

La ciudad aljamiada

Un ensayo de antropología histórica

I

Francisco Sánchez Pérez



El 12 de junio de 1485, la ciudad de Casr-Bonaira, situada en las estribaciones orientales de la Serranía de Ronda, fue conquistada al reino moro de Granada por las tropas cristianas, interrumpiendo así más de setecientos años de cultura hispanomusulmana. Excepcionalmente, aceptada por sus habitantes la capitulación pacífica, les fue permitido a éstos continuar viviendo en el lugar en calidad de moriscos. Tal fue la concesión que hicieron los cristianos a los vencidos, toda vez que el sometimiento de la villa facilitaba la toma de la plaza fuerte de Marbella. Por fin ese día, don Sáncho de Rojas, maestresala de los Reyes Católicos al mando de las tropas castellanas que habían participado en el asedio, podía satisfacer su deseo, más impacientemente contenido conforme se retrasaba la rendición, de adentrarse en lo que, desde lo hondo del barranco, durante la espera del cerco, se le habría dibujado como un blanco panal colgado de la alcazaba, encaramado en lo más alto de la loma. Su nítido perfil urbano tan sólo era roto por el alminar de la mezquita mayor, desde donde la llamada a la oración del almuédano resquebrajaba cada vez el espeso silencio del valle, más triste y melancólica su voz a medida que se iba acercando la definitiva hora final.

La tarde de aquel primer día, las autoridades de uno y otro bando se habían reunido para fijar las condiciones de la rendición, mientras la medina, el zoco y la revirada red de callejones permanecían quedas, enmudecidas por la incertidumbre que el futuro les deparaba. Ya no tenían el bullicio de las horas del mercado, en donde se vendían los productos traídos por los campesinos de las alquerías cercanas, ni el abarrotamiento de la gente en torno a las mezquitas, en donde se apostaban los mercaderes que hacían la ruta de Málaga a Ronda; ni siquiera el acogedor silencio que procuraban las calles secundarias era el mismo: se tornó tenso, expectante. Aunque el grueso de la guarnición se apostó en una de las almunias de los alrededores, don Sáncho, por su parte, se instaló con un pequeño destacamento en la fortaleza, en unos aposentos de la casa de Mahoma Buen Amor, procurador de la ciudad. A la caída de la tarde, una vez terminada la primera tanda de conversaciones, el maestresala castellano salió a recorrer las tortuosas callejas que subían y bajaban en caprichosos trazados, y que a él,

hombre iniciado en las incipientes corrientes *renacentistas provenientes de Italia*, debieron antojársele anticuados e inadecuados para las nuevas formas de concebir la ciudad¹.

Circunvaló los muros de la mezquita, situada justo debajo de la fortaleza, e inmediatamente se adentró en la medina, en donde unos pequeños portones alineados le indicaron su presencia en el zoco, seguramente *desabastecido tras el embargo de mercancías* al que había sido sometida la población durante el último mes. Continuó bajando en dirección al barranco que se abre en un costado, volviéndose las calles más abigarradas conforme se aproximaba al arrabal. Atravesaba pasadizos, volvía una y otra vez a aparecer por los mismos rincones, y en varias ocasiones tuvo que *desandar sus pasos para salir* de unos callejones parecidos a los que anteriormente viera en otros lugares recientemente incorporados a la Corona, algunos de ellos dispuestos en su única salida con una puerta que se cerraba llegada la noche. La fresca brisa marina que soplaba desde el cercano Mediterráneo balanceaba lentamente las ramas de los limoneros que descansaban sobre los muros de alguno de los pequeños huertos que se entreveraban en el casco urbano, y el rumor cristalino de los manantiales que fluían por aquí y allá se rompían de vez en cuando con un llanto de niño, acompañado por contenidos susurros tras los herméticos ajimeces de las casas.

