tanto del marido como de la mujer. Así, no es difícil encontrar el nombre de mujeres musulmanas asociadas con ollerías. En un documento de 1506 sobre la incorporación de los cristianos nuevos de Teruel “que solían ser moros” se recogen los bienes muebles de musulmanes fugitivos de la aljama de Teruel; de los 12 grupos familiares señalados, tres son ollerías y en los tres se señala a mujeres<sup>28</sup>. En el caso de las ordenanzas dadas por el rey Fernando II de Aragón para los musulmanes de Zaragoza se indica que “la mujer viuda [...] pueda con algun criado o criados que tenga usar del oficio del marido sinsse mas examinaçion fasta que los fijos sean de hedad”<sup>29</sup>.

Esta participación laboral se enriquece si pensamos en los matrimonios mixtos, en los que sin duda debía tener lugar una transmisión e intercambio de experiencias técnicas artesanales. En este sentido podemos citar el caso de Alonso Hernández, morisco y alfarero, casado con Isabel de Robles, cristiana vieja que heredará el taller a la muerte de su marido y hasta que el hijo alcance la mayoría de edad. Isabel de Robles mantendrá el taller de azulejería de tradición nazarí trabajando para la Alhambra granadina<sup>30</sup>.

La participación de las mujeres en actividades artesanales no las liberaba del trabajo doméstico. Todo lo contrario, las mujeres se las tenían que ingeniar para compaginar las tareas domésticas con las actividades laborales que hacían fuera del hogar. En ocasiones, y para hacer efectiva esta simultaneidad laboral, las mujeres contaron con el apoyo institucional. En el sector textil granadino, en el que tradicionalmente se recoge una elevada proporción de mano de obra femenina en el hilado de capullos, se crearon unas condiciones especiales, quizás ante las quejas de las mujeres. Estas condiciones fueron encaminadas a poder compatibilizar las tareas domésticas con otras actividades económicas, de tal manera que a los hombres se les pagaba por día trabajado y a las mujeres, “que no labran todo el día por entender de sus casas”, se les pagaba por millares o por jornal, estableciéndose una norma que permitía conciliar trabajo doméstico con el realizado para fuera del hogar<sup>31</sup>.

27. Véase al caso el trabajo de M.<sup>a</sup> del Carmen García Herrero, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo xv*, Zaragoza, 1990, vol. II, págs. 10-16. Este hecho es igual al resto de Europa, Eileen Power, *Medieval Women*, Cambridge, 1975. Eileen Power analiza preferentemente el caso inglés donde señala que la mujer y las hijas participaban en las tareas laborales del taller familiar con lo que se explica que se documente un número importantes de viudas que continuaron el trabajo del taller del marido ya que lo conocían perfectamente.

28. AHPT, (Archivo Histórico Provincial de Teruel), Sección Concejo, carpeta azul, nº 8. doc. 279. Transcrito en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, *El arte mudéjar...*, documento 18, pág. 380-387.

29. Si bien es verdad que las ordenanzas son de fecha tardía y que siguen las mismas pautas que las cofradías cristianas. Documento transcrito en Carmen Gómez Urdañez, *Arquitectura Civil en Zaragoza en el siglo XVI*, Zaragoza, 1987-1988, tomo II, doc. 36, pág. 305.

30. Aunque Isabel de Robles aparezca como cristiana vieja, no quiere decir que siempre lo fuera sino que podía haberse convertido al cristianismo antes de la conversión forzosa. El caso de Isabel de Robles lo he estudiado en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “La mujer y su participación en el ámbito artesanal”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, nº 29 (1998), págs. 173-181 y de la misma, “Mujeres en la Alhambra: Isabel de Robles y el Baño de Comares”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, nº 37 (2006), págs. 45-55.

31. *Ordenanzas de Granada...*, fol. 53v.

### *Número y procedencia de las mujeres*

El primer dato que llama la atención de algunas cuentas de fábrica examinadas es el escaso número de mujeres que aparece en comparación con el de los hombres. A ello hay que unir que el número de mujeres documentado en algunas cuentas está sujeto a una frecuente variabilidad. Es el caso de las cuentas de fábrica de la catedral de Teruel durante el siglo XIV. Frente a algunos días en que se constata un elevado número de mujeres, en otros días es escaso o nulo. En su estudio sobre las cuentas de la catedral de Teruel, Santiago Sebastián se interrogaba ante el hecho de las grandes diferencias numéricas según los días en lo que a la contratación de mujeres se refiere<sup>32</sup>. Este dato nos puede reflejar que no se contaba con ellas como mano de obra especializada sino que su presencia era necesaria en ciertas etapas de la obras para determinadas tareas que requerían muy poca cualificación y eran más rudimentarias. Sin embargo, en las cuentas de la Aljafería de Zaragoza de 1301 encontramos un número elevado de mujeres trabajando en las obras<sup>33</sup>. El número de mujeres oscila cada día de una a siete. Estos datos contrastan en gran manera con la escasez de mujeres en cuentas de fábrica posteriores de otros conjuntos palatinos como el de la Alhambra; los tradicionales trabajos de las mujeres, como el transporte de yeso, acarreo de agua, o la mezcla de colores, son en este caso realizado por peones<sup>34</sup>. A tenor de estas cuentas apreciamos un cambio importante en el paso hacia la Edad Moderna en el que el número de mujeres trabajando a pie de obra se reduce drásticamente.

En las cuentas de fábrica manejadas es habitual que no se recoja el nombre de la mujer sino que aparezca como “mujer”, “moza” o “criada de” y se cite el nombre del hombre. Es el caso de las cuentas de la segunda mitad del siglo XIV para el alcázar y algibe de la ciudad de Teruel en las que se cita a varias mujeres trabajando y se las nombra como “moça de López Sánchez clérigo”<sup>35</sup>, “Mari Pineda moça de Diego Gil del Mestado”<sup>36</sup>, “moça de Juan Sánchez, la fija de Pero Cirvellos”<sup>37</sup>. En otras ocasiones simplemente se señala el número de mujeres trabajando sin especificar identidad alguna, algo también frecuente cuando se trata de peones, hombres o mozos. Menos frecuente es que se recoja el nombre completo de la mujer aunque documentamos algunos casos como, por ejemplo, en las obras de la catedral de Toledo para fines del siglo XIV en las que se nombra varias veces a Elvira Martínez, barrendera<sup>38</sup>, o las cuentas del XV para las casas de la Comunidad de aldeas de Teruel en las que se cita a Catalina de Calatayud, Estefanía de Torres, Francisca Díaz, María Alcalá, María Asensio y Pascuala Martín<sup>39</sup>. En otras cuentas es más frecuente encontrar los nombres de las mujeres sin sus apellidos, como en las cuentas de la comunidad de aldeas de Teruel de 1400

32. César Tomás Lagúa y Santiago Sebastián, “Notas y documentos artísticos-culturales sobre Teruel Medieval”, *Teruel*, nº 49-50 (1973), págs. 67-109.

33. Recogidas en Carmen Orcástegui y Esteban Sarasa, “El libro-registro de Miguel Royo, merino de Zaragoza en 1301: una fuente para el estudio de la sociedad y economía zaragozanas a comienzos del XIV”, *Aragón en la Edad Media*, nº IV (1981), págs. 87-156.

34. Hemos manejado las cuentas desde 1492 a 1497 que se encuentran en el Archivo General de Simancas, Contaduría Mayor de Cuentas, 1ª época, legajo 140, sin foliar, así como las del Archivo de la Alhambra desde 1537 a 1620, L-2-1, L-2-2, L-240-2, L-240-3, L-240-4, L-240-5, L-240-6, L-240-7, L-52-1, L-153-1, L-153-2.

35. AHPT, Sección Comunidad, Caja 7, doc. 608. *Datas feitas por Johan de Torre asignado como el obrero del alcaçar e algip de la ciudat de teruel en el año MCCCLXXIII*, fol. 8v. Aunque la referencia dada por el documento es la de 1363 y fue la que señalé en su momento, posteriormente se ha indicado la posibilidad de que las obras del aljibe no pudieran hacerse en esa fecha y se ha dado la de 1373, cfr. José Manuel Abad Asensio, “Los mudéjares y la construcción en Teruel en la segunda mitad del siglo XIV: obras en las casas de la comunidad y en los aljibes *somero* y *fondonero*”, *Actas x Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, 2007, págs. 433-453.

36. *Ibidem*, fol. 9v.

37. *Ibidem*, fol. 10r.

38. ACT, (Archivo de la Catedral de Toledo), doc. 760 del Archivo de obra y fábrica, cuentas del año 1384.

39. AHPT, Sección Comunidad, caja 9, doc. 769.

donde nos aparece, por ejemplo, Justa la Romea o Benedita, sin indicarse en qué trabajan<sup>40</sup>. Menos frecuentes son los casos en los que aparecen mencionadas las mujeres con plena autonomía, sin los apelativos de “viuda de” o “mujer que fue de”, y sí con su nombre y apellido<sup>41</sup>.

En los escasos datos que hemos encontrado sobre mujeres musulmanas se especifica como “mora” y también son nombradas como “mujeres” o “moza de” citándose entonces el nombre del marido<sup>42</sup>. La documentación sobre mujeres musulmanas es menor frente a la mayor nómina de mujeres cristianas. A pesar de ello, no podemos afirmar un predominio de mujeres cristianas en la obras ya que, como hemos señalado anteriormente, no se recogen los nombres ni la procedencia de gran parte de las que están a pie de obra. No obstante, y atendiendo a los datos más concretos con los que contamos, se nombran menos mujeres musulmanas, bien porque tuvieran menos acceso a los espacios públicos, o bien porque nos encontremos ante un mayor número de mujeres convertidas ya que era más habitual que las mujeres fueran las que cambiaran de religión ante los matrimonios mixtos y también cambiaran, o “castellanizaran”, nombres y apellidos, con lo cual en ocasiones se hace difícil confirmar su procedencia. Por tanto, y a tenor de la documentación manejada, es complicado poder analizar las relaciones étnico-religiosas entre las mujeres. Desde la perspectiva de género sí se constata el trabajo conjunto de mujeres y hombres, imbricándose con las relaciones étnico-religiosas ya que mujeres cristianas trabajan con maestros musulmanes y mujeres mudéjares con maestros cristianos. Así, por ejemplo, en las cuentas de las casas de la Comunidad de aldeas de Teruel, documentamos trabajando en el mismo día a Estefanía de Torres con el maestro Brahen o a la musulmana Fajona con Pero Torres y Domingo Gutierrez<sup>43</sup>.

### *Actividades desempeñadas por las mujeres*

En cuanto al tipo de ocupación desempeñado en la construcción, se puede afirmar que por lo general se trata de mujeres que colaboraron en las obras con tareas similares a las que podían desempeñar los peones, sin constatar apenas maestras ya que no debemos olvidar la dificultad que tuvieron las mujeres para examinarse del grado de maestría<sup>44</sup>, aspecto que ira recrudesciéndose conforme avancemos al siglo XVI, coincidiendo con la regulación mediante ordenanzas de las corporaciones gremiales y estipulándose los tipos de exámenes y quien examinaba<sup>45</sup>; quien no realizara y aprobase el examen no podría ejercer como maestro, aspecto que intuimos debió afectar a las mujeres a

40. AHPT, Sección Comunidad, Caja 20, doc. 1228, año 1400.

41. Es por ejemplo el ya citado caso de Isabel de Robles Cfr. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “La mujer y su participación en el ámbito artesanal...”.

42. Por ejemplo se cita a “Fajona mora”, AHPT, Sección Comunidad, caja 7, doc. 608; o bien se cita a la moza de Çalmet, AHPT, Sección Comunidad, caja 20, doc. 1228, fol. 10r, año 1400.

43. AHPT, Sección Comunidad, caja 9, doc. 769.

44. Prácticamente tampoco hubo mujeres maestras en otros contextos europeos medievales más que en determinados sectores como el trabajo de la seda y otros textiles de lujo; en general, los maestros en los diferentes oficios fueron hombres, a excepción de las viudas que continuaron con el taller o negocio familiar. Cfr. Ruth Mazo Karras, *From Boys to Men. Formations of Masculinity in Late Medieval Europe*, Philadelphia, 2003, pág.114.

45. Sobre el aspecto de los exámenes y examinadores véase por ejemplo el caso castellano de los diferentes oficios textiles, José Damián González Arce, “La organización de la producción textil y las corporaciones gremiales en las ordenanzas generales de paños castellanos (1494-1511)”, *Anuario de Estudios Medievales*, 38, 2 (2008), págs. 707-759. En este punto es importante establecer las oportunas diferencias entre gremios y cofradías; los gremios europeos estaban formados por la asociación de maestros pero no por oficiales y aprendices; en el caso de los reinos cristianos hispánicos aunque el término gremio se utilice para denominar a las corporaciones de artesanos en la época medieval, aparece como tal a partir de siglo XVI; otra cuestión diferente fue que una corporación de artesanos pudiera tener una confraternidad anexa como las cofradías, con un carácter eminentemente de beneficencia social más que laboral. Cfr. José Damián González Arce, *Gremios y cofradías en los reinos medievales de León y Castilla. Siglos XIII-XV*, Palencia, 2009.

tenor de la documentación que ofrece reticencias a examinarlas<sup>46</sup>. Tampoco lo debieron tener fácil para ser tomadas como aprendizas, nivel primero en la jerarquía establecida en los oficios<sup>47</sup>.

A pesar de la frecuencia de contratación de las mujeres como mano de obra no especializada, así como sus dificultades para acceder a la maestría, algunas pudieron especializarse en determinados oficios y trabajos y efectivamente la documentación ha ido aportando datos en los que aparecen especializadas en alguna actividad laboral concreta. Como han podido documentar algunos investigadores para otros países europeos en los que han rescatado mujeres fundidoras o forjadoras, sin duda creemos que para el caso de los reinos cristianos hispánicos no debió ser muy diferente<sup>48</sup>. Poco a poco podemos ir reuniendo cada vez más información sobre mujeres que trabajaron en la construcción. Véase a este respecto las noticias que a partir de la bibliografía existente recoge Shelley E. Roff sobre mujeres en el siglo XIII ayudando en la construcción de diversas obras en Navarra, incluidas mujeres judías, en Sevilla, esencialmente a lo largo del siglo XIV, en la catedral de Toledo... así como en otros contextos europeos como Francia, Inglaterra y Alemania<sup>49</sup>. A estos datos se pueden añadir otros que de forma dispersa se pueden encontrar en diversas investigaciones como el caso de una mujer cantera, María Pierredonda, que trabaja en la construcción de un puente<sup>50</sup>; mujeres como ayudantes de albañiles que aparecen mencionadas en los ordenamientos de las Cortes de los reinos de León y Castilla en 1351<sup>51</sup>; aquellas que trabajan en las obras del castillo de Arguedas en el siglo XIV<sup>52</sup>. Esta dispersión de noticias sobre mujeres en la construcción también la encontramos para la época moderna<sup>53</sup>. Hasta que podamos contar con un trabajo sistemático sobre el tema, la realidad es que la documentación nos ofrece que la mayor parte de las mujeres desempeñaron en la construcción las tareas más infravaloradas.

Generalmente los trabajos que realizaron parte de estas mujeres en las obras no se especifican. Las imágenes nos ofrecen mujeres cargando el yeso o extendiendo colores sobre tablas, como en el caso de la techumbre de Teruel. Entre los trabajos en que aparecen documentadas se señala frecuentemente como porteadoras de materiales como cal, arena y agua, arando la tierra, cavando, pisando y labrando cimientos, poniendo el ripio, tapiando, haciendo andamios, labrando en el te-

46. Véase por ejemplo algunos casos señalados en Ana Aranda, “Ser mujer y artista en la España de la Edad Moderna”, en *La Roldana*, Sevilla, 2007, págs. 33-49.

47. Para el aprendiz se podía exigir entre dos y cuatro años, para ser oficial al menos durante cinco y luego podría acceder a examinarse. Rafael Cómez, *Los constructores de la España Medieval*, Sevilla, 2001, pág. 147.

48. Heather Swanson, *Medieval artisans and urban class in late medieval England*, Oxford, 1989, pág. 145.

49. Shelley E. Roff, “Appropriate to her sex? Women’s Participation on the Construction Site in Medieval and Early Modern Europe?”, en Theresa Earenfight (ed.) *Women and Wealth in Late Medieval Europe*, New York, 2010, págs. 109-134. También se recogen datos en M.<sup>a</sup> del Carmen García Herrero, *Las mujeres en Zaragoza...*, págs. 131 y ss.

50. Esteban García Chico, *Documentos para la Historia del Arte en Castilla*, Palencia, 1941.

51. Se trata probablemente de mujeres ayudando a albañiles y tapiadores, M.<sup>a</sup> del Pilar Rabade Obrado, “La mujer trabajadora en los Ordenamientos de Cortes, 1258-1505”, en Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graíño, *El trabajo de las mujeres...*, págs., 113-140.

52. Itziar Muñoz Cascante, “Mano de obra femenina en las obras del castillo de Arguedas (1385), *Príncipe de Viana*, XLIX, anejo 8 (1988), págs. 559-564. La autora compara las cuentas del huerto de la Aljafería de Zaragoza (1301) y del castillo de Tudela (1387) con las que estudia y analiza del castillo de Arguedas en Navarra (1385), llegando a la conclusión de que las mujeres se dedicaron esencialmente a trabajos no cualificados basados en el acarreo de materiales necesarios para las obras, funciones que también desempeñaron hombres en los tres lugares; las diferencias son en el nivel de los maestros, todo hombres, y en la cuantía de los salarios, ya que realizando hombres y mujeres la misma tarea no cualificada, ellas recibieron un pago menor.

53. Véase por ejemplo el dato sobre Cecilia Morillas de la que se señala que tenía conocimientos de arquitectura (Javier Portús Pérez, *Pintura y pensamiento en la España de Lope de Vega*, Guipúzcoa, 1999, pág. 62), de una veedora con conocimientos de ingeniería del agua (Guadalupe Ramos de Castro, “La presencia de la mujer en los oficios artísticos”, en *La mujer en el arte español. VIII Jornadas de Arte*, Madrid, 1997, págs. 169-178), o de asentistas de piedra en la catedral de Málaga (Rosario Camacho Martínez, “Mujer y arte. Aproximación a otra Historia del Arte español”, en María José Tomé y Encarnación Barranquero Texeira (eds.) *Estudios sobre la mujer. Marginación y desigualdad*, Málaga, 1994, págs. 75-105.

jado, limpiando<sup>54</sup>.

Por tanto, documentamos tareas iguales a las que realizan en muchas ocasiones los peones, aunque las tareas de limpieza de talleres y caños fueran más frecuentes que las hicieran las mujeres<sup>55</sup>. Según las zonas hay actividades en las que con más asiduidad se documenta a las mujeres durante los siglos XIV y XV, como es el caso de tareas relacionadas con el yeso en la zona de Teruel –cernir el yeso, los instrumentos para la criba se alquilan con frecuencia a mujeres–<sup>56</sup>. En ocasiones se cita a mujeres que ayudaban a los maestros<sup>57</sup>, o también ayudando a hombres a cavar la tierra o llevar el agua<sup>58</sup>. Esta idea corrobora la tesis de que la división del trabajo por sexos para la Edad Media necesita de ciertos matices ya que en estos casos trabajaron en un mismo espacio hombres y mujeres realizando tareas de la construcción, aunque eso sí, en menor consideración y más infravaloradas las que desempeñaban ellas<sup>59</sup>.

### *Discriminación e igualdad salarial*

Los pagos que se efectúan a las mujeres en las cuentas de fábrica nos reflejan una situación generalmente inferior al peón aunque los trabajos pudieran ser similares. En algunos casos no podemos especificar con detalle la desigualdad ya que no se señala la labor realizada por las mujeres aunque se puede constatar que reciben los salarios más bajos. En otros casos confirmamos claramente la discriminación salarial, como en las cuentas de las obras municipales de Teruel en el siglo XIV. Documentamos un pago a cuatro mujeres que suman un total de 3 sólidos y 4 dineros jaqueses. Por tanto, y contando con que un sólido (o sueldo) en estos momentos equivale a 12 dineros, cada una recibe 10 dineros, mientras que el salario más bajo de un peón se documenta en 2 sólidos<sup>60</sup>, equivalente a 24 dineros, apreciándose una diferencia salarial en favor del hombre de más de un 59% sobre el pago a la mujer. La infravaloración del trabajo de la mujer no sólo se percibe en el hecho de recibir una menor cuantía económica ante un trabajo similar sino también en aspectos como que esos 10 dineros reales suponen la misma cantidad que se paga a los hombres que dejan

54. Todas estas actividades se recogen por ejemplo en las cuentas de fábrica de la catedral de Toledo. ACT, doc.760. También limpiando y llevando agua, barro, tejas, *rejolas* (ladrillos) aparecen en las cuentas de la Aljafería de Zaragoza de 1387, además de otras actividades como mondando cañas para un cañizo y raspando el moyeruero (sic). Cuentas transcritas en Esteban Sarasa Sánchez, *Libro-registro del merino de Zaragoza de 1387*, Zaragoza, 2004. Estas mismas actividades en la construcción las documenta en el palacio real de la Aljafería, Carmen Orcástegui Gros, “Actividades laborales de la mujer medieval aragonesa en el medio urbano”, en Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graíño, *El trabajo de las mujeres...*, págs. 191-200.

55. ACT, doc.760 del archivo de obra y fábrica de la catedral de Toledo, cuentas del año 1384, fols. 42-56 (corresponden a 1421).

56. Véanse por ejemplo las cuentas de las obras de las casas de la comunidad de aldeas de Teruel. AHPT, Sección Comunidad, caja 9, doc. 769: “a Maria Alcalá porque cernie el algez” (fol. 3r), “a Maria Alcalá con el loguero de la cándara” (fol. 4r). También en las cuentas de 1387 para la Aljafería de Zaragoza aparecen mujeres llevando, amasando, cerniendo yeso, destacando especialmente la jerarquía establecida con la *massadera* (fols. XIX, XX, XXI, XXII, XXIII), cuentas en Esteban Sarasa Sánchez, *Libro-registro del merino...*. La “importancia” de la *massadera* sobre el resto de mujeres ha sido señalada en M.<sup>a</sup> del Carmen García Herrero, *Las mujeres en Zaragoza...*, pág. 131.

57. Como se cita en cuentas de la catedral de Teruel, para 1335, “una muger que aiudava a los maestros”, en Ángel Novella Mateo y Victoria Ribot Arán, “Jornales de alarifes mudéjares y precios de materiales de construcción en Teruel durante el siglo XIV”, en *Actas del IV Simposio Internacional de Mudejarismo: Economía*, Teruel, 1992, págs. 123-133.

58. Cuentas de la Aljafería de Zaragoza en Carmen Orcástegui y Esteban Sarasa, “El libro-registro de Miguel Royo ...”.

59. Estas matizaciones han sido bien argumentadas en Whitney Chadwick, *Mujer, arte y sociedad*, Barcelona, 1999, pág. 63 (la primera edición en inglés *Women, Art and Society* en 1990): “La división del trabajo por sexos es una invención moderna (...) A lo largo de gran parte de la Edad Media, muy al contrario, (...) mujeres y hombres trabajaban codo con codo en los talleres y gremios...”.

60. AHPT, Sección Comunidad, caja 7, doc. 608, mayo de 1363. Los pagos a las mujeres son casi siempre de 10 dineros. Este salario de 10 dineros para la mujer y 2 sólidos para el hombre se mantendrá en las cuentas del XV. Así, en las cuentas de las obras de las salinas de Arcos, hechas por mandamiento del procurador y regidores de las aldeas y la ciudad de Teruel en 1400, se recoge cómo los hombres ganan dos sólidos reales y las mujeres diez dineros reales. AHPT, Sección Comunidad, caja 20, doc. 1228.

un animal. El propio enunciado lo deja bien claro:

Estos son los peones que bienen a la hobra delas Sallinas de Arquos los quales saquan ha razon de 11 solidos reales, e las mugeres a razon de x dineros reales, e las bestias x dineros reales la qual hobra comenzo día martes ha XXIX de setiembre. Anno MCCCC<sup>61</sup>.

En las ordenanzas de Toledo se señalan los diferentes pagos, estipulándose una menor cuantía para la mujer, siendo el salario más bajo y por debajo de la franja mínima de lo que se establece para los peones<sup>62</sup>. En el caso de Zaragoza encontramos también una situación similar. Las cuentas de reparaciones de la Aljafería muestran la presencia de las mujeres trabajadoras en la construcción elaborando tareas auxiliares como limpiar la obra o acarrear materiales. Las mujeres y mozos cobran lo mismo, 3 dineros, mientras que los hombres suelen recibir más salario. En una tarea similar, como ayudar al maestro, la mujer cobra 3 dineros y el hombre entre 4 ó 5 dineros<sup>63</sup>. Aunque por lo general la desigualdad salarial es la dinámica dominante, sin embargo también hemos podido documentar pagos equitativos donde a igual encargo la mujer recibe la misma cantidad que otros artesanos ya que no se trata de pagos por jornal sino de precios ya estipulados y cerrados, por ejemplo, a piezas de cerámica<sup>64</sup>. Las mujeres no se debieron mantener impasibles ante esta situación, como ya hemos señalado a tenor de una ordenanza de Granada referente al hilado de capullos<sup>65</sup>.

Frente a esta distinción según el género, desde la perspectiva étnica, en los casos en que hemos podido constatar alguna mujer musulmana, la equidad entre ellas es evidente. En las cuentas para las casas de la Comunidad de aldeas de Teruel los pagos a las mujeres oscilan entre 9 y 10 dineros, ya sea cristiana o mudéjar<sup>66</sup>. Por lo que podemos apreciar que el desequilibrio probablemente fuera mayor desde la perspectiva de género que étnicamente.

## CONCLUSIONES

La confluencia y las relaciones entre hombres y mujeres estuvieron presentes a pie de obra aunque fue clara la discriminación salarial y las dificultades de acceso para alcanzar los niveles profesionales más especializados que tuvieron ellas. Hemos constatado la presencia de las mujeres en las cuentas de fábrica estando relegada generalmente a los trabajos más infravalorados. Esta discriminación es una práctica regulada jurídica y normativamente por medio de las ordenanzas y estatutos gremiales; el hecho de que se recojan normas y ordenanzas para las mujeres indica que debían estar muy presentes en las actividades laborales fuera del hogar y específicamente en las obras. Sin embargo, étnicamente el pago es igual a una mujer cristiana que a una musulmana por lo que podemos afirmar que prevaleció en el contexto analizado la discriminación de género sobre la étnica. Por otro lado, las relaciones interculturales entre las mujeres se constata en diversas instancias sociales, más difícilmente a pie de obra por la falta de especificación aunque no dudamos que debían estar presentes. Del mismo modo, también se documentan las relaciones interculturales entre hombres y mujeres.

61. AHPT, Sección Comunidad, caja 20, doc. 1228.

62. Se estipula que al peón se le pague por cada día de verano 9 maravedíes y a la mujer 4 maravedíes; por cada día de invierno el peón recibirá 7 maravedíes y la mujer 3 maravedíes. Ordenanzas de Toledo de 1400, AHMT (Archivo Histórico Municipal de Toledo), alacena 2, legajo 6, nº 4, fol. 177v y 178.

63. Cuentas transcritas en M.<sup>a</sup> del Carmen Orcástegui y Esteban Sarasa, “El libro-registro de Miguel Royo...”.

64. Cfr. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “La mujer y su participación en el ámbito artesanal...”

65. *Ordenanzas de Granada de 1552*, fol. 53v.

66. AHPT, Sección Comunidad, caja 9, doc. 769.

Aunque está claro que a tenor de la documentación, y específicamente ordenanzas municipales, las mujeres realizaron prioritariamente tareas en el ámbito de lo textil, y también oficios frecuentes como panaderas y zapateras, y esencialmente el servicio doméstico, podemos afirmar que a lo largo de la Baja Edad Media no fue infrecuente la presencia de mujeres a pie de obra, como se recogen en las cuentas que hemos examinado de los siglos xiv y xv. Frente a esta situación, constatamos una menor presencia de las mujeres conforme avanzamos hacia el xvi. Esta realidad nos posiciona en la tesis defendida por Whitney Chadwick para quien la tradicional idea de una mayor libertad en el ámbito artístico para las mujeres durante el Renacimiento contrasta con una naciente oposición entre el carácter público que alcanzan los artistas y la nítida definición de lo privado, siendo cada vez más clara la atribución de ese papel de lo privado a las mujeres por medio de una enseñanza y educación moral enfocada en ese sentido<sup>67</sup>. Creemos que los reinos cristianos hispánicos no significaron una excepción a ello ya que constatamos durante la Baja Edad Media a mujeres en las actividades laborales relacionadas con la construcción, mientras que en el siglo xvi, coincidiendo con el surgimiento de las ordenanzas gremiales y la obligatoriedad de examinarse, nos encontramos con una división cada vez mayor entre lo público y lo privado que hará, a primera vista, menos frecuente la nómina de mujeres en las cuentas de obra y fábrica<sup>68</sup>. Esta situación es extensiva tanto a las mujeres cristianas como a las mudéjares y moriscas ya que han prevalecido ante todo las diferencias de género sobre las étnicas.

---

67. Whitney Chadwick, *Mujer, arte y sociedad...*, págs. 59-77.

68. Sin embargo, algunos estudios ofrecen a primera vista una mayor permisividad en la Baja Edad Media y a lo largo del xvi en los reinos cristianos hispánicos frente a otras áreas europeas, atendiendo fundamentalmente a las características diferentes de las ciudades hispanas donde no se desarrolló el incipiente “capitalismo” de otras áreas como en el norte y centro de Europa, cfr. M.<sup>a</sup> Jesús Fuente, “Mujer, trabajo y familia en las ciudades castellanas de la baja Edad Media”, *En la España Medieval*, n° 20 (1997), págs. 179-194.

# LAS MUJERES Y SU PARTICIPACIÓN EN EL ÁMBITO ARTESANAL: ALFARERAS DE CERÁMICA ARQUITECTÓNICA EN GRANADA, SIGLO XVI

El objetivo de estas páginas es recoger algunas reflexiones sobre la participación de las mujeres en los procesos artesanales. La recuperación de la labor de las mujeres en el ámbito artístico se debe hacer desde su relación con los papeles asignados y asumidos por los hombres. El contexto histórico en el que nos ubicamos corresponde al marcado por el proceso de “Reconquista”, y específicamente tras la toma de la ciudad de Granada por parte de los reinos cristianos en 1492. Este contexto se entiende desde la multiculturalidad que durante siglos se vivió en la península ibérica y en la que tuvo lugar la confluencia de diversas tradiciones culturales, entre otras las del islam y la cristiandad. Las cosmovisiones que ofrecen ambas tradiciones, instauradas como sistemas de regulación de las relaciones sociales, crearon una percepción y consideración de la mujer como individuo supeditado al hombre, exigiendo unos roles a cada género que influyeron en las relaciones interpersonales e intergrupales<sup>1</sup>. A pesar de la diversidad cultural se generaron múltiples espacios de encuentro que permitieron el acercamiento de las diferencias. En este contexto geotemporal nos planteamos recuperar el papel desempeñado por algunas mujeres atendiendo a las relaciones de género y a las étnicas.

## LOS MATRIMONIOS MIXTOS

Sin lugar a duda los matrimonios mixtos fueron una de las instancias sociales que con mayor claridad nos presenta la movilidad étnica que pudo existir tanto en al-Andalus como en los reinos hispánicos cristianos. Los documentos y fuentes escritas referentes a este período nos indican las alianzas y mestizajes conyugales no sólo en ámbitos regios sino también en el resto de estratos sociales<sup>2</sup>. El enlace se producía normalmente bajo una única confesión religiosa, es decir, uno de los miembros de la pareja se convertía, al menos teóricamente, a la religión del otro.

Algunas de estas formas matrimoniales “mixtas” se contemplan en las capitulaciones de Santa Fe de 1492, en las que atendiendo a la futura situación dual que se preveía con una importante per-

1. Sobre las diferencias y similitudes entre cristianas y musulmanes véanse los trabajos recogidos en Celia del Moral (ed.) *Árabes, Judías y Cristianas. Mujeres en la Europa Medieval*, Granada, 1993. Así como M.<sup>a</sup> Jesús de la Fuente, *Identidad y convivencia. Musulmanas y Judías en la España Medieval*, Madrid, 2010.

2. Debemos distinguir entre matrimonios mixtos –con los que nos estamos refiriendo a matrimonios entre personas de diferentes procedencia cultural y religiosa pero cuya unión se produce bajo una única religión, lo cual implica la conversión de uno de los miembros del matrimonio–, y matrimonios interreligiosos –en los que se mantienen las diversas religiones de cada uno de los miembros y que en su mayor parte fueron rechazados al menos normativamente–. Realmente el tema de los matrimonios mixtos no se ha trabajado con profundidad y requeriría de una investigación pormenorizada. En todo caso se han hecho algunas reflexiones en lo que se refiere al ámbito de linajes y familias de gobernantes. Unas primeras reflexiones para al-Andalus se encuentran en Pierre Guichard, *Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*, Granada, 1995 (publicada en 1976), págs. 187 y ss., en donde el autor plantea que los matrimonios mixtos en importantes linajes entre mujeres indígenas y conquistadores orientales se tradujo esencialmente en una absorción de lo hispano-visigodo. Mayores matices y complejidad se plantea en el interesante trabajo de Fairchild Ruggles, “Mothers of a Hybrid Dynasty: Race, Genealogy, and Acculturation in al-Andalus”, *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 34, 1 (2004), págs. 65-94. Manuela Marín cita cómo en los niveles sociales menos elevados las cristianas y judías se casaban con musulmanes sin convertirse previamente, aunque se regulaba que una musulmana no podía casarse con un cristiano, Manuela Marín, *Mujeres en al-Andalus*, Madrid, 2000, págs. 143-144.

manencia de musulmanes bajo poder político de los reinos cristianos, se intentaron regular los matrimonios bajo ambas confesiones religiosas, por lo que debemos entender que este tipo de uniones debía ser frecuente al tenerse en cuenta en estos documentos, o al menos se intuía que podía haber un importante número de conversiones<sup>3</sup>. El tema de los matrimonios interreligiosos fue también motivo recurrente en fueros medievales de los reinos hispánicos cristianos, y en general destacan las prohibiciones y castigos ante este tipo de relaciones. En los documentos de las capitulaciones de Santa Fe se recogían dos tipos de matrimonios mixtos en los que el mestizaje se podía producir a raíz de un cambio de religión en la mujer: las mujeres cristianas convertidas antes de la capitulación a la religión musulmana para casarse con un musulmán, o bien, las musulmanas que se convirtieran a partir de entonces en cristianas y se casaran con un cristiano. Por tanto, los únicos casos planteados son aquellos matrimonios en los que la mujer era la que cambiaba de religión, supeditándose a la del marido. Este tipo de dinámica debía ser la más habitual en los enlaces mixtos, o al menos la que más debía preocupar para implicar su regulación jurídicamente. Además, las capitulaciones de Santa Fe nos muestran ciertas inquietudes ante la libertad de conversión, tanto para el miembro de la pareja que se convierta como para los hijos. Se deja absoluta libertad para aquellas cristianas que se hubieran convertido anteriormente a musulmanas para casarse con un musulmán y que quisieran tras la capitulación volver a serlo, siempre y cuando los “fijos e hijas de las rromías, no sean apremiados por fuerça á se tornar cristianos”<sup>4</sup>. Del mismo modo se aprecia el temor sobre la herencia paterna, estableciéndose que la mujer musulmana que se convierta no pueda obtener nada de ese legado.

La pérdida de religión por parte de uno de los dos miembros, que como estamos indicando parece se producía frecuentemente a raíz de la conversión de la mujer, no implicó el abandono de las tradiciones culturales. En este sentido, el matrimonio “mixto” significó un vehículo importante para el encuentro y transmisión de los diferentes valores culturales así como para el acercamiento de las divergencias, debiendo resultar de esta coyuntura formas sincréticas. Sin obviar que están presentes en estos enlaces formas violentas, como su consideración bajo una única religión o las posibles violencias ejercidas en la relaciones de género, no podemos negar que estas uniones suponían un acercamiento y conocimiento de las diversas culturas. En primera instancia, el acercamiento se producía por parte de la pareja; en segundo lugar, las formas interculturales serían transmitidas a los hijos e hijas, variando la educación según el sexo.

Tras la conversión forzosa de 1501-1502, los enlaces se produjeron, al menos formalmente, siempre bajo la religión cristiana. Los matrimonios mixtos surgidos entonces –cristianos viejos con nuevamente convertidas o viceversa–, lejos de ser rechazados fueron favorecidos por parte de los poderes en la búsqueda de una asimilación cultural bajo una única dirección y forma como era la cristiana:

(...) para mejor dotrina y exemplo de los nuevamente conbertidos de moros deste Reino de Granada sera vien y ellos recibiran veneficio e nuestra Santa fee catolica sera aumentada en tomar deudo y comunycacion con cristianos viejos casando los cristianos nuebos con mugeres cristians viejas y las cristianas nuebas convertidas con cristianos viejos<sup>5</sup>.

3. Miguel Ángel Garrido Atienza, *Las Capitulaciones para la entrega de Granada*, Granada, 1992 (facsimilar de la edición de 1910).

4. *Ibidem*, documento LX, pág. 281.

5. Privilegio de 1526 en el que Carlos V otorga diversas mercedes a los granadinos para favorecer los matrimonios mixtos. AA (Archivo de la Alhambra), L-167-33. Estos incentivos difieren de otros procesos de conquista, como algunos casos americanos, donde hubo un paulatino rechazo a este tipo de matrimonio, Pablo Rodríguez, *Sedución, amancebamiento y abandono en la Colonia*, Santa Fe de Bogotá, 1991, especialmente el capítulo dedicado a la elección matrimonial y el conflicto interétnico en

Como apreciamos en este privilegio primó favorecer la integración cultural, ya sea hacia cristianos nuevos o cristianas nuevas, aunque según las fuentes coetáneas las tradiciones nazaríes se mantuvieron sobre todo a través de las mujeres. Es en las mujeres en las que se observó un mayor apego a sus raíces<sup>6</sup>.

Los viajeros que visitan la ciudad de Granada tras la conquista cristiana muestran la conservación de algunas tradiciones nazaríes principalmente a través de la mujer. Así, por ejemplo, las referencias sobre las vestimentas nos reflejan un mayor aferramiento de las mujeres a las tradiciones nazaríes. En este sentido podemos mencionar a Jerónimo Münzer, clérigo alemán que visitó Granada en 1494, o a Antoine Lalaing, chambelán de la corte de Felipe el Hermoso que lo acompañó en el viaje que realizó a España a partir de 1501; ambos destacaron de las moriscas sus costumbres diferentes:

No llevan más que blancos lienzos que arrastran por tierra, y cubren, yendo por las calles, la mitad de su rostro, y no se ve en ellas más que un ojo; usan calzados grandes que les caen sobre las piernas a la manera de un collar y llevan otras calzas de tela que sujetan delante con un alfiler. Y no llevan otro vestido [...] Los españoles las llaman tornadizas porque han sido moras<sup>7</sup>.

Este mantenimiento de las vestimentas moriscas se interpretó como uno de los elementos visibles que ejemplificaba las reticencias de las mujeres a su nueva religión; basta recordar el manifiesto que en la segunda mitad del siglo XVI hiciera Francisco Nuñez Muley sobre las costumbres de los moriscos, entre las que también señala las vestimentas, diferenciando la de los hombres, ya que indica que visten casi todos a la castellana, frente a la de las mujeres que mantienen las vestimentas moriscas y que explica por razones económicas<sup>8</sup>. No obstante, hay que tener en cuenta que estas ropas no las usaban únicamente las moriscas, como comprobamos en las ordenanzas granadinas al prohibir que las cristianas viejas “vayan en habito de morisca”<sup>9</sup>, lo cual debía ser frecuente, probablemente ante la admiración que causaban sus trajes<sup>10</sup>.

El mantenimiento de tradiciones culturales en las mujeres se puede deber a las dificultades de acceso a las relaciones de la vida pública, que no fueron ni tan habituales ni tan frecuentes como en el caso de los hombres. Este hecho debió influir en la pervivencia de algunas tradiciones al estar las mujeres supuestamente menos expuestas al dinamismo de los factores externos frente a la privacidad del hogar. Esta es la explicación que han dado algunos investigadores a la necesidad de

Antioquia, págs. 95-124.