Salió de la medina por una portezuela del adarve y se encontró, en la misma calleja a la que daba la puerta, con la mezquita del arrabal, más pequeña ésta que la situada junto a la alcazaba. Sintió pereza de adentrarse en aquel laberinto de calles y se dirigió hacia el costado contrario buscando el terreno más llano. Dos mezquitillas más reconoció en su deambular antes de acceder a las afueras por una de las cuatro puertas del adarve que salían a los diferentes caminos. Conocer ya don Sáncho de los cánones urbanísticos de las ciudades hispano-árabes, el número de mezquitas de Casr Bonaira, cuatro, coincidente con el número de puertas de la villa, así como la existencia de cerca y la localización del arrabal extramuros, le confirmaron la relativa importancia del enclave conquistado. Subió bordeando el exterior de la cerca hacia la parte alta por un camino a cuyo costado había una acequia que recorría el pueblo hasta el fondo del barranco, en donde abastecía algunas de las seis almazaras de aceite que había en el lugar y unas pozas en donde los moros cocían lino, y encontró el maqbara, cementerio musulmán, junto a la puerta principal y el camino de acceso al interior

de la medina. No acababa de entender la localización *extramuros del onsario en las urbes musulmanas*, y mucho menos aquella naturalidad con la que los infieles lo utilizaban como lugar de paseo cotidiano. No habiendo muro alguno de separación, casi sin quererlo se adentró por entre los nichos que, a diferencia de los cementerios cristianos, no ofrecían una iconografía funeraria que rompiera su monótona apariencia, consistente en pequeños pilares sin apenas elementos alusivos a los individuos que se hallaban enterrados bajo ellos.

Como explicación de tal anonimato no le valía el principio de igualdad que la ley coránica proclama para todos sus fieles: también la ley cristiana lo hace y, sin embargo, ello no se plasma del mismo modo en la *ornamentación de sus cementerios*. En todo caso —*elucubraría*—, tratándose tanto uno como otro de ámbitos con significación de frontera, pareciera que el cementerio islámico estuviera aludiendo al mundo del más allá de la existencia terrenal mientras que el cristiano lo haría a una idea de la muerte indisociable de la misma existencia. Al fin y al cabo, la necrópolis cristiana reproduce con bastante exactitud el diagrama de la organización social de los vivos. ¿Sería quizá por estas razones por las que el Islám sitúa su camposanto más allá de los límites del casco urbano y el cristiano lo hace en el interior? ¿Y no entraría esto en contradicción con el hecho de que los musulmanes mantengan una relación cercana y cotidiana con sus muertos, mientras que los cristianos interponen una gran distancia ritual con los suyos? No teniendo fácil respuesta a sus reflexiones, pero tampoco un especial interés en comprender otros esquemas de pensamiento que no fueran los de su propia filosofía, entre medieval y renacentista, resolvió que de ninguna manera podía seguir el cementerio en aquel lugar, lejos de un ámbito religioso apropiado, por lo que habría que buscar un nuevo emplazamiento dentro de la villa, junto a la futura iglesia mayor, en un contexto más acorde con el esquema urbano occidental.

Mientras volvía para sus aposentos, pensó en las dificultades que tendrían los cristianos para adaptarse a aquella ciudad, conformada en gran manera en base a esquemas extraños a los suyos. Como individuo perteneciente a la oligarquía castellana, habituado a vivir en espacios más amplios, se sintió agobiado por la angostura de las calles e invadido por la sensación de lugar enfermizo, poco salubre, que él achacaba al poco refinamiento de los moros, que vivían hacinados en diminutas casillas, en las que convivían bajo el mismo techo lo que él entendía

como varias familias. ¡Qué obsesión por ocultar su privacidad, y qué estricta su religión respecto a las mujeres! —se argumentaría a sí mismo—, ¡encerradas tras aquellos ajimeces tan cerrados con tupidas celosías! Quizá era por ello por lo que no dejaría de sorprenderle el contraste tan fuerte que se producía una vez que se entraba en las casas. Sin ir más lejos, la del Cadí le había parecido más espaciosa y alegre que la lúgrube y desangelada casona solariega que él mismo tenía en Castilla. La casa señorial hispano-árabe tenía sus dependencias orientadas hacia el patio interior, procurando una cotidianidad organizada de espaldas a la calle. Eso sí, su fachada, simple y sin ostentación alguna, hacía poco honor al rango de su dueño, se diría que más bien quisiera disimularlo.

Y qué hacer para paliar la falta de espacios abiertos en el interior de la ciudad, si se exceptúan los que hay en torno a las mezquitas, que hasta los hombres tienen que utilizar los patios de las mismas para sus encuentros y reuniones fuera de los momentos de oración. Tan estrictos como son para unos asuntos estos infieles, y no se les ocurre separar territorialmente esferas con significados tan radicalmente distintos cuales son la religiosa y la social. Se le vino a la cabeza en ese momento una relajada plática que mantuvo con un rabino mientras paseaban por la judería cordobesa: ambos concordaban que la religión islámica, a diferencia de la judeo-cristiana, marcaba fronteras demasiado lábiles entre el mundo espiritual y el terrenal, al regirse la vida civil y la religiosa por un mismo código, siendo probablemente ésta la razón por la que los musulmanes hicieran semejante uso de sus templos. Por supuesto, se imponía abrir una plaza donde celebrar las fiestas y poner el mercado, como en las ciudades y villas de Castilla; trazar nuevas calles más amplias y salubres, donde entrara el sol y el aire; y, cuanto antes, abrir un ejido en las afueras para que las pjaras de cabras —las pocas que habían quedado de las razzias que ellos mismos habían hecho durante los meses anteriores— no invadieran el pueblo cada atardecer.

No acertaba a precisar el razonamiento adecuado, pero algo le decía que, mientras no se hubiesen efectuado estos cambios, aquel laberinto de significados ajenos seguiría perteneciendo de alguna manera a los moros, por mucho que éstos hubieran aceptado la capitulación. Una cosa era haber ganado la batalla, y otra, de mucha mayor complejidad y hondura, disponer de un entorno que respondiera, tanto en su arquitectura como en el urbanismo, a su

propio sistema de valores. Era como haberse apropiado de un documento escrito en un lenguaje con abundantes signos crípticos, del que no cabía obtener mensajes coherentes sin conocer las reglas para su correcta transcripción. No es que hubiera especial interés por comprender aquellos textos por parte de los invasores, sino más bien en apropiarse del pergamino en el que estaban inscritos, para modificarlo y adaptarlo según sus propias reglas de gramática. Para ello, tratarían de borrar los trozos que les parecieran más herméticos, y reescribirlos con grafía castellana. Mas, como en esta última fase de la Reconquista —en contra de lo que había ocurrido hasta entonces— no se emprenderían reformas inmediatas en los lugares conquistados, sino que se pretendía una lenta adaptación a lo que ya había, los nuevos pobladores habrían de contentarse con transferir contenidos propios a los trazos del alfabeto árabe, para, más adelante, ir modificando su grafía con el fin de que ésta adquiriese formas lo más parecidas posible a su alfabeto latino, concordantes con los nuevos contenidos.

Mientras tanto, los castellanos habrían de acoplarse a aquel paisaje —arquitectónico, urbanístico, agrario—, haciendo, en la medida de lo posible, un uso distinto del entorno del que hacían sus convecinos moriscos, tergiversando así sus contenidos, aplicando sus propios códigos de percepción y comportamiento, figurándose ventanas, calles y vecindarios distintos a los existentes, recreando en su mente lugares nuevos que expresaran sus ideas sobre el individuo, sobre el pudor, sobre la privacidad, la sociabilidad, lo propio y lo extraño, que connotaran, en fin, sus propios pensamientos y fueran expresión de su identidad. En pocas palabras: resignificando la ciudad, es decir, confirmando significados castellanos al diagrama espacial hispanomusulmán. Sería como habitar en un espejismo de formas arquitectónicas, cuya imagen real de referencia aparecería situada al norte, en sus respectivos lugares de origen, principalmente en Castilla y Extremadura; sólo que, en esta circunstancia, el ángulo de refracción de la imagen original no estaría localizado arriba, en un punto geoméricamente determinado de la atmósfera, sobre la Serranía de Ronda, sino en el vértice de su propia mentalidad. La identidad de cada colono — como la de todo individuo—, se fue conformando a medida que recorría la multiplicidad de espacios que mediaron entre sus respectivos lugares de nacimiento y el presente. Espacios con significados propios, pero, a su vez, también sincréticos, y que los castellanos habrían tenido que ir asumiendo, reproduciendo

y recreando, según esquemas cognitivos sustancialmente diferentes a los que, por su parte, habían recorrido sus convecinos moriscos. Para aquellas dos comunidades, Casr Bonaira no era sino el punto en el que habían ido a influir los senderos de su existencia, la encrucijada de individuos con referentes culturales diversos.