6. En un informe sobre el adoctrinamiento de los moriscos valencianos se señala que se incide “en special a las mugeres que stan mas obstinadas”, documento que se recoge en Mercedes García Arenal, *Los Moriscos*, Granada, 1996 (primera edición en 1975), págs. 116-125.

7. Cita de Lalaing en José García Mercadal, *España Vista por los extranjeros. Relaciones de viajeros desde la edad más remota hasta el siglo XVI*, Madrid, 1952, pág. 263. Jerónimo Münzer, *Viaje por España y Portugal*, Madrid, 1991 (hay una segunda edición de 2002); también Münzer llama la atención sobre las vestimentas de las mujeres moriscas mientras que anota que no ha visto ningún hombre que llevase calzas.

8. El manifiesto de Francisco Nuñez Muley está recogido Luis de Mármol Carvajal, *Rebelión y Castigo de los Moriscos del Reino de Granada*, Málaga, 1991 págs. 69-71 (siguiendo la edición de 1600, libro II, capítulo IX). Sobre Nuñez Muley, M.<sup>a</sup> Jesús Rubiera Mata, “La familia morisca de los Muley-Fez, príncipes meriníes e infantes de Granada”, *Sharq al-Andalus*, 1996, 13, págs. 159-167.

9. *Ordenanzas que los muy ilustres y muy magníficos señores Granada mandaron guardar para la buena Governación de su Republica, impressas año 1552, que se han buuelto a imprimir por mandados de los Señores Presidentes y Oydores de la Real Chancillería de esta ciudad de granada, año de 1670 añadiendo otras que no estaban impressas*, Granada, Imprenta Real de Francisco Ochoa, 1678, fol. 243r.

10. Los trajes de las granadinas ya eran admirados en época nazarí. Ibn al-Jatib lo mencionaba en su obra principal, *al-Ihata fi ajbar: Garnata*, de la que sólo se han traducido algunos fragmentos. Las ideas generales de esta obra árabe fueron primeramente recogidas en Francisco Javier Simonet, *Descripción del reino de Granada bajo la dominación de los naseritas*, Madrid, 1860. Algunos fragmentos traducidos se encuentran en M.<sup>a</sup> Carmen Jiménez Mata, *La Granada islámica*, Granada, 1990.

intérpretes en situaciones en las que participaban las mujeres, frente al bilingüismo que parece fue más común en los hombres<sup>11</sup>. No obstante, ello no implica negar el posible papel innovador y de adaptación que debieron desempeñar las mujeres, tema que requeriría una investigación.

### LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN EL ÁMBITO ARTESANAL: EL SIGLO XVI EN GRANADA

Como unánimemente se ha señalado en las diversas investigaciones sobre el tema, las mujeres eran una fuerza laboral no contada, no sólo en las tareas domésticas sino en otras actividades económicas, aunque los documentos recojan noticias muy dispersas sobre ello.

A primera vista, algunas normas de las ordenanzas de la ciudad establecen un trato discriminatorio hacia las mujeres en el campo laboral. Es el caso de considerar como mujer honesta aquella que en el hilado de la seda no trabaja en torno público sino en su casa<sup>12</sup>, apreciando que el espacio social asignado a las mujeres era preferentemente el de la privacidad del hogar. El hecho de trabajar en otras actividades ajenas a las tareas domésticas no las liberaba de éstas últimas. El sector textil, en el que tradicionalmente se recoge una elevada proporción de mano de obra femenina en el hilado de capullos, motivó, quizás por ciertos abusos y quejas de las numerosas mujeres, la creación de unas condiciones especiales. Estas normas específicas iban encaminadas a poder compatibilizar las tareas domésticas con otras actividades económicas, de tal manera que a los hombres se les paga por día trabajado y a las mujeres, “que no labran todo el día por entender de sus casas”, se paga por millares o por jornal, estableciéndose una medida que intentaba evitar mayores perjuicios a las mujeres<sup>13</sup>. No obstante, estas especiales condiciones sólo las observamos en este ámbito de lo textil, que ofrece una singular situación por el elevado número de mujeres que en él trabajaban<sup>14</sup>. No está de más señalar que las ordenanzas granadinas, al hacer referencia a las panaderías, prohíben que se trabaje después de la medianoche en los hornos y los tornos de hilar seda, ámbitos donde trabajaron principalmente las mujeres, aspecto que nos induce a pensar que quizás muchas de ellas trabajaran a estas horas, después de “terminar las actividades domésticas”.

Tras la conversión forzosa, y partiendo de una matriz social que se basó en la homogeneización cristiana de la población granadina, las relaciones multiculturales encontraron en ocasiones espacios de mediación como en algunas corporaciones artesanales; las ordenanzas recogieron algunas fórmulas para regular de manera más o menos equitativa, y en determinados ámbitos, las relaciones sociales, como en el caso de la elección de alarifes en las ordenanzas de carpintería donde se especifica que se seleccione entre cuatro cristianos nuevos y cuatro cristianos viejos<sup>15</sup>. Estas asociaciones y gremios debieron constituir en ocasiones un espacio social común en el que los cristianos viejos y los nuevos intercambiaron formas y técnicas procedentes de las diversas tradiciones culturales, a la vez que se creaban lazos de unión y solidaridad<sup>16</sup>.

11. Bernard Vincent, “Las Mujeres Moriscas”, en George Duby y Michelle Perrot (eds.), *Historia de las Mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Barcelona, 1994, págs. 585-595 (edición original, *Histoire des femmes en Occidente*, París, 1990-91).

12. En una ordenanza confirmada en 1542, al hacer referencia sobre las mujeres que hilan los capullos de seda, se señala que “ay algunas mugeres honestas, y que no ponen tornos publicos, si no es dentro de su casa”. *Ordenanzas...*, fol. 53v.

13. *Ordenanzas...*, fol. 53.v.

14. También hay que distinguir dentro del ámbito de lo textil entre tejedores, pelaires, bataneros, tundidores, tintoreros...hasta sastres. Tradicionalmente se ha señalado que las mujeres debían estar en tareas como el lavado de la materia prima, el hilado, el cardado y el peinado. Cfr. José Damián González Arce, *Gremios y cofradías en los reinos medievales de León y Castilla. Siglos XII-XV*, Palencia, 2009, pág.133.

15. *Ordenanzas...*, fol. 174v.

16. José Ángel Sesma Muñoz, “Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa Medieval”, en *Actas de la XIX Semana de*

Aunque varía según el oficio, por lo general gremios y cofradías tuvieron carácter restrictivo a la hora de admitir a las mujeres, accediendo algunas de ellas cuando eran viudas; estas corporaciones se ocuparon de una acción social o de beneficencia hacia ellas antes que admitirlas desempeñando un oficio<sup>17</sup>. Aunque algunas ordenanzas gremiales puedan parecernos a primera vista no discriminatorias en las relaciones de género, ya que pudiera no establecerse una distinción específica en ellas, la práctica del oficio nos indica las limitaciones hacia las mujeres para acceder y ejercer el oficio y sobre todo al examen de maestría. El número escaso de mujeres maestras que encontramos nos refleja una realidad de difícil accesibilidad para ellas<sup>18</sup>.

Esta situación se recoge de manera clara en las cofradías que se crean en torno a estos gremios y la menor presencia de las mujeres en sus registros. A ello hay que añadir que gran parte de las cofrades eran viudas que heredaban la cofradía de sus maridos, siempre y cuando no se volvieran a casar; de esta manera, las posibilidades para una mujer de ejercer un oficio dependía del marido<sup>19</sup>, medida que no se derogó hasta fines del XVIII estableciéndose entonces que la mujer viuda que contrajera matrimonio pudiera seguir teniendo el oficio del primer marido siempre que contara con un maestro<sup>20</sup>. Frente a estas medidas restrictivas para la mujer e hijas del cofrade, se establece que el hijo mayor de veinte años herede la cofradía con las únicas condiciones generales que para el resto de los cofrades<sup>21</sup>. Así pues, en las corporaciones de artesanos, en lo referente a las relaciones de género, sí se estableció una discriminación hacia las mujeres, pareciendo que era más aceptado admitir a artesanos hombres de diferente procedencia étnica y cultural que a las mujeres.

### SOBRE ALGUNAS ALFARERAS EN GRANADA

En el campo de las manifestaciones artísticas, las fuentes documentales nos ofrecen un mundo nominalmente masculino como ya han señalado algunos autores para el contexto granadino del XVI<sup>22</sup>. Si analizamos un espacio concreto como es el de las obras llevadas a cabo en la Alhambra a lo largo del XVI, apreciamos que la rica confluencia cultural de artesanos que se produjo en este contexto se empobrece a primera vista en lo que a la participación de mujeres se refiere, resultando mínima la nominación de éstas. Sólo hemos documentado una mujer “artesana” en todo el proceso de reformas y obras de la Alhambra del siglo XVI, la alfarera Isabel de Robles, oficio en el que se ha constatado otra mujer, María de Robles, trabajando fuera de la Alhambra y principalmente en obras de la ciudad de Granada y su provincia<sup>23</sup>. Hay otra mujer que aparece en las cuentas de la Alhambra

*Estudios Medievales de Estella*, Pamplona, 1993, págs. 17-30.

17. Cristina Segura Graíño, “Posibilidades jurídicas de las mujeres para acceder al trabajo”, en Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graíño (eds.) *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, Madrid, 1988, págs. 15-26.

18. Por lo general se ha señalado que en todo caso se puede contemplar alguna mujer maestra en el sector textil, aunque hasta la fecha lo frecuente en casi todos los oficios artesanales es que se desconozcan obreras y maestras, entendiéndose por éstas últimas las que han sido examinadas por los veedores de un oficio. A estas conclusiones llegan diferentes autores en Ángela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graíño (eds.) *El trabajo de las mujeres...*, págs. 235-254.

19. Es el caso del gremio y cofradía de carpinteros, cuyos estatutos fueron publicados por Francisco de Paula Valladar y Luis García Goyena, “El gremio y cofradía de carpinteros de Granada”, *La Alhambra. Artes y Letras*, 221, 1907, págs. 221-343.

20. Manuel Garzón Pareja, *Historia de Granada*, Granada, 1980, vol. I, págs. 314-319.

21. Francisco de Paula Valladar y Luis García Goyena, “El gremio y cofradía...”, pág. 341.

22. José Manuel Gómez-Moreno Calera, *La arquitectura religiosa granadina en la crisis del Renacimiento (1560-1650)*, Granada, 1989. En su análisis sobre la condición socioeconómica señala los pocos datos sobre mujeres, apuntando algunas referencias a pintoras, pág. 37.

23. *Ibidem*, los trabajos de María de Robles que documenta son las iglesias de Santa Ana y la de San Pedro y San Pablo en Granada capital, págs. 152 y 172, y en la provincia de Granada la iglesia de Nigüelas y la iglesia de Saleres, donde también provee Isabel de Robles, págs. 366 y 378. Rafael López Guzmán anota algunos trabajos de esta alfarera en la capilla de la antigua Universidad así como en la escalinata del presbiterio de la iglesia de San Cristóbal, Rafael López Guzmán, *Tradición y clasicismo*

del siglo XVI, Mari López, quien suministró diversas piezas de piedra de la cantera de Santa Pudía y aparece como viuda del cantero Antón López; aunque en este caso, y al no volverla a documentar posteriormente, podemos pensar que lo que llevó a cabo fue la terminación de un encargo hecho en vida del marido o bien otros motivos como que el taller pasara a un hijo mayor o bien que ella se volvió a casar, aspectos todos sobre los que habría que investigar<sup>24</sup>.

El gremio en el que se incluirían Isabel de Robles y María de Roble sería el de ollereros, aunque realmente en los precios que se recogen en sus ordenanzas no se señalan los trabajos de azulejos y tejas vidriadas<sup>25</sup>. Su delimitación productiva corresponde a las piezas vidriadas, como hemos podido comprobar a lo largo de los trabajos que se realizan en la Alhambra, mientras que el trabajo de tejas o ladrillos sin vidriar así como las tareas de cortar, solar y chapar azulejos, entraban dentro de la albañilería<sup>26</sup>. Tanto ollereros como albañiles tenían su cofradía en la iglesia de Santiago, encontrándose algunos talleres de los primeros en la zona de Fajalauza, si bien los de Isabel de Robles y María de Robles se ubicaban en la Alhambra, necesitando como era frecuente en los talleres de alfarería mucho espacio e importante abastecimiento de agua<sup>27</sup>.

Centrándonos en el tema que nos ocupa, nos interesamos por saber el papel que desempeñaron ambas mujeres en la dinámica de estos talleres alfareros.

En el caso de Isabel de Robles sabemos que estaba casada con el morisco Alonso Hernández y probablemente, y como especificaremos con María de Robles, era cristiana vieja, por lo que nos encontramos ante un matrimonio mixto, al menos nominalmente ya que ser cristiana vieja lo único que indicaba era su consideración como cristiana antes de la conversión forzosa. Desconocemos la fecha en que muere Alonso Hernández ya que las defunciones recogidas en la iglesia de Santa María de la Alhambra se inician desde 1597<sup>28</sup>, aunque intuimos que debió morir a finales de la década de los veinte, fecha en que empiezan a aparecer documentados los trabajos de Isabel de Robles<sup>29</sup>. Tal como estipulan las normas de la época, Isabel de Robles heredaría el taller de su marido, hecho permitido ya que parece que no se volvió a casar<sup>30</sup>. Así pues, tras la muerte de Alonso Hernández, Isabel de Robles dirige el taller apareciendo documentada desde 1537 en la Alhambra<sup>31</sup>, probablemente hasta que su hijo Gaspar Hernández pudiera asumir el control del taller.

Gaspar Hernández continuó con las formas técnicas y artísticas transmitidas en gran parte por

en la Granada del siglo XVI. *Arquitectura civil y urbanismo*, Granada, 1987, pág. 704.

24. El 15 de abril de 1541 suministra 39 piezas medianas de piedra de Santa Pudía, dos piezas de las grandes, dos piezas de pies derechos y 34 varas de sillares. AA, L-2-2-C. Agradezco esta nota que me ha sido dada generosamente por la profesora Esther Galera Mendoza.

25. Vid. Manuel Capel Margarita, "La cerámica granadina y su ordenanza del gremio de ollereros", *Actas del IV Congreso Nacional de Artes y costumbres populares*, Zaragoza, (sin data), págs. 51-64.

26. La realización de tejas y ladrillos corría a cargo de los almadraberos y el trabajo con los azulejos a aquellos maestros de solería de obra prima u obra pequeña. "Ordenanzas de edificios, de casas, y Albañires, y labores". *Ordenanzas...*, fol. 184v-190r.

27. Aunque esencialmente para talleres granadinos de la cerámica de Fajalauza, resulta interesante José Luis Garzón Cardete, *Cerámica de Fajalauza*, Granada, 2004; este autor analiza la tradición alfarera desde época moderna y se centra esencialmente en talleres de los siglos XIX y XX, de algunos de ellos documenta sus orígenes en los siglos XVI y XVII.

28. APSC, (Archivo Parroquial de la Iglesia de San Cecilio), libro I de defunciones de la iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Encarnación de la Real Fortaleza de la Alhambra, 1597-1631.

29. Gómez-Moreno inicia su faceta laboral en 1529, José Manuel Gómez-Moreno Calera, *La arquitectura religiosa granadina...*, pág. 77.

30. En el libro de desposorios que arranca desde 1550 no hay constancia de un nuevo enlace de Isabel de Robles. De la misma manera que tampoco hemos encontrado hijos de Isabel de Robles con un posible segundo marido. APSC, libro I de desposorios desde 1550 incluido en el libro I de bautismos de la iglesia de Santa María de la Alhambra, 1518-1570. En 1557 aparece en el libro I de bautismos como madrina junto con Juan Copera, del que no se señala que fueran cónyuges como tradicionalmente se hubiera especificado.

31. AA, L-2-1, cuaderno de nóminas de marzo de 1537.

su madre –ya que su padre murió debiendo ser él pequeño– y que hundían sus raíces en la tradición nazarí. A través de él, y debido a que no eran infrecuentes los matrimonios entre personas procedentes de oficios similares –las hijas de los artesanos solían casarse con un hombre de oficio igual o similar al taller familiar–, conocemos la procedencia cultural de los Hernández y de los Robles, así como de otra familia de alfareros, los Tenorio. En 1570, Gaspar Hernández solicita no ser expulsado por su condición de morisco, añadiendo que su mujer, Luisa Tenorio, así como la madre y hermano de ésta última son cristianos viejos<sup>32</sup>. Sabemos que Luisa Tenorio nació en 1548 y que era hija de Antonio Tenorio y María de Robles<sup>33</sup>. Estos datos nos llevan a confirmar que los Hernández eran moriscos y los Tenorio y Robles eran considerados cristianos viejos, aunque las obras producidas por estos dos últimos talleres se puedan encuadrar en la tradición nazarí. Aunque en este documento a los Tenorio se los identifica como cristianos viejos hay que anotar que la tradición historiográfica los ha considerado como descendientes de moriscos.

Más claro es el caso de María de Robles, cuyo marido, Antonio Tenorio, muere en 1561<sup>34</sup>. Hasta esta fecha el nombre de María de Robles no aparecía en los contratos y pagos. A partir de la muerte de su marido llevó el taller hasta que lo heredó su hijo, Antonio Tenorio (II), que no lo podía haber tomado antes al tener menos de veinte años; desde este momento, desaparece nuevamente el nombre de María de Robles en los pagos de obras.

El control del taller recae en manos del hijo varón, Antonio Tenorio (II), aunque su hermana Luisa era mayor que él. También estaba su otra hermana menor, Isabel Tenorio. Ninguna de las dos murió “prematuramente”, todo lo contrario, se casaron y vivieron hasta inicios del siglo XVII<sup>35</sup>, aunque no podrán optar por participar en el taller, al menos contractualmente. Esta misma situación se volverá a repetir en la siguiente generación. Antonio Tenorio (II) se casó con María Romera, enlace del que nacerán tres hijas y dos hijos. Aún siendo mayores las tres hijas, cuando muere el padre en 1608<sup>36</sup> el taller pasó a los dos hijos, Antonio Tenorio (III) y Pedro Tenorio<sup>37</sup>. Pedro Tenorio siguió surtiendo a la Alhambra durante el siglo XVII y a su muerte, Mariana Contreras, su mujer, continuó con el taller<sup>38</sup>.

En definitiva, estas mujeres aparecen en los documentos de contratos y pagos de obras, siendo casos similares. Se trata de mujeres viudas que parece no se volvieron a casar, y por tanto se les permitió ejercer el oficio que desempeñaba el marido. Ambas desarrollaron, y con éxito, el taller que heredaron de sus maridos, tomando cada una de ellas su nombre y apellido propio y no el del marido o el calificativo “viuda de”. Continúan con el taller hasta que los hijos mayores las reemplazaron, nunca las hijas aunque fueran las primogénitas y no se casaran.

El hecho de que mantuvieran con plena actividad el taller de alfarería, y apareciendo ellas en primera línea, refleja que estas mujeres debían tener un conocimiento íntegro del negocio pero

32. AA, L-6-51, documento de 1570 ya publicado en Rafael López Guzmán, *Colección de Documentos para la Historia del Arte en Granada. Siglo XVI*, Granada, 1993, p. 138.

33. APSC, libro I de bautismos de la iglesia parroquial de Santa María la Alhambra, 1518-1570, fol. 86r.

34. José Manuel Gómez Moreno, *La arquitectura religiosa granadina...*, pág. 77.

35. En 1603 se dicen doce misas por Luisa Tenorio, por lo que debió morir cercana a esa fecha. Isabel Tenorio murió el 5 de junio de 1605. APSC, libro I de defunciones, 1597-1631, fol. 10v y 12v respectivamente.

36. Antonio Tenorio muere en 1608, enterrándose en el convento de San Francisco, al igual que todos los Tenorios. APSC, libro I de defunciones, 1597-1631, fol. 15r.

37. María, la mayor de las hijas, nace en 1573, Ana en 1578 y Francisca en 1581. Antonio Tenorio (III) nace en 1584 y Pedro en 1587. APSC, libros I y II de bautismos. En este caso tampoco muere esta hija mayor prematuramente, en lo que a edad laboral se refiere, ya que documentamos su muerte el 6 de marzo de 1610, indicándose que era doncella. APSC, libro I de defunciones.

38. Mariana Contreras ha sido documentada recientemente en los pagos del año 1640 por Esther Galera Mendoza, “Los jardines de la Alhambra durante el reinado de los Austrias”, *Goya*, 333, 2010, págs. 288-307.

quizás también de la técnica. Podemos pensar que solo eran “proveedoras”. Cuando documentamos a Alonso Hernández actuando como proveedor no dudamos de su capacidad y conocimientos técnicos; si bien es cierto que Isabel de Robles no pudo ser examinada, por los condicionantes de la época, también es cierto que ante la realidad de una práctica frecuente en la época, y especialmente en la alfarería pero también en otros negocios, como fue la de las mujeres –esposas e hijas– trabajando en el taller familiar, ¿por qué negar que pudieran tener conocimientos técnicos y pensar que solo fueron regentes del negocio? Teniendo presente esa realidad es más lógico pensar que Isabel de Robles y María de Robles habían trabajado en el taller de alfarería de “sus” maridos y por tanto conocían técnicas y negocio<sup>39</sup>.

Si el contexto social es totalmente desfavorable y discriminatorio para la situación laboral de las mujeres sin embargo, a la hora de negociar con Isabel de Robles no encontramos ningún tipo de desigualdad. A la alfarera se le encargan gran cantidad de azulejos y tejas vidriadas, ejerciendo en las obras de la Alhambra casi un monopolio junto con el sevillano Juan Pulido. A la hora de cobrar se paga lo mismo a hombres y mujeres ya que no se hacía por jornal sino por productos cuyos precios ya estaban estipulados<sup>40</sup>.

En cuanto a la estética, y como ya hemos indicado, los matrimonios mixtos y los gremios significaron posibles espacios para la transmisión e intercambio de conocimientos entre el hombre y la mujer así como entre las diferentes etnias y tradiciones. En los casos estudiados, la pervivencia de formas nazaríes se mantuvo a través de la cristiana vieja Isabel de Robles, que las continuó a través de los encargos que se le hicieron para la Alhambra<sup>41</sup> y las transmitió a su hijo Gaspar Hernández, quien también mantuvo la tradición<sup>42</sup>. No obstante, y aunque inicialmente hundiera sus raíces en las técnicas y formas nazaríes, Isabel de Robles consiguió adaptarlas y evolucionarlas según las necesidades, de tal manera que junto a las piezas de clara raigambre nazarí produjo azulejos “romanos”<sup>43</sup>. Los lazos de parentesco entre los talleres de Isabel y María de Robles permitieron un intercambio de experiencias y conocimientos ya que las relaciones debían ser estrechas y cordiales<sup>44</sup>. Con la muerte de estas mujeres desaparece la nominación de “artesanas” con cierta importancia, relegándose a partir de entonces, y en el caso de la Alhambra, a tareas más secundarias<sup>45</sup>. Quizás futuras investigaciones más exhaustivas sobre estos talleres así como el examen de otros documentos, ofrezcan más datos sobre la silenciada participación de las mujeres en la construcción<sup>46</sup>.

39. Diferente es el caso, por ejemplo, de María de Zúñiga, que aparece cobrando en 1623 como viuda los pagos que se le debían a su marido, asentador de piedra en la Alhambra. *Ibidem*, pág. 306. En el caso de las dos alfareras que estudiamos sí continúan claramente con el negocio.

40. Por ejemplo, el xix de octubre de 1537 se le paga a Isabel de Robles por unos alizares para el baño a 75 maravedíes, la misma cantidad que se le da a Juan Fortuny el xxviii de agosto de 1538 por otros alizares para la misma estancia. AA, L-2-1, cuaderno de nóminas de octubre de 1537 y cuaderno de nóminas de agosto de 1538.

41. Isabel de Robles surte azulejos principalmente para los baños de la Alhambra entre 1537 y 1546. AA, cuadernos de nóminas. L-2-1 y L-2-2.

42. Los encargos a Gaspar Hernández se incrementan tras los daños que sufre la Alhambra con el incendio del polvorín y principalmente entre 1587 y 1592. AA, L-240-6, cuadernos de nóminas de 1587, L-240-7, cuaderno de nóminas de 1588 y L-52-1, cuaderno de nóminas de 1592.

43. AA, L-2-2, cuaderno de nóminas de julio de 1546. xxiv de julio de 1546.

44. Así se refleja en la petición que hace Gaspar Hernández para no ser expulsado y donde indica que si es necesario da las fianzas de su suegra y cuñado. Documento citado en Rafael López Guzmán, *Colección de Documentos...*, pág. 138.

45. Un ejemplo es el pago a Isabel Romera “porque cosio capachos de lienzo para el gasto de las obras”, AA, L-153-1, cuaderno de nóminas de 1611. Otras mujeres que aparecen documentadas, ya en 1640, son Isabel de Olmedilla y María Quesada, ambas tenderas a las que se les compra materiales como aceite y estopa para las obras de la Alhambra, Esther Galera Mendoza, “Los jardines de la Alhambra...”, nota 81, pág. 305.

46. En este sentido, la profesora Esther Galera Mendoza me ha pasado una serie de datos sobre los que habría que trabajar y en los que aparecen una maderera, María Delgado, en las nóminas de 1658; en ese mismo año aparece otra maderera, María de la Cueva, y al año siguiente la maderera Mariana de Narváez, AA, L-211-1. Como apreciamos, el esfuerzo y la perseverancia en la

---

investigación hace que poco a poco sea más visible el número de mujeres que trabajaron en áreas relacionadas con la construcción.



## MUJERES EN LA ALHAMBRA: ISABEL DE ROBLES Y EL BAÑO DE COMARES<sup>1</sup>

Isabel de Robles era una alfarera de la que hemos podido encontrar datos dispersos en los cuadernos de nóminas de la Alhambra durante el segundo tercio del siglo XVI y que permiten constatar su presencia y hacer una primera indagación sobre quién era. Se trataba de una mujer considerada cristiana vieja y que estuvo casada con un cristiano nuevo; al quedar viuda continuó con el taller de alfarería hasta que el hijo fue mayor edad<sup>2</sup>. Los trabajos de Isabel de Robles en la Alhambra se centran en el baño de Comares. No obstante, en el presente trabajo publicamos todas las noticias documentales que hemos encontrado de manera más exhaustiva, contextualizando su labor en las obras del baño de Comares para comprender mejor su significado.

En el objetivo final de este trabajo reside la idea de ir recuperando la historia de las mujeres, o si se quiere algo más pretencioso como pudiera ser hacer una relectura de la historia incluyendo la perspectiva de género. Lógicamente con estas páginas no se alcanzan estos objetivos pero avanzan hacia ello y son una aportación más para recuperar datos del trabajo de la única mujer constatada hasta la fecha que trabaja en la Alhambra durante el siglo XVI. Aunque hemos documentado alguna mujer que aparece en los cuadernos de nóminas, Isabel de Robles es la única que está de manera continuada e indicándose su nombre y apellido, por lo que resulta de interés analizar qué hizo y en qué medida desarrolló su labor. Lo principal son las preguntas, pero necesitamos también contar con los datos que nos puedan dar algunas respuestas.

Sin duda, la recuperación del trabajo de las mujeres en la Alhambra supone visibilizarlas, y por tanto recuperar una parte de la historia de la Alhambra que apenas se ha trabajado. Esta nueva lectura de la Alhambra, en la que llevo investigando desde hace años, está implicando en primer lugar hacer una revisión de lo que se ha trabajado sobre el tema, es decir un primer acercamiento historiográfico; en una segunda línea reflexionar sobre los posibles espacios que ocuparon las mujeres en la ciudad palatina; y una tercera cuestión, en la que se enmarca este trabajo, basada en recuperar tanto el mecenazgo como el trabajo de las mujeres a pie de obra<sup>3</sup>.

### ISABEL DE ROBLES EN LA ALHAMBRA

La documentación del siglo XVI nos ofrece algunas noticias sobre la participación activa de las mujeres en los procesos de producción artísticos y artesanales. Entre los datos debemos mencionar el nombre de dos mujeres, Isabel de Robles y María de Robles, ambas hermanas y cristianas

---

1. Sirvan estas páginas de sincero y justo homenaje a Mateo Revilla Uceda, quien ha dedicado tantos años de su vida a la gestión de la Alhambra con profesionalidad y con el único interés de la salvaguarda del monumento. Durante su época como director defendió la Alhambra como un espacio vivo y abierto a las nuevas preguntas e inquietudes desde la investigación.

2. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “La mujer y su participación en el ámbito artesanal”, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 29 (1998), págs. 173-181.

3. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Reflexiones sobre la estética de los espacios femeninos en la Alhambra”, *Revista Arenal*, 5, 2 (1998), págs. 341-359; “El espacio doméstico: lo femenino y lo masculino en la ciudad palatina de la Alhambra”, *Cuadernos de la Alhambra*, 38 (2002), págs. 155-181; “L’Alhambra au féminin”, en *Actes des Rencontres d’Archeologie et d’Histoire en Périgord*, Bourdeaux, 2004, págs. 21-38; “Las mujeres en la ciudad palatina, ¿una presencia olvidada?”, en Margarita Sánchez Romero (ed.), *Arqueología y Género*, Granada, 2005, págs. 383-420.

viejas. Aunque consideradas cristianas viejas no hay que obviar que pudieran tratarse de mujeres musulmanas que se convirtieron antes del bautismo forzoso y por tanto recibieron el tratamiento de cristianas viejas.

Isabel de Robles estaba casada con el morisco Alonso Hernández. Aunque desconocemos cuando murió Alonso Hernández hemos supuesto que a finales de la década de 1520 ya que es cuando Isabel de Robles empieza a aparecer en la documentación. Probablemente heredó el taller de su marido ya que no se volvió a casar y aunque tuvo hijas, éstas no podían heredar el taller sino que éste pasó a su hijo Gaspar Hernández cuando fue mayor de edad. El caso de María de Robles en cierta manera es similar ya que estaba casada con Antonio Tenorio, considerado tradicionalmente como morisco. Antonio Tenorio muere en 1561, fecha en que aparece en la documentación María de Robles hasta que su hijo Antonio Tenorio hereda el taller.

El papel que desempeñó Isabel de Robles en la Alhambra no era el de una artesana a pie de obra, ya que en realidad aparece en los cuadernos de nóminas por los pagos de las piezas de cerámica vidriada que se le encargan. Aunque en su taller pudiera estar trabajando en las diferentes fases de producción, la relación con la Alhambra fue de “proveedora”. Fueron otros quienes cortaron y pusieron en la Alhambra las piezas vidriadas que se le compraron. Esta relación empresarial es la que explica que Isabel de Robles recibiera lo mismo que otros azulejeros ya que no cobró un salario; lo habitual según la época hubiera sido una clara diferencia entre hombres y mujeres pero a ella se le pagó por piezas con un precio ya estipulado en las ordenanzas municipales<sup>4</sup>. Esta relación empresarial y su papel como cabeza contractual del taller no tenían que ser causa de eximirla de trabajar haciendo las piezas y por tanto conociendo las técnicas.

Los encargos de piezas de cerámica vidriada para la Alhambra fueron frecuentes a finales del siglo xv y a lo largo del xvi. Por lo general se trataba de partidas para arreglos de espacios ya alicatados en época nazarí y que se fueron reponiendo. Salvo contadas excepciones, en los pagos que aparecen en las cuentas de finales del siglo xv no se especifican espacios ni lugares a los que van destinados las piezas. En 1498 documentamos encargos de azulejos a Juan Ruiz de la Cruz, de Andújar, por varas de azulejos para las casas reales; en 1500 al maestro Fernando Martínez y a Bartolomé de Sevilla y Diego de Vadillo por pagos de transporte para traer azulejos desde Sevilla; Sancho de Carmona, Antón Jiménez, éste último vecino de Jaén, son otros nombres asociados con pagos de azulejos<sup>5</sup>.

Del mismo modo, y a lo largo del siglo xvi, documentamos importantes pagos por azulejos. De algunos de ellos sabemos los espacios a los que iban destinados. Estos encargos siguen apareciendo en fechas posteriores, de tal modo que hay una actividad importante en lo referente a piezas vidriadas para alicatados. Esas piezas serían tanto para reposiciones como para nuevos espacios que se alicataron, aunque es difícil apreciar hasta la fecha los trabajos en un sentido u otro. De lo que no hay duda es de la intensidad que se vivió en la Alhambra en cuanto a trabajos de alicatados, siendo sin duda alguna el siglo xvi el período que más piezas se encargaron.

En los años en que trabaja Isabel de Robles en la Alhambra, se documentan piezas para el

---

4. Quiero agradecer al profesor José Manuel Gómez-Moreno Calera el haber compartido conmigo sus reflexiones y precisiones sobre este aspecto.

5. *AGS* (Archivo General de Simancas), *CMC* (Contaduría Mayor de Cuentas), 1ª época, leg. 140; *AGS*, *CMC*, 1ª época, leg. 106, conjunto de pliegos de pagos referentes a 1500; *AGS*, *CSR*. (Casas y Sitios Reales), leg. 44, nº 28; *AGS*, *CSR*, leg. 44, nº 28. Empleamos el término azulejo porque es el que aparece en la documentación de la época y en estos pagos, no constatando el término de alicatado. No obstante, como indicaremos, algunas piezas hacen claramente referencia a alicatados.

Mexuar, el Cuarto Dorado y el Palacio de los Leones<sup>6</sup>. También se documenta una cantidad importante de encargos sin especificar el espacio al que van destinados; en este sentido cabe citar los numerosos pagos que se hacen a Juan Pulido por azulejos que trae desde Sevilla<sup>7</sup>.

Por lo que esencialmente se pagó a Isabel de Robles fue por piezas de cerámica vidriada. Documentamos cargas de azulejos de las que no se especifica el lugar al que van destinadas. Se trata de piezas que se le pagan en 1542, 1544 y 1546, fechas de las que se conservan cuadernos de nóminas, pero indudablemente se puede entender que también trabajaría para la Alhambra los años intermedios de los que no nos han llegado las nóminas. Además de la denominación de azulejos en general y de algunos ladrillos prietos, también se especifica una gran variedad de tipos y colores: tejas grandes verdes y blancas, tablillas de azulejos, alizares, cintas, olambres y romanos<sup>8</sup>. Pero sin duda, y atendiendo a la documentación que nos ha llegado, la gran intervención en cuanto a alicatados durante la primera mitad del XVI se centra en el baño de Comares, y esencialmente de la mano de Isabel de Robles. Posteriormente, ya en la segunda mitad del XVI, los trabajos de alicatados se llevan a cabo esencialmente en el Palacio de Comares y algunas salas del Palacio de los Leones, pero aquí los protagonistas fueron el heredero del taller de Isabel de Robles, Gaspar Hernández, y esencialmente los Tenorio, emparentados con María de Robles.

### EL ENTORNO LABORAL DE ISABEL DE ROBLES EN LA ALHAMBRA

Una vez que la Alhambra es ocupada por los cristianos, uno de los espacios donde se llevó a cabo un mayor número de intervenciones fue el Baño de Comares (Figura 9). En otros trabajos hemos señalado las posibles causas de estas intervenciones<sup>9</sup>. La función que desempeñó en época cristiana también despierta interés, señalando algunos autores la posibilidad de que fueran cocinas<sup>10</sup>. Manteniendo las dudas razonables sobre los motivos de su conservación y sobre sus usos, el baño fue uno de los espacios en los que se invirtió gran esfuerzo y dinero en la época cristiana.

6. El 26 de marzo de 1539 se documentan pagos a Francisco Sánchez, solador, por ladrillos y piezas para el Mexuar, tratándose de un encargo importante ya que se documenta, por ejemplo, 4703 azulejos, además de alizares. Al mismo se le paga por piezas para el Cuarto Dorado. Cuadernos de nóminas de 1539, AA (Archivo de la Alhambra), L-2-2b. Sobre azulejos pagados para el Palacio de los Leones, AA, L-5-40.

7. Pagos esencialmente desde marzo de 1542 hasta noviembre del mismo año. También en 1544 y 1546. Además se documentan pagos para los que realizan el transporte desde Sevilla a Granada. En ningún caso se cita el tipo de piezas sino que se indica de manera general azulejos y en todo caso azulejos de desecho. Si se especifican cantidades y el precio por pieza. AA, L-2-2c, cuadernos de nóminas de 1542. AA, L-3-5, cuadernos de nóminas de 1544. AA, L-3-5, cuadernos de nóminas de 1546.

8. El 5 de junio de 1542 se paga a Isabel de Robles por 98 piezas de azulejos a 10 maravedíes cada una, más 182 piezas de azulejos a 7 maravedíes cada una. El 20 de julio de 1542 por 173 piezas de azulejos a 3 maravedíes y medio el par, por 130 piezas de azulejos a 10 maravedíes cada uno. El 15 de septiembre de 1544 se le paga por tejas grandes verdes y blancas para los tejados de la casa real, por 220 piezas de azulejos a 7 maravedíes cada una, por 56 tablillas de azulejos a 10 maravedíes, azulejos de cuatro maravedíes, por ladrillos prietos y por 74 alizares de 8 maravedíes y medio cada uno. El 24 de julio y en agosto de 1546 se paga por piezas a Isabel de Robles y nuevamente sin especificar espacio; se trata de cintas, olambres, romanos. Cuadernos de nóminas de 1542, AA, L-2-2c. Cuadernos de nóminas de 1544, AA, L-3-5. Cuadernos de nóminas de 1546, AA, L-3-5.

9. Cfr. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, "Purificación y placer: el agua y las mil y una noches en los Baños de Comares", *Cuadernos de la Alhambra*, 40 (2004), págs. 123-150.

10. Rafael Domínguez Casas documenta la compra en 1499 de una arca de barro para asentar en la pared del baño por 24 maravedíes y otra pequeña por 10 maravedíes, apuntando la posibilidad de que podría tratarse de tinas, o bien de lavaderos para la cocina que se menciona en la documentación. Cfr. Rafael Domínguez Casas, *Arte y etiqueta de los Reyes Católicos. Artistas, residencias, jardines y bosques*, Madrid, 1993, págs. 450 y 452 (según AGS, CMC, 1<sup>a</sup> época, leg.140).



Figura 9. Baño de Comares. Alhambra, Granada (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

Dentro de las intervenciones y reparaciones que se realizan en el baño de Comares a fines del siglo xv, y especialmente en la primera mitad del siglo xvi, debemos destacar:

—Horno y leñeras. Ya a finales del siglo xv se produjeron algunos cambios como la unión del horno y las leñeras que en época nazarí eran independientes pero que durante el período cristiano se incorporaron al resto de las salas al derribarse el tabique que las separaba. A pesar de las diversas intervenciones se seguirá conociendo a lo largo del xvi como los hornos de los baños<sup>11</sup>.

—Obras en la capilla de los baños. Hubo continuas reparaciones en lo que se denomina en los documentos de la época de los Reyes Católicos como capilla de los baños, de difícil ubicación aunque pudiera referirse al área de la sala de las Camas. En 1500 se documentan diversos pagos por materiales y por varios maestros que están trabajando esencialmente en la techumbre del “corredor de la capilla”. En toda la primera mitad del xvi se continúa hablando de capilla de los baños. Hay otras denominaciones, aunque no sabemos si se refieren al mismo espacio, como torre de los baños y alcoba de los baños<sup>12</sup>. A partir de 1542 los trabajos en el baño se intensifican principalmente en la “armadura de la capilla”, documentándose esencialmente maderas y yeso. En junio de 1544 se hacen pagos por asentar ladrillos, indicándose en las bóvedas de las capillas de los baños.

—Cubiertas de los baños. En los pagos se especifica en ocasiones el trabajo de lazo de las techumbres o cubiertas del baño.

—Arreglos en las vidrieras o cristales. Se documentan trabajos desde 1537 en vidrieras, señalándose las ventanas de las cuadras<sup>13</sup>. Más concretos son los datos de cristales blancos y de colores para los baños que por las cantidades encargadas se debió tratar de una intervención relevante<sup>14</sup>.

11. Desde septiembre de 1537 y durante todo el año de 1538, Luis Gormaz y el maestro Diego están “desorando el quarto cabo los vaños”, que se especifica posteriormente como los “ornos de los vaños”. Cuadernos de nóminas de 1537 y 1538, AA, L-2-1.

12. Denominaciones que aparecen por ejemplo en julio de 1542. AA, L-2-2c.

13. AA, L-2-2a.

14. Documentamos 221 palmos de vidrieras de colores, 24 palmos de blanco, más unas vidrieras para el baño de las que no se

—Trabajos en yeserías. Se concentran en los mocárabes, especificándose en algunas ocasiones que se trata de trabajos de yeso en la capilla de los baños<sup>15</sup>.