Por supuesto que todo este proceso no era totalmente nuevo. A su llegada en el siglo ocho a lo que en época romana se denominó como *Castra Binaria*², el elemento musulmán hubo de adaptarse a una manera de entender y de vivir un espacio que ya estaba culturizado, el cual llevaba implícitos rasgos visigóticos y romanos, síntesis y evolución, a su vez, de elementos extraídos de las civilizaciones griega y etrusca³. Con el tiempo, el elemento árabe se fue colonizando a medida que trataba de hacer suyo el escenario encontrado, conforme lo remodelaba, queriendo configurar un entorno que se correspondiese mejor con sus propios esquemas sociales y culturales. A lo largo de ocho siglos, irían transformando el territorio, dibujando en su superficie un diagrama que, cual si de un espejo se tratase, reflejara una imagen más acorde con la que la comunidad tenía formada de sí misma y de su propio universo; una imagen que, en su origen, tenía fuertes rasgos árabes y bereberes. Para ello, hubieron de readaptar moldes arquitectónicos y urbanísticos ya establecidos, cuya morfología seguramente responderían a principios de organización patriarcales de la sociedad romana, para que encajara en ellos una organización más bien de carácter agnaticio, articulada a su vez dentro de un sistema segmentario⁴. Paulatinamente, y a medida que se producía el proceso de adaptación, la imagen del islam asentado en la Península fue adquiriendo contornos propios, nuevos perfiles con menos influencias africanas y orientales, al tiempo que la arquitectura y el urbanismo adoptaron formas menos orientales. Cualquiera que fuere el grado de impronta dejado por una u otra cultura en la sociedad resultante⁵, ésta no pudo menos que generar un carácter singular al cabo de sus casi ochocientos años de vigencia. Y aunque no cabe concebir la sociedad de los siglos XV y XVI en tierras andaluzas de forma estrictamente dual, pues, dentro de su gran complejidad —no olvidemos las diferencias de origen de los colonos, ni a la población judía— presentaba rasgos relativamente homogéneos, los arquetipos mentales cristianos y musulmán sí debieron jugar un importante papel en tanto que modelos de representación de alteridad en el acontecimiento de la Reconquista.



Desde su capitulación, en Casr Bonaira se constituye la única comunidad mixta de la región, con un contingente morisco

que se mantendrá superior en número prácticamente hasta el momento de su expulsión definitiva, casi cien años después. Con todo, habría quienes preferirían dejar el lugar y pasar a tierras granadinas, aún no conquistadas, con lo que irían quedando las primeras propiedades vacantes. Naturalmente, las mismas serían ocupadas por los componentes de la guarnición militar que había participado en la conquista.

Debieron transcurrir los primeros años de coexistencia con la vida cotidiana alterada. Y aunque las trifulcas entre vecinos cristianos y moriscos se trataron de impedir, ello no evitaría la aparición de conflictos entre ambas comunidades, la mayoría de las veces provocando el esporádico abandono del elemento musulmán, que busca de territorios granadinos, cuando no en el norte de Africa, una situación más acorde con sus esquemas vitales que la nueva realidad de Casarabonela —así la empezarán a llamar los castellanos— les ofrece. Prácticamente no se producen cambios arquitectónicos ni urbanísticos en la villa durante los primeros años, limitándose los nuevos pobladores a ocupar las propiedades que los moriscos emigrados van dejando vacantes. Pero ello, lejos de procurar una cierta integración entre ambas comunidades, no hace sino complicar más la situación. Conforme avanza el proceso de asentamiento de los vencedores, la línea de separación territorial entre las dos sociedades pierde nitidez, llegando a compartir cristianos y moriscos la misma vivienda, sin que tal circunstancia suponga un debilitamiento de su identidad; más bien al contrario. Pasada la primera etapa, los castellanos continuarían sintiéndose actores en un escenario construido por alarifes musulmanes y que, a la espera de que se promulgasen las nuevas ordenanzas y llevasen a cabo los libros de apeos para adecuarlo a sus modos de vida, seguiría respondiendo argumentos ajenos a los castellanos.

No sería hasta el mes de septiembre del año 1492, conquistada ya la ciudad de Granada, cuando se emprendería la tarea sistemática de los repartimientos en Casarabonela, para cuya administración fue designado Juez Repartidor de la villa Juan Alonso Serrano. El día tres de este mes se hicieron públicas las Ordenanzas encaminadas a organizar la nueva situación, y que regularían no sólo el reparto de

propiedades, sino también el uso de los molinos, aguas, caminos, etc. Pero antes de iniciar el proceso de reparto de viviendas y tierras, se hacía imprescindible conocer la cantidad y calidad de las mismas, así como la delimitación del término municipal. Y para resolver esta cuestión se siguió el criterio de mantener el que existía en la época musulmana, sin que para ello se tuvieran en cuenta las necesidades de cada lugar⁶. Por ello se hizo necesario recurrir a actas árabes y al testimonio de moriscos, cual es el caso de unos vecinos de Casarabonela, que son requeridos para que «declaren, delimiten y den información de los bienes que tenían y poseían los moriscos»⁷. Para los vencedores, la apropiación comporta necesariamente un reconocimiento del contexto físico en el que van a vivir: se trata primero de adoptar el diagrama espacial ya establecido para, partiendo de él, modificarlo después. Más que la ruptura con el sistema anterior, se procede a su reforma.

Pronto tuvo el Juez Repartidor que mediar en un incidente que tuvo lugar entre un morisco llamado Mahomalí y un tal Miguel Martín Doñelfa, castellano, al cual se le había adjudicado «por vecindad una tercia parte»⁸ de la casa de aquél. Podemos imaginar la polémica centrada en el deseo del cristiano de ampliar la pequeña estancia que le había correspondido a base de incorporar unos aposentos que, dentro de la misma vivienda, lindaban con los suyos, si bien estaban ocupados por un primo de Mahomalí, su mujer y dos hijos. Argumentaba el castellano para ello que, como se trataba de dos unidades familiares distintas, una de ellas podía trasladarse, dos calles más arriba, a una casilla que había quedado vacante recientemente. Los moriscos insistían en que las razones del cristiano no eran válidas, ya que no se trataba de dos, sino de una sola familia unida por lazos de consanguinidad masculina y pertenecientes al mismo linaje y a la misma tribu; por tanto, no cabía aceptar la separación⁹.

En un principio, y como era habitual, por parte morisca intervendría en el asunto el muhtasib, personaje institucional en toda ciudad musulmana, que se encargaba de velar por el buen comportamiento público: vigilaba las transacciones comerciales e intervenía en las construcciones de muros y edificios comunales, en las discusiones sobre altura y límites de edificios medianeros, o procuraba que los aleros y los corredores de las casas no invadieran demasiado la vía pública¹⁰. Pero sus competencias no alcanzaban al terreno de los litigios, situación a la que llegaría el conflicto entre el morisco y el cristiano, hasta el punto que acabaría convirtiéndose en un