—Actuaciones en el jardín de los baños y otros espacios cercanos. Los trabajos fueron intensos a lo largo de 1499 y 1500 en la huerta o jardín de los baños, que posteriormente se conoció como jardín de las Armas Reales<sup>16</sup>. Especialmente son pagos que hacen alusión al trabajo de solería: como la compra de alizares verdes y especialmente el pago a maestros solando y cortando piezas<sup>17</sup>. A lo largo de la primera mitad del siglo XVI se documentan otras obras en espacios cercanos a los baños: en los corredores de atajo, en la sala en el pasadizo de los baños, y en la escalera que sube de la capilla de los baños al Cuarto Dorado<sup>18</sup>.

—Actuaciones de mantenimiento y limpieza. Se especifican tareas como la limpieza de la cocina de los baños —haciendo alusión a dicho uso como cocina pero solo en una parte de los baños—, quitar la basura de los baños y limpiar la pila del jardín de los baños<sup>19</sup>. A lo largo del XVI son múltiples los materiales que se documentan para el mantenimiento del sistema hidráulico de los baños<sup>20</sup>.

Por tanto, y según la documentación manejada, se aprecia una labor que debió ser intensa y continuada durante unos años en la reforma y adecuación de los espacios circundantes a los baños, especialmente en el jardín de los baños pero también en salas y corredores aledaños. Específicamente en los baños las obras se centraron en lo que se denominó capilla de los baños. Para estas obras e intervenciones contamos con los nombres de los maestros que trabajaron en el baño de Comares a finales del siglo XV y durante la primera mitad del XVI. Nos interesa centrarnos en los que trabajan durante el período en que Isabel de Robles aparece en la Alhambra.

Partimos desde 1537, fecha de inicio de los cuadernos de nóminas conservados en el Archivo de la Alhambra y fecha desde la que ya nos aparece Isabel de Robles en la Alhambra. Documentamos una intensa labor en los baños con varios maestros y peones trabajando aunque no se especifica la tarea. Tuvo que ser una obra de envergadura ya que aparecen durante 1537, 1538 y hasta finales de mayo de 1539. Se trata de tres maestros: Bartolomé de Montefrides quien generalmente cobra medio real más que los otros dos maestros, Lorenzo de Montefrides y Juan de Mendoza. Siempre se acompañan de peones cuyo número va variando. A partir de octubre de 1539 y hasta 1540 aparecen además otros maestros. Es el caso de Luis de Mendoza, trabajando a partir de abril de 1540 y durante todo el resto del año en el corredor de los baños<sup>21</sup>. A partir de junio de 1540 aparece el maestro Diego y Martín de Mendoza en las paredes de los baños. Durante los meses de 1541 de los que hay documentación están varios maestros trabajando en los baños, Luis de Mendoza, Lorenzo Rodrí-

---

especifica cantidad, además de 98 palmos de vidrieras pintadas para las “quadras” sin especificar más. El 8 de marzo de 1539 se vuelve a pagar por 25 palmos de vidrios de colores para los baños. Cuaderno de nóminas de mayo de 1538 y marzo de 1539. AA, L-2-2a y AA, L-2-2b.

15. El 13 octubre de 1541 se paga a Diego de Cárdenas por un trabajo en la yesería de los baños; en octubre, noviembre y diciembre de 1542 seguimos documentando pagos por los mocárabes de los baños. Cuadernos de nóminas de 1542, AA, L-2-2c.

16. Esther Galera Mendoza, “Los jardines de la Alhambra durante el reinado de los Austrias”, *Goya*, 333, 2010, págs. 288-307.

17. AGS, CMC-I, leg. 140.

18. Pagos por madera para el cuarto que está de encima de los baños (19 de junio de 1537) y maestros y peones derrocando el cuarto junto a los baños (octubre y noviembre de 1537), maderos de pino para apuntalar el cuarto junto a los baños (16 de octubre de 1537), enluciendo una pieza junto a los baños en abril de 1539. En junio de 1542 se deben estar haciendo obras en los corredores de los baños ya que se pagan por maderas para hacer moldes. AA, L-2-2a, AA, L-2-2b, AA, L-2-2c.

19. AGS, CMC -I, leg. 140.

20. Aceite y estopas para el zulaque, cal, aceite y vidrios molidos para tapar los arcaduces en las cañerías de agua (7 y 29 de marzo de 1539, 22 de junio de 1540); caños para los baños (3 de abril y 17 de octubre de 1539), pago al cañero por estar varios días en las calderas y en la madre (5 de abril y 11 de octubre de 1539), de soldar un caño en la pila de los baños (primero de junio 1540). AA, L-2-2a, AA, L-2-2b.

21. AA, L-2-2-a y L-2-2-b.

guez y maestro Francisco. A partir de 1542 los trabajos en el baño se intensifican principalmente en la “armadura de la capilla”, donde está el maestro Alonso junto con Martín Moreno, Escobar, Alborno y Pedro Gómez<sup>22</sup>. En cuanto a las obras en el entorno de los baños aparecen los maestros Luis de Gormaz y Martín de Mendoza<sup>23</sup>. Se trata de maestros que están trabajando de una manera continuada en los baños, aunque en general sin especificar las tareas.

Pero además contamos con referencias más concretas que nos indican la intensidad de las obras. Entre 1537 y 1542 se reformó el baño con nuevas ventanas y solado en la sala de las Camas. En las puertas de los baños estuvieron los maestros Luis de Gormaz y Diego y Martín Mendoza, mientras que como proveedores Montañés para maderas y el herrero Francisco Dávila. En las ventanas de los baños están los maestros carpinteros Pierre, Bernardino y el maestro Alonso<sup>24</sup>. En lo que se refiere a vidrieros, Arnao de Vergara<sup>25</sup>.

Por tanto, todos los que están trabajando en el Baño de Comares son hombres, los proveedores, los maestros y los peones. Todos a excepción de Isabel de Robles. Y aunque Isabel de Robles, como “proveedora”, no debió trabajar a pie de obra en los Baños, lógicamente conocería bien el espacio y sin duda coincidió y compartió con maestros el trabajo que allí se estaba realizando. Ella es la que recibe los pagos, y por tanto a la que se le debían hacer los encargos y para ello debía conocer la obra, lo que se hacía y lo que se necesitaba.

### EL BAÑO DE COMARES, PROTAGONISMO CERÁMICO DE ISABEL DE ROBLES

Tras la ocupación de la Alhambra por los cristianos hubo un especial interés por intervenir en los baños de Comares. En ese proceso participó Isabel de Robles en una de las tareas que más discusión y debate rodea a los estudios y reflexiones del baño de Comares. Nos referimos a los alicatados. Las hipótesis son varias y principalmente se pueden desglosar en dos: ¿existían alicatados en época nazarí? o ¿se trata por el contrario de una obra posterior a la conquista cristiana? A todo ello se van uniendo diferentes matices como el hecho de que puedan tratarse de piezas puestas en época cristiana pero reutilizando paños de alicatados nazaríes. Sin entrar en este debate, del que ya he reflexionado en otra publicación<sup>26</sup>, hay que tener en cuenta que se constatan importantes pagos de piezas de cerámica vidriada para el baño de Comares. Por tanto, independientemente de si origi-

22. AA, L-2-2c, cuadernos de nóminas de 1542. AA, L-3-5, cuadernos de nóminas de 1544.

23. Para estas obras en el entorno de los baños documentamos pagos por madera para el cuarto de encima de los baños (19 de junio de 1537), maestro Luis Gormaz y peones derrocando el cuarto junto a los baños (octubre y noviembre de 1537), maderos de pino para apuntalar el cuarto junto a los baños (16 de octubre de 1537), Martín de Mendoza enluciendo una pieza junto a los baños en abril de 1539. AA, L-2-2a, AA, L-2-2b, AA, L-2-2c.

24. Durante marzo de 1537 trabaja el carpintero “Pierre” en las ventanas de las cuerdas donde se ponen las vidrieras, aunque no especifica que sean los baños cabe entender que es este espacio ya que aparece siempre junto a los maestros que trabajan en el Baño de Comares. En mayo de 1538 se le encargan a Montañés ripias para las puertas del baño y se paga en junio del mismo año unas chillas para puertas al servicio de los baños. El maestro Alonso aparece en unas puertas de los baños durante mayo y junio de 1538. El 21 de marzo de 1539 se le paga al herrero Francisco Dávila por la guarnición para las puertas de los baños. En abril de 1539 está trabajando el maestro Diego en las puertas de los baños y en octubre de 1539 vuelve a aparecer pero trabajando en las puertas de los corredores de los baños; en abril de 1540 maestro Diego y Martín de Mendoza están en las puertas de los corredores de los baños; el 17 de abril de 1540 se pagan unas chillas para los entrepaños de estas puertas. Durante octubre de 1541 y hasta los primeros meses de 1542 el maestro Alonso, Bernardino carpintero y otros, están trabajando en la ventana de los baños. AA, L-2-2a, cuadernos de nóminas de 1537; AA, L-2-2a, cuadernos de nóminas de 1538; AA, L-2-2b, cuadernos de nóminas de 1539; AA, L-2-2b, cuadernos de nóminas de 1540; AA, L-2-2c, cuadernos de nóminas de 1542.

25. Cristales encargados a Arnao de Vergara el 3 de mayo de 1538; se le paga tanto por cristales blancos como por palmas de vidrieras de colores para los baños; el 8 de marzo de 1539 se le encargan 25 palmas de vidrios de colores. AA, L-2-2a.

26. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Los alicatados del Baño de Comares de la Alhambra, ¿islámicos o cristianos?”, *Archivo Español de Arte*, 317, vol. LXXX (2007), págs. 25-43.

nalmente había o no alicatados en época nazarí, sí podemos afirmar que gran parte de ellos fueron puestos en la primera mitad del XVI y que procedían del taller de Isabel de Robles.

Hagamos un breve análisis de los encargos de piezas hechos para el Baño de Comares. Los primeros datos sobre los baños son a partir de 1497 y precisamente sobre azulejos. El 23 de octubre de 1497 se pagan 2530 maravedíes a Juan Ruiz de la Cruz por varas de azulejos para los baños<sup>27</sup>. Además de este dato, lo único que hemos encontrado hasta ahora de estos primeros años tras la conquista relativos a piezas vidriadas y azulejos para los baños hacen referencia a piezas para la huerta de los baños<sup>28</sup>. Prácticamente tendremos que esperar hasta el siglo XVI para encontrar más noticias, momento en el que hubo una actividad importante en los alicatados de los baños.

Los encargos principales para el baño se hacen a Isabel de Robles, especialmente desde 1537 y hasta 1542:

—Año 1537. El 26 de marzo se le encargan azulejos de diversos precios: 4000 azulejos por el precio de 3 maravedíes por lo que deben ser pequeños; además 91 grandes y 28 azulejos más que deben ser de los grandes por el precio. El 27 de julio se le encargan 261 azulejos grandes, 30 azulejos más pequeños, 13 alizares y 1600 azulejos pequeños. El 27 de Septiembre se le encargan 50 azulejos grandes y 650 azulejos pequeños. El 6 de octubre se le encargan 70 azulejos grandes, 400 azulejos pequeños y 12 alizares. El 19 de octubre, 146 piezas de corona, 14 piezas de “llaranjada” (sic), 13 alizares y 1100 azulejos de los pequeños<sup>29</sup>.

—Año 1538. El 22 de marzo, 278 azulejos grandes y 230 medianos. El 20 de abril, 200 azulejos verdes y negros y 220 azulejos grandes verdes y negros. A primeros de junio se le pagan 200 azulejos grandes, 180 azulejos medianos y 200 azulejos pequeños. El 27 de Junio por 84 azulejos que por lo que valen deben ser de los medianos; también por 122 azulejos grandes y 90 coronas de azulejos<sup>30</sup>.

—Año 1540. El 28 de febrero, 240 olambres y 59 azulejos grandes, éstos últimos para el portal de los baños. El 24 de septiembre se le paga por 170 azulejos grandes, 40 coronas y 13 “canades” (sic), todo para el corredor de los baños<sup>31</sup>. El 6 de noviembre se le pagan 200 azulejos grandes, 15 coronas y 40 azulejos que deben ser de los medianos por el precio. Además se le encargan 15 ripias de “pie de Aguyla”. El 29 de diciembre se le pagan por 95 azulejos grandes, por 31 piezas blancas de triángulos, 85 grandes blancas, 41 triángulos azules y blancos, 30 coronas y 150 triángulos de todos los colores<sup>32</sup>.

—Año 1541. El 13 de Abril por 240 azulejos de hechura de hojas de higuera, 225 azulejos de hechura de pie de águila, otros 100 de pie de águila, 75 coronas de azulejos y por 125 cintas de azulejos, todo para los baños. El 20 de Abril por 170 azulejos de hechura de pie de águila y 26 azulejos pequeños. El 13 de junio por 170 piezas de pie de águila. El 13 de octubre por 24 piezas de hoja de higuera, por 87 para el suelo del baño, 84 alizares, 21 piezas de pie de águila, 80 azulejos cuadrados, 72 cintas, 200 piezas de desecho para cortar. El 22 de noviembre por 72 alizares, por 7

27. “doze varas de azulejos que del se compraron para los vanyos de las casas reales de la dicha Alhambra y del traer de los dichos azulejos dende la dicha Andujar fasta las dichas Casas Reales”, *AGS, CMC-I*, leg. 140, pliego de cuentas relativas a 1497, fol. 23; el 25 de julio del año siguiente vende cuatro varas de azulejos para la Alhambra aunque no se especifica si son para los baños.

28. El 24 de septiembre de 1498 se compraron setenta y tres alizares de barro verde, *AGS, CMC-I*, leg. 140. El seis, siete y ocho de julio de 1500 hubo varios maestros albañiles y soladores solando y cortando alizares, ladrillos y azulejos para el jardín de los baños, *AGS, CMC-I*, leg. 140.

29. *AA*, L-2-2a. Leemos como “llaranjada” (también podría ser naranjada) aunque mantenemos dudas.

30. *AA*, L-2-2a.

31. Leemos “canades” aunque mantenemos dudas.

32. *AA*, L-2-2b.

piezas para el suelo del baño, 172 piezas de hoja de higuera, 34 azulejos de tablilla, barro colado para moldear y 130 piezas de pie de águila. El 23 de diciembre por 267 piezas de todos colores gruesos, por 111 de pie de águila y 130 piezas más para el suelo del baño<sup>33</sup>.

—Año 1542. El 2 de marzo por 635 azulejos para el suelo del baño y 29 azulejos grandes también para el suelo. El 10 de marzo por 490 azulejos, debían ser de los medianos por el precio. El 22 de marzo de 480 piezas para el suelo del baño y 15 azulejos grandes para el dicho suelo<sup>34</sup>.

En definitiva, de piezas encargadas a Isabel de Robles para el baño de Comares se contabilizan un total de 8226 azulejos pequeños, 1570 azulejos grandes, 985 azulejos sin especificar tamaño —aunque se indica que 200 son verdes y negros—, 356 piezas de corona, 14 de “llaranjada” (sic), 534 azulejos medianos, 240 olambres, 194 alizares, 222 triángulos —se especifican blancos y azules—, 436 azulejos de hoja de higuera, 927 azulejos de hechura de pie de águila, 197 cintas, 1624 para suelos del baño, 80 azulejos cuadrados, 34 azulejos de tablilla. A estas cantidades hay que sumar las de otros artesanos como Juan Fortuny, Peñafiel y Francisco de Fortuny<sup>35</sup>. Además, durante este tiempo se constata a varios maestros cortando azulejos para los baños y pagos por otras piezas como las tejas para los baños<sup>36</sup>.

Todo ello suma una cantidad muy importante de piezas que nos lleva a pensar en una decoración completa y no una simple reposición o “restauración”. Gran parte de las piezas proceden del taller de Isabel de Robles.

Examinando los baños en la actualidad, y sin obviar las numerosas intervenciones que se producen después del siglo XVI pero especialmente otras actuaciones como las del siglo XIX, podemos apuntar algunos de los posibles trabajos de Isabel de Robles. Según la documentación, gran parte de las piezas de los suelos de los baños procedían del taller de Isabel de Robles. Ahora bien, a qué suelos se refiere. En la actualidad, las piezas de cerámica vidriada y piezas de barro se alternan únicamente en la sala de las Camas. De ahí que, lógicamente, Jesús Bermúdez Pareja indicara que el alicatado de la parte central de la sala de las Camas lo labró el maestro Francisco de las Maderas y se hizo en la alfarería de Isabel de Robles de 1541 a 1542<sup>37</sup>. No obstante, no debemos obviar que al mencionar en los cuadernos de nóminas el suelo de los baños, éste también hace referencia a los sótanos de la sala de Dos Hermanas. Hay que tener en cuenta otras intervenciones posteriores en los suelos; por los diarios de obras de Torres Balbás sabemos que el lunes 21 de enero de 1924, “se conservó el solado de mármol de la habitación de los baños que abre a la siguiente a la de la pila de la pequeña, encontrándose con que la solería de mármol de ésta cubría la parte baja del zócalo de azulejo, rebajándose en parte esa solería al nivel marcado por dicho zócalo”<sup>38</sup>. Según Carlos Vilchez Vilchez, Leopoldo Torres Balbás colocó en 1924 el suelo del mármol de *al-barid* y *al-wastani*,

33. AA, L-2-2c.

34. AA, L-2-2c.

35. Al alfarero Juan Fortuny se le pagan por 49 alizares el 27 de agosto (el 22 de agosto un asno había subido los alizares a la Alhambra), a Peñafiel de 100 alizares (17 de diciembre de 1539), al ladrillero Francisco de Fortune (Fortuny) por 190 azulejos grandes y por 100 alizares azules (31 diciembre de 1540). El 27 de septiembre de 1540 se suben alizares para los baños.

36. El 14 de abril de 1540 estuvo Luis de Mendoza trabajando en los corredores de los baños en los azulejos (en agosto y septiembre ya no se especifica que sea en los azulejos aunque sigue en los corredores). En enero de 1542 continuaron varios maestros como Francisco y Lorenzo Rodríguez cortando azulejos en los baños. Aparecerán de manera continuada durante otros meses de este año, aunque no siempre se especifica que sea exactamente para los baños. En junio de 1542 se encargaron tejas a Magarrase para los baños aunque no se especifican si eran o no vidriadas. AA L-2-2c.

37. Cfr. Jesús Bermúdez Pareja, “El baño del Palacio de Comares en la Alhambra de Granada. Disposición primitiva y alteración”, *Cuadernos de la Alhambra*, 10 (1975), págs. 99-116.

38. *Cuadernos de la Alhambra*, 2 (1966), pág. 90.

rebajando la solería hasta el nivel del zócalo de azulejos<sup>39</sup>.

Además de partidas para los suelos de los baños, Isabel de Robles también participó en las piezas de las paredes. Con la documentación que hemos reseñado comprobamos que se le encargaron azulejos de diferentes tamaños. De todos ellos contamos con un amplio repertorio en los baños: los alizares que rematan gran parte de las aristas de las paredes, las cintas se usan esencialmente enmarcando las piezas cuadradas grandes que cubren algunas paredes de la sala templada, los triángulos se encuentran rematando algunos paños, las piezas de corona se refieren al remate que en el caso de algunas salas del baño se trata de azulejos de arista con las iniciales del *plus ultra*<sup>40</sup> (Figuras 10 y 11).



Figura 10. Baño de Comares. Alhambra, Granada (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

39. Carlos Vílchez Vílchez, *La Alhambra de Leopoldo Torres Balbás. Obras de restauración y conservación. 1923-1936*, Granada, 1988.

40. Aunque para el ámbito aragonés resulta muy útil M.<sup>a</sup> Isabel Álvaro Zamora, *Léxico de la cerámica y alfarería aragonesas*, Zaragoza, 1981. Se distingue entre alizar –piezas rectangulares cúbicas con un canal interior y usadas para rematar ángulos y aristas– de alicer –cintas o verduguillos para recuadrar tableros de alicatados– las cintas y coronas se usan para rematar. Olambre u olambrilla es un azulejo pequeño que forman solerías con otras piezas de barro bizcochadas y sin vidriar.

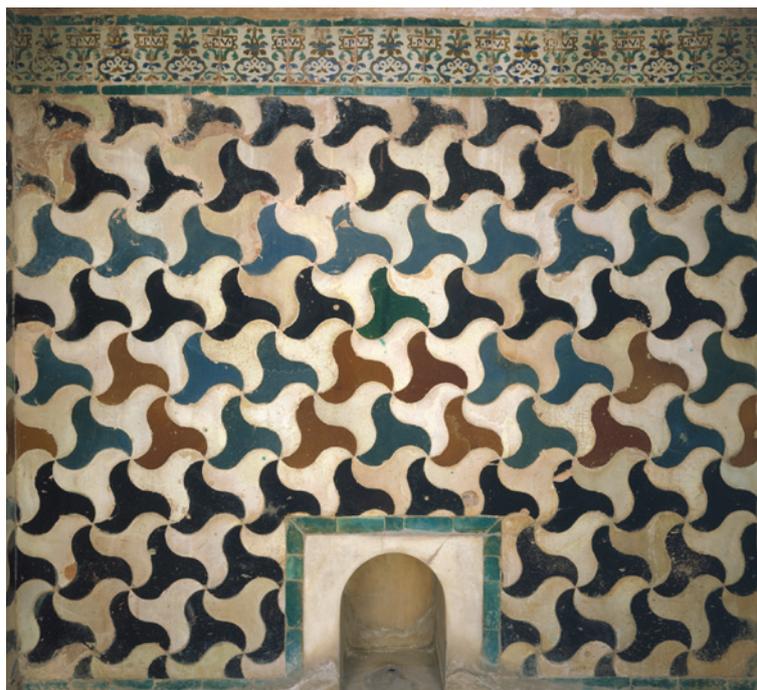


Figura 11. Baño de Comares. Alhambra, Granada (Foto: Vicente del Amo)

A pesar de todo ello, los colores no coinciden ya que de las piezas cuadradas se citan verdes y negros y en la actualidad hay también azules y marrones. De igual modo sucede con los triángulos ya que en la actualidad son blancos y negros y sin embargo se citan azules y en un caso se señala el pago por triángulos de todos los colores.

Más complicado resulta resolver a qué piezas se refieren determinados nombres como los azulejos de tablilla, los de hoja de higuera y los de pie de águila, pudiendo hacer referencia éste último a un tipo de pieza que aparece con tres picos o bien a un azulejo con el escudo del águila<sup>41</sup>.

Todo ello no hace más que mostrarnos la necesidad de aclarar las técnicas, cronología y denominación de una faceta tan importante en la Alhambra nazarí y en la Alhambra cristiana como fue la de los alicatados, que junto a yeserías y techumbres configuran la esencia de la ornamentación arquitectónica de la Alhambra. Del mismo modo nos confirma la historicidad y numerosas intervenciones que encierra el baño de Comares.

Desde la perspectiva de género es esta historicidad la que más nos interesa destacar. Este espacio ha sido tradicionalmente asociado con mujeres pero con una imagen muy diversa a la que estamos ofreciendo en estas páginas. Ya hemos señalado en otros trabajos la unión del placer con las mujeres y el baño de Comares en las referencias desde el siglo xv<sup>42</sup>. Sin embargo, y más allá de esta visión de las mujeres como objeto en el baño de Comares, hemos querido recuperar precisamente en este espacio, la labor y trabajo de una mujer en el ánimo de mostrar que ellas también han sido sujetos en la historia y por tanto también tuvieron que ver sin duda alguna en la historia de la construcción de la Alhambra.

41. No sabemos si los azulejos de tablilla pudieran hacer referencia a azulejos de madera que, como matriz, servían para hacer azulejos; en este caso bien pudiera referirse a los moldes, ya que no documentamos una gran cantidad, o bien a azulejos hechos con moldes. Por otro lado también aparece *tablilla* de azulejos, y entonces quizás se tratase de un tipo de azulejos que en este caso además son los más caros y se compran en menor número.

42. Cfr. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Purificación y placer...”

# ESPACIOS DE MUJERES



## LAS MUJERES EN LA CIUDAD PALATINA DE LA ALHAMBRA, ¿UNA PRESENCIA OLVIDADA?

La Alhambra constituye en la actualidad uno de los monumentos más visitados pero también es un fructífero espacio de investigación y un potencial “yacimiento arqueológico” con unas características muy especiales ya que las excavaciones deben buscar la armonía con la demanda social que el monumento suscita. En realidad, constituye uno de los claros ejemplos donde la interdisciplinariedad, y especialmente la transdisciplinariedad, puede dar ricos resultados, y es que, sin duda, la Alhambra puede y debe ser estudiada desde múltiples disciplinas, entre las que es innegable que la arqueología, la historia y la historia del arte, entre otras, juegan un importante papel.

En las siguientes páginas hacemos un breve recorrido sobre los estudios de la Alhambra con el fin de recuperar las noticias sobre los espacios que ocuparon las mujeres. En definitiva, constatar si la presencia de las mujeres en la Alhambra ha sido siempre una realidad olvidada; cómo y qué se ha estudiado de la Alhambra y las mujeres desde las primeras reflexiones de los viajeros y románticos hasta las más actuales de los especialistas. A estas alturas de la investigación hay un aspecto que no deja de llamar la atención y es que la Alhambra ha sido descrita, dibujada e imaginada esencialmente por hombres quienes según las épocas han volcado en la ciudad palatina sus imágenes y estereotipos sobre las mujeres.

Estas inquietudes responden a una trayectoria personal de investigación sobre la Alhambra; al empezar a estudiar la ciudad palatina desde la perspectiva de la multiculturalidad me encontré con la escasa significación que se había dado a las mujeres en el recinto. Los protagonistas, los tiempos y los espacios eran presentados únicamente bajo el prisma de lo masculino. Fue Cándida Martínez, profesora e investigadora de la Universidad de Granada, quien en una visita conjunta que hicimos por el recinto, me animó a escribir mis dudas y reflexiones en la revista *Arenal*. A partir de entonces profundicé en el tema y surgieron las diversas conferencias, cursos y artículos sobre el tema, siempre en el ánimo de incentivar y llamar la atención sobre la necesidad de estos estudios y en los que nos hemos de unir todas las disciplinas para avanzar verdaderamente en el conocimiento<sup>1</sup>.

### ORÍGENES DE LA HISTORIOGRAFÍA DE LA ALHAMBRA: PRIMERAS PERCEPCIONES DE LAS MUJERES EN LA CIUDAD PALATINA

La magnificencia de la ciudad palatina de la Alhambra ha implicado que desde la época nazarí sean múltiples las reflexiones y descripciones que se han escrito sobre ella. Podríamos atrevernos a decir que esas lejanas apreciaciones constituyeron las semillas de los posteriores estudios. Tanto en esas primeras fuentes escritas como en la historiografía sobre el conjunto palatino la pregunta sobre los usos de los espacios ha estado siempre presente; sin embargo, la investigación desde una perspectiva de género, o simplemente los espacios que ocuparon las mujeres en la Alhambra, no ha

1. Específicamente sobre los espacios femeninos en la Alhambra realicé unas primeras observaciones en M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Reflexiones sobre la estética de los espacios femeninos en la Alhambra”, *Arenal*, 5, nº2 (1998), págs. 341-359. Estas primeras reflexiones las profundicé en “El espacio doméstico: lo femenino y lo masculino en la ciudad palatina de la Alhambra”, *Cuadernos de la Alhambra*, 38 (2002), págs. 155-181. Así mismo, M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “L’Alhambra au féminin”, en Anne-Marie Cocula & Michel Combet, *Le château au féminin*, Bourdeaux, 2004, págs.21-38.

sido tema de interés específico. Hay un claro vacío en lo que se refiere a las mujeres –su presencia en el recinto, los espacios que ocuparon preferentemente, su participación como mecenas...–. En todo caso, las escasas alusiones a las mujeres en la Alhambra se han hecho desde una perspectiva de objeto más que de sujeto. De este modo podemos afirmar que en la historiografía del recinto está por hacer el estudio de la Alhambra desde una perspectiva de género.

### *Descripciones próximas a la conquista de 1492*

Algunos de los viajeros que visitan la Alhambra en época bajomedieval pueden ser considerados como los “primeros estudiosos” del monumento. Además de las valiosas descripciones y valoraciones que hacen sobre su disposición y entorno así como de la arquitectura, reúnen datos sobre su construcción y sus usos. Tanto en los textos de los viajeros de época nazarí (1237-1492) como en los escritos tras la conquista cristiana en 1492 dominan las referencias y noticias de los sultanes, ya sean aludiendo a su faceta como mecenas, ya sean explicando que tuvieron la ocasión de conocer a alguno de ellos, o incluso las anotaciones sobre los usos del sultán en determinados espacios, siendo escasas las referencias a las mujeres en la Alhambra. No obstante existen datos dispersos que nos permiten confirmar la presencia de mujeres en la Alhambra, caso del poeta y visir Ibn al-Jatib para la época de Muhammad v (gobernó 1354-1359 y una segunda etapa entre 1362-1391) o de Hernando de Baeza, secretario de los Reyes Católicos e intérprete para la época de Boabdil (gobernó el segundo reinado entre 1487-1492)<sup>2</sup>. Sin duda lo que dominan son anotaciones vagas y muy generales en las que se señala que en tal o cual espacio estaban las alcobas y aposentos donde los sultanes moraban.

Esta escasez de datos sobre las mujeres en la Alhambra no debe ser entendida en estos momentos como una falta de interés hacia ellas. Por lo general los viajeros sí nombran y describen a las mujeres de la ciudad, otra cuestión es lo que comenten de ellas. Recordemos cómo diversos autores destacaron de las mujeres de la ciudad de Granada su belleza y sus vestimentas, elogiadas en algunas fuentes árabes como en los textos de Ibn al-Jatib; también las mujeres granadinas de la recién conquistada ciudad llamaron la atención de los viajeros occidentales así como a lo largo del siglo XVI<sup>3</sup>. Así pues, el hecho de mencionar vagamente a las mujeres palatinas probablemente se deba a que no pudieron verlas ni conocerlas.

Hasta la fecha actual, y en lo que se refiere a esas primeras descripciones tras la conquista de 1492 sobre cómo era la Alhambra en época nazarí, podemos afirmar que apenas se hacen referencias a las mujeres y cuando las hay responden más bien al imaginario y a las leyendas que ya entonces giraban sobre el conjunto monumental. Por ejemplo, y partiendo de que la Alhambra fue considerada por estos viajeros como un remanso de placeres sensitivos en época nazarí, la describieron como un espacio en el que se celebraron continuamente bailes y fiestas y donde la poligamia formó parte de esa búsqueda del placer. En este sentido podemos mencionar el baño de Comares sobre el que varios viajeros occidentales describían que en él se bañaban desnudas las mujeres y concubinas y tras las celosías el sultán las miraba arrojando una manzana a aquélla con la que quería pasar la noche, caso de Jerónimo Münzer, viajero y clérigo alemán que visitó la Alhambra en 1494, y posteriormente por el físico y médico Johannes Lange que visitó la Alhambra en 1526; probablemente esta curiosa explicación fue dada quizás por el propio Ínigo López de Mendoza, II conde Tendilla y

2. Ibn al-Jatib, *Al-Lamha al-badriyya*, (El resplandor de la luna llena), traducido y editado por José M.<sup>a</sup> Casciaro Ramírez, *Historia de los Reyes de la Alhambra*, Granada, 1998. Textos de Hernando de Baeza recopilados en *Relaciones de algunos sucesos de los últimos tiempos del Reino de Granada*, Madrid, 1868, págs.6-8.

3. Cfr. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Reflexiones sobre la estética de los espacios femeninos...”, págs. 344 y siguientes.

alcaide de la Alhambra así como por Luis Hurtado de Mendoza, III conde de Tendilla y alcaide de la Alhambra desde 1513, ya que ambos se preciaban de enseñar la Alhambra a personajes ilustres<sup>4</sup>. Estas apreciaciones que destacaron algunos occidentales de la arquitectura islámica en relación al placer sexual del hombre sobre la mujer difieren enormemente de otras consideraciones en las fuentes árabes en las que no es infrecuente comparar la arquitectura con la “mujer honrada”, de ahí que se auspiciara que los espacios debían mirar al interior y ser recelosos de lo exterior.

Por otro lado, es en estos momentos cuando parece extenderse la idea del Palacio de los Leones como el espacio más claramente privado de toda la Alhambra, no extrañando citas como la de Antoine Lalaing quien interpretó en dicho palacio unas relaciones de género desde una mentalidad occidental, describiendo que “a un extremo de este patio, en una gran sala con el pavimento de mármol blanco, solía acostarse el rey moro para estar más fresco, y tenía su cama en un extremo de la sala, y la de la reina en otro”<sup>5</sup>.

### *Datos sobre mujeres en la Alhambra en obras del siglo XVII*

Las escasas referencias a las mujeres en la Alhambra en los textos del siglo XVI también fue la dinámica frecuente en los escritos del siglo XVII. Los datos sobre los usos y habitantes de la Alhambra son muy generales, indicándose bajo el término de reyes o sultanes pero sin especificar si incluye a mujeres, debemos entender que no, como en el caso de la obra de Luis del Mármol Carvajal publicada en 1600, o en obras en las que apenas se menciona la Alhambra nazarí como en el caso de Francisco Henríquez de Jorquera (1594-ca.1646) quien recogió como único dato sobre las mujeres nazaríes una referencia al que denomina palacio de “Daraucorra” y que según el autor significaba novia porque en él se celebraban las bodas<sup>6</sup>. Relativo a las mujeres en la Alhambra cristiana se señaló por diversos autores simplemente que en la sala de las Frutas<sup>7</sup> se engendró Felipe II ya que eran las habitaciones utilizadas por Carlos V e Isabel de Portugal, dato indicado por Francisco Bermúdez de Pedraza en su obra de 1638 y también por Francisco Henríquez de Jorquera<sup>8</sup>.

Fue durante el siglo XVII cuando se consolidaron algunas narraciones anecdóticas sobre Aixa, madre de Boabdil (gobernó entre 1487-1492), y la recriminación que le hizo a su hijo en la torre

4. M.<sup>a</sup> Elena Díez Jorge, “Purificación y placer: el agua y las mil y una noches en los baños”, *Cuadernos de la Alhambra*, 40 (2004), págs. 123-150.

5. Antoine Lalaing, señor de Montigny, fue chambelán de Felipe el Hermoso y viajó con él a España en el viaje de 1501; en Granada estuvo en septiembre de 1502; también fue chambelán con Carlos I de España y V de Alemania. El viaje fue primeramente publicado en 1876 por M.Gachard (col.) *Collection des voyages des souverains des Pays-Bas*. Tomo I: Itinéraires de Philippe le Hardi. Jean san Peur. Philippe le Bon. Maximilien et Philippe le Beau. Relation du premier voyage de Philippe le Beau en Espagne en 1501. Algunos fragmentos de Antoine Lalaing están recogidos en Juan Facundo Riaño, “La Alhambra. Estudio crítico de las descripciones antiguas y modernas del palacio árabe”, *Revista de España*, 1884. Una edición más moderna en José García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, 6 volúmenes (el texto de Lalaing en vol. 1) Salamanca, 1999 (hubo una primera edición en Madrid en 1952).

6. La obra de Luis del Mármol Carvajal fue publicada en 1600; hay varias ediciones: Luis del Mármol Carvajal, *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada*, Madrid, 1852, págs. 123-365. Una edición más moderna se ha hecho en Málaga en 1991 y más recientemente, pero siguiendo la edición de 1797, se ha hecho una en Granada en 1997. Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales de Granada. Descripción del Reino de Granada. Crónica de la reconquista (1482-1492). Sucesos de los años 1588 a 1646*, Granada, 1987, pág.56. Con la referencia de Henríquez de Jorquera a “Daraucorra” hace alusión al palacio de Dar al-Arusa, ubicado en el parque periurbano de la Alhambra y uno de los que se encuentran más elevados de todo el conjunto monumental de la Alhambra.

7. Las salas de las Frutas son dos de las seis que constituyen el conjunto conocido como habitaciones de Carlos V y posteriormente habitaciones de Washington Irving; fueron realizadas en el siglo XVI y en este caso se denominan así por contar con una techumbre con casetones hexagonales con racimos de frutas pintados entre los emblemas e iniciales de Carlos V e Isabel de Portugal.

8. Francisco Bermúdez de Pedraza, *Historia eclesiástica de Granada*, Granada, Universidad, 1989 (edición facsímil de la publicación de 1638), fol. 36v. Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales de Granada...*, pág.58.

de Comares, en el palacio del mismo nombre, al haber perdido el reino de Granada y que se va a convertir en una constante en los estudios de la Alhambra<sup>9</sup>. Otro hecho que suele estar presente es el de la salida de Granada de Boabdil y su familia; ya desde Luis del Mármol Carvajal, en el capítulo xx de su obra ya citada, plantea las dudas de si una vez entregada la Alhambra Boabdil volvió a por su familia –debemos entender entre su familia a las mujeres esposas, concubinas, madre...– a una casa de la alcazaba donde estaba recogida y que se entiende en la alcazaba del Albaicín, o si su familia se había marchado de la Alhambra adelantándose en el camino de salida de la ciudad; por su parte, Francisco Henríquez de Jorquera, en su narración sobre los hechos de 1492, plantea que Boabdil salió de la Alhambra con su madre y su “mujer” (sic). Estas noticias son prácticamente las únicas referencias a mujeres de la Alhambra nazarí en las obras del siglo xvii y de las que lo único que podemos destacar es que se trataba de narraciones, cercanas o no a la realidad, que formaron parte de la curiosidad por explicar los últimos momentos del reino nazarí.

### *Las mujeres en la Alhambra en publicaciones del siglo xviii e inicios del xix*

Algunos de los textos mencionados del siglo xvii constituyen las primeras historias de Granada, y de la Alhambra que, tras la expulsión de los moriscos entre 1609 y 1610, intentaron construir con cierto rigor la memoria de la ciudad. A partir de entonces, y a lo largo del siglo xviii, aumentaron las publicaciones sobre Granada, destacando entre ellas la obra de Juan Velázquez de Echevarría, publicada en entregas entre 1764 y 1768, y la de Simón de Argote, a principios del siglo xix, utilizando ambos fuentes árabes, documentación de archivos, y las obras publicadas en el xvii, esencialmente la de Francisco Bermúdez de Pedraza<sup>10</sup>. En estas obras del siglo xviii se recogieron algunas imágenes de las mujeres en la ciudad nazarí, especialmente sobre sus vestimentas, pero además se establecieron las primeras valoraciones sobre la situación de las mujeres en la época islámica. Para Simón de Argote, y a diferencia de la tiranía que los beréberes ejercieron sobre las mujeres, apunta que los árabes de la provincia de Granada refinaron el arte de la galantería hacia ellas<sup>11</sup>.

Uno de los aspectos más frecuentes que se le atribuyó a las mujeres de la Alhambra fue el de que crearon discordia e intrigas que perjudicaron la vida en palacio y al reino nazarí: por los celos por una hermosa cristiana Ismail fue herido gravemente por Muhammad v<sup>12</sup>; se explayan en los celos que tuvo Aixa ya que su esposo el sultán Muley Hacén (gobernó 1464-1482 y un segundo período entre 1483-1484) se volvió loco por la joven cristiana renegada Zoraya (Isabel de Solís), lo que motivó el comienzo del fin del reino nazarí<sup>13</sup>; o el del “amor adúltero” de la sultana con uno de los Abencerrajes que motivó la masacre perpetrada por el sultán<sup>14</sup>. Celos, amores y odios son los colores con los que se tiñe la imagen de las mujeres en la Alhambra.

En lo que se refiere a posibles espacios de mujeres las noticias se concentran en determinadas estancias que son señaladas por lo general como lugares reservados para ellas, aunque no se indica específicamente la presencia del harén. Entre esos espacios cabe mencionar la parte superior de la

9. En la historiografía de este momento y en la posterior se confunden constantemente el nombre de Aixa y el de Fátima para la madre de Boabdil; hemos señalado uno u otro según se cite en el texto al que se haga referencia.

10. Juan Velázquez de Echevarría, *Paseos por Granada y sus contornos*, Granada, 1993 (facsimilar de las entregas de 1764-1765 y 1767-1768). Simón de Argote, *Nuevos paseos históricos, artísticos, económico-políticos por Granada y sus contornos*, Granada, 1985.

11. Simón de Argote, *Nuevos paseos históricos...*, tomo II, págs. 58-60.

12. *Ibidem*, tomo I, pág. 212.