asunto que implicó a las dos comunidades, por lo que se hizo necesaria la intervención del Cadí y el Corregidor. El primero trataría de explicar al castellano la organización política y de parentesco de la sociedad musulmana, para lo que constantemente aludiría a la tradición como forma de apoyar su argumentación. Ciertamente las cosas habían cambiado mucho respecto a sus ancestrales costumbres matrimoniales, pues los jóvenes se resistían a aceptar la preferencia de desposar a una mujer por línea agnaticia; además, aunque la tradicional organización familiar por linajes, integrados en clanes, y éstos a su vez en grupos tribales más amplios, había perdido fuerza en la sociedad andalusí, en aras de un reforzamiento de la organización social en base a la territorialidad, ese había sido el armazón de su sociedad durante siglos, hasta el punto que era el abandono de tales tradiciones, por otra parte tan bien conservadas en la vecina región del Rif, la razón de la decadencia del Islam en la península. Habían acatado la capitulación, cierto, pero una cosa era la aceptación de un poder ajeno, y otra muy distinta, de mucho mayor calado y trascendencia, el ataque a sus propias estructuras. Desmontadas éstas, los fundamentos de su identidad se derrumbarían, y ésta y no otra era la razón por la que incluso preferían abandonar definitivamente su lugar de nacimiento, antes que romper con su tradición y adoptar el nuevo orden. Y es que para él, para los suyos, no se trataba simplemente de cambiar de residencia o de reducir las dimensiones de sus moradas: el mundo masculino, el femenino, la relación entre ambos, el sentido de la descendencia, la trama de derechos y deberes para con su grupo, todo esto, y aún más, estaba íntimamente engarzado en la morfología de sus casas, en la ordenación de las calles y en la configuración de los barrios.

Hacia algún tiempo que el bachiller Serrano venía pidiendo a las autoridades musulmanas que fuese cedida a la comunidad cristiana una de las cuatro mezquitas que había en la villa. Para ello, el Justicia argumentaba que últimamente los moros habían dejado de frecuentar la algima mayor porque —justificaban éstos—, la dicha mezquita quedaba demasiado cerca de la alcazaba y que, estando ésta en manos de los cristianos, no era el lugar más apropiado para la oración¹¹. De hecho, las mezquitillas de abajo, y sobre todo la del arrabal, cuyo vecindario seguía siendo musulmán, acogían a la mayor parte de los fieles, y no sólo para la oración, pues era en sus patios donde únicamente deban rienda suelta a sus ajetreadas charlas. El día 3 de diciembre de 1492 se levanta acta de la reunión mantenida en la puerta Martina, junto

al cementerio, entre una representación de la comunidad cristiana y otra de la morisca, en la que se encuentran presentes Mahoma el Genezí, alcaquí, Mahoma Açuci, alfaquí, Mahoma Buen Amor, procurador y Hamete Mocalfate, alguacil. En el acta se inscribe lo siguiente: «El viernes pasado estando ayuntados en su //algima todos los moros de la dicha villa (...) por haber menos numero de trynta vezinos christianos para que ouiese de aver por bien que les fuese dada una algima por los dichos moros de las que auian en la villa para a do los sacramentos pudiesen ser administrados a los christianos pues se auian ydo tanto numero de moros (...) pues que auia cuatro mezquitas...»¹². La nueva iglesia recibe para su mantenimiento cincuenta fanegas de tierra, un huerto, una casa y la mitad de un molino, cuya otra mitad pertenece a un morisco.

Que la Iglesia, máximo identificador de la comunidad cristiana, compartiera propiedad con un morisco, podría parecer un contrasentido, teniendo en cuenta que, por otro lado, se estaba justificando la cesión de la mezquita por la proximidad de ésta con la alcazaba. Pero qué duda cabe que los elementos que entraban en juego adquirirían connotaciones simbólicas distintas. Y es que el individuo morisco no era desde luego, un factor de significación parangonable con la alcazaba ni con la mezquita: era un componente más de la comunidad musulmana que, en aquel contexto, tan sólo denotaba su propia individualidad; mientras que, por el contrario, los dichos edificios sí adquirirían connotaciones íntimamente asociadas a la identidad de las dos comunidades: tanto una como la otra, la cruz y la media luna, habían sido erigidas en paradigmas de la lucha contra el enemigo infiel. La confrontación no era, pues, entre individuos pertenecientes a facciones distintas, sino entre universos religiosos antitéticos, y tanto la iglesia como la mezquita no eran otra cosa que referentes simbólicos de sus identidades respectivas. Para los moriscos, aún sin haberse modificado la estructura arquitectónica de su algima mayor, se había trastocado su contexto lógico, perviviendo el significado de la misma en el momento en que la alcazaba, con la que aquélla guardaba una estrecha correlación dentro de la estructura semántica del plano urbano, estaba en posesión de cristiano infiel. Dada la naturaleza antitética adquirida por los dos ámbitos, el distanciamiento de los mismos no cabe interpretarlo sino como una medida de profilaxis ritual, por parte de los musulmanes evitando la oración cerca de la alcazaba, y por parte de los cristianos, una vez convertida la mezquita en iglesia, advocándola al