13. *Ibidem*, tomo I, pág. 287.

14. Juan Velázquez de Echevarría cuestiona si hubo o no adulterio y sentencia que si lo hubiera habido más que asesinar a los Abencerrajes se tenía que haber castigado a los que creaban estos rumores. Juan Velázquez de Echevarría, *Paseos por Granada...*, tomo I, pág. 130-131. Simón de Argote, *Nuevos paseos históricos...*, tomo II, pág. 154.

sala de Dos Hermanas, en el Palacio de los Leones, para algunos lugares claramente reservados para mujeres por su situación cercana al jardín y a los baños, por su comunicación con estancias interiores, y por las celosías que miran a la sala baja<sup>15</sup>. Descartaron espacios que se habían asociado para el uso de las mujeres pero que decían eran fruto de la imaginación de la literatura, como pensar que la reja que da nombre a un patio (Patio de la Reja) era prisión de una sultana<sup>16</sup>. En cuanto al conocido como Tocador (o Peinador) de la Reina<sup>17</sup>, se pensó que tenía dicha función en la época cristiana, atendiendo a su denominación y a todo el adorno interior de dicha torre, aunque indicaban que en época islámica debió ser oratorio<sup>18</sup>. También atendiendo a la denominación, se mantuvo la idea que ya indicara Francisco Henríquez de Jorquera en el siglo xvii sobre un palacio dedicado a las bodas, pero que autores del xviii como Juan Velázquez de Echevarría defiende que, atendiendo a las inscripciones, debió de ser el Palacio de Comares<sup>19</sup>. Además de todas estas escasas suposiciones y conjeturas, se recogieron otros datos dispersos como la narración de que el sultán nazarí Muhammad v envió a Ismail a un palacio inmediato al suyo en la Alhambra para que viviese con su madre, constatándose entonces la presencia de espacios para mujeres en el recinto palatino, dato que ya hemos señalado se encuentra en Ibn al-Jatib<sup>20</sup>.

Pero sin lugar a dudas, uno de los estudios más serios que en este período se realizó sobre la arquitectura islámica en España, y por tanto se incluía a la Alhambra, lo constituye la obra *Antigüedades árabes de España* que bajo la dirección de José de Hermosilla se llevó a cabo a finales del xviii, aunque vio la luz a principios del siglo xix. En dicha publicación se recogen algunos tópicos que se van a mantener hasta bien entrado el siglo xx, como la idea de que la construcción del palacio de Carlos v destruyó un palacio islámico similar al de los Leones. En esta gran obra, definida por algunos como el primer estudio “arqueológico” de la Alhambra, no se mencionó ni reflexionó nada acerca de las mujeres y los posibles espacios que ocuparon en el recinto palatino<sup>21</sup>.

## EL HARÉN DE LA ALHAMBRA Y SU IMAGEN ROMÁNTICA

Tendremos que esperar a los románticos para encontrar algunas reflexiones y percepciones sobre las mujeres en la Alhambra. A los estudiosos románticos les interesó especialmente el tema de los grandes palacios y salones y en menor medida la arquitectura doméstica de la Alhambra. No obstante, en esos palacios recrearon algunas escenas de la vida cotidiana en la que imaginaron un determinado papel para las mujeres. Mencionan con claridad la existencia del harén, motivados más bien por el exotismo y orientalismo propio de la época pero, sin duda, planteando los primeros interrogantes sobre el tema<sup>22</sup>.

15. Simón de Argote, *Nuevos paseos históricos...*, tomo II, pág. 152.

16. Juan Velázquez de Echevarría, *Paseos por Granada...*, tomo I, pág. 105. Simón de Argote, *Nuevos paseos históricos...*, tomo II, págs. 196-197.

17. La parte baja del Peinador de la Reina corresponde a la torre de Abu l-Hayyay datada como obra del siglo xiv mientras que la parte superior, conocida específicamente como Peinador de la Reina, en realidad corresponde a una obra del siglo xvi y que debió formar parte de las estancias conocidas como habitaciones de Carlos v.

18. Juan Velázquez de Echevarría, *Paseos por Granada...*, tomo I, pág. 107. Simón de Argote, *Nuevos paseos históricos...*, tomo II, pág. 192-194.

19. Juan Velázquez de Echevarría, *Paseos por Granada...*, tomo I, pág. 102.

20. Simón de Argote, *Nuevos paseos históricos...*, tomo I, p. 240.

21. La obra fue publicada por primera vez en 1789 pero hemos manejado la edición de 1804 hecha por la Real Academia de San Fernando en 1804 y que incluyó más grabados, José Hermosilla, *Antigüedades Árabes de España: Granada y Córdoba*, Madrid, 1804. Hay un estudio de la obra en Delfín Rodríguez Ruiz, *La memoria frágil. José Hermosilla y Las Antigüedades Árabes de España*, Madrid, 1992.

22. Al respecto véase el capítulo dedicado a la mujer y el harén en Lily Lituak, *El jardín de Aláh. Temas del exotismo musulmán*

Durante este período se mantiene la imagen de las mujeres en la historia de la Alhambra como elementos de discordia: el tema de las disputas con los Abencerrajes suscitadas por las relaciones de uno de ellos con la sultana, que según James Cavanah Murphy para algunos se encuentra testimoniado en la pintura de la sala de los Reyes en el Palacio de los Leones y específicamente en la escena en la que aparece una mujer y cuatro caballeros que interpreta están defendiendo su honra (plancha XLVI); el tema de Aixa, que es recreado en los *Cuentos de la Alhambra* de Washington Irving al describir en el relato de Boabdil que fue encerrada en un cuarto abovedado de la torre de Comares, debajo del salón de Comares<sup>23</sup>. Pero estos temas no sólo son frecuentes en este tipo de imaginativas novelas como la de Washington Irving o en obras como la de James Cavanah Murphy, calificada como texto con falta de rigor, sino que también en las de carácter científico, como la introducción que hace el catedrático de árabe Pascual Gayangos en la obra de Owen Jones, en la que reproduce algunos tópicos como calificar a Zoraya causa evidente de la desmembración del reino nazarí<sup>24</sup>. Otra de las ideas que se consolidó en el período romántico fue considerar que en la cultura islámica, frente a la cristiana, el hombre era más dominante sobre la mujer. Para Owen Jones, en las pinturas de la sala de los Reyes (plancha XLVII) se visualizan de manera clara las diferencias que según él existían entre la cultura cristiana y la islámica a la hora de tratar a las mujeres.

No obstante, algunos de estos trabajos constituyeron los primeros intentos de estudiar con seriedad la Alhambra, aunque en lo que se refiere a las percepciones de las mujeres en la Alhambra dominan por lo general los tópicos y cierta falta de rigor científico. Algunos de los románticos obtienen sus datos de ciertos personajes que explicaban la Alhambra a los extranjeros, especialmente de Mateo Jiménez. Mateo Jiménez parece que fue bastante popular, siendo mencionado por Washington Irving así como por Richard Ford; este último señalaba que este tipo de guías eran cicerones “ignorantes” que se conocían todas las narraciones y leyendas locales. Richard Ford hizo una crítica muy dura sobre este tipo de fuentes, señalando además que la Alhambra había estado hasta entonces fuera de la “historia estricta”<sup>25</sup>.

### *La sala de Dos Hermanas como harén*

Centrándonos en los espacios de mujeres en la Alhambra hay que señalar que por lo general se aceptó la existencia de un harén en la Alhambra. Owen Jones y Richard Ford son quizás los más claros a este respecto. Para Jones el harén estaba desaparecido por completo, indicando que probablemente se extendiera hacia el Patio de los Leones, hacia la casa de Sánchez (o torre de las Damas) y hacia la torre de las Infantas, basándose para ello en que “en estas dos torres quedan restos de pequeñas y bellas habitaciones, que podrían haber servido para el recibimiento de las sultanas mo-

---

*en España. 1880-1913*, Granada, 1985. Eduardo Diz y Caso, *Los orientistas de la escuela española*, París, 1997. Otras obras que pueden interesar al respecto son Carla Coco, *Harem. Sinnbild orientalischer Erotik*, München, 2002; sobre postales de la época Malek Alloula, *The Colonial Harem*, Minnesota, 1986. No podemos dejar de citar el catálogo de la espléndida exposición *Fantasies del harem i noves Xahrazads*, Barcelona, 2003.

23. James Cavanah Murphy, *The Arabian antiquities of Spain*, London, 1815. *Tales of the Alhambra* de Washington Irving fue publicado por primera vez en 1832 y posteriormente revisado en 1857. He usado la versión de 1832, Washington Irving, *Cuentos de la Alhambra*, Granada, 1998. Jules Goury y Owen Jones dibujaron la Alhambra en 1834 publicando posteriormente Owen Jones and Jules Goury, *Plans, elevations, sections and details of the Alhambra*, London, 1842-1845; hay una edición moderna de la obra a cargo de María Ángeles Campos Romero, Owen Jones y Jules Goury, *Planos, alzados, secciones y detalles de la Alhambra*, Madrid, 2001, a la que hacemos referencia en las citas cuando mencionamos la obra de estos autores.

24. Owen Jones y Jules Goury, *Planos, alzados, secciones...*, pág.58.

25. La obra *A Handbook for Travellers in Spain and Readers at Home* de Richard Ford fue publicada por primera vez en 1845, tuvo una segunda edición en 1847 y una última en 1855, en vida de su autor, y que fue corregida y aumentada. Hemos manejado una edición moderna en la que se editó lo dedicado a Granada y que fue hecha a cargo de Alfonso Gámir Sandoval, Richard Ford, *Granada. Escritos con dibujos inéditos del autor*, Madrid, 1955, cita en pág.38.

ras”<sup>26</sup>. Richard Ford, siguiendo a Jones como él mismo cita, también afirmó que se habían debido de perderse importantes partes del serrallo y del harén<sup>27</sup>.

Para muchos de estos autores decimonónicos, la asignación de espacios femeninos es reconocible atendiendo a su suntuosidad. Así, Richard Ford señala que el cuarto de la sultana ubicado en torno al Patio de Comares debía ser de los más suntuosos, del mismo modo que el mirador de Lindaraja, en el conjunto de la sala de Dos Hermanas del Palacio de los Leones, sería el tocador de la sultana por la gran variedad de formas y colores<sup>28</sup>. Estas reflexiones también las había recogido Washington Irving quien en sus notas históricas, sacadas según el autor de la biblioteca de los padres jesuitas de la Universidad de Granada, menciona el reducido harén con el que contaba el fundador de la Alhambra; también señaló que los espacios femeninos eran suntuosos en decoración, como la torre de las Infantas que pone de ejemplo y de la que destaca su belleza arquitectónica y delicadeza ornamental.

Siguiendo estas ideas no es de extrañar que reiteradamente los románticos ubicaran a las mujeres en el Palacio de los Leones, y específicamente en la sala de Dos Hermanas<sup>29</sup>. No sólo a través de sus escritos como ahora veremos, sino también en sus grabados en los que recrearon ambientes y en los que podemos apreciar que hubo determinadas estancias en las que, aunque no atribuyeran su uso a las mujeres, o si se quiere de manera más general al ámbito privado, dibujaron a mujeres, vestidas a la islámica o con trajes de su época, pudiendo apreciar en ello un sentir general de que fueran posibles espacios femeninos. Por mencionar algunos de los múltiples ejemplos, citemos a Alexandre Laborde, quien en el grabado de la sala de Dos Hermanas puso a una mujer de su época, del mismo modo que en la lámina XIII de Owen Jones (“Entrada del Patio de los Leones”) se recreó una escena cotidiana, principalmente con mujeres y niños vestidos a la islámica<sup>30</sup>(Figura 12).

---

26. Owen Jones y Jules Goury, *Planos, alzados, secciones...*, explicación de la lámina III que titulan “Plano de la casa real árabe”.

27. Richard Ford, *Granada. Escritos con dibujos...*, pág. 74.

28. *Ibidem*, págs. 57 y 74.

29. La sala de Dos Hermanas se encuentra en el lado norte del Palacio de los Leones y se ha datado como obra fundamentalmente del siglo XIV, del período de Muhammad V. Para algunos fue un conjunto residencial palatino con múltiples funciones y para otros fue el nuevo mezar de Muhammad V.

30. Alexandre Laborde, *Voyage pittoresque et historique del’Espagne*, París, 1806-1820; específicamente esta lámina está en el tomo II del volumen 3 que fue publicado en 1812. En este punto, y a pesar de la imaginación, hay que anotar que los viajeros y visitantes de la Alhambra de entonces vieron una Alhambra habitada con personajes que también pudieron incluir en sus dibujos e impresiones, como Maud Howe que en su obra publicada en 1908, *Sun and Shadow in Spain*, describe cómo vivían dos hermanas en la torre de la Vela, cit. en María Antonia López-Burgos, *A portrait of Spanish women in travellers’ literature*, Melbourne, 2000, pág. 75.

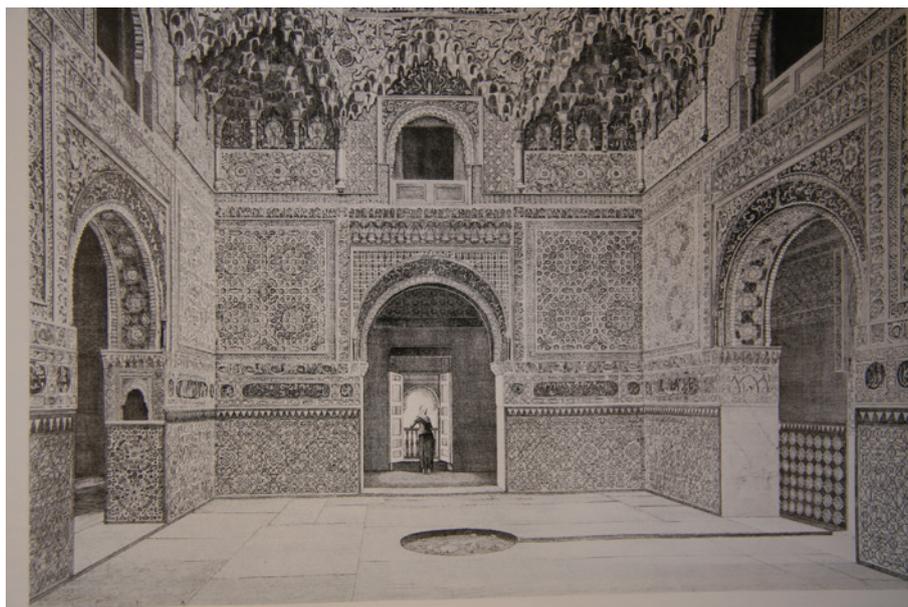


Figura 12. Sala de Dos Hermanas, Alexandre Laborde, *Voyage pittoresque et historique de l'Espagne* (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

Del Palacio de los Leones destacaron la sala de Dos Hermanas como espacio preferentemente femenino. James Cavanah Murphy, en la plancha referente a la sala de Dos Hermanas (xxxviii), describió que los cuatro balcones superiores eran ocupados por músicos y bajo ellos se sentaban las mujeres. Washington Irving también calificó la sala de Dos Hermanas como la mansión favorita de los placeres orientales, soñando ver princesas tras las celosías. Esta idea también fue defendida por los románticos más rigurosos. Así, para Girault de Prangey la parte superior de la sala de Dos Hermanas y la de la sala de Abencerrajes fueron utilizadas probablemente por las mujeres, quienes participaron de las fiestas y entretenimientos a través de las celosías<sup>31</sup>. Del mismo modo Owen Jones, en la explicación de la lámina xv, afirmaba que la sala de Dos Hermanas formó parte de las habitaciones privadas de los sultanes, argumentando que las alcobas a ambos lados de la sala, así como el conjunto de habitaciones del piso superior, tenían un carácter residencial que el autor no encontraba en el salón de Embajadores (o de Comares); en la plancha xx vuelve a señalar que en la parte superior de la sala de Dos Hermanas, y a través de las celosías, podían ver las mujeres del harén las fiestas que se celebraban en la parte inferior.

También para Richard Ford la sala de Dos Hermanas formó parte de las habitaciones privadas de los sultanes, interpretando como dormitorios las alcobas que hay a cada lado; en el piso alto, y a través de las celosías de las ventanas, las “huríes del harén” podían contemplar las fiestas, comparando esta distribución arquitectónica con construcciones orientales y de otras ciudades como Tetuán. Partiendo de estas premisas el autor señala que el tocador de la sultana sería verdaderamente el mirador de Lindaraja<sup>32</sup>. Con esta observación podemos concluir que Ford asignó los espacios femeninos a diversas áreas de la Alhambra, ya que además de la zona de Dos Hermanas, indicó el “cuarto de la sultana” o estancia que pertenecía a la esposa del sultán y que ubicó a la derecha del Patio de la Comares, y que según el autor fue desmontado en 1831 por el gobernador de La Serna<sup>33</sup>.

31. Girault de Prangey visitó España entre 1832-33 y cuatro años más tarde publicaría *Souvenirs de Grenade et de l'Alhambra*, París, 1836-7, seguido por *Monuments arabes et moresques de Cordoue, Seville et Grenade*, París, 1839. Hemos manejado la edición facsímil de *Souvenirs* de 1837 con traducción al inglés, Girault de Prangey, *Impressions of Granada and The Alhambra*, Reading, 1996, pág.6.

32. Richard Ford, *Granada. Escritos con dibujos...*, págs.73-74.

33. *Ibidem*, pág.57.

### *Otras asignaciones de espacios para las mujeres*

Otro de los espacios señalados por los románticos fue el Peinador de la Reina, también denominado Tocador de la Sultana. James Cavanah Murphy, en la plancha XLIX señaló de este espacio dos probabilidades: que fuera un espacio destinado a la sultana en el que se perfumaba, mientras que recoge que para otros fue el oratorio del palacio. Washington Irving anotó que era un mirador donde las sultanas gozaban de las vistas<sup>34</sup>. Richard Ford, aunque señaló la teoría de que este espacio era el gabinete de la sultana donde se vestía y perfumaba, y lo comparó con otras arquitecturas de El Cairo, dio su parecer indicando lo absurdo de que fuera para vestirse ya que está al fresco y por lo tanto más bien sería un oratorio o simplemente un mirador; recordemos que para este autor el verdadero tocador de la sultana estaba en el mirador de Lindaraja<sup>35</sup>.

No podemos dejar de mencionar el baño de Comares<sup>36</sup> que algunos románticos asociaron con las mujeres, el “Sancta Sanctorum del sexo femenino” según palabras de Washington Irving y siguiendo en cierta medida la leyenda que ya recogiera el viajero alemán Jerónimo Münzer en 1494 al narrar que en este lugar el sultán arrojaba una manzana a la mujer escogida de su harén para pasar la noche<sup>37</sup>. Sin fundamento científico alguno, algunos autores como James Cavanah Murphy asignaron al “rey y a la reina” el uso de las dos pilas de la sala de agua caliente nazarí; el autor rotula una de las pilas de la sala caliente de este *hammam* como “baño del rey” (plancha XXIII) mientras que la otra pila es el “baño de la reina” (plancha XXIV) (Figura 13). Esta idea es desestimada por Richard Ford quien señala, también sin mucho fundamento científico, que se trataba del baño del rey y del baño del príncipe<sup>38</sup>.

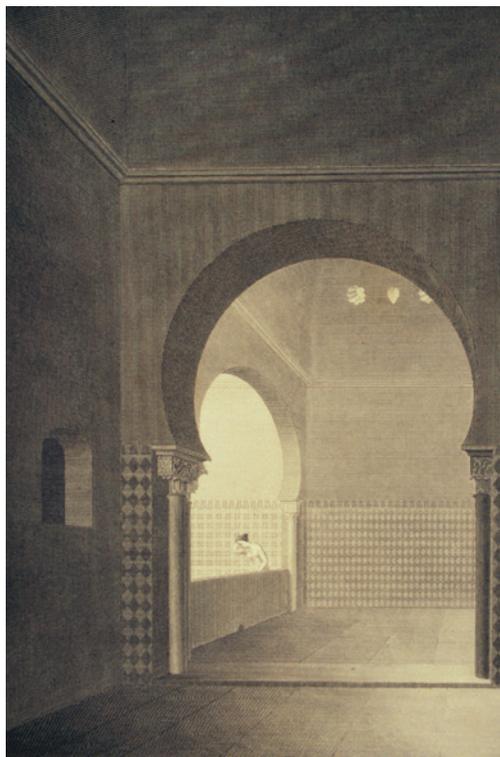


Figura 13. Baño de la reina, James Cavanah Murphy, *The Arabian antiquities of Spain* (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

34. Washington Irving, *Cuentos de la Alhambra...*, cit. pág. 43

35. Richard Ford, *Granada. Escritos con dibujos...*, págs. 63-64.

36. El baño de Comares es uno de los principales *hammam* de la Alhambra, aunque la ciudad palatina cuenta con un número importante de baños; el conocido como baño real de Comares se data en torno al siglo XIV.

37. Washington Irving, *Cuentos de la Alhambra...*, pág. 173.

38. Richard Ford, *Granada. Escritos con dibujos...*, pág. 64.

Para Rafael Contreras la sala de las Camas, el *bayt al-maslaj* del baño de Comares, tenía un cuarto alhamí que sería morada oculta de alguna favorita mientras que en las tribunas se juntaban las odaliscas a recitar casidas y a cantar y tocar instrumentos de cuerda mientras el sultán pasaba allí horas. Señala que en los *liwan*, que para el autor son nichos donde están los reclinatorios para dormir los bañistas, el sultán pasaba la mayor parte del tiempo conversando con las mujeres del harén. En otra de las salas, que por la descripción parece ser la templada, sobre los suelos inclinados se tendían los bañistas a recibir las frotaciones de las esclavas del baño, concluyendo que el sultán siempre estaba servido por mujeres en estos sitios y que le llevaban la comida en el primer aposento y allí le desnudaban y le envolvían con paños blancos<sup>39</sup>.

Por su parte, Francisco de Paula Valladar recogió la idea de Lalaing de que en ese espacio el sultán hacía ir para su solaz y recreo a multitud de mujeres. Siguió a Rafael Contreras en la idea de que el baño estaba comunicado con la sala de Dos Hermanas y con el harén así como en su imagen sobre habitaciones ocultas para alguna favorita, las odaliscas recitando poesías y cantando mientras el sultán reposaba en un alhamí, o en la idea de que el sultán pasaba la mayor parte del tiempo conversando con las mujeres de su harén<sup>40</sup>. Otros como Antonio Gallego y Burín relataron las noticias del viajero alemán Jerónimo Münzer acerca de la manzana, el sultán y las mujeres. Fue Jesús Bermúdez Pareja quien rechazó la idea de que la planta alta del baño fuera un lugar misterioso en el que ubicar a los músicos ciegos, las cantoras o la morada de alguna favorita<sup>41</sup>.

Más allá de los palacios nazaríes de Comares y Leones, también la torre de las Infantas<sup>42</sup> se consideró como espacio femenino, en este caso la idea estuvo alimentada por las leyendas de Washington Irving que tan presentes estuvieron<sup>43</sup>. Girault de Prangey, al describir la torre de las Infantas (plancha xx), indicó que el piso superior probablemente fuera para las mujeres, visualizando en el grabado dos mujeres sentadas vestidas a la moda del siglo XIX como protagonistas del espacio. Para Owen Jones, la torre de las Infantas y la de la Cautiva, formaban parte del harén y de las favoritas del sultán, atendiendo a su ubicación en una zona retirada y porque contenían una belleza extrema en sus decoraciones frente al aspecto austero del exterior. Richard Ford escribió de la torre que en un tiempo fue residencia de princesas “moras”(sic)<sup>44</sup>.

Algunos contemplaron la posibilidad de espacios usados por mujeres palatinas fuera del recinto de la Alhambra, especialmente en el jardín más grande del Cuarto Real de Santo Domingo que perteneció a la madre de Muley Hacén<sup>45</sup>.

Por lo general, tanto para la torre de las Infantas como para la torre de la Cautiva, se reconoce su unión a la leyenda. Emilio Lafuente y Alcántara recogió que para algunos fue el espacio o morada de Zoraya, mujer que produciría según él las rencillas que llevarían a la ruina del reino de Granada. Rafael Contreras pensó que la torre de la Cautiva fue prisión de Isabel de Solís (Zoraya), lugar

39. Rafael Contreras, *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de Granada, Sevilla y Córdoba*, Madrid, 1878 (2ª edición).

40. Francisco de Paula Valladar, *Guía de Granada. Historia, descripciones, artes, costumbres, investigaciones arqueológicas*, Granada, 2000 (siguiendo la de 1906), págs.281 y 306 y siguientes.

41. Jesús Bermúdez Pareja, “El Baño del Palacio de Comares en la Alhambra de Granada. Disposición primitiva y alteraciones”, *Cuadernos de la Alhambra*, 10 (1975), págs. 99-116.

42. La torre de las Infantas es obra atribuida a Muhammad VII (1392-1408) y se trata de una torre palacio o calahorra que se encuentra ubicada en lo que hoy se conoce como paseo de las torres.

43. Las leyendas de Washington Irving se mantuvieron como explicaciones acertadas en épocas muy posteriores; basta recordar las palabras de Cecilia Hill, que viajó por España hacia 1920 y que escribió *Moorish Towns in Spain*; al hablar de la Alhambra recuerda la leyenda del escritor en lo referente a la torre de las Infantas. Cfr. María Antonia López-Burgos, *A portrait of Spanish...*, págs. 87-90.

44. Richard Ford, *Granada. Escritos con dibujos...*, pág.79.

45. *Ibidem*, pág.87.

donde el sultán la visitaba, y desmintió la idea de que se descolgara desde la ventana de la derecha como dice la leyenda ya que, según el autor, está tan elevada que no se puede concebir semejante idea. Sobre la torre de la Cautiva y de las Infantas, Antonio Almagro Cárdenas cita que sus nombres son debidos a leyendas y narra la tradición de que en la Cautiva se cuenta que fue prisionera Isabel de Lara mientras que otros mencionan que fue Isabel de Solís. De la torre de la Cautiva, Manuel Gómez-Moreno González escribió que fue el lugar donde los novelistas señalaban que estuvo prisionera Isabel Solís, después sultana, indicando que es una afirmación totalmente gratuita, mientras que de la torre de las Infantas anotó que es un nombre dado a partir del siglo xvii, aspectos que también va a mantener Antonio Gallego y Burín o Emilio García Gómez.

En todas estas anotaciones se entendió la Alhambra como una estructura funcional y cronológicamente unificada, sin tener en cuenta que no es lo mismo la Alhambra del siglo xiii que la del xv, por lo que los espacios reservados a mujeres también debieron ser diversos según la cronología a la que nos atengamos. Únicamente se hace una distinción cronológica con las mujeres en la Alhambra cristiana, aunque escasamente despierta interés y no se hacen más referencias que pequeñas anotaciones, como la James Cavanah Murphy en la plancha lxxxviii al explicar el emblema “tanto monta” en el Palacio de los Leones y que interpreta que debe hacer referencia a la igualdad entre los Reyes Católicos ya que, según el autor, Isabel i de Castilla (1451-1504) mantuvo ansiosamente su poder, cuestión que merecía por su sabiduría y valentía. Por su parte, Washington Irving señaló de la sala de las Frutas que se destinó a Isabel de Parma y a su comitiva en su venida a Granada durante el siglo xvii<sup>46</sup>. El resto de autores, y como es propio de la corriente orientalista a la que pertenecieron, se centraron con entusiasmo en la Alhambra nazarí.

### LAS MUJERES Y SU PRESENCIA EN LA HISTORIOGRAFÍA DE LA ALHAMBRA

Por lo general se parte de la existencia de mujeres en la Alhambra aunque éstas no acaparan la atención de los diferentes autores que tratan el conjunto monumental, ni para el caso del período nazarí ni durante su transformación tras la conquista cristiana en 1492.

#### *Mujeres destacadas de la familia real nazarí*

Para muchos autores, las mujeres fueron fuente de placer pero también de intrigas. Madres, esposas y concubinas pelando y litigando formaban una de las imágenes principales de las mujeres en la Alhambra. José Antonio Conde, iniciador de los estudios árabes en España, recogió algunos datos de diversas mujeres en la Alhambra, como por ejemplo de la madre de Ismail a quien calificó como la verdadera favorecedora en facilitar el camino a su hijo hacia el trono, indicando las tramas ambiciosas, según el autor, de madre e hijo en contra de Muhammad v; Conde anota que esta relación madre e hijo llevó a que Ibn al-Jatib definiera a Ismail como afeminado, tanto en su aspecto físico como en su espíritu<sup>47</sup>. Estos datos también fueron señalados por Emilio Lafuente y Alcántara para quien la madre de Ismail instigó las disputas de éste con Muhammad v, y nuevamente calificando al primero de afeminado<sup>48</sup>.

En estas intrigas palaciegas José Antonio Conde menciona especialmente el intento de asesinato de Muhammad v mientras éste se encontraba en una estancia secreta con una doncella del harén,

46. Washington Irving, *Cuentos de la Alhambra...*, pág. 68.

47. José Antonio Conde, *Historia de la dominación de los árabes en España*, tomo iii, Madrid, 1821, págs. 151-156.

48. Emilio Lafuente y Alcántara, *Inscripciones árabes de Granada*, Madrid, 1859, págs. 37-38.

idea que también mantiene Pascual Gayangos en su introducción histórica a la obra de Owen Jones y no sólo de Muhammad v sino de sultanes anteriores como Ismail I que fue asesinado cuando salía de su harén.

Otro de los referentes femeninos habituales fue el de Zoraya y Aixa, anotándose esencialmente las disputas y celos entre ambas mujeres. Conde señaló que Zoraya, temiendo por la vida de su hijo que estaba encerrado en la torre de Comares, se valió para sacarlo de la Alhambra, aunque otras narraciones señalan que fue Aixa<sup>49</sup>. Fue habitual en muchos de los estudiosos calificar esta disputa entre Aixa y Zoraya como elemento que precipitó la caída de los musulmanes de al-Andalus. Más allá de estas disputas y percepciones, nos interesa para este trabajo recoger los posibles espacios que se asignaron que ocuparon Aixa y Zoraya; Manuel Gómez-Moreno González, siguiendo a Hernando de Baeza, intérprete de Boabdil a finales del siglo xv, citó que Muley Hacén repudió a Aixa y ésta vivió desde entonces con sus hijos en el Palacio de los Leones, mientras que siguiendo las noticias del cronista Hernando del Pulgar<sup>50</sup> ubicó a Aixa, ya como madre de Boabdil, en la zona de Comares<sup>51</sup>. También de la madre de Boabdil se señala cómo ésta hizo todo lo posible por rescatarlo cuando fue hecho preso por los reyes de Castilla<sup>52</sup>.

Otra mujer que se menciona es Seb, la madre del sultán, de quien Rafael Contreras, siguiendo al continuador de la crónica de Hernando del Pulgar, recogió la noticia de que enterada de los tratos de su hijo con los Reyes Católicos lo llevó a la torre de Comares y le recordó que sus antepasados habían muerto como verdaderos reyes<sup>53</sup>.

Pero realmente quien recuperó una primera genealogía de mujeres en la Alhambra fue Emilio Lafuente y Alcántara. En la reseña histórica a su conocida obra sobre las inscripciones árabes reunió interesantes noticias de las mujeres palatinas. Estas referencias las sacó siguiendo esencialmente un texto archivado en El Escorial (una obra de “Alhozamí”, por algún tiempo secretario de Muhammad v y traducida como *Libro del recreo y de las inteligencias y de los ojos*) y que, como el mismo autor indicó, refiere minuciosamente los hijos, hijas, mujeres y esclavas. Las anotaciones aportadas por Lafuente y Alcántara sobre estas mujeres iban encaminadas fundamentalmente a establecer la genealogía de la dinastía de los Alhamares; de ahí que cite a “Nozha”, esposa de Muhammad II (1273-1302), y los hijos e hijas que tuvieron; a “Xams ad-Dohá”, esclava del mismo y con quien también tuvo varios hijos; a “Mariem”, esposa de Yusuf I (1333-1354)<sup>54</sup>. En las páginas que siguen hizo la traducción referente a estas noticias, añadiendo un interesante cuadro genealógico donde se señala una importante nómina de mujeres. También cita *Historia de los últimos sucesos del reino granadino* de Hernando de Baeza, texto del que obtiene otros datos como que Muley Hacén se casó con una prima suya, Aixa, con la que tuvo varios hijos, así como con su esclava Zoraya. Todo ello le permite completar el cuadro genealógico de la dinastía nazarí que visualiza sintéticamente<sup>55</sup>.

Aunque es esta presencia de mujeres con nombres y apellidos la que más nos pueda interesar para reconstruir la historia de las mujeres en la Alhambra, no podemos dejar de mencionar otros

49. José Antonio Conde, *Historia de la dominación...*, pág. 214. Este error de Conde fue señalado por Emilio Lafuente y Alcántara cuando trata la torre de la Cautiva.

50. Hernando del Pulgar fue cronista con Enrique IV y luego con los Reyes Católicos llegando hasta al año 1490. Para la crónica véase *Crónica de los Reyes Católicos por su secretario Fernando del Pulgar* a cargo de Juan de Mata Carriazo y Arriquiría, Madrid, 1943.

51. Manuel Gómez-Moreno González, *Guía de Granada*, Granada, 1994 (facsimilar de la edición de 1892), citas en tomo I, pág. 37 y 51 respectivamente.

52. José Antonio Conde, *Historia de la dominación...*, págs. 221-223.

53. Rafael Contreras, *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de Granada...*, págs. 235-236.

54. Emilio Lafuente y Alcántara, *Inscripciones árabes...*, citas en págs. 29,30, 37.

55. *Ibidem*, pág. 82.

trabajos en los que se reflexiona sobre la imagen de la mujer a partir de la epigrafía y poesía de la Alhambra. Es el caso de los trabajos del insigne arabista Emilio García Gómez, a través de los cuales descubrimos la presencia de las mujeres en la Alhambra desde un punto de vista metafórico, pudiendo apreciar una determinada imagen de la mujer que se da en los poemas de la Alhambra<sup>56</sup>. Del mismo modo podemos citar a José Miguel Puerta Vilchez quien en su análisis sobre la comparación de la arquitectura con una novia, indica algunas percepciones que sobre las mujeres se crean en la Alhambra<sup>57</sup>.

### *Presencia de las mujeres en la disposición arquitectónica de la Alhambra*

Las imágenes que los estudiosos han tenido de las mujeres en la Alhambra participan en gran manera de las visiones generales que se tengan sobre ella en la cultura islámica y específicamente en al-Andalus. Rafael Contreras, uno de los que más habla del harén y con una clara imagen romántica, en su obra *Recuerdo de la dominación de los árabes*, dedicó un capítulo a la casa y la vida privada, ubicando los espacios de las mujeres preferentemente en alto. Se planteó el porqué de la existencia del harén en la cultura islámica, rechazando el autor el enclaustramiento y sometimiento de las mujeres aunque por otro no deja de darle claras pinceladas exóticas y orientalistas<sup>58</sup>. Más específicamente sobre la Alhambra es la obra que Rafael Contreras dedicó a los monumentos “árabes”, destacando de ella que las noticias y aportaciones sobre mujeres son bastante abundantes aunque muchas de ellas sin fundamento científico alguno aunque, no obstante, estableció algunas reflexiones lógicas; en lo que se refiere a la Alhambra asignó que los espacios más notables estaban destinados a los sultanes mientras que los menos ricos eran para las mujeres predilectas, los numerosos hijos y los cortesanos<sup>59</sup>.

Las pinceladas románticas en algunos de estos autores se dejan sentir cuando, por ejemplo, Rafael Contreras escribió que el Zagal (quien gobernó entre 1485-1486), ante la inminente destrucción del reino, se lamentaba sentado en el estanque del Patio de Comares y rodeado de sus mujeres, mientras que una esclava llamada “Marían ” recitaba poesías; cuando se imagina mujeres por todos lados que sobre miradores con celosías asistían a los espectáculos que se celebraban; o cuando habla de las sultanas olvidadas que según él debían vivir en la Alhambra alta<sup>60</sup>. En esta misma línea podemos citar a Francisco Javier Simonet, quien a pesar de utilizar fuentes árabes como Ibn al-Jatib e Ibn Jaldún, además de bibliografía diversa, dio rienda suelta a la imaginación describiendo que tras las celosías se esconden “negros ojos de terrenas huríes”, “suspiros de apasionadas esposas y pudorosas doncellas”; sus reflexiones sobre la vida privada en la Alhambra son entre otras cuestiones ejemplo de “mujeres envilecidas y amontonadas en poblado harem”, comparando la situación de las mujeres de la cultura islámica con la diferente de las de la cultura cristiana y considerando que las musulmanas granadinas de finales del período nazarí se caracterizaron por la pérdida de la moral y por un lujo desenfrenado que precipitó la caída del reino; estas reflexiones le hacen ver que su imaginación es sólo eso y que en realidad tras las celosías y ajimeces sólo vivían “miserables

56. En la actualidad contamos con un primer avance del corpus epigráfico de la Alhambra realizado por Juan Castilla Brazales, *Corpus epigráfico de la Alhambra. Palacio de Comares*, Granada, 2007. Recientemente se ha publicado José Miguel Puerta Vilchez, *Leer la Alhambra. Guía visual del monumento a través de sus inscripciones*, Granada, 2010.

57. José Miguel Puerta Vilchez, *Los códigos de utopía de la Alhambra de Granada*, Granada, 1990, págs. 148-154.

58. Rafael Contreras, *Recuerdo de la dominación de los árabes en España*. Granada, 1989 (siguiendo la edición de 1882), págs. 172-182.

59. Rafael Contreras, *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de Granada...*, pág. 156.

60. *Ibidem*, págs. 221-222, 200 y 164, respectivamente.

cautivas”<sup>61</sup>.

Por otro lado se aceptó la existencia del harén en la Alhambra. Es el caso de Rafael Contreras para quien, y siguiendo la idea del autor, en el territorio cerrado por las murallas se levantaron el alcázar, las mezquitas, el harén, las oficinas públicas y las opulentas viviendas de una numerosa corte<sup>62</sup>. Contreras parece que inauguró una división que va a gozar de gran éxito y continuidad. Nos referimos a la distinción en el núcleo de los palacios nazaríes del XIV de varias partes diferenciando lo que denomina serrallo frente al harén. Consideró el Patio de Comares como serrallo, o aposentos visitados por los cargos de la corte; a partir del Palacio de Leones empezaría para el autor lo privado, que incluso llegó a denominar como “palacio del harén”, incluyendo la sala de Abencerrajes, la sala de Dos Hermanas y la sala de los Reyes, y haciendo alusión a los placeres que allí se debían sentir<sup>63</sup>.

Esta división de los palacios principales de la Alhambra considerados como uno único con diferentes funciones va a ser frecuente. Así, Antonio Almagro Cárdenas divide los palacios en tres partes: Cuarto Dorado, Comares y el harén (que es el de los Leones), división que utiliza, como explica en la nota, siguiendo la obra *Granada y sus monumentos árabes*, de 1875, de los hermanos José Oliver y Hurtado y Manuel Oliver y Hurtado<sup>64</sup>. Para Francisco de Paula Valladar el serrallo es un vocablo persa que significa palacio pero que en oriente también se llama así al palacio donde habitan las mujeres del sultán de Constantinopla, distinguiendo en la Alhambra entre la parte pública y lo que es el serrallo y el harén<sup>65</sup>. Francisco de Paula Valladar plantea el debate sobre el Palacio de los Leones; por un lado la hipótesis de Rafael Contreras de considerarlo palacio del harén, y por otro la de Juan Facundo Riaño quien planteaba la dificultad de averiguar con certeza cuáles eran los departamentos del harén en la Alhambra; a pesar de todo ello, y atendiendo a las noticias del cortesano renacentista Antoine Lalaing, se decantó por pensar que efectivamente el Palacio de los Leones fuera el harén<sup>66</sup>. La confusión entre serrallo y harén la intentó aclarar Antonio Gallego y Burín al mencionar que en Turquía se llamó serrallo al conjunto de viviendas de las mujeres del sultán y esto había motivado la confusión de serrallo con harén; Gallego y Burín señala que el serrallo era la residencia oficial del emir mientras que el harén lo constituía sus aposentos privados y los de sus mujeres<sup>67</sup>.

Fue Jesús Bermúdez Pareja quien rechazó la idea de ver la Alhambra como un único palacio que funcionalmente se dividía en el mexuar, serrallo (Comares) y harén (Leones). Apuntó algunas noticias sobre la independencia de los dos palacios de Comares y de Leones poniendo el ejemplo del traslado de Aixa al Palacio de los Leones para separarse de Zoraya que permaneció en Comares<sup>68</sup>. A partir de entonces gran parte de los estudios han señalado la dificultad de distinguir entre lo público y lo privado en la Alhambra. Así, José Miguel Puerta Vílchez, habla de espacios públicos y privados y su difícil división, recordando que tenemos más conocimiento sobre el mexuar y salo-

61. Francisco Javier Simonet, *Cuadros históricos y descriptivos de Granada*, Madrid, 1982 (siguiendo la edición de 1896), págs. 185-186, 194 y pág.195, respectivamente.

62. Rafael Contreras, *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de Granada...*, pág. 198. Sobre las mezquitas en la Alhambra señala que en estos palacios había cuatro o cinco, unas destinadas al sultán y otras a sus mujeres y favoritas, pág. 296.

63. *Ibidem*, pág. 236 y 238.

64. Antonio Almagro Cárdenas, *Estudio sobre las inscripciones árabes de Granada*, Granada, 1879, pág. 17.

65. Francisco de Paula Valladar, *Guía de Granada...*, págs. 280-281.

66. *Ibidem*, pág.326.

67. Antonio Gallego y Burín, *La Alhambra*, Granada, 1996 (siguiendo la edición publicada en 1963), pág. 71.

68. Jesús Bermúdez Pareja, “Identificación del Palacio de Comares y del Palacio de los Leones, en la Alhambra de Granada”, en *Actas del XXIII Congreso Internacional de Historia del Arte. España entre el Mediterráneo y el Atlántico*, Granada, 1977, volumen II, págs.55-61.

nes de trono que sobre la localización del harén o de las habitaciones privadas de la familia real<sup>69</sup>. Señala el autor que el baño y el harén son lugares de placer y específicamente sobre éste último en la Alhambra escribe que no tenemos noticias de dónde pudo estar ubicado, indicando algunas características generales de estos espacios como el hecho de ser ámbitos cerrados y donde el poder y disfrute pertenece sólo al sultán<sup>70</sup>.

Algunas de las percepciones que se manejan hoy en día sobre las divisiones entre lo público y lo privado en la Alhambra están recogidas en Antonio Orihuela quien a grandes rasgos describe que algunos palacios como el de Comares, el del Generalife y el de los Leones tienen claramente un patio principal y patios secundarios, mostrando de este modo una jerarquía que, según el autor, aún podemos apreciar en la actualidad en las grandes mansiones de Marruecos donde hay un patio de carácter suntuoso y otro (*dwira*) reservado a las mujeres, niños y personal de servicio<sup>71</sup>. Para este autor, el conocido como Mexuar era el área administrativa y de recepciones públicas mientras que Comares era la residencia oficial del sultán y su familia; específicamente del salón de Comares piensa que era el lugar donde se celebraban las recepciones privadas del sultán<sup>72</sup>.

### ESPACIOS DE LA ALHAMBRA ASIGNADOS HISTORIOGRÁFICAMENTE PARA USO DE LAS MUJERES

En este apartado hacemos un recorrido por algunos de los estudios más significativos sobre la Alhambra. Nuestro objetivo ha sido analizar qué se ha dicho y cómo sobre las mujeres en la Alhambra. Lógicamente no se ha pretendido hacer un examen exhaustivo y faltan investigadores que han aportado mucho al conocimiento de la Alhambra, pero en esos trabajos apenas hemos encontrado alguna nota o referencia a las mujeres; por otro lado, en estas páginas no podemos recoger todos los estudios. En realidad estas líneas implican un primer acercamiento, siendo conscientes de que hay más publicaciones que se deben revisar.

#### *Palacio de los Leones*<sup>73</sup>

Como ya se estableciera en el período de los románticos, es el Palacio de los Leones el lugar que de forma mayoritaria se ha señalado como posible espacio para las mujeres. Para Rafael Contreras, en su obra sobre los monumentos árabes, en los dos miradores superiores que hay sobre las puertas de la sala de Abencerrajes y la sala de Dos Hermanas había celosías donde se asomaban las mujeres del harén y que según el autor habitaban en los pequeños cuartos distribuidos detrás de estas galerías.

Para Antonio Gallego y Burín la sala de Dos Hermanas, la sala de Ajimeces y el mirador de Lindaraja, eran las dependencias de la sultana, mientras que los aposentos superiores de Abencerrajes eran para el harén, afirmación que hace basándose en Ibn al-Jatib, visir y poeta del xiv, quien mencionó el “Yanan o dar al-nisa, destinado a las concubinas del rey”<sup>74</sup>. De esta manera, Gallego

69. José Miguel Puerta Vilchez, *Los códigos de utopía...*, págs. 52-53.

70. *Ibidem*, págs. 204-205.

71. Antonio Orihuela Uzal, *Casas y Palacios nazaríes. Siglos XIII-XV*, Barcelona, 1996, pág. 21.

72. *Ibidem*, págs. 86 y 91.

73. El Palacio de los Leones se entiende como obra fundamentalmente bajo el sultán Muhammad v (gobernó entre 1354-1359 y segundo período 1362-1391) e incluye la sala de Dos Hermanas (a su vez integra la sala de Ajimeces y el Mirador de Lindaraja), la sala de Abencerrajes (en la parte superior el llamado harén), la sala de los Reyes y la sala de Mocárabes.

74. Antonio Gallego y Burín, *La Alhambra...*, pág. 114. No sabemos a qué obra de Ibn al-Jatib se refiere ya que en la nota 55 cita *Ihata* mientras que en la nota 6 cita *Esplendor de la luna llena* y en esta nota 193 sólo indica obra citada sin apuntar a cuál de las dos se refiere.

y Burín pensaba que toda la parte superior del Palacio de Leones era para las mujeres y que, según las notas de Hernando de Baeza, este espacio era la vivienda de la madre de Boabdil cuando fue repudiada por Muley Hacén<sup>75</sup>.

En la historiografía más reciente, Antonio Orihuela señala que la sala de Dos Hermanas y la sala de Abencerrajes son conjuntos de habitaciones residenciales con una puerta única de acceso, escalera y planta alta cada una, aunque sin indicar que pudiera ser el harén, anotando únicamente su consideración de que el nombre de harén dado a la parte superior de Abencerrajes se trata de un nombre romántico<sup>76</sup>. Para Antonio Gámiz Gordo el Palacio de los Leones es más íntimo, siendo algunas de sus salas quizás usadas para fiestas u otro tipo de actividades mientras que otras serían más reservadas como la sala de Dos Hermanas y la sala de los Abencerrajes, cercanas al harén<sup>77</sup>. Carlos Vílchez data el espacio que hoy denominamos harén, en la parte superior de la sala de Abencerrajes, como una vivienda palatina central y en alto de la época de Muhammad III, antes de que Muhammad V realizaré el Palacio de los Leones, aunque no indica su función y únicamente señala que este espacio llamado harén fue reutilizado por Muhammad V<sup>78</sup>.

Del Palacio de los Leones se considera por lo general como el espacio eminentemente femenino a la sala Dos Hermanas (Figura 14). Emilio Lafuente afirmó que en la sala de Dos Hermanas y en las contiguas tenían su espacio las mujeres y esclavas del sultán; para Rafael Contreras todos los cuartos de esta sala eran aposentos para las mujeres distinguidas que vivían con independencia dentro del mismo harén; Manuel Gómez-Moreno González, en su *Guía de Granada*, catalogó esta sala como la más bella del palacio, señalando que podría ser la habitación de la sultana y familia real durante el invierno; Antonio Gallego y Burín, en su *Guía de Granada*, recogió la idea de que la sala de Dos Hermanas fue la vivienda de la sultana y que ahí habitó la madre de Boabdil con sus hijos después de ser repudiada por Muley Hacén.

---

75. *Ibidem*, págs. 125-127. Gallego y Burín sigue a George Marçais quien opinaba que sólo los espacios superiores eran para el harén mientras que la parte baja era para recepciones.

76. Antonio Orihuela Uzal, *Casas y Palacios...*, págs. 113- 114.

77. Antonio Gámiz Gordo, *La Alhambra nazarí. Apuntes sobre su paisaje y arquitectura*, Sevilla, 2001.

78. Carlos Vílchez Vílchez, *El palacio del Partal Alto en la Alhambra*, Granada, 2001 págs. 29,34-35.

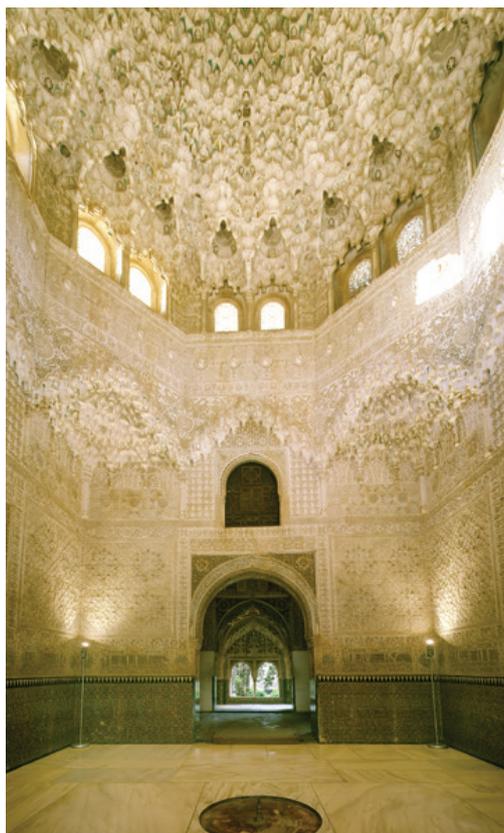


Figura 14. Sala de Dos Hermanas. Alhambra, Granada (Foto: Vicente del Amo)

Bastante diferente fue la teoría de Emilio García Gómez quien planteó la hipótesis de que la sala de Dos Hermanas no era para uso privado ni femenino, sino el nuevo *mexuar* de Muhammad v<sup>79</sup>. En el estudio y traducción que hizo del *mawlid* de 1362, escrito por Ibn al-Jatib, indicó que no había referencias a estancias privadas ni femeninas, por otro lado algo habitual en las fuentes árabes de entonces; García Gómez supuso que el harén debió estar en pisos altos como el de la planta superior de Abencerrajes, mientras que calificó como pura fantasía imaginar que el harén estuvo en la planta alta de Dos Hermanas<sup>80</sup>. Insistió en esta idea al indicar que el Palacio de los Leones no fue ni una residencia privada ni un harén sino un espacio palatino ceremonial y administrativo<sup>81</sup>.

Específicamente del mirador de Lindaraja, Rafael Contreras describe que fue el espacio predilecto de muchas sultanas. Por su parte, Antonio Almagro Cárdenas explicó las diferentes posibilidades de su denominación y se decantó por traducirlo como “Ojo de la casa de Aixa”; señaló además que esta parte del palacio quizás fue construida para satisfacer los deseos de alguna de las sultanas que llevaron el nombre de Aixa, apoyándose para todo ello en las interpretaciones que hace de algunas inscripciones. Para Francisco de Paula Valladar el nombre de este espacio deriva del nombre de Aixa, madre de Boabdil, indicando además que cuantos lo han visto han coincidido en definirlo como residencia de una sultana por las bellezas que encierra este espacio así como por la inscripción del arco de entrada que hace alusión a la hermosura de una esposa<sup>82</sup>.

79. Emilio García Gómez, *Poemas árabes en los muros y fuentes de la Alhambra*, Madrid, 1996 (la primera edición fue en 1985), pág. 169.

80. Emilio García Gómez, *Foco de antigua luz sobre la Alhambra*, Madrid, 1988, pág. 77.

81. *Ibidem*, pág. 174. Llama la atención la idea que planteó de que Carlos v, con las reformas que introdujo en el área de Lindaraja (que formaba parte del Palacio de los Leones), tuvo el deseo de “feminizar” la Alhambra ya que lo que quiso fue que esta zona fuese tenida por “harem o sensual residencia”, pág. 66 y pág. 200.

82. Francisco de Paula Valladar, *Guía de Granada...*, págs. 323 y 361.

Dentro del Palacio de los Leones, la sala de Abencerrajes también ha sido espacio de interés. Rafael Contreras reunió diferentes acontecimientos que según él se vivieron en la sala, rescatando los sucesos tanto de espectadores del siglo xv como Hernando de Baeza como de las obras de Ginés Pérez de Hita de finales del siglo xvi; además, para el autor, en la sala baja de Abencerrajes las mujeres “pasaban horas eternas de amorosa contemplación” en sus alcobas laterales mientras que en las salas superiores estarían sus habitaciones. También para Manuel Gómez-Moreno González, y posteriormente para Antonio Gallego y Burín, las habitaciones altas de Abencerrajes fueron para las mujeres y ambos destacaron la importancia de este lugar, dando una minuciosa descripción del mismo, si bien en las notas Gómez-Moreno González apuntó que el nombre de harén era arbitrario y que no se conoce el origen de tal nombre. Sin embargo, Jesús Bermúdez Pareja defendió que el nombre de harén dado a la parte superior de Abencerrajes era moderno; no obstante consideró todo el Palacio de los Leones con un carácter prioritariamente doméstico, y especialmente el conjunto de la sala de Dos Hermanas como el más importante de los cuatro grupos domésticos<sup>83</sup>.

Menos frecuente fue la consideración como espacio femenino de la sala de los Reyes, que también forma parte del Palacio de los Leones. Únicamente hemos encontrado las referencias de Francisco de Paula Valladar quien siguió la idea del viajero del siglo xvi Antoine Lalaing de que a un extremo de esta sala dormía el rey y en el otro la reina<sup>84</sup>.

### *El Palacio de Comares y su símil con el Generalife*<sup>85</sup>

Además del Palacio de los Leones, otros espacios de la Alhambra también han sido considerados como lugares para las mujeres. Además de Richard Ford y de Rafael Contreras, Antonio Almagro Cárdenas, al catalogar las inscripciones de la galería alta del Patio de Comares, estableció la idea de que las dos galerías del Palacio de Comares que lindan con el palacio de Carlos v pertenecieron en su día al harén o palacio de las mujeres. El mismo autor indicó también unas habitaciones altas del harén que formaron piso con la parte alta del harén y de las galerías meridionales del patio de los Arrayanes y que pudieron servir de morada a las esclavas del sultán<sup>86</sup>. Esta hipótesis fue también mantenida por Manuel Gómez-Moreno González quien además de considerar que unos accesos de las naves laterales de Comares conducían a aposentos de mujeres, señaló que el Palacio de Comares, en lo que respecta a la galería sur donde se une con el palacio de Carlos v, era análoga a la del palacio del Generalife, y que en ambos casos debía ser galería con dos pisos con habitaciones para mujeres. Jesús Bermúdez Pareja escribía del extremo sur del patio de la Acequia en el Generalife que era una nave de tres plantas destinada a las concubinas, eunucos y esclavas<sup>87</sup>.

Más recientemente, Basilio Pavón Maldonado ha defendido estas teorías, señalando que la parte sur del Palacio de Comares sigue igual distribución que diversos palacios orientales y que el Generalife, indicando que podría ser el espacio o pabellón dedicado a las mujeres de la familia real. Recoge la idea apuntada por otros autores de situar en las alas laterales a las esposas del sultán siguiendo la distribución del palacio de Achir en Argelia –o Asir, datado como obra del siglo x–. Pero

83. Jesús Bermúdez Pareja, *Palacios de Comares y Leones*, Granada, 1972.

84. Sobre las pinturas de los “reyes” en la sala de los Reyes señaló al “sabio arqueólogo” Pérez Bayer quien recoge las noticias del guía de que estos son los jueces que condenaron de adulterio a la sultana y el resto de escenas se refieren también a dicha acusación, aunque Valladar señala que de esto no se tiene dato alguno que lo corrobore y recoge en las páginas siguientes otras hipótesis. Francisco de Paula Valladar, *Guía de Granada...*, págs. 339-340.

85. El palacio de Comares se identifica como obra esencialmente del siglo xiv. El Generalife es esencialmente una almunia cuyo inicio se data en torno al último cuarto del siglo xiii.

86. Antonio Almagro Cárdenas, *Estudio sobre las inscripciones...*, pág. 124.

87. Jesús Bermúdez Pareja, “El Generalife después del incendio de 1958”, *Cuadernos de la Alhambra*, 1 (1965), págs. 9-39.

lo que resulta más interesante de este trabajo es que se plantee la existencia de un eje en el que los sexos quedaban diferenciados en los palacios andalusíes, preguntándose por los signos arquitectónicos que marcan esta separación en los escenarios residenciales de la Alhambra<sup>88</sup>.

Esta opción del Generalife es interesante teniendo en cuenta que tradicionalmente este palacio no había llamado tanto la atención como el de Comares y el de los Leones. Generalmente las funciones del palacio del Generalife se tiñeron con colores románticos. Francisco de Paula Valladar describió entre otras funciones del Generalife que podía ser nido de amores, mansión de sultana favorita y lugar de descanso de las tareas políticas<sup>89</sup>. Del palacio del Generalife se había destacado el patio del Ciprés de la Sultana, recogiendo las ideas de Rafael Contreras de que allí fue sorprendida con amoríos la sultana que fue calumniada por los caballeros rivales de los Abencerrajes, leyenda que Manuel Gómez-Moreno González desmitificó al señalar que la tradición popular, y siguiendo las novelas de Ginés Pérez de Hita de finales del XVI e inicios del XVII, imaginó en este patio el encuentro entre la sultana y el Abencerraje.

Sobre las estancias de los laterales este y oeste del Patio de Comares hay una opinión generalizada acerca de su posibilidad de ser espacios para las mujeres. Antonio Gallego y Burín, tanto en la guía de Granada como en el texto de la Alhambra, atribuyó a las naves laterales del Patio de Comares un uso destinado a las mujeres; James Dickie describe que las cuatro habitaciones laterales de Comares eran las habitaciones de las cuatro esposas del sultán y contaban con una planta para el verano y otra para el invierno, mientras que el lado sur quedaba reservado para el servicio y las concubinas<sup>90</sup>. Antonio Orihuela recoge la interpretación de las estancias laterales del Patio de Comares como las residencias de las cuatro mujeres legítimas del sultán por similitud con otras arquitecturas. Antonio Gámiz Gordo dedica un capítulo a la vida cotidiana en casas y palacios en el que señala que el Palacio de Comares sería la sede oficial del soberano y albergaría el poder ejecutivo, situándose la sala de audiencias privadas y trono en el salón de Comares; en torno al patio se dispondrían varias unidades residenciales independientes, anotando que se suele indicar que las cuatro estancias laterales serían las correspondientes a las cuatro mujeres legítimas según el Corán. Carlos Vílchez afirma que las viviendas laterales eran de las cuatro mujeres legítimas, mientras que en la zona sur estaban los hijos varones y sus educadores y en la zona norte la residencia del sultán<sup>91</sup>.

### *Otros posibles espacios femeninos en la Alhambra*

Un espacio donde algunos estudiosos creen que era reservado para las mujeres es la torre de las Damas en el palacio del Partal<sup>92</sup> (Figura 15). Para Rafael Contreras, que la denomina torre del Príncipe, fue el palacio que construyó Ismail para la sultana Olva. Leopoldo Torres Balbás, interpretando el texto de Hernando de Baeza, citó de las casas del Partal que por su modestia probablemente una de ellas pudo pertenecer a la mujer de Muley Hacén, narrando el hecho de que después de morir el menor de sus hijos y previa licencia del sultán pasó con sus otros hijos y su gente desde

88. Basilio Pavón Maldonado, “Un viaje por la arquitectura hispanomusulmana: la Alhambra”, *Cuadernos de la Alhambra*, 40 (2004), págs. 37-76.

89. Francisco de Paula Valladar, *Guía de Granada...*, págs. 426-427.

90. James Dickie, “Los palacios de la Alhambra”, en *Al-Andalus. Las artes islámicas en Andalucía*, Madrid, 1992, págs. 135-151. Ya Jesús Bermúdez Pareja, en el cuadernillo dedicado al Palacio de Comares y Leones, enuncia la idea de que las cuatro salas que circundan el Patio de Comares tienen dos plantas, la de abajo para el verano y la superior para el invierno, aunque no señala nada de su posibilidad como espacios femeninos.

91. Carlos Vílchez Vílchez, *El palacio del Partal...*, pág. 33.

92. El palacio del Partal se ha datado como obra de principios del XIV, bajo el mecenazgo de Muhammad III (1302-1309).

el Palacio de los Leones donde habitaba a otra casa que estaban casi junto con aquella<sup>93</sup>. Sin obviar estos datos, sugerente es la idea de Carlos Vílchez Vílchez ya que plantea que el Partal pudiera ser el núcleo originario palatino en la Alhambra, aspecto que despierta nuestra curiosidad a preguntarnos dónde estaban las mujeres en esos momentos de la Alhambra.



Figura 15. Palacio del Partal. Alhambra, Granada (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

Poco tratado ha sido el palacio de Dar al-Arusa, ubicado en el parque periurbano de la Alhambra. Para Francisco Javier Simonet, los jardines de este palacio, que tradujo como casa de la esposa, debió hacerlos el sultán para mansión y recreo de su esposa favorita<sup>94</sup>. Para encontrar más datos tenemos que remitirnos a la obra ya citada de Antonio Orihuela, quien describe que la esquina suroeste de dicho palacio está ocupada por un conjunto de habitaciones dispuestas alrededor de un pequeño patio rodeado de pasillo que debía ser la zona reservada a las mujeres, niños y personal de servicio, comparándolo a la *dwira*, o patio secundario para tal fin en las casas marroquíes.

### *Espacios fuera de la Alhambra para las mujeres de la familia real nazarí*

Los espacios que se manejan para las mujeres de la Alhambra no se ubican únicamente en el propio recinto sino también fuera de él. Y esta es una posibilidad cierta. Rafael Contreras indicó algunos espacios fuera de la Alhambra donde vivieron las mujeres palatinas, como el alcázar que denomina de Abu Said, refiriéndose al Alcázar Genil y que pertenecía a la madre de Boabdil; también a la madre de Boabdil atribuye como espacio que habitó el palacio de Daralhorra, en el Albaicín (Figura 16).

93. Leopoldo Torres Balbás, “Las casas del Partal de la Alhambra de Granada”, *Al-Andalus*, vol. xiv, 1949, págs 186-197.

94. Francisco Javier Simonet, *Cuadros históricos...*, pág. 121.



Figura 16. El Palacio de Dar al-Horra, en el Albaicín, fue otro de los lugares donde tradicionalmente se señala que vivió la madre de Boabdil (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

Es precisamente el palacio de Daralhorra el que se califica con frecuencia como palacio de una mujer. Antonio Almagro Cárdenas, al igual que otros como Rafael Contreras, señalaron que en el sitio donde está el convento de Santa Isabel la Real, se hallaba un palacio destinado a las sultanas o señoras del harén y que llamaron Daralhorra y parece ser en él habitó doña Isabel de Solís<sup>95</sup>. Simonet también recoge las noticias sobre el palacio de Daralhorra o casa de la reina por haberla habitado Aixa, madre de Boabdil<sup>96</sup>. Más recientemente Antonio Orihuela ha señalado sobre el palacio de Daralhorra que era una mansión real nazarí que debe su nombre al tratamiento honorífico que recibían las princesas musulmanas; siguiendo los datos de Luis Seco Lucena Paredes señala que fue vendida a Fátima (la Aixa de otros textos), futura esposa de Muley Hacén y madre de Boabdil, y que aquí residió ella cuando se produjo el adulterio de su marido con Zoraya, referencias historiográficas en las que sigue como fuente principal a Hernando de Baeza<sup>97</sup>.

Otro de los espacios indicados por su relación con las mujeres de la Alhambra ha sido el Cuarto Real de Santo Domingo, especialmente en lo referente a las huertas. Simonet indica que las posesiones de huertas en torno al Cuarto Real de Santo Domingo eran de las princesas reales<sup>98</sup>. Antonio Orihuela recoge esta idea del Cuarto Real de Santo Domingo al señalar que parte de sus huertas eran propiedad de la reina Horra, madre de Boabdil, siguiendo en su caso las aportaciones de Luis Seco de Lucena Paredes.

95. Antonio Almagro Cárdenas, *Estudio sobre las inscripciones...*, pág. 181.

96. Francisco Javier Simonet, *Cuadros históricos...*, pág. 128.

97. Antonio Orihuela Uzal, *Casas y Palacios...*, págs. 229 y siguientes.

98. *Ibidem*, p. 124.

### *Espacios para mujeres en la Alhambra cristiana*

Dentro de los espacios de la Alhambra no nos podemos olvidar de la Alhambra cristiana, de la que también se han recogido noticias acerca de los espacios que ocuparon las mujeres. El interés sin duda es menor aún que en la época nazarí. Rafael Contreras, en un plano que dibujó sobre la Alhambra en su obra sobre estudios descriptivos de los monumentos, señaló con el número 23 los cuartos donde habitó Felipe I y su esposa y con el número 31, al indicar el patio de la Reja, anotó entre paréntesis que nunca fue prisión de Juana I de Castilla (1479-1555) y decantándose por la idea de que fuera para el guardajoyas de la vajilla real de los reyes cristianos. Francisco de Paula Valladar desmintió la idea del patio de la Reja como lugar donde estuvo prisionera la sultana calumniada por los zegríes así como su relación con la prisión de Juana I de Castilla y mantuvo la idea apuntada de guarda vajillas o joyas de la reina.

Sobre estos espacios para las mujeres en la Alhambra cristiana Manuel Gómez-Moreno González señaló en una anotación sus dudas de que la emperatriz Isabel de Portugal (1503-1539) estuviera en el segundo patio del monasterio de San Jerónimo ya que en un plano se indica sobre el Cuarto Dorado, espacio que precede a la monumental fachada de Comares, “apósito donde posaba la Emperatriz”, idea que vuelve a repetir al escribir sobre el palacio de Carlos V. Sin embargo, Antonio Gallego y Burín en la guía de Granada sí afirmó que la emperatriz se instaló en el monasterio de San Jerónimo por ser inadecuado el alojamiento en la Alhambra<sup>99</sup>. Por otro lado, en lo que respecta a Germana de Foix (1488-1538), segunda mujer de Fernando II de Aragón, Manuel Gómez-Moreno González cometió un error al indicar que las habitaciones en la zona del Cuarto Dorado eran de la reina Germana aunque luego lo tachó señalando la equivocación indicando que en realidad fueron de la emperatriz; así cuando escribe sobre el Cuarto de Machuca recoge que es aquí donde estuvo la reina Germana. Extrañamente el error se ha ido repitiendo, de tal modo que Emilio García Gómez indicó que el Cuarto Dorado fue el lugar donde estuvo “la obesa y trajinada Reina Germana”<sup>100</sup>, al igual que Antonio Fernández Puertas y otros que han ido manteniendo ese dato<sup>101</sup>. Interesantes son las aportaciones de Leopoldo Torres Balbás quien además de anotar la estancia de la emperatriz Isabel de Portugal en las habitaciones del Cuarto Dorado, señaló que probablemente las habitaciones en planta alta que hubo en el Cuarto Dorado estuvieron dedicadas a la vida doméstica y especialmente a la “población femenina de la Casa Real”, según él como todas las de similar emplazamiento, y serían lisas, desnudas y de bajo techo, muy similares a las de poniente del Patio de Comares<sup>102</sup>.

En cuanto al palacio de Carlos V, Antonio Gallego y Burín indicó en su guía las modificaciones que bajo Felipe II (gobernó entre 1556-1598) se hicieron para habilitar para mujeres los aposentos superiores bajo los tejados. Aunque sin duda quien más noticias y reflexiones ha aportado sobre el tema es Earl Rosenthal quien mantiene la tesis de la creación de dos espacios-fachadas: la de poniente para el emperador y el ala sur para la emperatriz<sup>103</sup>. El uso del orden toscano con el jónico

99. Llama la atención que Gallego y Burín, en su texto de la Alhambra, casi siempre estableciera las referencias a espacios de mujeres en notas a pie de página. Así, al hablar de la zona del Mexuar señaló en nota que parece que en este espacio vivió Germana de Foix, del mismo modo que al escribir sobre el Cuarto Dorado pone en nota que fue el lugar donde se aposentó la emperatriz. Del patio de la Reja señala también en nota la leyenda que fue el lugar donde se tuvo en prisión a la mujer de Boabdil, siguiendo las Guerras Civiles de Ginés Pérez de Hita, así como la leyenda que se forjó de que aquí estuvo encerrada doña Juana I de Castilla y por eso se le llamó Cárcel de la Reina.

100. Emilio García Gómez, *Foco...*, pág. 178.

101. Antonio Fernández Puertas, *La fachada del Palacio de Comares*, Granada, 1980, pág. 11.

102. Leopoldo Torres Balbás, “Los Reyes Católicos en la Alhambra”, *Al-Andalus*, vol. 16, nº 1 (1951), págs. 185-204.

103. Earl Rosenthal, *El palacio de Carlos V en Granada*, Madrid, 1988, pág. 270.

demostraría el sentido de una fachada para el emperador frente al empleo del orden jónico y corintio para la emperatriz, además de otras características que según el autor pueden hacer alusión a un espacio femenino como el uso de una escalera de peldaños de abanico en el lateral sur. También al mismo autor debemos una interesante tesis sobre las seis estancias que se organizan a partir de la sala de Dos Hermanas y que estarían destinadas a Carlos v (gobernó entre 1516-1556) y a Isabel de Portugal, aunque algunos autores han mostrado sus dudas a este respecto. Las dos primeras salas serían el despacho y la sala de guardias para entrar seguidamente en el dormitorio del emperador, el dormitorio de la emperatriz y las dos últimas, las salas de las Frutas, para las damas de la emperatriz<sup>104</sup>.

Por último, en lo que respecta al Peinador de la Reina, Antonio Almagro Cárdenas no aceptó el nombre de perfumador de la sultana ni de que este espacio fuera dedicado a oración, sino que en época islámica fue un punto de defensa de la muralla. Manuel Gómez-Moreno González señaló algunos elementos pintados que iconográficamente hacen referencia al lugar como tocador de la emperatriz Isabel de Portugal, como los niños sosteniendo un espejo, mientras que Antonio Gallego y Burín en su texto de la Alhambra indicó que era un error pensar que la torre de Abul Hayyay fuera un oratorio, aunque sí fue posteriormente Tocador de la Reina para la emperatriz. Sobre la torre de Abul Hayyay Jesús Bermúdez Pareja, en el cuadernillo dedicado a Comares y a Leones, indicó que se le incorporó la linterna para transformarla en tocador de la emperatriz o Peinador de la Reina<sup>105</sup> (Figura 17).

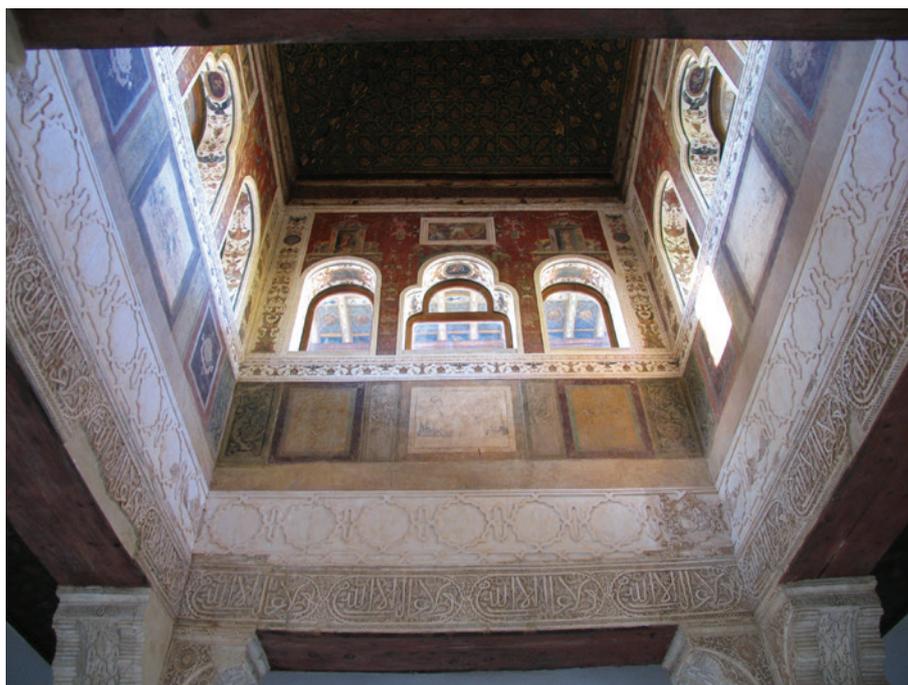


Figura 17. Peinador de la Reina. Alhambra, Granada (Foto: José Manuel Gómez-Moreno Calera)

Por último, no quería dejar de mencionar los enterramientos y cementerios que a fin de cuentas suponen otro espacio y también en ellos encontramos las diferencias de género. Las referencias a los enterramientos de las mujeres de la familia real nazarí son escasas. Leopoldo Torres Balbás señaló que el enterramiento de la reina mora la Horra, mujer de Boabdil, tuvo lugar a los pies del castillo de Mondújar; Antonio Gallego y Burín citó que en el cementerio fuera de la muralla de

104. *Ibidem*, pág. 48.

105. Sobre este espacio véase el monográfico dedicado en *Cuadernos de la Alhambra*, 42 (2007).

al-Sabika se enterraron entre otros el cuerpo de la mujer de Ismail I<sup>106</sup>. En cuanto a las mujeres cristianas acapara la atención el enterramiento de Isabel I de Castilla, de lo que Torres Balbás, en su texto sobre los Reyes Católicos en la Alhambra, reunió bastantes datos de la relación de la reina con la Alhambra: su entierro en el convento de San Francisco –antiguo palacio nazarí–, reflexiones sobre la familiaridad de la reina con la arquitectura de la Alhambra ya que había estado en Tordesillas y en los Reales Alcázares de Sevilla, hasta la intervención de Isabel I para la conservación de la Alhambra<sup>107</sup>.

### LA ARQUEOLOGÍA Y LA ALHAMBRA: HISTORIA DESDE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Partiendo de que soy historiadora del arte y que tengo máximo respeto a la arqueología en la que soy profana, se entenderá que en las siguientes páginas simplemente quiera poner la atención en la situación que a mi modo de ver se ha vivido sobre la arqueología en la Alhambra y especialmente con el fin de indagar si desde esta disciplina se ha tenido en cuenta el género en la ciudad palatina.

Las percepciones historiográficas recogidas anteriormente constituyen en su mayor parte estudios que historiadores y arabistas han hecho sobre la Alhambra. Podríamos argumentar que la arqueología no ha estado presente pero no sería cierto ya que hay que indicar que en los primeros estudios sobre lo islámico, y específicamente sobre la Alhambra, el concepto de arqueología difiere del que tenemos hoy en día. De este modo los estudios que se presentaban como arqueológicos difícilmente se podían desligar de los puramente históricos. Esto mismo lo podemos trasladar a la arqueología islámica donde se aglutinaban arqueología, arquitectura, anticuarios, y lo artístico<sup>108</sup>.

El concepto de arqueología casi se definía basándose en reconocer la estructura primigenia. Así pues no extraña que para algunos la obra de José de Herosilla de fines del siglo XVIII supusiera el primer acercamiento arqueológico a la Alhambra, aunque otros como Richard Ford o Pascual Gayangos, este último en su nota histórica a la obra de Owen Jones, consideraron como arqueólogo a Francisco Bermúdez de Pedraza, autor del siglo XVII. Y es que el término de arqueología o arqueólogo era frecuente entre las páginas de los primeros estudios de la Alhambra. Rafael Contreras menciona al arqueólogo, por ejemplo, al indicar que el patio del Mexuar debe llamar la atención del arqueólogo porque allí hay elementos de la vida íntima del pueblo que lo construyó<sup>109</sup>. Del mismo modo, Antonio Almagro Cárdenas señaló que los arqueólogos han entendido la Alhambra en tres partes a saber, Cuarto Dorado, Comares y Harén, división que el autor también utiliza<sup>110</sup>. Así pues, teniendo en cuenta este concepto de arqueología, se entiende la afirmación de Emilio García Gómez quien señaló que a partir de Isabel II, ya en el siglo XIX, se iniciaron progresivamente los pasos hacia la arqueología en la Alhambra<sup>111</sup>.

Este aspecto hay que tenerlo en cuenta y es un hecho que me lleva a diferir de la opinión de que la Alhambra ha estado en manos fundamentalmente de historiadores del arte. Es difícil señalar en

106. Leopoldo Torres Balbás, “Paseos por la Alhambra”, *Archivo Español de Arte y Arqueología*, nº 4 y 5 (1926). Antonio Gallego y Burín, *Guía de Granada...*, pág. 111.

107. También unas primeras aportaciones sobre el enterramiento de la reina Isabel I las encontramos en José Szmolka Clares, “El traslado del cadáver de la reina Isabel y su primitivo enterramiento a través del epistolario del conde de Tendilla”, *Cuadernos de la Alhambra*, 5, 1969, págs. 43-53.

108. Véase al respecto el trabajo de Margarita Díaz-Andreu, “La arqueología islámica y el origen de la nación española”, en Margarita Díaz-Andreu (ed.) *Historia de la Arqueología. Estudios*, Madrid, 2002, págs. 135-152.

109. Rafael Contreras, *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de Granada...*, pág. 218.

110. Antonio Almagro Cárdenas, *Estudio sobre las inscripciones...*, pág. 17.

111. Emilio García Gómez, *Poemas árabes...*, pág. 21.

manos de quien ha estado la Alhambra cuando un arquitecto ejercía de restaurador, un arabista de historiador y un historiador de arqueólogo. Además, no olvidemos que gran parte de las actuaciones que se han llevado a cabo en la Alhambra han partido hasta hace relativamente poco de arquitectos –Contreras, Cendoya, Torrès Balbás, Prieto Moreno–, aunque en los estudios han mostrado interés arabistas –Pascual Gayangos, Emilio García Gómez– e “historiadores del arte” –Gómez-Moreno González o incluso si se quiere a Gómez-Moreno y Martínez, quien en realidad ostentó la primera cátedra de arqueología árabe–. Si los arqueólogos “no” han tenido su papel en la historia de la Alhambra es porque en primer lugar se parte de un concepto de arqueología muy difuso y no específico, además de que la arqueología medieval es relativamente reciente<sup>112</sup>.

Aunque sí se hicieron excavaciones a lo largo del siglo XIX y primera mitad del XX, como algunos han señalado suponían más bien “desescombrar” que hacer una excavación científica y que pudiera generar conocimiento como lo entendemos hoy en día. Desde que Pedro de Madrazo excavó en 1855 los restos árabes de Madinat al-Zahra hasta investigadores de la arqueología andalusí como Guillermo Roselló y Juan Zozaya, la arqueología islámica ha cambiado mucho<sup>113</sup>.

Pero aún así, esas notas y aportaciones de las primeras “excavaciones” son útiles y de ellas sacaron provecho investigadores como Manuel Gómez-Moreno González. Este autor, además de utilizar su propia experiencia, las fuentes bibliográficas y las fuentes archivísticas, pone su atenta mirada en cada obra que se hace en la Alhambra recogiendo los restos de muros y otros vestigios que aparecen. Con esos datos intentará, por ejemplo, establecer un plano de la casa real antes de la conquista cristiana de 1492.

Uno de los casos más claros de apoyo en la arqueología es el de Leopoldo Torres Balbás quien, no como arqueólogo pero sí como arquitecto conservador de la Alhambra, la tuvo muy en cuenta, uniéndose a la idea de Manuel Gómez-Moreno de que las obras hechas hasta entonces (1920) en la Alhambra se habían realizado sin base arqueológica, e indicando a su vez que al tiempo que se abandonaban espacios como el patio de Machuca y el del Harén, se abrían “hoyos” por todas partes con el fin de descubrir nuevas partes de la Alhambra oculta<sup>114</sup>. Desde los primeros momentos Torres Balbás va recogiendo en los diarios de obras las diferentes excavaciones que se van haciendo; así por ejemplo, en el año 1923 anotó que se estaban tapando las excavaciones en la plaza de los Aljibes, de las proximidades de la puerta el Vino y que se estaban haciendo excavaciones en unas mazmorras<sup>115</sup>. Un recorrido por estas excavaciones se puede ver a través de las propias notas del arquitecto así como en la *Crónica Arqueológica de la España musulmana* publicada en la revista *Al-Andalus* hasta 1960, año de su muerte. Estas excavaciones nos muestran cómo en ocasiones los materiales fueron llevados al museo sin saber con seguridad de donde fueron extraídos; en otros casos, y siguiendo determinados criterios restauracionistas de la época, los vestigios arqueológicos quedaron ocultos entre jardines y parterres –caso de la zona del Partal, del llamado palacio de Yusuf III, y del ex-convento de San Francisco–.