apóstol Santiago matamoros, máximo paradigma de la lucha contra el infiel. Y es que «a una guerra sostenida y ganada por la fe religiosa, se intentó oponer (no racionalmente, claro está), otra fe bélica, grandiosamente espectacular, apta a su vez para sostener al cristianismo y llevarlo al triunfo»¹³.

Por otro lado, las casas, que en un principio han sido ocupadas, ya fuera totalmente o una parte de ellas, tal y como las habían dejado sus anteriores moradores, paulatinamente van siendo modificadas en aquellos rasgos que menos coinciden con las necesidades de sus nuevos ocupantes. Ello se pone de manifiesto al ordenar que «se han de reducir tantas moradas como vezynos ha de haver en el (lugar)»¹⁴, lo cual obedece no solamente a que la vivienda hispanomusulmana fuera de más reducidas dimensiones que la castellana, sino más bien al hecho de que en la primera cohabitaban lo que los nuevos pobladores entendían como varias unidades familiares, y que, en realidad, no era sino un solo grupo doméstico. Tales cambios afectan tanto a la organización del espacio de las viviendas como a los restantes elementos arquitectónicos. Distinto modo de entender la organización familiar, y de concebir conceptos tales como lo femenino, el pudor, la vergüenza, el honor masculino, etc., van incidiendo en la nueva configuración de la estructura semiótica de la vivienda. Sin embargo, aunque «la vida familiar castellana hace innecesario el ajimez (...), al ambiente social queda impregnado de esencias hispano-islámicas. Desaparecidos los ajimeces, la mayoría de los burgueses, en tierras andaluzas singularmente, siguieron haciendo vida claustral durante siglos. El hueco a la calle, la mirada sobre lo que por ésta pasaba, era su gran distracción, su escapada hacia un mundo distinto al de las monótonas faenas diarias. Mas siempre entre la mujer —en la ventana, en el balcón, o en el mirador— y la calle se interponía una pantalla, en forma de celosía, persiana, postigo o frondosas macetas»¹⁵.

En la medida que lo permite el relieve, y siguiendo las modernas corrientes del Renacimiento, las nuevas calles pierden su aspecto tortuoso, procurándose abiertas y regulares. Intención que está presente en el Repartimiento de Casarabonela, al proponer que un solar «que está con algunas paredes junto con el adarve entre este y otros solares ha de yr una calle do se syrvan...»¹⁶. De igual forma, se procuran espacios abiertos de manera que «en los Lugares que obiere comodidad, y disposicion para hacer exidos (...) se dará orden para que se pueda hacer»¹⁷. La necesidad de los mismos desborda los límites del casco urbano

que forzosamente había marcado el adarve, con lo que éste desaparece. La acusada fragmentación de los diferentes barrios en torno a las cuatro mezquitas, relativamente independientes unos de otros, propia del urbanismo musulmán, y reflejo de un sistema de organización segmentario, sin un fuerte poder político centralizado, se ve así debilitada en pro de un urbanismo más integrado y ordenado jerárquicamente en torno a un centro que vendrá impuesto por la plaza, fiel imagen y soporte material del modo en cómo se estructura la nueva sociedad imperante. En ella estarán localizados en adelante el poder religioso (la iglesia), el político (el Ayuntamiento) y el económico (la oligarquía), principales vertebradores de la naciente sociedad. La plaza será el lugar en donde se genere y sea sancionado el orden moral establecido: expresiones de la propia comunidad local, vértice ordenador del microcosmos social, último peldaño de la esfera telúrica y antesala de la divina.