También Jesús Bermúdez Pareja hace uso de las excavaciones que se llevaron a cabo en la Alhambra, sobre todo con el fin de conocer el urbanismo de la ciudad palatina y la distribución de los

112. No obstante no quiero entrar en el debate arte-arqueología en la Alhambra que queda bien planteado en Mateo Revilla Uceda y Jesús Bermúdez López, “Arqueología e Historia del Arte. Estrategia de conservación y conocimiento del conjunto monumental de la Alhambra”, en *Coloquio hispano-italiano de arqueología medieval*, Granada, 1992, págs. 37-54; los autores ponen ejemplos de cómo lo artístico ha dominado en ocasiones sobre el valor arqueológico.

113. Vid. Manuel Acien Almansa, “Arqueología medieval en Andalucía”, en *Coloquio hispano-italiano de arqueología medieval...*, págs. 27-33.

114. Leopoldo Torres Balbás, “En torno a la Alhambra”, *Al-Andalus*, vol. 25, nº 1 (1960), págs. 203-218.

115. Diario de Obras en la Alhambra: 1923. Leopoldo Torres Balbás, *Cuadernos de la Alhambra*, 1 (1965), págs. 75-92.

edificios. Recoge los hallazgos arqueológicos de la zona del Partal –la Rauda, la casita de las pinturas en el Partal, el baño del Polinario–, promoviendo un interés por toda esta zona hasta entonces a la sombra de los grandes palacios<sup>116</sup>. Esos hallazgos, según Bermúdez Pareja, fueron tomados con entusiasmo por el arquitecto Modesto Cendoya y especialmente por el arquitecto Leopoldo Torres Balbás, hasta tal punto señala que se le añadió un tratamiento de “ruina-jardín”, es decir, ajardinaron las excavaciones para, según el autor, hacerlas más hermosas.

Algunas percepciones interesantes sobre la arqueología en la Alhambra nos las ofrece Jesús Bermúdez López para quien a lo largo del siglo XIX el interés de la arqueología en la Alhambra estuvo más enfocado a los grandes palacios en detrimento de la arquitectura principalmente doméstica, pensamiento que continúa durante parte del XX poniendo algunos ejemplos sobre casas en la Alhambra que casualmente descubiertas fueron ocultadas. Sin duda resulta interesante este primer llamamiento que hace el autor a este tipo de construcciones<sup>117</sup>.

Por su parte, también Antonio Orihuela hace una valoración interesante sobre la arqueología en la Alhambra. Señala que en 1917 Modesto Cendoya hizo una programada excavación en las casas de la Alcazaba que fue pionera en la Alhambra mientras que, paradójicamente, permitió que se derribasen dos casas nazaríes del Partal<sup>118</sup>. También señala que Cendoya hizo excavaciones que no dejaba acondicionadas para los visitantes, cosa que sí hizo Torres Balbás, por ejemplo con el conocido como palacio de Yúsuf III, y creando confusión y dañando los restos arqueológicos, crítica que vuelve a indicar con las actuaciones de Torres Balbás en el palacio del Secano<sup>119</sup>. También critica la época de Francisco Prieto-Moreno ya que en su momento se hicieron importantes excavaciones como las del palacio de los Abencerrajes o las casas bajo el jardín de la Calle Real y fueron poco documentadas o difundidas o incluso en algunos casos se arrasaron los restos o se enterraron en defensa del tráfico rodado<sup>120</sup>.

Ahora bien, si como dice Miquel Barceló, no es suficiente excavar para ser arqueólogo sino que se debe perseguir un conocimiento histórico, nos podemos preguntar si en esa persecución del conocimiento histórico a partir de las excavaciones de la Alhambra se han interrogado algunos investigadores por las mujeres o, mejor aún, por las relaciones de género establecidas en los espacios arquitectónicos<sup>121</sup>. La respuesta es clara. Los analistas de esas excavaciones no se plantearon interrogantes sobre las mujeres; sus datos sobre las mujeres en la Alhambra se centraron en los palacios, y en muchos casos siguieron la tónica general a la hora de analizar la Alhambra. Es el caso de Leopoldo Torres Balbás quien, por ejemplo, consideró que el harén es un nombre moderno aunque no se interroga por qué se le ha llamado harén y no señala las razones para no considerarlo; del mismo modo anotó del Palacio de Dar al-Arusa su significado como “casa de la esposa” pero ¿por qué ninguno se pregunta si el nombre tiene verdaderamente alguna relación con su posible función?<sup>122</sup> En su obra en *Ars Hispaniae* indicó que el Palacio de los Leones era la parte más íntima y reservada de la casa real, describiendo que la sala de Dos Hermanas y la sala de Abencerrajes eran viviendas independientes aunque no planteó su posible uso ya que no basta con decir que era

116. Jesús Bermúdez Pareja, *El Partal y la Alhambra alta*. Granada, 1977.

117. Jesús Bermúdez López, “Contribución al estudio de las construcciones domésticas de la Alhambra: nuevas perspectivas”, en *La casa hispano-musulmana. Aportaciones de la Arqueología*, Granada, 1990, págs. 341-354.

118. Antonio Orihuela Uzal, *Casas y Palacios...*, pág. 43.

119. *Ibidem*, págs. 43 y 117.

120. *Ibidem*, pág. 44.

121. Miquel Barceló (*et alri*) *Arqueología medieval en las afueras del “medievalismo”*, Barcelona, 1988, pág. 12.

122. Leopoldo Torres Balbás, “Paseos por la Alhambra...”. Del mismo, “Dar Al-Arusa y las ruinas de palacios y albercas granadinas situados por encima del Generalife”, *Al-Andalus*, XIII, 1948, págs. 185-201.

la parte más privada sino que dentro de lo privado hay múltiples funciones; es más, para el autor el nombre de harén es moderno sin señalar en función a qué desecha esta posibilidad<sup>123</sup>.

Del mismo modo, Oleg Grabar dedica un capítulo a contextualizar la Alhambra en su marco arqueológico mostrando gran preocupación por los vestigios primigenios del recinto<sup>124</sup>. Señala que faltan pruebas para afrontar una Alhambra documentada: pruebas documentales, epigráficas y arqueológicas. En todo el capítulo tiene en cuenta las excavaciones realizadas. En su estudio sobre la Alhambra indica las diferentes funciones: fortaleza, agua, fe, ceremonias –donde indica que probablemente el palacio de los Leones fuera más privado que Comares–, o inclusive trata de la función del placer físico y la satisfacción sensual. Pero en todo ello faltan las relaciones de género. Únicamente, la zona de Lindaraja y el Peinador de la Reina los señala como espacios que probablemente fueron las zonas de las viviendas del palacio, posiblemente el harén, aunque indicando una realidad y es la dificultad de saber las funciones de los espacios simplemente con su aspecto<sup>125</sup>.

No obstante estas reflexiones contamos entre otros arqueólogos con Antonio Malpica Cuello quien llevó a cabo durante 1990-1991 la re-excavación en Abencerrajes. Además participó en el *Proyecto 2001* que el Patronato de la Alhambra y el Generalife incentivó y puso en marcha en 1991 y donde se planificaron importantes campañas de excavaciones arqueológicas. Según el propio Malpica el debate con este proyecto se planteó en varias líneas: ¿la restauración debía ser el fin último de las excavaciones?, ¿la arqueología debía estar supeditada a las directrices de un arquitecto?<sup>126</sup> Más allá de estos debates, lo que no se puede obviar es que esas campañas generaron conocimientos históricos al poder recuperar parte del área periurbana de la Alhambra y especialmente en lo que al sistema hidráulico se refiere. El autor plantea que el análisis arqueológico de la Alhambra se deberá basar en el estudio de la organización espacial y en el de las estructuras visibles; debemos esperar y confiar que en esos análisis futuros que proyecte introduzca la perspectiva de género para generar un conocimiento verdaderamente objetivo.

En definitiva, debemos reconocer, como se está haciendo ahora, la necesidad de los trabajos arqueológicos que ayuden a visualizar no sólo los diferentes momentos de ocupación sino también la relación en diferentes épocas de las diversas áreas. Debemos pensar en la historicidad de los espacios privados y domésticos; no es lo mismo, por ejemplo, el espacio que ocuparon las mujeres en el siglo XIII que el ocuparon en el XV, ya que la Alhambra estuvo en continua transformación. A partir de aquí quizás podamos señalar con más seguridad los espacios domésticos que ahora se quedan en gran parte en meras hipótesis. En ello la arqueología puede y debe contribuir.

Partiendo de esta premisa, me uno a la reclamación de algunas arqueólogas feministas sobre el acercamiento de la arqueología a lo social para intentar generar verdaderamente conocimiento y no caer en un mero positivismo, del mismo modo que debe ser para la historia del arte, huyendo de lo exclusivamente formal y empírico. Es necesario ese acercamiento a lo social y debe hacerse incluyendo la perspectiva de género. Como se ha señalado, se ha trabajado en los grupos analizando el parentesco y las normas de composición de las familias y es hora de profundizar en las tareas domésticas y de cómo son valoradas ya que “...el registro arqueológico que casi siempre procede en su mayor parte de la excavación de viviendas, permite una aproximación útil a las actividades relacionadas con la creación y mantenimiento del grupo, así como a otras prácticas de relación so-

123. Leopoldo Torres Balbás, *Arte almohade. Arte nazarí. Arte mudéjar. Ars Hispaniae*, Madrid, 1949, págs. 109- 110 y 120.

124. Oleg Grabar, *La Alhambra: iconografía, formas y valores*, Madrid, 1994 (la primera edición en inglés, *The Alhambra*, fue en 1978).

125. *Ibidem*, pág. 74 y 97.

126. Antonio Malpica Cuello, *La Alhambra de Granada, un estudio arqueológico*, Granada, 2002, pág. 16.

cial que implican una forma específica de entender los espacios y tiempos cotidianos y ponerlos en relación con los demás procesos económicos y sociales”<sup>127</sup>. ¿Por qué no llevar estas inquietudes a la arqueología en la Alhambra? Los espacios y tiempos se han medido en función de los hombres –los sultanes y visires por ejemplo– pero, ¿y el tiempo y el espacio de las mujeres?

Históricamente hemos visto que gran parte de los estudios de los románticos así como de los primeros años del siglo xx han centrado su preocupación de la Alhambra en determinados espacios y especialmente en los grandes palacios y salones, mientras que la arquitectura más doméstica ha suscitado poco interés, aunque contamos en los últimos años con importantes trabajos al respecto. No pretendemos asociar doméstico exclusivamente con lo femenino pero sí queremos llamar la atención en el hecho de que en la Alhambra se produjo una clara jerarquía de espacios en la que lógicamente la perspectiva de género estuvo presente. Así pues, y a pesar de todos los datos que sobre ellas se dicen, las mujeres han sido una presencia olvidada en la historiografía de la Alhambra. Y, sin negar el papel claramente limitado que desempeñaron, ya que fueron relegadas principalmente al ámbito doméstico, me cuesta creer que algunas de las mujeres de la Alhambra, con un importante poder económico y que conquistaron cierta capacidad de influencia en el poder político, no quisieran y alcanzaran también la suntuosidad espacial y artística para ellas y que sin embargo se conformaran con espacios muy reducidos en los que los investigadores hemos reunido a las mujeres de la realeza, al personal de servicio doméstico y a todos los niños y niñas que vivieron y crecieron en la Alhambra.

---

127. Cfr. Laia Colomer, Paloma González, S. Montón y Marina Picazo (comp.) *Arqueología y teoría feminista. Estudios sobre mujeres y cultura material en arqueología*, Barcelona, 1999, pág. 13.

## EL ESPACIO DOMÉSTICO: LO FEMENINO Y LO MASCULINO EN LA CIUDAD PALATINA DE LA ALHAMBRA

Cada cultura nos ofrece diversas formas de entender las relaciones de género. Estas manifestaciones sobre cómo se perciben las relaciones entre hombres y mujeres las vamos a encontrar en cualquiera de las instancias sociales y entre ellas en el ámbito artístico y artesanal. Las diferentes cosmovisiones sobre las relaciones de género que tiene cada una de las tradiciones culturales configuran las percepciones creadas sobre las mujeres y hombres, los papeles asignados a cada uno así como las relaciones permitidas y establecidas entre géneros.

Partiendo de estas premisas, y a través del estudio de la ciudad palatina de la Alhambra, analizamos en este capítulo algunos aspectos de las imágenes y roles atribuidos y ejercidos por las mujeres, proponiendo hipótesis sobre posibles espacios domésticos, la relación establecida entre estancias femeninas y masculinas, y las diferencias estéticas que en cada uno de estos espacios se desarrolla. Todo ello encuentra en la Alhambra de Granada un lugar singular ya que convergen las diversas percepciones de la cultura islámica y de la cristiana. El objetivo es reflexionar acerca de los espacios que en la ciudad palatina de la Alhambra ocuparon las mujeres y su relación con los espacios habitualmente establecidos para los hombres, proyectando este interés dentro de un contexto histórico que abarca tanto la etapa nazarí del monumento como el período tras la conquista de la ciudad islámica por parte de los reinos cristianos en 1492. Tendremos muy presentes las transformaciones que vive la Alhambra islámica en su adecuación al nuevo poder político cristiano. Este contexto implica un marco especialmente rico e intenso desde la perspectiva de la confluencia de culturas que se produce en un mismo territorio como es el de la península ibérica.

El estudio de lo doméstico debe partir del presupuesto lógico de que no todo espacio doméstico implica que sea identificable como estancia femenina, aunque, y por la idiosincrasia de la cultura islámica y cristiana medievales en la península ibérica, sí es cierto que las mujeres fueron quienes mayor tiempo ocuparon ese ámbito doméstico. En realidad, nuestro trabajo supone un análisis sobre la jerarquización de espacios donde lo más público aglutina por lo general las mayores novedades en decoración artística frente a lo doméstico. De todas formas, no está de más recordar que las barreras físicas y la distinción de espacios para las mujeres pueden resultar imposibles para las clases sociales más bajas.

Al hecho de no encontrar definidas las fronteras entre lo doméstico y lo femenino hemos de añadir la dificultad que implica el estudio de la historia de las mujeres y, específicamente en nuestro caso, de los espacios que ocuparon las mujeres dentro de los edificios regios. Esta dificultad viene motivada por la falta de documentación que nos encontramos, por ejemplo, en determinados momentos de al-Andalus. En muchas ocasiones nos movemos en el campo de las conjeturas e hipótesis que nos permiten formular científicamente los escasos datos que nos ofrece la documentación escrita y la propia arquitectura<sup>1</sup>.

---

1. Las propuestas sobre los espacios femeninos parten del estudio pormenorizado de documentos de archivo y crónicas de la época así como del análisis de la arquitectura comparada que me permiten ofrecer en algunos casos aportaciones constatadas y en otros, como se irá indicando, meras reflexiones y sugerencias que me suscitan los datos contrastados. María Elena Díez Jorge, "Reflexiones sobre la estética de los espacios femeninos en la Alhambra", *Arenal*, 5, 12 (1998), págs. 341-359. Véase también María Elena Díez Jorge, "L'Alhambra au féminin", en *Le château au féminin*, eds. Anne-Marie Cocula & Michel Combet, Bourdeaux,

## COSMOVISIONES CULTURALES: URBANISMO, ARQUITECTURA Y ESTÉTICA SEGÚN EL GÉNERO

Las denominadas religiones del Libro –judaísmo, cristianismo e islam– plantearon en sus principios fundacionales una diferenciación social según el género al que se pertenezca, implicando una situación desigual en la que las mujeres han sido las más perjudicadas. La instauración y consolidación de este patriarcado no se la debemos exclusivamente a las religiones sino que corresponde a patrones de comportamiento que se construyen dentro del proceso de socialización y que proceden de las más diversas instancias sociales. De hecho, las diferencias se han generado desde los primeros momentos de la historia al producirse una división del trabajo en la que se primó el papel de las mujeres como reproductoras del grupo mientras que los hombres asumieron las tareas de decisión pública. Pero sin duda, las religiones a las que nos referimos han marcado unas pautas muy claras de cómo deben relacionarse hombres y mujeres. Por lo general, las tres religiones han relegado a las mujeres a un lugar secundario respecto al de los hombres en lo que se refiere a la toma de decisiones políticas y sociales. Estas diferencias se proyectan en el urbanismo y en la arquitectura.

Aunque el judaísmo creó una serie de mecanismos para evitar ciertas situaciones de menosprecio a la mujer, sin embargo también formó parte de las sociedades patriarcales en las que predominó la infravaloración y reclusión de las mujeres hacia lo público, creando espacios sociales y arquitectónicos con una separación clara entre hombres y mujeres<sup>2</sup>. Del mismo modo, en la creación del hombre y la mujer, el cristianismo planteó el nacimiento de Eva a partir de la costilla de Adán, consolidando mediante este símbolo la supeditación de la mujer frente al hombre. Pero el cristianismo no se entiende sin el legado de la antigüedad clásica y, en este sentido, no rompió con la idea defendida por Platón en el *Timeo* sobre la clausura de la mujer en la casa considerando éste como el lugar eminentemente femenino, posición que también mantuvo Aristóteles. Además, el cristianismo encontró un pilar fundamental en los textos paulinos; San Pablo, en sus cartas a los Corintios, mantuvo la prohibición de que las mujeres hablaran en la asamblea; sólo en la casa debían preguntar a su maridos por las informaciones necesarias<sup>3</sup>. Para el islam, y siguiendo el Corán, mujeres y hombres son iguales en lo que se refiere a seres humanos pero como personas son distintas y con diferentes deberes y derechos, de tal manera que los hombres están un grado por encima de las mujeres. Del mismo modo, las diferentes escuelas jurídicas del islam mantendrán esta jerarquía. Así, para la escuela *hanafí* el marido tiene derecho a prohibir a su mujer salir de la casa sin permiso aunque podrá visitar a su padre, madre y parientes. Por otro lado, el marido tendrá la obligación de dar a sus mujeres aposentos separados, y la mujer tiene derecho a exigir otra morada si una segunda esposa se aloja en la misma casa. Esta última exigencia es un caso que podríamos encontrar en la separación en diferentes palacios nazaríes entre Fátima –también aparece en los textos como Aixa– y Zoraya –cuando era cristiana su nombre era Isabel de Solís–, ambas esposas del sultán Muley Hacén y que mantuvieron entre ellas fuertes disputas. Las pautas del Corán y el *Hadiz* se mantuvieron a grandes rasgos en al-Andalus, quedando la función de las mujeres limitada principalmente a la casa, al menos teóricamente, y relegándola de toda participación política y pública.

En el marco de las complejas cosmovisiones religiosas y culturales que confluyen en la penín-  
2004, págs. 21-38.

2. Sobre el tema véase María Elena Díez Jorge y Miguel Ángel Espinosa Villegas, “Cristianas, judías y musulmanas: multiculturalidad de espacios en la arquitectura”, en *Actas del XIII Congreso Español de Historiadores del Arte*, 2 vols., Granada, 2000, 1, págs. 97-103.

3. San Pablo, *Cartas de San Pablo*, Corintios 1.14. 34-36. Del mismo modo señala que la mujer casada ha de preocuparse especialmente por agradar al marido (San Pablo, *Cartas de San Pablo*, Corintios 1.7. 34), o que ha de orar rapada o cubierta con el velo (San Pablo, *Cartas de San Pablo*, Corintios 1.11). En la carta a los Colosenses señala que las mujeres están sometidas a los maridos (San Pablo, *Cartas de San Pablo*, Colosenses 3. 18-19).

sula ibérica, el urbanismo y la arquitectura crearon instancias sociales que favorecieron en algunos casos la separación y en otros los encuentros, atendiendo entre otras cuestiones al género y a la religión a la que se perteneciera. No obstante, para los casos de separación no hay que olvidar que la normativa restrictiva no fue cumplida estrictamente en la práctica social, ya sea por cierta permisividad o flexibilidad por parte de algunos poderes públicos como por la propia cotidianidad en la que se transgredieron continuamente las normas teóricas. Esta situación flexible es claramente visible en determinados momentos para el caso de las minorías étnico-religiosas pero nos es más difícil constatarla con las mujeres. Las normas restrictivas –jurídicas, morales o consuetudinarias– se cuidaban y vigilaban con más celo cuando éstas se referían a las mujeres. Y aunque las normas jurídicas fueron dictadas por hombres sin embargo se aceptaron por un número importante de mujeres, aunque sin olvidar que en ocasiones fueron cuestionadas por unos y otras. Es aquí donde se deben abrir las nuevas miradas a la historia de las mujeres. Las mujeres no sólo fueron objeto de las normas dictadas desde los planteamientos patriarcales sino que también se erigieron en sujetos protagonistas de la historia, bien para aceptar y reproducir los modelos patriarcales, bien para cuestionarlos y transgredirlos.

### *La división de espacios según el género: prohibiciones y separaciones*

Quizás la norma más consolidada dentro del modelo patriarcal de entonces fue la exclusión de las mujeres a participar y estar en determinados espacios públicos, traducándose en la prohibición a que entrasen en ciertos edificios pero especialmente a que asumieran las funciones que en ellos se llevan a cabo.

Probablemente el caso más importante de prohibición a acceder a un espacio haya sido el de la asamblea o concejo público porque supone negar a las mujeres la participación en la toma de decisiones sobre las cuestiones municipales. Ya desde la antigüedad clásica encontramos esta prohibición a las mujeres para que participaran en las asambleas, idea perpetuada en el cristianismo como ya hemos señalado al hacer referencia a San Pablo. Este hecho implicó que fueran excluidas del lugar donde se reunía la asamblea, que en la época medieval peninsular, ya sea al-Andalus como en los reinos hispánicos cristianos, se llevó en gran medida en los principales edificios religiosos –iglesia, mezquita o sinagoga– asumiéndose en ellos la funciones propias de centros concejiles además de las religiosas. Supuso no tanto el control a que entraran en el edificio religioso como a que estuvieran en él en el momento en que se reunía la comunidad para tratar asuntos públicos<sup>4</sup>. Esta situación no varió cuando comenzaron a aparecer los primeros ayuntamientos en la Baja Edad Media, ni tampoco con los concejos modernos, ya que las mujeres no gozaron durante todo ese período de la condición plena de vecindad. Lógicamente este reparto de poderes afectó a las intervenciones urbanísticas. Un dato: el cargo de obrero de la ciudad recayó exclusivamente en hombres, nunca en mujeres. Entre los hombres se escogieron mudéjares, cristianos viejos y cristianos nuevos, siendo por tanto más franqueable la barrera de las diferencias étnico-religiosas que las de género<sup>5</sup>.

Así pues, el edificio religioso supuso un espacio común al que se limitó su uso a ciertas personas, en este caso mujeres, según la función que se desempeñara en su interior. De igual modo

4. Un claro ejemplo de disposición que prohíbe la participación de las mujeres en los consejos públicos lo tenemos en el fuero de Teruel. En 1247 se hizo una compilación de los fueros aragoneses conocida como *Vidal Mayor*; edición y transcripción por María de los Desamparados Cabanes Pecour, Asunción Blasco Martínez y Pilar Pueyo Colomina, Zaragoza, 1996. *Vidal Mayor*, disposición 56, “De los abogados”.

5. Véase María Elena Díez Jorge, “Mujeres y arte en Granada”, en *Las mujeres y la ciudad de Granada en el siglo XVI*, Granada, 2000, págs. 157-175.

podemos plantear para el caso de los baños ya que la normativa medieval estipuló una separación desde el punto de vista étnico y de género. Aunque las fuentes parecen mostrarnos que en al-Andalus las mujeres asistieron con frecuencia a los baños, no faltan algunos testimonios prohibiéndoles su asistencia, a excepción de que se tratase de enfermas o de recién paridas<sup>6</sup>. Según algunos datos las mujeres de al-Andalus sólo podían ir por la tarde a los baños públicos<sup>7</sup>.

En el caso del mundo cristiano constatamos la organización para ir a los baños según el género y la religión a la que se perteneciera, de tal manera que se estipularon unos días para los cristianos y otros para judíos y musulmanes. A las mujeres se les designó también unos determinados días, aunque la falta de especificaciones no nos permite señalar si ellas se juntaban independientemente de su religión o si por el contrario, y al igual que con los hombres, se establecieron horarios para ir según fuesen judías, musulmanas o cristianas. Estas disposiciones las encontramos en múltiples fueros como los de Teruel, Toledo, Sepúlveda, Cuenca, Calatayud y Albarracín. Del mismo modo, el cabildo granadino pregonó en 1498 que los cristianos no se bañaran en “baños de moros o de moras”<sup>8</sup>. Esta división del baño para hombres y mujeres no hacía referencia a la existencia de dos edificios, sino que se trataba de un espacio común en el que se prohibía su uso compartido al mismo tiempo. Así lo corroboramos cuando en 1501 el cabildo municipal ordenó que los hombres no entraran cuando estuvieran bañándose las mujeres<sup>9</sup>.

Diferente es el caso de las escuelas o centros de enseñanza, donde la prohibición no fue para compartir un espacio conjunto como el baño sino que se encaminó directamente a las mujeres y sus posibilidades de aprender. En las fuentes cristianas encontramos una clara reticencia a que las mujeres fueran a las escuelas. Aunque también hay restricciones en el mundo islámico, sin embargo sí constatamos que las musulmanas de al-Andalus acudieron en determinados momentos a las mezquitas como espacios que eran entonces de enseñanza, especialmente si no había un hermano varón. En las mezquitas andalusíes se impartió la enseñanza superior hasta el siglo XIV y allí fueron algunas mujeres, aunque acompañadas de algún familiar; no obstante, en ocasiones, su educación se llevó a cabo en sus casas<sup>10</sup>. Parece ser que cuando las mujeres vivían en un harén real el conocimiento estaba asegurado por la existencia de maestros y maestras en los alcázares y que se documentan tanto en la época de taifas como en la nazarí<sup>11</sup>.

Las normas sociales no afectaron por igual a todas las mujeres. Se guardaba con más celo a las mujeres de las élites frente a las de las clases más populares. Del mismo modo, para las clases más populares la normativa era diferente según de qué mujeres se trataba. Una distinción clara se hizo con las prostitutas. Los dictámenes que constatamos en el ámbito cristiano para las mujeres prostitutas son bastantes duros, observándose no sólo su desprotección sino la escasa consideración como personas. La prostitución se documenta tanto en los territorios cristianos como en al-Andalus, aunque en este último caso no se conocen bien las disposiciones hacia ellas. Parece que la prostitución se daba fundamentalmente en las principales ciudades y era frecuente que las

6. Es el caso que se recoge en uno de los tratados más antiguos de hisba –institución estatal destinada esencialmente a la vigilancia de la actividad económica de la ciudad islámica– como es el *Kitab ahkam al-suq de Yahyà ibn 'Umar*. Emilio García Gómez, “Unas ordenanzas del zoco del IX, traducción del más antiguo antecedente de los tratados andaluces de hisba, por un autor andaluz”, *Al-Andalus*, XXII, 2 (1957), págs. 253-316.

7. Rachel Arié, *Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492)* París, 1973. En castellano, Rachel Arié, *España Musulmana (siglos VIII-XV)*, Barcelona, 1984, págs. 303-304.

8. Archivo Histórico Municipal de Granada (AHMG), actas capitulares, libro I, fol. 108r, año 1498.

9. AHMG, libro I de cabildo, fol. 190 v.

10. María Jesús Rubiera Mata, “La voz de las poetisas en al-Andalus y la problemática de la voz femenina literaria medieval”, *La voz del silencio (siglos VIII-XVIII)*, en ed. Cristina Segura Graiño, Madrid, 1992, págs. 65-69.

11. Gloria López de la Plaza, *Al-Andalus: mujeres, sociedad y religión*, Málaga, 1992, p. 81.

prostitutas tuvieran su domicilio en las ventas o *jan*<sup>12</sup>. Los lugares designados a las prostitutas se denominaban *dur al-jaray*<sup>13</sup>.

Hay un aspecto importante que no queremos dejar de mencionar y es el de la privatización de los espacios considerados públicos en cuanto aparecen las mujeres en escena. Fue frecuente que hombres y mujeres asistieran separados en los actos públicos, privatizándose el espacio de las mujeres mediante un balcón o una tribuna reservados para ellas o simplemente ubicándose detrás de los hombres. Sin tener presente a las protagonistas principales de una escena, es habitual observar en pinturas y miniaturas medievales, tanto cristianas como islámicas, que las mujeres suelen aparecer como meras espectadoras recluidas en las ventanas de las casas, sin atravesar los quicios de las puertas, o especialmente en el interior del palacio o de la casa.

Pero sin lugar a dudas, el núcleo de sociabilidad de mayor entidad durante la Edad Media de la península ibérica fue el centro religioso. Cada comunidad encontraba su propio espacio de cohesión grupal en las sinagogas, mezquitas o iglesias, donde la faceta religiosa era una más dentro de las múltiples funciones asamblearias que se ejercía en estos edificios. Dentro del organigrama urbanístico medieval, las actividades concejiles, las de asistencia social, la enseñanza, o las más específicas religiosas, tuvieron en estos edificios su principal espacio. La dinámica interna de este espacio de sociabilidad, como significaba el centro religioso, y las actividades que en él se ejercieron, estaban claramente organizadas según la clase y el género al que se perteneciera. La separación de tribunas para las mujeres en las sinagogas, el *matroneum* de las iglesias paleocristianas y la posterior consolidación a través de la legislación conciliar cristiana al insistir en la necesidad de que hombres y mujeres estuvieran separados en las iglesias, o una *saqifa* o galería para las mujeres en las mezquitas, son claros ejemplos de una división espacial reservada para las mujeres y separada de las salas principales<sup>14</sup>.

En el caso de al-Andalus, y aunque se contempló la posibilidad de que las mujeres hicieran la oración en su propia casa, se destinó en las mezquitas un lugar para las mujeres, separado y apartado de la estructura general del edificio. Aunque hubo diferentes posiciones sobre si las mujeres podían ir o no a la mezquita, para los que defendieron su asistencia a ella señalaban que debían hacerlo siempre que fueran a los espacios reservados para ellas; las casadas se colocaban en las últimas filas de las mezquitas, detrás de los muchachos y éstos a su vez detrás de los hombres, mientras que las vírgenes no tenían obligación de asistir y lo harían siempre que hubiera un lugar reservado para ellas<sup>15</sup>. Esta separación la constatamos, por ejemplo, en la mezquita aljama de Córdoba. Iniciada con Abd al-Rahman I (reinó 756-788), a finales del siglo VIII, su sucesor, el emir Hisam I (reinó 788-796), introdujo una *saqifa* o galería que destinó a las mujeres y que se ubicaba en el muro norte, esto es, alejada de la *qibla* cuya orientación hacia la Meca en al-Andalus es hacia el sureste; en realidad, al ubicar la galería para mujeres lejos de la *qibla* lo que hacía era continuar

12. Rachel Arié, *España Musulmana...*, p. 327.

13. Manuela Marín, *Mujeres en al-Andalus*, Madrid, 2000, p. 302.

14. *Saqifa* es una galería pero no implica que sea exclusivamente para mujeres. Sin embargo es curioso anotar que Sakina Missoum iguala la palabra *sqifa* con *saqifa*, indicando que *sqifa* es el espacio de transición entre el interior y el exterior, una entrada en recodo o una estancia donde se hace esperar al visitante, Sakina Missoum, "Una casa en la medina de Argel", *Cuadernos de la Alhambra*, 27 (1991), págs. 225-244. En este sentido es interesante anotar que la *sqifa* en países como en Túnez ha sido ese espacio de transición de la casa y que ha estado frecuentemente utilizado por las mujeres como telar o bien para cocinar. Este último caso es estudiado en Mahdiya por Serge Santelli, *Medinas. Traditional Architecture of Tunisia*, Tunis, 1992, p. 122. Del mismo modo otros autores indican que la *saqifa* es el *ustuwan* en al-Andalus y Marruecos y que se trataba de un pasillo acodado que conducía de la calle al patio, ver Pierre Guichard y Jean Pierre van Staevel, "La casa andalusí: ensayo de lectura antropológica", en *Casas y Palacios de al-Andalus. Siglos XII-XIII*, ed. Julio Navarro Palazón, Barcelona, 1995, págs. 45-51.

15. Gloria López de la Plaza, *Al-Andalus: mujeres, sociedad y religión...*, p. 49.

con una práctica de la tradición islámica y que se mantuvo, atendiendo a las fuentes, al menos hasta el siglo XI, tal como recoge Ibn Hayyan (987/8-1075/1076) en su obra *Muqtabis*<sup>16</sup>. En el siglo IX, Muhammad I (reinó 852-886) amplió esta mezquita de Córdoba con unas galerías laterales para las mujeres<sup>17</sup>. Este tipo de “apartados” destinados para las mujeres fue también promocionado por algunas mujeres como el caso de Mustak, concubina de Abd al-Rahman III (reinó 912-961), quien hizo construir una galería para las mujeres en una mezquita de Córdoba de la que no contamos hasta la fecha con más datos concretos<sup>18</sup>.

Esta separación entre hombres y mujeres se cuidó en algunos casos hasta el extremo de crear diferentes pilas de abluciones, como el caso de Al-Hakam II (reinó 961-976) en el siglo X que hizo construir en la mezquita aljama de Córdoba cuatro pilas grandes en el patio para las abluciones, dos para los hombres y dos para las mujeres. También se tiene constancia de que algunas mezquitas tuvieron prevista la presencia de mujeres de tal manera que además de hacer un espacio acotado se establecieron unas puertas de entrada específicas para ellas. Es el caso de la mezquita aljama de Córdoba del siglo X y de la mezquita aljama almohade del siglo XII en Sevilla. De la primera, y atendiendo a una descripción del siglo XII, se indica que de las 21 puertas que tenía dos de ellas estaban reservadas a mujeres y conducían a los espacios creados específicamente para las mujeres; según esta descripción se ubicaba una puerta al norte y otra al oeste; otras descripciones posteriores indican tres puertas y las tres al norte<sup>19</sup>.

Esta preocupación por crear puertas y galerías específicas para las mujeres nos indica que un considerable número de ellas debía ir a estas mezquitas. Según algunas fuentes de al-Andalus parece que las mujeres iban a la mezquita con poco recato<sup>20</sup>. Por otro lado también se constata en algunos textos jurídicos que había mujeres a las que no se permitía salir con frecuencia y en caso de que tuvieran que hacer un juramento se indica que sin son mujeres que salen que lo hagan en la mezquita aljama de día, pero si es de las que no salen que lo haga en la mezquita por la noche, a no ser que hubiera jurado en casa en presencia de dos testigos<sup>21</sup>.

En definitiva, ya sea mediante un atrio, una tribuna o una nave, la arquitectura religiosa ha marcado una clara separación entre hombres y mujeres, configurándose estas dependencias, al menos teóricamente, como ámbitos que difícilmente podían transgredir el género contrario.

### *Lugares asignados para las mujeres*

Aunque podamos afirmar que los espacios urbanísticos son comunes a hombres y mujeres, si bien según quien desarrolle la actividad se realiza una clara separación, en el caso de la arquitectura sí encontramos lugares reservados, si no específicamente para ellas, sí para un uso frecuente por su parte. En este sentido podemos destacar determinadas estancias dentro de los palacios reales y nobiliarios que quedan designadas para las mujeres y donde difícilmente entraban los hombres extraños al núcleo familiar. Es importante anotar que la diferenciación espacial según el género que observamos en palacios y residencias nobles es común a la cultura islámica y la cristiana. Las cámaras, el gineceo o las celosías que describen las crónicas cristianas así nos lo confirman<sup>22</sup>.

16. Manuela Marín, *Mujeres en al-Andalus...*, p. 230.

17. Rachel Arié, *España Musulmana...*, p. 426.

18. Gloria López de la Plaza, *Al-Andalus: mujeres, sociedad y religión...*, p. 69.

19. Manuela Marín, *Mujeres en al-Andalus...*, p. 230.

20. Como se recoge en textos de Ibn Mugit (siglo XI), de Ibn Sahl (siglo XI) y de Ibn al-Munasif (1168-1223), ver Gloria López de la Plaza, *Mujeres en al-Andalus...*, p. 49

21. Manuela Marín, *Mujeres en al-Andalus...*, p. 226.

22. María Elena Díez Jorge y Miguel Ángel Espinosa Villegas, “Cristianas, judías y musulmanas...”

En el caso de al-Andalus, al menos para determinados períodos, sabemos que las musulmanas no podían acceder a las recepciones palaciegas, ni siquiera las poetisas. La separación en una fiesta debía ser frecuente en el mundo islámico andalusí. En el siglo XI, Ibn Hazm narró en su obra *Tawq al-hamama* que en la celebración de una fiesta en su casa, las mujeres estuvieron en la vivienda el centro del día pero luego se trasladaron a un torreón que había en la finca y desde el cual se dominaba el jardín y se pusieron a mirar a través de las celosías<sup>23</sup>. Otras noticias nos hablan de las *yawari* o esclavas de Abd al-Rahman II (reinó 822-852) que habitaban en los palacios cordobeses en el espacio conocido como *dar al-madaniyat* o casa de las medinesas<sup>24</sup>. Referencias relativas a lugares para mujeres en espacios palatinos andalusíes las seguimos encontrando posteriormente como en la narración del siglo XIV que hiciera Ibn al-Jatib relatando la revuelta de Ibn Hassun –hecho que tuvo lugar en el siglo XII en Málaga– y en la que anotó el dato de unas dependencias en el interior de la alcazaba de Málaga que estaban reservadas para las mujeres del gobernador<sup>25</sup>. Por tanto, los textos y crónicas recogen noticias de espacios reservados para mujeres. Lógicamente esta separación no es exclusiva de los palacios andalusíes sino que la encontramos en cualquiera de las arquitecturas islámicas de otros contextos, desde las mezquitas hasta los *caravansares* con sus vestuarios, letrinas y salas de masajes para mujeres.

En este punto es inevitable hablar del harén. Alejándonos del orientalismo y exotismo que ha rodeado al harén, así como evitando trasladar aspectos de las sociedades actuales al pasado, podemos señalar que la presencia del harén en la arquitectura islámica es innegable. Ejemplos tenemos en grandes construcciones como Yawsaq al-Jaqani, palacio de al-Mutasim en Samarra (Irak) del período abasí y fechado en torno al año 836, y del que Keppel Archibal Cameron Creswell describió la presencia del harén con un patio en cuyos lados oriental y occidental había pequeñas habitaciones destinadas a viviendas<sup>26</sup>. Hay que citar otras grandes construcciones, ya más modernas, como en el Topkapi de Istanbul, cuyos principales espacios se erigieron en el siglo XVII y donde el harén se caracterizó por contar con pequeñas estancias, salas y corredores segregados del resto del Topkapi; era un palacio dentro de un palacio, completamente preparado y con diversas estancias para la madre del sultán, para el resto de mujeres del sultán y para los eunucos. Aunque no podemos establecer una norma general para el amplio ámbito del mundo islámico, sí es verdad que no es nada infrecuente que el harén se sitúe en una segunda planta, incluso en algunas viviendas-torre se ubicaba en el piso superior y en voladizo. Por otro lado, la entrada principal a las casas islámicas, por lo general, no dan acceso directo e inmediato a las zonas domésticas, sino que antes se pasa a un vestíbulo en recodo y en ocasiones con una puerta que conduce al harén<sup>27</sup>.

Para el caso andalusí, se tienen noticias muy dispersas sobre el harén. Se han documentado varios casos de cómo al llegar extraños a los palacios o casas nobles, las mujeres de la familia desaparecían de la estancia donde iba a ser recibida la visita o bien se ocultaban tras una cortina

23. Ibn Hazm, *Tawq al-hamama*, xxvii, traducción por Emilio García Gómez bajo el título *El collar de la Paloma*, Madrid, 1996 (primera edición en 1952), p. 250.

24. Victoria Aguilar y Manuela Marín, “Las mujeres en el espacio urbano de al-Andalus”, en *Casas y Palacios de al-Andalus*, págs. 39-44.

25. Texto de Ibn al-Jatib, *A'mal al-A'lam*, citado María Isabel Calero Secall y Virgilio Martínez Enamorado, “La arquitectura residencial de la Málaga almohade”, en *Casas y Palacios de al-Andalus*, págs. 157-164.

26. . Keppel Archibal Cameron Creswell, *A Short Account of Early Muslim Architecture*, Harmondsworth, 1958.

Primera edición en castellano Keppel Archibal Cameron Creswell, *Compendio de Arquitectura paleoislámica*, Sevilla, 1979, p. 374.

27. George Michell, *Architecture of the Islamic World. Its History and Social Meaning*, London, 1978. En castellano la primera edición fue George Michell, *La arquitectura del mundo islámico*, Madrid, 1988, p. 197.

o *hiyab*<sup>28</sup>. En los palacios andalusíes las mujeres ocupaban apartamentos propios separados de los espacios semipúblicos y de los apartamentos de los hombres como recogen diferentes datos de la época sobre la residencia en Córdoba de al-Mansur (Almanzor en las crónicas cristianas y que gobernó entre 976-1002)<sup>29</sup>. También para las residencias de los califas omeyas de Córdoba se han podido documentar en algunos casos los gastos para el mantenimiento del harén que se realizaron entre los siglos VIII al XI<sup>30</sup>. Internamente el harén tenía una jerarquía también muy clara y no todas las mujeres ocupaban el mismo rango ni lugar, como se confirma en la época califal<sup>31</sup>. Más noticias encontramos en otros períodos como para el caso de la taifa zirí de Granada en el siglo XI en la que el rey Abd Allah Ibn Buluggin Ibn Badis narró en diversas ocasiones que las mujeres –entre ellas su madre y su hermana– estaban con él en la alcazaba, anotando que la madre conocía y controlaba perfectamente todos los tesoros de la alcazaba<sup>32</sup>; este mismo rey, ya destronado y fuera de al-Andalus, menciona que fue bien acogido en la ciudad de Aghmat (Marruecos) donde se alojó en el palacete del que denomina emir de los musulmanes, concretamente en la parte antes destinada a harén<sup>33</sup>.

Junto al harén, y dentro de esta arquitectura palatina, no fue infrecuente en al-Andalus asociar a las mujeres con el jardín. En las miniaturas islámicas podemos encontrar a las mujeres en jardines. El jardín no quedó reservado exclusivamente para ellas, sino que fue también un espacio de encuentro entre hombres y mujeres, un lugar de ocio y recreo asociado con el placer para unos y otras, tal como señalaron algunas poetisas andalusíes. En las pinturas de la sala de los Reyes en la Alhambra, del siglo XIV, los encuentros entre los caballeros enamorados que ofrecen su pieza de caza a las princesas tienen lugar en jardines (Figura 18).

---

28. Manuela Marín, *Mujeres en al-Andalus...*, p. 237

29. Se trata de noticias de Ibn Suhayd del siglo X que fueron recopiladas por Ibn Bassam en el siglo XII, ver Manuela Marín, *Mujeres en al-Andalus...*, págs. 238-239.

30. Emilio Molina López, “El *mustajlas* andalusí (I) (s. VIII-XI)”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 13-14 (1999-2000), págs. 99-189, cita en p. 167.

31. Según noticias de Ibn Hayyan (987/8-1075/1076), en los palacios califales existía una directora de la domesticidad femenina, llamada *qahramana*, de la que dependían las camareras, las cocineras y las ayas. Ver al respecto Antonio Vallejo Triano, “La vivienda de servicios y la llamada casa de Ya’far”, en *La casa hispano-musulmana. Aportaciones de la Arqueología*, Granada, 1990, págs. 129-145.

32. Abd Allah Ibn Buluggin Ibn Badis, *al-Tibyān ‘an al-hadīta al-Kaina bi-dawlat Bani Ziri fi Garnata*, traducidas por Évariste Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, bajo el título *El siglo XI en primera persona. Las “Memorias” de ‘Abd Allah, último rey zirí de Granada destronado por los almorávides (1090)*, Madrid, 1980, ix. 65 y x.74. El conocimiento de la madre de Abd Allah sobre el tesoro y cuentas del patrimonio podría compararse con otros casos anteriores como el de la madre de al-Hakam II, la cristiana Muryana, quien se encargó de supervisar los fastuosos regalos que recibió Abd al-Rahman III de Abd al-Malik b. Suhayd, Emilio Molina López, “El *mustajlas* andalusí...”, págs. 167-168.

33. Abd Allah Ibn Buluggin Ibn Badis, *al-Tibyān ‘an al-hadīta al-Kaina bi-dawlat Bani Ziri fi Garnata*, xi. 81.

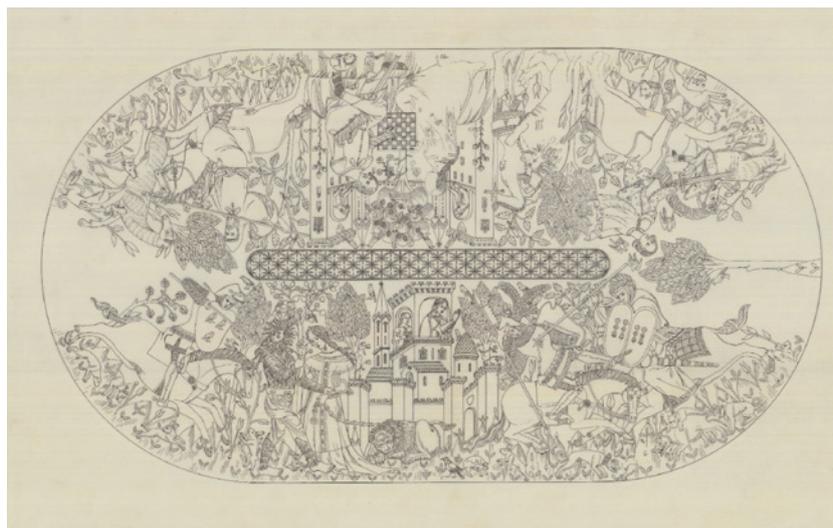


Figura 18. Dibujo calcado de las pinturas de la Sala de los Reyes. Alhambra, Granada. Período nazarí, siglo XIV. Se escenifica el encuentro entre caballeros enamorados que ofrecen sus trofeos de caza a princesas que esperan en los jardines de palacio (Foto: Patronato de la Alhambra y el Generalife)

Pero sin lugar a dudas, la casa se convirtió en el espacio asignado y asumido como lugar preferente para las mujeres, aunque no por ello debemos olvidar la lógica presencia de los hombres en la vivienda así como de las mujeres fuera del ámbito del hogar. La propia casa ofrecía espacios, sino destinados a las mujeres, sí ocupados preferentemente por ellas. Habitualmente se señala la algorfa como un espacio frecuentado por las mujeres, aunque lógicamente no es un espacio pensado exclusivamente para ellas. La algorfa se ha definido como una habitación en la planta alta, casi siempre con techo bajo y escasas ventanas. Esta algorfa podría tener su equivalente en la *dwira*, o zona de servicio de las mansiones marroquíes, con escasa decoración, reservada para las mujeres y los niños. La algorfa no tiene por qué tener la misma función en todas las casas andalusíes. Así, aunque ya para las casas mudéjares y moriscas valencianas, la cambra se ha puesto en relación con la algorfa, un espacio en alto con muy escasas ventanas y que, atendiendo a la documentación de inventarios, se usó para almacenaje de granos y productos agrarios<sup>34</sup>.

Otro de los espacios de la casa asociados frecuentemente a las mujeres ha sido la cocina. Lo que algunos autores reconocen en las casas andalusíes como la cocina se identifica por lo general como un lugar preferentemente de uso de las mujeres y en el que no sólo se dedicarían a la preparación de alimentos sino que, por la importancia que adquiere de tamaño en algunos casos, se celebrarían reuniones e incluso se ha señalado como dormitorio de la servidumbre<sup>35</sup>. Nos enfrentamos en este caso a un aspecto de gran importancia para la comprensión de la arquitectura en el mundo medieval, tanto andalusí como de los reinos cristianos hispánicos, y es el de la plurifuncionalidad que tuvieron los espacios, característica que implica gran cautela al hacer las lecturas sobre espacios reservados para las mujeres, especialmente cuanto más nos alejamos de la arquitectura palatina.

34. Josep Torro y Josep Ivars, “La vivienda rural mudéjar y morisca en el sur del País Valenciano”, en *La casa hispano-musulmana*, págs. 73-81.

35. Véase al caso el trabajo sobre las casas datadas en torno a los siglos XII y XIII en Julio Navarro Palazón, “La casa andalusí en Siyasa: ensayo para una clasificación tipológica”, en *La casa hispano-musulmana*, págs. 177-198. Este trabajo ha sido ampliado, revisado y tratado monográficamente en Julio Navarro Palazón y Pedro Jiménez Castillo, *Siyása. Estudio arqueológico del desplado andalusí (siglos XI-XIII)*, Murcia, 2007. A similar conclusión llegan otros autores al señalar la interrelación entre cocina y patio, indicando en algunos casos que el patio podía ser donde se practicaran las faenas domésticas, Marylle Bertrand, Patrice Cressier, Antonio Malpica Cuello y Guillermo Roselló Bordoy, “La vivienda rural medieval de El Castillejo (Los Guájares, Granada)”, en *La casa hispano-musulmana*, págs. 207-227.

A pesar de todas estas reflexiones de espacios segregados en función de ser hombre o mujer, sería muy injusto reducir la arquitectura y el urbanismo únicamente a diseños que han consolidado las diferencias de género; las normas que estipulaban esas separaciones y usos diferenciados fueron transgredidas en la práctica social de tal manera que esos mismos espacios y edificios también se convirtieron en lugares de encuentro. La propia cotidianidad tuvo en las plazas, zocos, pozos, ríos, fuentes y lavaderos, unos espacios propicios para que confluyeran personas procedentes de diversas tradiciones religiosas y culturales y también para el encuentro de hombres y mujeres. En al-Andalus, un espacio como el zoco significó un lugar de encuentros entre hombres y mujeres, salvo para las mujeres de alto rango social que no acudían por lo general a ellos<sup>36</sup>; no olvidemos que lo habitual en al-Andalus y en los territorios cristianos era que las mujeres pertenecientes a clase media o baja salieran solas a la calle para ir al zoco o al baño público, pero no fue así para las de rango social más elevado<sup>37</sup>. También los cementerios andalusíes constituyeron espacios de reunión entre mujeres y hombres. Las continuas prohibiciones que se han podido documentar no hacen más que constatar la presencia de esas relaciones.

### *La decoración interior como elemento de jerarquización de los espacios*

Un número no despreciable de casas andalusíes, aún aquellas de materiales menos cuidados y pertenecientes a las clases más populares, presentan revestimientos decorados, normalmente en las salas más nobles de las viviendas, pero también se extienden a otras partes como los propios patios o las letrinas. Estos revestimientos pueden ir desde yeserías más o menos trabajadas hasta simples decoraciones de pintura mural a base de almagra. Decoraciones con almagra las encontramos en zócalos de las casas del siglo x de Madinat al-Zahra, o en casas de la segunda mitad del siglo xii como las de la alcazaba de Málaga, donde se pintaron los zócalos de rojo corriendo por encima inscripciones cúficas blancas o franjas con decoración de lacería y floral. En estas casas hay que destacar que en las mayores salas se han encontrado todo tipo de restos materiales que hacen pensar en algunos casos en su uso plurifuncionalidad. Esta multiplicidad de usos se traduce en una ausencia de mobiliario, al menos de las características de muebles más o menos fijos, sin que ello suponga negar la importante presencia de ajuares de las casas que nos ha llegado y que formaban parte de la vida cotidiana<sup>38</sup>.

Los variados usos que una misma estancia podía tener permiten afirmar en algunos ejemplos que un mismo lugar podría usarse como alcoba para descansar, como sala de reuniones o incluso lugar de trabajo como se ha constatado en algunos casos al hallar pesas de telar<sup>39</sup>. Estas herramientas textiles han sido tradicionalmente asociadas con las mujeres, la propia documentación así nos lo indica, pero no hay que olvidar que en la Edad Media había un importante número de hombres

36. Hasta la fecha no hay noticia de que en al-Andalus existieran zocos separados como en otros contextos geotemporales en los que se sabe de la existencia de zocos de mujeres. Pedro Chalmeta, *El zoco medieval. Contribución al estudio de la historia del mercado*, Almería, 2010, págs. 354-355.

37. Nadia Lachiri, "La vida cotidiana de las mujeres en al-Andalus y su reflejo en las fuentes literarias", en *Árabes, judías y cristianas. Mujeres en la Europa Medieval*, ed. Celia del Moral, Granada, 1993, págs. 103-121.

38. Sobre la casa y su mobiliario Teresa Pérez Higuera, *Objetos e imágenes de Al-Andalus*, Barcelona, 1994, págs. 149-154. Sobre ajuares y la vida cotidiana, Guillermmó Roselló Bordoy, *El ajuar de las casas andalusíes*, Málaga, 2002.

39. Véase el caso estudiado por Ricardo Izquierdo Benito, "La vivienda en la ciudad hispanomusulmana de Vascos (Toledo). Estudio Arqueológico", en *La casa hispano-musulmana*, págs. 147-162. El autor indica el ajuar doméstico que considera directamente asociado a lo femenino (la "cocina", los elementos de almacenamiento de agua). Señala también que probablemente la cría de los animales estuviese encomendada a las mujeres; al igual que la actividad textil que se documenta por piezas como el templén. En el caso de los restos de posibles pequeños talleres de fundición que habría en algunas casas, el autor señala que la mano de obra con toda seguridad fuese masculina, aunque yo no descartaría la colaboración de mujeres en este tipo de taller.

que trabajan en determinadas tareas textiles y por tanto tampoco hemos de descartar que estas herramientas también fueran de uso cotidiano y laboral para los hombres. No obstante, no podemos negar que gran parte de los utensilios de la casa para las faenas domésticas formaban parte de la vida de las mujeres ya que era el papel asignado y asumido por muchas de ellas.

Y es que en la decoración y funcionalidad de una casa era importante lo que se denomina en algunos textos de la época como las “cosas de mujeres”, o bienes propios de ellas, donde se entiende, por ejemplo, la jofaina, el aguamanil, el horno de pan, las alhajas, los almohadones, las alfombras, los cojines o los tapices. En muchos documentos los utensilios y textiles domésticos son considerados como posesión de la mujer, quien los guarda en los baúles y cofres que suelen aparecer en los textos de la época<sup>40</sup>.

Algunos de estos objetos estructuraban el espacio interior y contribuían a distinguir los espacios reservados para unos y otros. Elementos muebles indicaban de modo simbólico y efectivo la separación. En al-Andalus una cortina podía separar a hombres y mujeres; las celosías, usadas tanto en al-Andalus como en el mundo hispánico cristiano, simbolizaban una clara separación, una manera de guardar la intimidad y de ver sin ser vista. El propio mobiliario podía marcar las diferencias ya que mientras en el mundo cristiano los hombres se sentaban en sillas, era habitual que las mujeres se sentaran en el suelo, e incluso en un espacio o estrado creado a tal fin, tradición que se mantuvo durante los siglos xvii y xviii<sup>41</sup>.

En el ámbito regio, esta decoración interior no fue proyectada con elementos aislados y ubicados de una manera arbitraria sino que respondieron a una organización pensada y diseñada y que podemos apreciar en diversos tratados de arquitectura. En el caso andalusí, aunque hubo un relevante pensamiento estético, sin embargo no se escribieron tratados específicos de arquitectura como ya se venía haciendo en la tradición occidental<sup>42</sup>. Durante la Edad Media, la tradición occidental siguió teniendo muy presente el tratado romano de Vitrubio, en el que se establecieron diferencias entre la *gineconitis* –habitaciones interiores de la casa destinadas a las madres de familia y criadas– frente a la *andronitides* –parte reservada a los hombres y en la que destacan los peristilos más lujosos, techos artesonados y decoración de yeso–<sup>43</sup>. Estas ideas permanecieron vigentes en otros tratados de trascendencia como el del italiano Leon Battista Alberti del siglo xv, o en uno de los tratados más usados en el Renacimiento español, *Medidas del romano* de Diego Sagredo de 1526, en el cual se mantenía la distinción vitrubiana entre el orden dórico y el jónico a raíz de las diferencias entre el cuerpo robusto del hombre para el primero y los vestidos y peinados de las mujeres para el segundo<sup>44</sup>.

En los palacios, la organización arquitectónica atendiendo al género no se limitó simplemente

40. Manuela Marín, *Mujeres en al-Andalus...*, págs. 315-319.

41. Del estrado se ha señalado su posible origen islámico y se tiene constancia documentada de su uso en los reinos cristianos desde fines del siglo xii, tanto para hombres como para mujeres, aunque a partir del siglo xiv fue usado esencialmente por mujeres. Alicia Cámara Muñoz, “La dimensión social de la casa”, en *La casa. Evolución del espacio doméstico en España*, ed. Beatriz Blasco Esquivias, 2 vols., Madrid, 2006, 1, págs. 125-200. Un caso bien documentado de la continuidad del estrado en Paloma Manzanos Arreal y Francisca Vives Casas, *La vida cotidiana de las mujeres en la Vitoria de los siglos xviii y xix*, Vitoria-Gasteiz, 2005, especialmente p. 66 y siguientes.

42. Aunque se desconozca la existencia de tratados sin embargo hay un importante pensamiento estético árabe que ha sido estudiado por José Miguel Puerta Vilchez, *Historia del pensamiento estético árabe. Al-Andalus y la estética árabe clásica*, Madrid, 1997. En los diferentes textos árabes manejados por el autor son constantes las referencias a la mujer y a lo femenino como un ideal y ente abstracto.

43. Marco Vitrubio, *De Architectura* vi. x.

44. Leon Battista Alberti, *De Re Aedificatoria*, publicado por primera vez en 1485, edición manejada a cargo de Javier Rivera y Javier Fresnillo, Madrid, 1991. *Medidas del Romano* de Diego Sagredo, edición facsímil de la depositada en la Biblioteca Nacional a cargo de Fernando Marías y Agustín Bustamente, Madrid, 1986.

a una división de espacios en un momento concreto según las personas que los ocuparan, sino que respondió a un programa diseñado y pensado basándose en las diferencias establecidas entre hombres y mujeres. Si observamos detenidamente algunos ejemplos apreciamos las claras intenciones de jerarquizar espacios estableciéndose las diferencias no sólo espacialmente, como podría ser la menor dimensión ocupada o la intimidad creada en algunos ámbitos, sino también en la decoración. En esta jerarquización no solo estuvieron presentes las diferencias sociales en función del rango social sino también las de género. En ocasiones, como en el caso de la Alhambra, la epigrafía, que es un elemento fundamental en el interior, apenas nos desvela funciones de ese espacio y ni siquiera se hacen referencias a las mujeres de la corte nazarí; todo lo más, y como indicaremos más adelante, se habla de la mujer de forma abstracta e ideal; las alusiones de los poemas que nos ayudan a descifrar algo sobre las funciones de algunos espacios hacen claras referencias a lo público y al sultán; esta invisibilización de las mujeres en la epigrafía de estos palacios también nos está dando una idea de su escasa consideración, al menos como mecenas.

### LAS MUJERES COMO SUJETOS

Hechas algunas reflexiones sobre el diseño y organización del urbanismo y la arquitectura en clave de género nos interesa preguntarnos si las mujeres intervinieron en esa jerarquización de espacios. Quizás para contestar a esta pregunta deberíamos empezar por interrogarnos sobre la capacidad de decisión que tenían entonces. Desde luego, en cuanto al poder público tradicional y su detentación por las mujeres podemos afirmar que ha sido una asociación claramente rechazada y obstaculizada por el sistema patriarcal, poniéndose frecuentemente en duda la capacidad de gobernar de las mujeres. No obstante, en el caso de al-Andalus podemos encontrar algunas referencias al poder que de una u otra forma alcanzaron algunas mujeres como el caso de Subh, esclava concubina de al-Hakam II (reinó entre 961-976), y que fue nombrada regente por su hijo Hisam II (reinó entre 976-1009). Muy interesantes son otras noticias que también nos indican del poder ejercido por las mujeres desde el propio papel de esposa y madre, como las referencias recogidas por Abd Allah Ibn Buluggin, último rey zirí de Granada en el siglo XI, narrándose múltiples intrigas palaciegas y políticas generadas por las mujeres de palacio: intrigas palaciegas ante las malas relaciones del padre de Abd Allah con las princesas madres, o el apoyo de la madre a su hijo Maksan frente al apoyo de las princesas a al-Mu'izz y donde se narra la división del harén en bandos que patrocinaban a aquél que habían criado, u otras conspiraciones dirigidas por mujeres influyentes en la familia y que gozaban del apoyo de esposas de militares<sup>45</sup>.

A pesar de los obstáculos, las mujeres tomaron decisiones incluyéndose las que pudieron ejercer en el mecenazgo artístico, aspecto que vamos a tratar en este apartado. No obstante hay un tema que no abordamos pero que hay que tener presente en la visualización de las mujeres como sujetos y es el de las mujeres artesanas y que ya hemos tratado en este mismo libro en el apartado dedicado a las artesanas en la construcción.

Hay un hecho que constatamos y es que las mujeres de palacio en al-Andalus contaron con un importante patrimonio inmueble, especialmente las esposas y concubinas, desarrollando en determinados momentos un importante mecenazgo con una clara proyección política<sup>46</sup>. Ahora bien,

45. Abd Allah Ibn Buluggin Ibn Badis, *al-Tibyan 'an al-hadita al-Kaina bi-dawlat Bani Ziri fi Garnata*, III.20, III.25 y IV. 33, respectivamente.

46. Véase en este sentido las interesantes noticias que se recogen en Gloria López de la Plaza, *Al-Andalus: mujeres, sociedad y religión...*, pp. 67-69.

¿daban directrices artísticas sobre los edificios que patrocinaban de nueva planta o sobre las remodelaciones que sufragaban? Donde podemos iniciar la búsqueda del mecenazgo de las mujeres para dar respuesta a esta pregunta es en la fundación de obras pías. En este sentido se han citado a mujeres del círculo de los califas como impulsoras de la construcción y reparación de mezquitas o inclusive de leproserías o fuentes públicas. Hasta la fecha, las fuentes documentales han aportado sobre todo datos para el período califal.

En el caso de la Alhambra las noticias sobre el mecenazgo se centran principalmente en la figura del soberano contando con detalladas referencias en las crónicas y fuentes árabes o incluso en los poemas de los muros de la Alhambra. El poema de la puerta del Mexuar en la Alhambra hace referencia a este espacio como mansión del trono real y obra del “imán Muhammad”; en el del patio de Comares se cita al sultán como aquél que levantó los palacios con los infieles como albañiles, o en la primera taca en el corredor que precede al salón de Comares se indica al sultán como aquél que hizo edificar un alcázar sin igual. En el largo poema de Ibn Zamrak (1333-1393/1395) para la sala de Dos Hermanas se recoge que la Fortuna mandó a Muhammad v superar con esta obra a toda casa anterior, o de igual modo en el supuesto poema que escribiera Ibn al-Jatib para la sala de Dos Hermanas se citó que Aben Abi-I-Hayyay Muhammad “me hizo”; en este mismo espacio, pero ya en la taca izquierda del arco de entrada al Mirador de Lindaraja, se recuerda que todo es obra de Ben Nasar. Son simplemente algunas de las referencias al mecenazgo del sultán eternizadas en la epigrafía de diferentes salas de la Alhambra<sup>47</sup>.

No sólo en los versos de la Alhambra se hace referencia al mecenazgo constructivo de los sultanes sino que otros textos y crónicas también se hicieron eco de este mecenazgo especialmente arquitectónico. Ibn al-Jatib (1313-1374) en *Al-Lamha al-badriyya*, citó que Muhammad III (reinó entre 1302-1309) fue el constructor de la mezquita real de la Alhambra, mientras que de Yusuf I (reinó 1333-1354) señaló que era aficionado a las construcciones y que erigió la admirable *madrasa* en su capital así como un castillo en el monte contiguo a la alcazaba<sup>48</sup>.

Hasta la fecha no hay referencias en la epigrafía al mecenazgo de las mujeres nazaríes en la Alhambra, ni tampoco se cuentan con muchos datos a través de las crónicas y fuentes escritas, pero eso no significa que no lo ejercieran. De hecho sabemos del importante patrimonio inmueble que tuvieron las mujeres de la familia real nazarí y ello implica no solo una promoción política sino también, en mayor o menor medida, una familiaridad e interés por dicho patrimonio. Se tienen noticias de propiedades de las mujeres de la familia real nazarí en Granada como la Alhóndiga Yadida o Nueva (siglo XIV), el palacio Dar al-Horra (siglo XV), o las propiedades de la mujer de Boabdil de las que sí se han hecho algunos estudios, aunque hasta la fecha no se ha abordado en profundidad el posible mecenazgo ejercido por parte de estas mujeres<sup>49</sup>.

Si comparamos las noticias sobre el mecenazgo de las mujeres nazaríes en la Alhambra con el caso cristiano, que se produce a partir de la conquista de Granada en 1492, podríamos establecer a primera vista una posible mayor participación de las mujeres en las decisiones arquitectónicas y las tareas de promoción artística en la Alhambra, o al menos una mayor constancia documental. No obstante, y aunque se tratara de una ambientes regio, y de mujeres con poder, ello no implicó que

47. Para estos poemas hemos manejado la edición Emilio García Gómez, *Poemas árabes en los muros y fuentes de la Alhambra*, Madrid, 1985.

48. El texto *Al-Lamha al-badriyya* de Ibn al-Jatib, ha sido traducido como El resplandor de la luna llena, y editado por José María Casciaro, *Historia de los Reyes de la Alhambra*, Granada, 1998, citas en págs., 62, 111 y 120.

49. Joaquina Albarracín, “Un documento granadino sobre los bienes de la mujer de Boabdil en Mondújar”, en *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1978, págs. 339-348.

las propuestas siempre fuesen acatadas; en este sentido basta recordar la desestimación por parte del arzobispo Gaspar de Ávalos de la petición que en 1529 hiciera la emperatriz Isabel de Portugal (1503-1539) para derribar la iglesia de Santa María la Alhambra con el objetivo de tener más espacio para la nueva casa real.

Propuestas e intervenciones tenemos, por ejemplo, en las diferentes decisiones de Isabel I de Castilla, “la Católica” (1451-1504), para habilitar y adaptar espacios de la Alhambra de Granada a las nuevas necesidades, así como el mecenazgo que ejerció sobre diversos proyectos artísticos, como el del convento de San Francisco en la Alhambra o el de su propia sepultura en dicho convento. De la misma manera podemos citar a Juana I de Castilla (1479-1555) y su interés por conservar la Alhambra preservando los deseos de sus padres. Si bien es verdad que muchos de los documentos son encabezados por doña Juana y sin embargo son firmados por su padre Fernando II de Aragón (1452-1516), también es verdad que parecen mostrarnos su interés personal por ciertas intervenciones urbanísticas y arquitectónicas, como se aprecia en un mandato para aplicar las penas de cámara a las obras de la Alhambra, por la “suntuosidad y excelencia del edificio”, manteniendo la voluntad de sus padres y la suya propia para que estuviera bien reparado y se mantuviera, tal como se recoge en la documentación de la época<sup>50</sup>.

## EL CASO DE LA ALHAMBRA

Hemos señalado una clara conciencia y tradición a la hora de diseñar y ubicar las estancias para mujeres en espacios palatinos. Ahora nos preguntamos por las diferencias y similitudes que dos tradiciones culturales, como la islámica y la cristiana, nos ofrecen en un mismo espacio como la Alhambra. A través del palacio nazarí, y por medio de sus transformaciones cristianas, descubrimos algunos aspectos de los posibles espacios para mujeres y su relación con los de los hombres. La separación en función del género se usó en la Alhambra tanto en la época nazarí como en la etapa cristiana, que se inició a partir de 1492, aunque los roles y relaciones establecidas entre hombres y mujeres variaron de tal manera que no se puede establecer una correlación arquitectónica ni estética.

### *Algunas percepciones sobre la Alhambra: mujeres y placer*

Cuando leemos las descripciones que hacen musulmanes y cristianos de las ciudades de al-Andalus, pero también de las ciudades cristianas de la península ibérica, llama la atención la similitud en el interés por recoger unas líneas sobre la ciudad y sus mujeres. Este caso lo encontramos, por ejemplo, para la ciudad de Granada. Las vestimentas de las mujeres fue un aspecto mencionado en algunas fuentes árabes como en *al-Ihata fi ajbar. Garnata*, obra de Ibn al-Jatib (1313-1374)<sup>51</sup>. El mismo Ibn al-Jatib, en otro texto suyo, *Al-Lamha al-badriyya*, en el capítulo dedicado a las costumbres de los granadinos, describió a las mujeres indicando su belleza, limpieza y fina conversación así como de la frivolidad de sus atavíos<sup>52</sup>. También contamos con noticias que en el mismo

50. Archivo de la Alhambra (AA), L-1-7.

51. De esta obra sólo se han traducido algunos fragmentos. Las ideas generales se recogen en Francisco Javier Simonet, *Descripción del reino de Granada bajo la dominación de los naseritas*, Madrid, 1860. Algunos fragmentos traducidos, y específicamente sobre mujeres, en María del Carmen Jiménez Mata, *La Granada islámica*, Granada, 1990, págs. 64 y 70. La percepción de la mujer en las obras de Ibn al-Jatib es analizada minuciosamente en el trabajo de W. Hoenerbach, “La granadina”, *Andalucía Islámica*, 2-3 (1981-82), págs. 9-31.

52. Ibn al-Jatib, *Al-Lamha al-badriyya*, p. 34.

sentido se recogen en las fuentes escritas por cristianos occidentales durante los siglos XVI y XVII, describiendo una ciudad con un fuerte apego a la tradición islámica, deteniéndose con detalle en las mujeres granadinas de las que, en algunos casos, no se especificó si se referían a moriscas o a cristianas viejas<sup>53</sup>.

Pero reflexión obligada en todos los viajeros que escriben sobre Granada fue la Alhambra. La percepción global del conjunto fue la fascinación y la belleza ante determinados resultados estéticos que proporcionan los mármoles o el colorido de las techumbres. Sin lugar a dudas, la asociación más común fue la de unir la Alhambra con el placer que logró alcanzarse en los ambientes regios andalusíes. Esta idea se acentuó al destacarse en las funciones del palacio nazarí la dedicación al placer más que a las tareas políticas, de tal manera que en todas las estancias se festejaban danzas, bailes, zambras y otros deleites<sup>54</sup>. A este deleite con el que los occidentales calificaron los ambientes regios andalusíes se unió el placer sexual que señalaron se ejerció sobre las mujeres. A la hora de transmitir estas sensaciones se recrearon, por ejemplo, en lugares como el baño de Comares en la Alhambra. El baño de lujo también fue identificado en los textos árabes con los placeres y la felicidad, pero se trataba de un placer distinto. Frente a las descripciones cristianas en las que hubo casi una identificación exclusiva de un espacio de placer sexual, producto según estos autores de la poligamia de los musulmanes, los textos árabes describieron la sexualidad, ya sean relaciones heterosexuales u homosexuales, como uno más de los placeres que estimulaba el baño. De este modo nos enfrentamos a dos modos diversos de entender el placer. Con estas premisas no extraña que a lo largo del siglo XVI los baños se asociaran en las fuentes cristianas con la poligamia y lo lascivo y que fueran calificados como centros lujuriosos y propiciatorios de encuentros instigadores de revueltas; todo ello condujo a que durante el siglo XVI se prohibieran los baños y posteriormente se destruyera una parte de ellos<sup>55</sup>.

Estos datos nos permiten apreciar cómo en las fuentes cristianas nos encontramos con la asociación del ambiente palatino de al-Andalus con un determinado placer, caracterizándose a este último con la poligamia y el deleite sexual sobre la mujer, aspectos que confluyen con frecuencia en un espacio arquitectónico como el baño real. Esta percepción placentera con la que algunas fuentes cristianas caracterizaron los palacios andalusíes, y específicamente la Alhambra, difiere de la idea del placer que los propios musulmanes tuvieron de su arquitectura palatina. Las fuentes árabes de entonces comparaban el placer con la arquitectura y ésta con la mujer honrada, es decir, la desposada o virgen y recelosa del exterior, principios que encontraban en la arquitectura nazarí su máximo ejemplo al presentar una belleza decorativa que se explayaba más hacia el interior y que rehuía del exterior, como los mismos poemas describen. Es la honra de la mujer lo que prevalece en las fuentes árabes. No está de más recordar que una de las humillaciones más evidentes fue “tomar” a las mujeres del vencido para que estuvieran a disposición de cualquier hombre, como se recoge en algunas casidas, como la del poeta Ibn al-Yayyab (1274-1349) al comentar la victoria sobre los cristianos<sup>56</sup>. Así pues, la relación de la arquitectura con la mujer en el espacio palatino de la Alhambra discurre entre lo que nos ofrecen las fuentes árabes, destacándose “la honra” –en el caso de la Alhambra los poemas hablan de la novia como mujer clara y pura– hasta su asociación

53. Sobre los diferentes viajeros y las mujeres véase María Elena Díez Jorge, “Reflexiones sobre la estética de los espacios femeninos”, p. 344 y siguientes.

54. Ver María Elena Díez Jorge, *El palacio islámico de la Alhambra. Propuestas para una lectura multicultural*, Granada, 1998, págs., 73-86.

55. Al respecto véase María Elena Díez Jorge, “Purificación y placer: el agua y las mil y una noches en los Baños de Comares”, *Cuadernos de la Alhambra*, 40 (2004), págs., 123-150.

56. María Jesús Rubiera Mata, *Ibn al-Yayyab. El otro poeta de la Alhambra*, Granada, 1994, p. 123.

con un placer lujurioso en las fuentes cristianas.

### *Reflexiones sobre espacios masculinos y femeninos en la Alhambra nazarí*

Las fuentes ofrecen pocos datos precisos sobre las estancias que ocuparon las mujeres en los palacios de la Alhambra en época nazarí. Los datos e hipótesis que en la actualidad se manejan son resultado de estudios comparativos con otras arquitecturas tanto de la Granada nazarí como de otros contextos islámicos. A esta falta de datos documentales se une el desconocimiento que se aprecia en las fuentes escritas cristianas tras la conquista de la ciudad sobre los usos y funciones que ciertos espacios tuvieron en la Alhambra nazarí.

Centrándonos en textos árabes como la *Al-Lamha al-badriyya* de Ibn al-Jatib (1313-1374) hay que señalar que nos da pocos datos reveladores sobre los espacios ocupados por mujeres. Se recogen noticias de los diversos sultanes que ocuparon el trono en la Alhambra, aludiendo Ibn al-Jatib a que un soberano determinado daba una audiencia general en una sala, que el gobernante tenía su salón privado para examinar sus asuntos, que a algunos gobernantes se les dio muerte en su oratorio, u otros datos como la mención de un salón donde se reunía el consejo privado del sultán Ismail I (gobernó entre 1314-1325), o relatando la muerte de Yusuf I en 1354 y cómo su cuerpo fue llevado a un aposento elevado por encima de nuestras cabezas<sup>57</sup>. Hay un único dato que nos aporta más interés para nuestro tema. Al escribir sobre Muhammad V (gobernó con períodos interrumpidos entre 1354-1390), del que el autor era buen conocedor, narra que el sultán había obligado a su hermano Ismail II a permanecer en uno de los palacios de su padre que estaba “cerca del suyo”; en ese palacio hizo vivir también a la madre de Ismail II así como a las hermanas de éste<sup>58</sup>. Más adelante cita que el palacio de Muhammad V se encontraba “al lado” del jardín del Arif. Ahora bien, ¿qué entiende el autor por cerca o al lado? Con estos pocos datos es muy aventurado hacer una hipótesis pero se puede constatar y afirmar la presencia de mujeres en el recinto de la Alhambra<sup>59</sup>. Pero lo importante de este suceso narrado es que Ibn al-Jatib calificó a Ismail II “como afeminado y débil a causa de la reclusión y convivencia con las mujeres”, pudiendo leerse entrelíneas que quizás no era normal que un hombre viviera con mujeres en un mismo espacio y constatando de este modo la separación entre hombres y mujeres como modo adecuado de organización y distribución de la arquitectura palatina<sup>60</sup>.

Pero junto a las fuentes escritas, en las que hay que seguir indagando, podemos señalar otros datos que nos pueden ayudar a analizar la separación de espacios en función del género. Para la tradición islámica las estancias de las mujeres se deben desarrollar hacia el interior de la arquitectura evitando las relaciones abiertas con los espacios exteriores y públicos, y por tanto frecuentemente usados por hombres, empleándose para ello pocos vanos y accesos resguardados. Unos y otros espacios, para hombres y mujeres, pueden tener su nexo común en el patio que se convierte en el ámbito de paso y de unión entre las diferentes estancias independientes. Este caso se podría desarrollar en el palacio de Comares de la Alhambra, obra del siglo XIV iniciada por Yusuf I y continuada por su hijo Muhammad V. Se trata de un palacio con patio rectangular central en torno al que se disponen

57. Ibn al-Jatib, *Al-Lamha al-badriyya*, págs. 37, 55, 92 y 120.

58. Ibn al-Jatib, *Al-Lamha al-badriyya*, p. 135.

59. Emilio García Gómez argumentó que donde tuvo lugar la muerte de Ismail II fue en la torre de Abu-l-Hayyay, o parte del conocido posteriormente como Peinador de la Reina, ya que según este texto de Ibn al-Jatib la catástrofe tuvo lugar en una torre que asoma a la ciudad y según García Gómez es la misma expresión que Ibn al-Jatib empleó en la *Nufadat al-yirab fi ulalat al-igtirab* (Sacudida de alforjas para entender el exilio) para referirse a esta torre. Emilio García Gómez, *Foco de antigua luz sobre la Alhambra. Desde un texto de Ibn al-Jatib en 1362*, Madrid, 1988, p. 71.

60. Ibn al-Jatib, *Al-Lamha al-badriyya*, p. 143.

las estancias, ubicándose unas posibles estancias para mujeres, y sin duda de carácter doméstico, en los laterales mayores (Figura 19). Los vanos de estas cuatro estancias laterales, dos en el lado este y otras dos en el oeste, miran exclusivamente hacia el interior, a diferencia del trono de Yusuf I, identificado con el salón de Comares en el lado norte, que ofrece amplios vanos hacia el exterior, una apertura que probablemente también presentara la galería sur del patio de Comares, desaparecida tras un incendio y adaptado el lugar para unirse con el palacio de Carlos V en el siglo XVI.

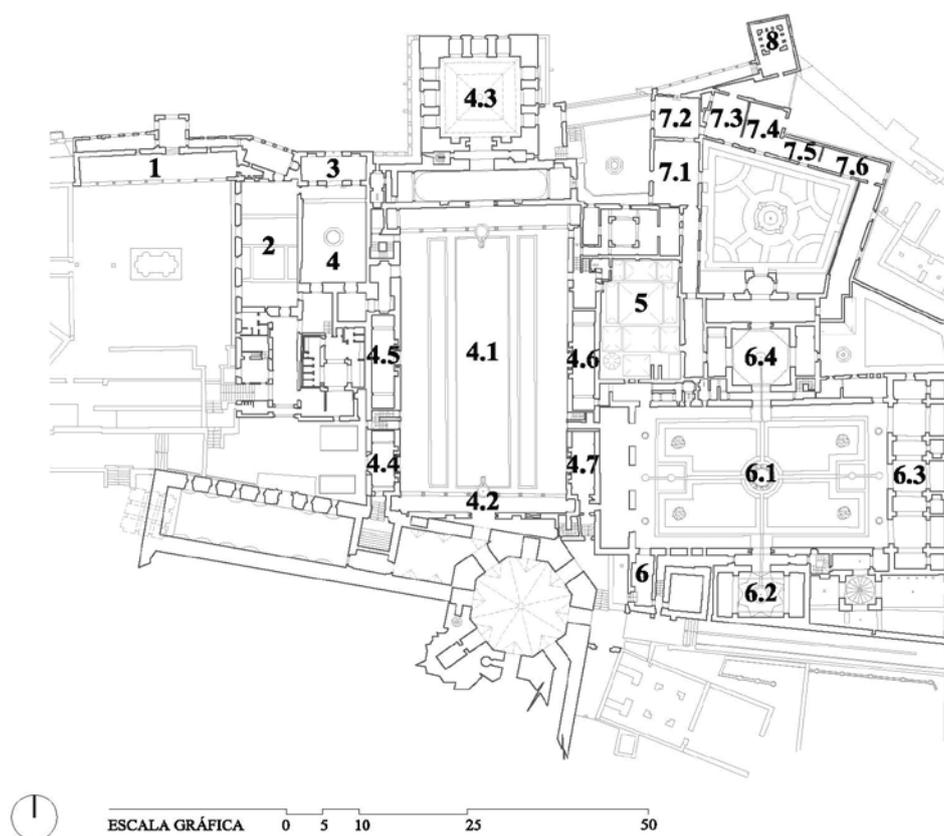


Figura 19. Palacio de Comares y Palacio de los Leones. Alhambra, Granada.

1 Galería y Torre de Machuca. Patio de Machuca. 2 Mexuar. 3 Cuarto Dorado. 4 Fachada del Palacio de Comares (4.1 Patio de Comares, 4.2 Galería sur de Comares, 4.3 Salón de Comares, 4.4 Estancia lateral, 4.5 Estancia lateral, 4.6 Estancia lateral, 4.7 Estancia lateral). 5 Baño de Comares. 6 Entrada original al Palacio de los Leones (6.1 Patio de los leones, 6.2 Sala de Abencerrajes, 6.3 Sala de los Reyes, 6.4 Sala de Dos Hermanas). 7 Habitaciones de Washington Irving (7.1 Despacho atribuido al emperador Carlos V, 7.2 Sala de Guardias, 7.3 Dormitorio, 7.4 Dormitorio, 7.5 Sala de las Frutas I, 7.6 Sala de las Frutas II). 8 Torre de Abuy Hayyay y Peinador de la Reina.

Esta interpretación sobre Comares se puede parangonar en algunos aspectos con otras arquitecturas islámicas como con el palacio zirí en Asir (Argelia) del siglo X. Este palacio cuenta con un patio central en torno al que se disponen cuatro salas de menores dimensiones, que en este caso han sido interpretadas como espacio público; pero además de esta zona cuenta con cuatro núcleos domésticos en los ángulos y aislados por completo del patio central<sup>61</sup>. En el palacio de Comares no encontramos exactamente esta disposición ya que en este caso hay cuatro salas, dos en cada uno de los laterales este y oeste del palacio, que tienen conexión directa con el patio pero sin embargo cuentan con acceso desde el patio a una planta alta, más reguardada, y que sin duda debió estar destinada a usos domésticos (Figura 20). En cualquier caso hemos de precisar que hablar de espacio doméstico no implica hablar de espacios para mujeres, ni siquiera que estén pensados y diseñados para uso exclusivo de ellas. De hecho, algunos trabajos apuntan a que una de estas estancias, es-

61. Julio Navarro Palazón y Pedro Jiménez Castillo, "Casas y Palacios de al-Andalus. Siglos XII-XIII", en *Casas y Palacios de al-Andalus...*, p. 21.

pecíficamente la sala mayor del lado este del palacio de Comares, podría ser el espacio privado del sultán Muhammad v<sup>62</sup>. El lado oeste del palacio y extendiéndose hasta el acceso oeste de la gran fachada de Comares se puede identificar también como zona privada, bien para la familia del sultán, bien para servidumbre<sup>63</sup>.



Figura 20. Estancia en el lado oeste del Palacio de Comares. Alhambra, Granada. Período nazarí, siglo xiv. Hay un acceso desde el patio a la planta alta, a un lugar más privado, significando claramente un espacio doméstico (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

Junto al palacio de Comares está el de los Leones, obra del siglo xiv e iniciativa de Muhammad v. Se trata de un palacio que se dispone en torno a un patio de crucero (Figura 19). En este caso, los posibles espacios para mujeres podrían encontrarse aislados de los asignados a los hombres mediante el empleo de una segunda planta; no es infrecuente el uso de una planta en alto como espacio para las mujeres en diferentes contextos de la arquitectura islámica. Podríamos pensar en la planta alta ubicada sobre la sala de los Abencerrajes, en el lado sur del Palacio de los Leones, desde donde verían y controlarían sin ser vistas la entrada, que se encontraba en el lado suroeste del palacio, así como todo su interior. Esta planta alta es lo que actualmente se conoce como el harén<sup>64</sup>. Aunque para algunos esta consideración como harén pudiera tener algo de romántico, creo que no debemos descartar esta posibilidad ya apuntada por arabistas como Emilio García Gómez, quien señaló que aunque no había encontrado la menor alusión al harén ni a departamentos privados en la Alhambra, sí pensó en su existencia reflexionando sobre la posibilidad de que el harén estuviera en pisos altos como el que existe en la planta superior de la sala de Abencerrajes<sup>65</sup> (Figura 21). Del mismo modo podemos apuntar para la parte superior de la sala de Dos Hermanas, lado norte del palacio, y en este sentido creo que no está de más apuntar los dos versos del poema de Ibn Zamrak para este espacio: “sin par, radiante cúpula hay en ella, con encantos patentes y escondidos”<sup>66</sup>. ¿Qué puede esconder la cúpula? Quizás sólo esconda una belleza arquitectónica y constructiva, pero permítanme sugerir que quizás la privacidad se escondía tras las celosías que se disponen bajo la cúpula (Figura 22).

62. Juan Carlos Ruiz Souza, “El palacio de Los Leones de la Alhambra: ¿Madrasa, Zawiya y tumba de Muhammad v? Estudio para un debate”, *Al-Qantara. Revista de Estudios Árabes*, xxii (2001), págs., 77-120.

63. Antonio Fernández Puertas, *La fachada del Palacio de Comares*, Granada, 1980, p. 20.

64. En la hipótesis que plantea Juan Carlos Ruiz Souza de este palacio como posible *madrasa* mantiene que el conocido actualmente como patio del harén, en la parte superior de la sala de Abencerrajes, sería la vivienda del portero o *muqaddim*. Esta diversidad de funciones que se dan al Palacio de los Leones sólo se traduce en la necesidad de seguir investigando sobre el tema.

65. Emilio García Gómez, *Foco de antigua luz sobre la Alhambra...*, p. 77.

66. Poema traducido en Emilio García Gómez, *Poemas árabes en los muros y fuentes...*, p. 118.



Figura 21. Parte superior de la Sala de Abencerrajes en el Palacio de los Leones. Alhambra, Granada. Período nazarí, siglo XIV. Tradicionalmente es conocido como el harén. (Photo: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)



Figura 22. Celosías bajo la cúpula de la Sala de Dos Hermanas en el Palacio de los Leones. Alhambra, Granada. Período nazarí, siglo XIV (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

Estas hipótesis sobre posibles estancias para las mujeres en la época nazarí de la Alhambra hemos de tomarlas con cautela pero significan los primeros interrogantes que se hacen sobre el tema en un conjunto monumental como este. Estas cuestiones no se habían planteado más allá de la curiosidad romántica que el harén siempre ha despertado para los hombres occidentales. Sin lugar a dudas en la Alhambra tuvo que haber espacios para uso exclusivo o preferente de las mujeres como espacios frecuentados por ellas y esto es lo que estamos intentando dilucidar con todas las precauciones necesarias.

A todo ello se une otra gran dificultad y es que la recuperación de espacios no debemos hacerla desde el resultado final correspondiente al siglo xv que hoy vemos al contemplar la Alhambra nazarí ya que la ciudad palatina responde a diversos momentos del período nazarí. Hay que tener muy presente las diferentes épocas de la Alhambra nazarí, de tal modo que los espacios que pudiéramos pensar que eran utilizados con frecuencia por las mujeres en la época de Yusuf I durante el segundo tercio del siglo xiv no tienen que coincidir con los de Muhammad V ya en el tercer tercio del siglo xiv. La disposición arquitectónica debió variar de unos períodos a otros, entre otras cuestiones ante nuevas estancias que se van creando y que motivan que las más antiguas pudieran ir adquiriendo otras funciones a las que originariamente tenían. Probablemente en la Alhambra se debieron hacer continuas reformulaciones de los espacios y sus funciones.

Pero además, tampoco debemos olvidar la posibilidad de espacios usados esencialmente para las mujeres de la familia real fuera del recinto de la Alhambra, como sería el caso del palacio de Dar al-Horra (siglo xv), o casa de la Señora, ubicado en la colina frontera a la Alhambra, en el barrio del Albayzín. Tradicionalmente se señala que en este espacio pudo residir Fátima –también aparece en los textos como Aixa–esposa del rey Muley Hacén y madre de Boabdil, último gobernante de la dinastía nazarí en Granada al ser destronado en 1492. Sin embargo esta referencia no es la que se cita en el texto redactado por Hernando de Baeza, secretario de los Reyes Católicos e intérprete de Boabdil y que debió escribir ya en el siglo xvi. En el texto describe que la mujer de Muley Hacén, Fátima, y ante las disputas con otra de las esposas que parecía ser la favorita, Zoraya, pidió una separación de espacios que se concretó, según el texto, en que Fátima “tenía su casa y estado y gente en el cuarto de los leones, y el rey en la torre de comares con la otra reyna, en la qual uvo dos hijos que despues fueron christianos”<sup>67</sup>. Sobre la torre de Comares se recogen otras noticias por el mismo autor al describir una salida del sultán en 1483:

Con este acuerdo otro dia de mañana el rrey se levantó, y adobó su cuerpo, como suelen hazer los moros quando se ponen á peligro de muerte, y pidió sus armas; y a la puerta de la sala de la torre de comares, siendo presente su madre, muger, y hermana, y muchas damas, y doncellas, quando se acabó de armar, pidió la mano á su madre, y dixo que le diese su bendición<sup>68</sup>.

Por tanto, y atendiendo a estos textos, tenemos dos espacios donde documentamos a mujeres: el cuarto de los Leones y la torre de Comares.

Pero además de la disposición arquitectónica y de las breves noticias textuales sobre los posibles espacios domésticos y especialmente de los femeninos, debemos tener en cuenta otro factor que nos puede ayudar y es la decoración que se empleó para jerarquizar los espacios. Aunque puede haber diferentes pensamientos y soluciones estéticos, hasta cierto punto es lógico pensar que probablemente en los espacios domésticos se hiciera uso de una menor suntuosidad y decoración frente a los más públicos. El espacio se jerarquizó decorativamente. En este sentido no está de más anotar una jerarquía estética clara establecida con el uso de zócalos pintados en espacios de la Alhambra como el llamado harén, en la parte baja del Peinador o en el retrete junto a la sala de la Barca, frente a la explosión de colorido y riqueza de los alicatados del trono de Comares. Esto no quiere decir que donde veamos pinturas se pueda referir a un espacio doméstico, y específicamente a uno asignado a mujeres, pero también es verdad que hacia el siglo xiii y sobre todo en el xiv irrumpieron los alicatados en las construcciones nazaríes como una novedad frente al desuso de la pintura mural.

67. Textos de Hernando de Baeza recopilados en *Relaciones de algunos sucesos de los últimos tiempos del Reino de Granada*, Madrid, 1868, págs. 6-8.

68. *Relaciones de algunos sucesos de los últimos tiempos del Reino de Granada*, p. 42.

Podemos pensar que estas novedades y riquezas se prefirieron como símbolos de poder y por tanto se emplearon en espacios que fueran visibles.

Dentro de esta decoración interior destaca la epigrafía tallada en las yeserías pero realmente no nos ayuda mucho en el caso de la Alhambra ya que, por ejemplo, algunos poemas hacen claras referencias al lugar donde se encuentran pero no nos permiten comprender ni explicar la función de ese espacio, ni siquiera recomponer la estructura y disposición nazarí de la estancia. En las traducciones de la epigrafía de la Alhambra publicadas hasta la fecha no hemos encontrado referencia alguna de espacios asociados con mujeres. En las que hacen mención al uso dado al espacio domina la figura sultán, y que por la historia política del sultanato nazarí va unido a los hombres, caso de la puerta del Mexuar en la que se habla de la mansión del trono real. De igual modo, en el poema de la alcoba central del salón de Comares, se indica que Yusuf I hizo de ese espacio trono del reino. El poema del Mirador de Lindaraja identifica este espacio con el trono de Muhammad v<sup>69</sup>.

Las fuentes cristianas cercanas a la conquista tampoco aclaran mucho ya que en su mayor parte aplican parámetros occidentales para explicar formas culturales diversas. En la descripción del palacio de los Leones hecha por Antoine Lalaing, chambelán de Felipe Hermoso y que estuvo en Granada en 1502, recreó e imaginó unos espacios para hombres y mujeres desde una mentalidad occidental, describiendo que “a un extremo de este patio, en una gran sala con el pavimento de mármol blanco, solía acostarse el rey moro para estar más fresco, y tenía su cama en un extremo de la sala, y la de la reina en otro”, obviando los protocolos de separación que fueron frecuentes en la arquitectura palatina andalusí<sup>70</sup>.

No obstante, y a pesar de las separaciones y jerarquizaciones del espacio, las mujeres debieron ser partícipes de la vida política y festiva de palacio, en ocasiones aunque no estuvieran presentes; viendo sin ser vistas. Aunque no podemos establecer ninguna conclusión, no está de más apuntar que en este sentido hay una clara visibilidad del espacio palatino desde los miradores superiores de la sala de Abencerrajes y de la sala de Dos Hermanas. Pero sin lugar a dudas, el ejemplo más interesante de perfecta visibilidad lo constituye la torre de Abu Hayyay, posteriormente ampliada y conocida como torre del Peinador, desde donde se podía observar y dominar no sólo el palacio del Generalife sino también la sala de Dos Hermanas así como el salón de Comares, estableciéndose una relación visual entre las diferentes arquitecturas. Precisamente en esta torre algunos argumentan que fue asesinado Ismail II del que ya señalamos que Ibn al-Jatib lo consideró afeminado por vivir entre mujeres (Figura 19).

### *El género en la Alhambra cristiana*

Hablar de la Alhambra en época cristiana supone reconocer el hecho de su mantenimiento por parte de los conquistadores a partir de 1492. Sin entrar ahora en los motivos de este mantenimiento y que ya he publicado en otros trabajos, lo que nos interesa destacar aquí es que la conservación del edificio islámico por parte de los cristianos no implicaba el uso de sus estancias con las mismas funciones<sup>71</sup>. Partiendo de la complejidad de los usos de los espacios, ya que no fue infrecuente que

69. Poemas traducidos en Emilio García Gómez, *Poemas árabes en los muros y fuentes...*, págs. 108 y 126.

70. La obra de Antoine Lalaing está recogida en *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XX*, 6 vols., recopilación y traducción de José García Mercadal, Madrid, 1952, I, págs. 429-548.

71. Sobre el mantenimiento de la Alhambra tras la conquista cristiana ver María Elena Díez Jorge, *El palacio islámico de la Alhambra...*, págs. 131-138. Sobre el mantenimiento de edificios andalusíes a medida que pasan a estar bajo control de los reinos cristianos hispánicos ver María Elena Díez Jorge, *El arte mudéjar: expresión estética de una convivencia*, Granada-Teruel, 2001, págs. 203 y siguientes.

una misma estancia pudiera acoger varias funciones, a tenor de la documentación da la sensación de que gran parte de los usos nazaríes fueron desconocidos para los nuevos ocupantes tras la conquista de 1492. Parece que dominó la idea de adaptar las estancias a las nuevas necesidades sin tener que reutilizar los espacios con similares funciones. Algunos espacios religiosos islámicos sí se consagraron a la nueva religión cristiana –como la mezquita principal de la Alhambra que se transformó en iglesia– pero sabemos que no todos los oratorios de los palacios de la Alhambra pasaron a ser capillas cristianas; del mismo modo los espacios que pudieron haber estado destinados para mujeres en algunos momentos de la etapa nazarí no desempeñaron la misma función en época cristiana. Es en esta reflexión comparativa entre nazaríes y cristianos donde podemos encontrar diferencias y similitudes entre la tradición islámica y la cristiana en lo que atañe a la concepción del espacio femenino y su relación con el masculino.

Sin duda, y hasta la fecha, la documentación es más clara en lo que se refiere a los espacios de la Alhambra que ocuparon las mujeres en época cristiana. Los datos del plano del arquitecto Pedro Machuca (ca. 1490-1550) son una buena referencia ya que se especifica que el actual patio de Machuca fue ocupado por la reina Germana de Foix (1488-1538), segunda mujer de Fernando II de Aragón (1452-1516), “el rey Católico”, mientras que el Cuarto Dorado iba destinado a la emperatriz Isabel de Portugal (1503-1539), casada con Carlos I de España y V de Alemania (1500-1558)<sup>72</sup>. No obstante la emperatriz parece que estuvo con sus damas al menos un mes en el monasterio de San Jerónimo en la ciudad de Granada ya que no estaban los aposentos de la Alhambra perfectamente acondicionados. Estos datos del plano de Machuca son corroborados en otras fuentes como en los cuadernos de nóminas<sup>73</sup>.

¿Estos espacios ocupados por mujeres cristianas son los mismos que pudieron ocupar en algún momento las mujeres nazaríes? Si tomamos como referencia el Cuarto Dorado hay que señalar que no hay unanimidad a la hora de establecer su posible uso nazarí (Figura 19). Para Leopoldo Torres Balbás este espacio fue una estancia que usaron las mujeres musulmanas a tenor de su poca ornamentación. Frente a ello, Antonio Fernández Puertas defiende su inclusión en el área administrativa<sup>74</sup>. Nos parece más probable la tesis mantenida por Fernández Puertas ya que no es frecuente en la arquitectura palatina islámica encontrar un espacio para las mujeres tan cercano y visible a una zona pública o semipública como debía ser el *mexuar*<sup>75</sup>. Así pues, y si nos atenemos a esta última hipótesis, podemos afirmar que no existía una correlación entre los ámbitos femeninos nazaríes y los cristianos, y que un espacio de transición de lo público a lo privado, como pudo ser en época nazarí el Cuarto Dorado, pasó a ser un espacio femenino durante el siglo XVI. Esta afirmación no afecta sólo al Cuarto Dorado sino a otras estancias como el denominado harén, en la parte superior de la sala de Abencerrajes, del que tenemos constancia que fue usado en el siglo XVI por el conde Nasao (Nassau) para dormir, según los datos del citado plano de Machuca.

Por tanto, durante el siglo XVI se habilitaron zonas próximas al antiguo *mexuar* nazarí como cuartos para las mujeres cristianas de tal manera que estas estancias quedaron ubicadas lejos de la

72. AA, PA 40 (6). Copia del Plano de las Casas Reales del Archivo del palacio real de Madrid realizado por Pedro Machuca en 1528.

73. Es el caso del día XIII de diciembre de 1541 en el que se señala a Felipe Hurtado trabajando en lo que siguen denominando *quarto de la Reina Germana en el Mexuar*, AA, L-2-2, cuaderno de nóminas de 1541.

74. Leopoldo Torres Balbás, “Los Reyes Católicos en la Alhambra”, *Al-Andalus*, 16.1 (1951), págs. 185-204. Antonio Fernández Puertas, *La fachada del Palacio de Comares...*, p.150. Esta misma idea del Cuarto Dorado como área administrativa es defendida por Antonio Orihuela Uzal, *Casas y palacios nazaríes. Siglos XIII-XV*, Barcelona, 1996.

75. No obstante debemos mantener cierta cautela ya que lo que hoy se conoce como *mexuar* pudo ser residencia palatina bajo Ismail I y luego se pudo convertir en *mexuar* o tribunal superior de justicia y sede de la administración bajo Muhammad V, ambos sultanes del siglo XIV.

entrada principal al recinto que se hacía en esos momentos por el palacio de los Leones.

Junto a la adecuación y adaptación de los espacios nazaríes a nuevos usos cristianos hay que tener en cuentas las nuevas construcciones que se hicieron a partir de 1492. Entre ellas están las habitaciones del emperador, un total de seis estancias más conocidas en la actualidad como las habitaciones de Washington Irving (Figura 19). En este caso hay que tener en cuenta las profundas transformaciones que se realizaron sobre el espacio islámico, de tal manera que las nuevas estancias se comunicaron entre sí como si de un corredor se tratara frente a la tradicional disposición nazarí de estancias incomunicadas y cuyo nexos común era el patio. Sin lugar a dudas esta disposición arquitectónica implicó una manera diferente de entender las relaciones de género, si es que efectivamente las estancias tuvieron uso privado para el emperador Carlos v y la emperatriz Isabel de Portugal.

Si atendemos a la tesis de Earl Rosenthal estas seis estancias estarían destinadas a Carlos v y a Isabel de Portugal, siendo las dos primeras el despacho y la sala de guardias para entrar seguidamente en el dormitorio del emperador, luego estaría el dormitorio de la emperatriz y las dos últimas, o salas de las frutas, destinadas a las damas de la emperatriz<sup>76</sup>. Con esta configuración es innegable apreciar que las habitaciones de la emperatriz y sus damas guardaban cierta intimidad al quedar limitadas por un lado por las estancias del palacio de los Leones y por el otro con las estancias de Carlos v. No obstante, y sobre la posibilidad de unas habitaciones destinadas a la emperatriz, algunas autoras mantienen ciertas reticencias ya que señalan que la aparición de sus emblemas no quiere decir que estuviera pensada para ella sino más bien una alusión al matrimonio y alianza entre España y Portugal<sup>77</sup>. Lo que está claro es que el escudo de la chimenea del dormitorio del emperador no tiene la tradicional iconografía carolina empleada en los espacios públicos sino que muestra los continentes donde España y Portugal tenían posesiones; además aparecen las columnas de Carlos v y los cabestrantes de Isabel de Portugal, cabestrantes que vuelven a aparecer en el arrocabe de la armadura; el relieve heráldico constituiría una imagen del matrimonio formado por Carlos v e Isabel de Portugal, unos símbolos relativos a Isabel de Portugal que no son frecuentes que se usaran en espacios públicos.

Evidentes son también ciertas diferencias estéticas en estas seis estancias, especialmente si comparamos el despacho y dormitorio del emperador así como en la sala de guardias, donde las formas renacentistas siguen más de cerca los cánones y modelos clásicos de la antigüedad, frente a las posibles salas asignadas para las mujeres que presentan techos ligeramente más bajos y decorados con una mayor libertad y explosión de formas decorativas<sup>78</sup>.

Pero sin duda, la construcción nueva de mayor envergadura creada por los cristianos en la Alhambra fue el palacio de Carlos v. Según Earl Rosenthal se creó en el palacio dos espacios-fachadas: la de poniente para el emperador y el ala sur para la emperatriz<sup>79</sup>. El uso del orden toscano con el jónico demostraría el sentido de una fachada para el emperador frente al empleo del orden jónico y corintio para la emperatriz, atendiendo a las normas dispuestas en diversos tratados de arquitectura. En este sentido habría que anotar otras características que, como bien apuntaba Rosenthal, pueden hacer alusión a un espacio femenino: “el lateral sur estaría identificado con las mujeres, lo

76. Earl Rosenthal, *The palace of Charles v in Granada*, Princeton, 1985. Edición en castellano, Earl Rosenthal, *El palacio de Carlos v en Granada*, Madrid, 1988, p. 48.

77. María José Redondo Cantera, “La Casa Real Vieja de la Alhambra como residencia de Carlos v”, en *Carlos v y la Alhambra*, Granada, 2000, págs. 53-105.

78. María Elena Díez Jorge, “Reflexiones sobre la estética de los espacios femeninos...”

79. Earl Rosenthal, *El palacio de Carlos v en Granada...*, p. 270.

que se vería confirmando por el orden jónico de la portada y la elegante escalera de peldaños de abanico”. A todo ello se ha de unir el programa iconográfico de la fachada del emperador donde se escenifica toda una alegoría a la Paz que va desde la batalla de Mühlberg –para otros autores puede hacer alusión a la batalla de Pavía– pasando por las alusiones a la Victoria y los trabajos de Hércules (Figura 23). En la posible fachada de la emperatriz, además de los temas de triunfo relativos al emperador, hay que señalar la alegoría de la abundancia representada como una mujer; la abundancia y la reproducción han sido asociadas tradicionalmente y ambas tienen sunexo iconográfico y simbólico común en la figura de la mujer<sup>80</sup>. Pero más interesantes son los relieves escogidos para esta fachada sur o de la emperatriz: *Neptuno calmando la tempestad* y *La boda de Neptuno y Anfitrite*, ambos según Rosenthal alusivos a las victorias marítimas del emperador, aunque no está de más recordar la importancia y lo recurrente de este último tema en la iconografía de los espacios femeninos (Figura 24).



Figura 23. Fachada oeste del Palacio de Carlos V, o posible fachada del emperador. Alhambra, Granada. Siglo XVI (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

80. Véase María Elena Díez Jorge, “Imágenes de la Paz y la Mujer: relaciones de género en la iconografía de la paz y la guerra”, *Actas del Congreso Lucha de Género en la Historia a través de la Imagen*, 3 vols., Málaga, 2001, I, págs. 89-108.



Figura 24. Fachada sur del Palacio de Carlos v, o posible fachada de la emperatriz. Alhambra, Granada. Siglo xvi (Foto: M<sup>a</sup> Elena Díez Jorge)

Por otro lado, y salvando las distancias, me resulta interesante comparar el proceso de distribución y diseño en la Alhambra cristiana con otros casos como es el del antiguo alcázar de Madrid. El origen del alcázar madrileño tiene lugar con el emir cordobés Muhammad I en el siglo IX. Con los Trastámara, especialmente con Juan II en la primera mitad del siglo XV, fue transformado profundamente, manteniendo una clara estética mudéjar, habitual por otro lado en esta dinastía. Pero sin lugar a dudas los cambios más importantes se produjeron con Carlos V y con Felipe II, ya en el siglo XVI.

Las diferentes reconstrucciones de la planta del alcázar madrileño que ha podido investigar Veronique Gerard nos muestran una serie de cambios en la disposición y distribución de los espacios femeninos en una arquitectura palatina<sup>81</sup>. En el siglo XV, las salas ricas y las diversas cámaras y antecámaras se encontraban en el lado noroeste, mientras que la llamada torre de la reina se encontraba al noreste; la capilla en el centro y la torre de bastimento y torre del homenaje al sur. En el XVI, y de la mano del arquitecto Alonso de Covarrubias, esta distribución se consolidó y amplió de tal manera que el alcázar quedó distribuido en torno a dos patios: el patio del rey al oeste y el de la reina al este. Sin embargo, y debido a que las obras del patio este tuvieron que esperar a una segunda fase para ser elevadas, se ubicó en la parte suroeste, en el piso principal, lo que se llamará sala de la emperatriz, pensada para Isabel de Portugal y coincidente con la fachada principal y que ha sido puesta en relación con la occidental del palacio de Carlos V en la Alhambra de Granada. La capilla siempre se mantuvo en el centro, entre los dos patios, inaugurando, como bien ha señalado Veronique Gerard, una costumbre palatina española que se repetirá en el alcázar de Toledo o en el posterior y nuevo palacio real de Madrid del siglo XVIII<sup>82</sup>. Es curioso y no tan aventurado pensar que

81. Veronique Gerard, *De castillo a palacio. El Alcázar de Madrid en el siglo XVI*, Bilbao, 1984.

82. *Ibidem*, p. 48.

la disposición de la capilla del palacio de Carlos v en Granada también tuviera esa visión de centro, sobre todo si pensamos en la unión de la casa real vieja con la nueva. Una capilla la de la Alhambra de Granada donde Carlos v mandó hacer dos niveles con tribunas separadas para hombres y mujeres. Aunque Gerard no hace especificaciones, podríamos pensar que las dos tribunas que diseñó Covarrubias para el emperador en la capilla del alcázar madrileño tuvieran el mismo sentido de separar a las mujeres de los hombres.

Bajo Carlos v se dispuso hacer en una primera fase en el alcázar madrileño la adecuación en el piso principal del ala del Cierzo y del ala de la Vega para aposentos reales<sup>83</sup>. El entresuelo del ala de la Vega fueron los apartamentos de las infantas y del príncipe Felipe, futuro Felipe II (1527-1598). Las damas de la corte se ubicaron en un último piso, bajo el desván que se dividió en pequeñas habitaciones. Esta disposición fue similar a la que exigió Felipe II para la casa real nueva en la Alhambra. En las modificaciones palaciegas que dictaminó en 1580 para el palacio de Carlos v en la Alhambra, estableció que los espacios femeninos se debían ubicar en la parte superior: “los tejados an de ser cubiertos de plomo, y en ellos a de aver aposentos para mujeres, con ventanas en los tejados”<sup>84</sup>.

Por otro lado, el lugar que se señala en los documentos como “estufa grande” del alcázar madrileño, con sus vidrieras y zócalos de azulejos, se ubica en los aposentos de la emperatriz<sup>85</sup>. Una cercanía de ubicación de la estufa a los aposentos de la emperatriz similar a la de la Alhambra, lo que se conoce como Peinador de la Reina, y si diéramos por válida la atribución de algunas de las estancias conocidas como de Washington Irving como habitaciones de la emperatriz y alguna de sus damas.

### *Imágenes de mujeres en la Alhambra*

Por último, no queríamos terminar sin hacer un breve recorrido por las imágenes de mujeres en la Alhambra y que podemos iniciar con las pinturas murales nazaríes del Partal, datadas como obra del siglo XIV (Figura 25). Se representan escenas de guerreros y escenas de esparcimiento y ocio. Los hombres por lo general fueron representados como combatientes; en la zona central de la pared de levante aparecen escenas de batalla, aunque en una tienda de campaña hay una mujer echada boca abajo sobre un lecho y en otro ángulo se aprecia otra mujer vestida con la almalafa y en un camello. En la pared de poniente hay escenas de esparcimiento y especialmente de una fiesta en la que aparecen los hombres que se ubicaron a la izquierda mientras que las mujeres se dispusieron a la derecha; los músicos están en medio<sup>86</sup>. La separación espacial entre hombres y mujeres es clara.

---

83. La muerte de la emperatriz en 1539 hizo cambiar la disposición del palacio madrileño que tuvo entonces un carácter transitorio hasta que se adecuó el ala oeste para el rey y el este para la reina, si bien la práctica llevó a buscar el acercamiento de los dos aposentos reales. La anterior sala de la emperatriz pasó a ser lugar oficial de celebraciones. Por debajo de la sala de la emperatriz se distribuyeron los organismos de gobierno con un zaguán autónomo con el Cuarto del Consejo. De esta manera, toda el ala sur, con la fachada principal, quedó reservada para lo público.

84. Es probable que se refiera sólo a las habitaciones de las damas pero no al aposento de la reina que pudiera seguir estando ubicado en el ala sur del palacio de Carlos v. Orden dada el 10 de Junio de 1580 por Felipe II para que se prosigan las obras. AA, L-152, fol.4 (traslado de 1611).

85. Veronique Gerard, *De castillo a palacio...*, p. 58.

86. Manuel Gómez-Moreno, “Textos de Gómez-Moreno sobre la Alhambra musulmana. Pinturas de moros en el Partal (Alhambra)”, *Cuadernos de la Alhambra* 6 (1970), págs. 155-164.



Figura 25. Pintura mural nazarí en una de las casas del Partal. Alhambra, Granada. Siglo XIV (Foto: Patronato de la Alhambra y el Generalife)

Pero sin lugar a dudas, las pinturas del recinto nazarí más conocidas son las de la sala de los Reyes, datadas según Carmen Bernis entre 1380 y 1390, es decir en época islámica<sup>87</sup>. Las mujeres que aparecen representadas ocupan diversos espacios como el jardín, entendido éste como un espacio acotado, caso del juego de ajedrez en el jardín de un castillo. En la Fuente de la Juventud, ubicada en el exterior y ante el Castillo del Amor, hay un grupo compuesto por hombres y mujeres que se bañan en una fuente. Aparecen las mujeres en los quicios de los balcones y ventanas, sin transgredir el espacio exterior, algo muy frecuente en miniaturas medievales. Los hombres también están ocupando los mismos espacios que las mujeres pero hay que añadir además el bosque, espacio exterior del Castillo del Amor (Figura 26). En el caso de la caza, tema que se ha establecido tradicionalmente como el principal, aparece un caballero musulmán y uno cristiano que intentan conquistar a dos doncellas que por la vestimenta se califican como cristianas, ofreciéndoles un animal salvaje abatido; cada una de estas damas es acompañada por una doncella. Como apreciamos, nuevamente nos encontramos con algunas asignaciones de espacios y papeles en función del género: caza, movimiento y bosque para los hombres, jardín y espera para las mujeres.

87. Carmen Bernis, “La pintura de la sala de los Reyes de la Alhambra. Los asuntos, los trajes, la fecha”, *Cuadernos de la Alhambra* 18 (1982), págs. 21-50.



Figura 26. Pinturas en una de las bóvedas de la Sala de los Reyes. Alhambra, Granada. Período nazarí, siglo XIV. Fuente de la Juventud frente al Castillo del Amor (Foto: Patronato de la Alhambra y el Generalife)

Pero más que la figuración humana, en el mundo islámico, y por ende en el nazarí, nos tenemos que centrar especialmente en la epigrafía. Analizando los poemas de la Alhambra, de los que hasta la fecha solo se conoce y ha atribuido a poetas hombres, observamos que la imagen del sultán fue caracterizada con ciertos valores entre los que destacan especialmente la generosidad y la piedad junto, y quizás en menor medida, el valor y la victoria. Frente a estos valores asociados al sultán, como ejemplo y canon masculino, en el caso de las mujeres nos encontramos con una imagen más homogénea y en ningún momento haciendo referencia individualizada porque no hay nombres de mujeres sino que se habla de la mujer como un ente abstracto. En la tipificación de mujeres que aparece en los poemas de la Alhambra nos encontramos con la novia como imagen dominante pero en ocasiones, y al hacer referencia a algún símil con lo femenino, aparece la figura de las hijas y en escasos poemas aparecen las esclavas<sup>88</sup>.

Como hemos señalado, en las metáforas en las que se cita de manera indirecta a las mujeres, éstas aparecen en reiteradas ocasiones como la novia. Es el caso de las continuadas alusiones para las taca al ser comparadas estas últimas como el asiento o sillón nupcial donde la novia era exhibida durante las largas celebraciones nupciales. Los ejemplos son numerosos, destacando la taca derecha en el arco de entrada desde el patio de Comares a la sala de la Barca; también en la taca izquierda en el arco de entrada al salón de Comares, la taca es sillón de novia y la fuente da agua sin impureza, clara y dulce; o en la taca derecha en el arco de salida desde el salón del Generalife al patio de la Acequia donde se asocia la vasija de agua con una moza que en su boda se muestra en la tarima. Toda una serie de metáforas donde el sillón nupcial guarda el agua pura y clara (lo femenino) bajo la radiante luz del sol que es el sultán (lo masculino). Supeditación pero a la vez simbiosis de lo masculino y lo femenino, del sol y del agua, de la luz y la pureza. Siguiendo las

88. Es el caso del poema de la sala de Dos Hermanas de Ibn Zamrak Poema traducido por Emilio García Gómez, *Poemas árabes en los muros y fuentes...*, p. 118

traducciones de Emilio García Gómez hay que mencionar que en algunos poemas traduce el sillón nupcial como tarima, siendo esta interpretación comparable al estrado, como espacio elevado sobre el nivel del suelo.

En otros poemas sí encontramos una comparación más directa de la arquitectura con una mujer, con una novia. Es el caso del poema de Ibn al-Yayyab (1274-1349) en el que compara la belleza del palacio frontero a la mezquita con la belleza de una mujer<sup>89</sup>. Del mismo modo, en el alfiz del arco de entrada al salón del Generalife, desde el patio de la Acequia al salón del Generalife, se compara el salón con una novia engalanada en el cortejo nupcial<sup>90</sup>. En la misma línea podríamos hablar de la epigrafía de los Aljares estudiada a través del *diwan* poético de Ibn Zamrak. Nuevamente, en una taca, se compara el arco como la corona de una novia y en otra se indica que mira a un jardín enjoyado como la novia mostrada<sup>91</sup>; resulta interesante uno de los poemas, el de la taca situada en la puerta de la *qubba* occidental, donde se compara el sol como una segunda mujer que siente vergüenza ante la mujer principal, haciendo alusión a la jerarquía entre las mujeres. Recordemos que la separación varía entre las mujeres musulmanas según se trate de esposas, madres, concubinas o bien de esclavas e infieles.

En definitiva, en las páginas anteriores, hemos querido reflexionar acerca de la presencia de las mujeres en la Alhambra, constatando su existencia en el recinto palatino y, sin duda, la posibilidad y necesidad de espacios creados y diseñados para ellas. Somos conscientes de la dificultad que supone trabajar y documentar la historia de las mujeres, pero también somos conscientes de la necesidad de estos trabajos para hacer las oportunas relecturas a la historia y a la historia de la Alhambra.

---

89. María Jesús Rubiera Mata, *Ibn al-Yayyab...*, p. 128.

90. Poema traducido por Emilio García Gómez, *Poemas árabes en los muros y fuentes...*, p. 149.

91. Alicia de la Higuera y Antonio Morales Delgado, “La almunia de los aljares según dos autores árabes: Ibn ‘Asim e Ibn Zamrak”, *Cuadernos de la Alhambra*, 35 (1999), págs. 31-47.



## PROCEDENCIA DE LOS TEXTOS

(todos los textos han sido revisados, corregidos y mejorados para esta segunda edición)

-Mujeres y arquitectura. El caso del mudéjar

Texto hecho para esta publicación

-Mujeres y arte en Granada. Construyendo la ciudad del siglo XVI

Se publicó como: Mujeres y arte en Granada, en AA.VV., *Las mujeres y la ciudad de Granada en el siglo XVI*, Granada, Ayuntamiento, 2000, págs. 157-175. Depósito legal: GR-1699/00.

- La entrada de los Reyes Católicos en la Alhambra, símbolo de una capitulación y un pacto. ¿Tanto monta, monta tanto?

Se publicó como: L'entrée des Rois Catholiques dans l'Alhambra. Le symbole d'une capitulation et d'un pacte, en Anne-Marie Cocula & Michel Combet (eds) *Le château "à la une"! Événements et faits divers*, Bourdeaux, Université Michel de Montaigne, 2008, págs. 79-106. ISBN: 978-2-35613-017-4.

- El género en la arquitectura doméstica. Granada en los inicios del siglo XVI

Se publicó como: El género en la arquitectura doméstica. Granada en los inicios del siglo XVI, en Rafael López Guzmán (coord.) *Arquitectura doméstica en la Granada Moderna*, Granada, Fundación Albayzín, 2009, págs. 153-191. ISBN: 978-84-613-2396-8).

- Mujeres y arquitectura a finales del siglo XV en la ciudad de Granada: la venta de una casa de la mudéjar Uma al-Fath

Se publicó como: Mujeres y arquitectura a finales del siglo XV e inicios del XVI en la ciudad de Granada, en *El pergamino de Antequera*, Antequera, Ayuntamiento, 2010, págs. 47-58. ISBN: 978-84-936615-9-5.

- Relaciones de género en la construcción: cristianas y mudéjares

Se publicó como: Relaciones de género en las artesanas mudéjares y las artesanas moriscas, *Actas del VIII Simposio de Mudejarismo: De mudéjares a moriscos. Una conversión forzada*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 2002, vol. II, págs. 771-782. ISBN: 84-86982-65-0.

-Las mujeres y su participación en el ámbito artesanal: alfareras de cerámica arquitectónica en Granada, siglo XVI

Se publicó como: La mujer y su participación en el ámbito artesanal, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, n° 29 (1998), págs. 173-181. ISSN: 0210-962-X.

- Mujeres en la Alhambra: Isabel de Robles y el Baño de Comares

Se publicó como: Mujeres en la Alhambra: Isabel de Robles y el Baño de Comares, *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, n° 37 (2006), págs. 45-55. ISSN: 0210-962-X.

-Las mujeres en la ciudad palatina de la Alhambra, ¿una presencia olvidada?

Se publicó como: Las mujeres en la ciudad palatina de la Alhambra, ¿una presencia olvidada?,

en Margarita Sánchez Romero (ed.) *Arqueología y Género*, Granada, Universidad, 2005, págs.383-420. ISBN: 84-338-3345-6.

-El espacio doméstico: lo femenino y lo masculino en la ciudad palatina de la Alhambra

Se publicó como: El espacio doméstico: lo femenino y lo masculino en la ciudad palatina de la Alhambra, *Cuadernos de la Alhambra*, nº 38 (2002), págs. 155-181. ISBN: 84-8444-715-4.

## SIGLAS

AA= Archivo de la Alhambra

ACT= Archivo de la Catedral de Toledo

AGS= Archivo General de Simancas

AHMG= Archivo Histórico Municipal de Granada

AHMT= Archivo Histórico Municipal de Toledo

AHPG= Archivo de Protocolos Notariales de Granada

AHPT= Archivo Histórico Provincial de Teruel

APSC= Archivo Parroquial de San Cecilio, Granada