No toda aquella persona que lo deseara reunía las condiciones para formar parte de dicha comunidad. Puesto que la Reconquista fue una empresa en la que se participó, ya con aportaciones de capital, ya personalmente, se habían creado unos compromisos con los que la Corona tenía que cumplir a la hora de los repartimientos, dando prioridad en las adjudicaciones a quienes más habían aportado. Para el resto de los colonos se establecen unos criterios de selección entre los que destaca la atención que se presta a la categoría social de los aspirantes, como factor decisivo para establecer la cantidad de tierras que cada uno de ellos debía recibir, siendo así que «han de ser obligados los tales pobladores a traer razón de donde son vecinos, y el caudal que cada uno tiene, para que conforme a él el comisario de la población les señale las suer//tes que ha de haber en cada lugar»¹⁸. La condición necesaria para cumplir con la vecindad era la de recibir una vivienda y una suerte. A partir de este mínimo indispensable, en el que se encontraban la mayoría de los nuevos pobladores, el número de propiedades aumentaba según la posición social del individuo, hasta llegar a la cúspide de la pirámide social en la que se situaban algunos privilegiados de la corona. Es el caso de don Sancho de Rojas, que recibió las propiedades de seis moriscos, entre las que se incluían más de doscientas fanegas de tierra, numerosos huertos, algunos solares, un mesón, cinco ventas, cinco molinos, un colmenar y nueve casas¹⁹. Evidentemente, tales disposiciones acaban por instaurar en tierras conquistadas similar estructura social que la vigente en el reino de Castilla.

Ahora bien, dicho orden social no se ve reflejado

en el plano territorial. Cada uno de los lotes recibidos por los colonos, denominados «suertes», podían incluir varios trozos de tierra de secano, alguna huerta y varios árboles desperdigados acá y allá. Puesto que las suertes adjudicadas a los nuevos pobladores eran aquellos trozos que iban siendo abandonados, prácticamente se estaba manteniendo la misma configuración espacial imperante en vísperas de la conquista, que, naturalmente, respondía fielmente a la estructura social vigente que precedió a la llegada de los castellanos. Es así que encontramos situaciones en las que un árbol pertenece a dos individuos, o incluso que la propiedad del árbol no conlleve la de la tierra en la que está plantado, tal y como evidencian las siguientes adjudicaciones: «dieronsele (a un colono) dos azunytunos en el pago de Lexar en tierra de Boyaquer (morisco)»²⁰; o bien: «diosele (a otro colono) un azeytuno que esta en un huerto de Abraen Aron (judío)»²¹. La copropiedad entre individuos de etnias distintas fue una constante en el período de convivencia, sin que ello llevase significativamente a difuminar las fronteras que las separaba. La nueva sociedad se configura, así, como un entrecruzamiento de sistemas distintos, que mantienen sus respectivos sistemas de valores, a pesar de que los vencedores intentan aniquilar las diferencias. Al menos esto parecen indicar las constantes denuncias al Tribunal de la Inquisición de Granada, acusando a individuos moriscos de supuestas irregularidades y que, concretamente, tras la visita que el Santo Oficio hace a la provincia de Málaga en 1568, ocasionaron el procesamiento de dos vecinos de Casarabonela: Diego Herrero y Francisco Buenamor²². Paulatinamente se llega a una situación axfisiante que acelera el abandono de la población morisca, proceso que culminará coincidiendo con su expulsión definitiva del reino de Granada.

La tarea del repoblamiento, iniciada de manera sistemática en 1492, culmina en 1574 con la orden de adjudicación de las doscientas haciendas que habían dejado vacantes los últimos moriscos de Casarabonela, las cuales serían repartidas entre 74 nuevos colonos. La progresiva afluencia de nuevos pobladores hizo necesario el aprovechamiento de todas las tierras disponibles de la circunscripción. Con tal fin se comienza a adjudicar parcelas localizadas en terrenos baldíos, que tenían que ser roturadas por sus dueños. Pero a medida que se avanza en este proceso se acentúa la exigencia de fijar con exactitud la delimitación del término. Hacía tiempo que se venían sucediendo una serie de pleitos entre los pueblos vecinos de Casarabonela, El Burgo y

Yunquera, los cuales pretendían incluir en sus respectivos territorios unos terrenos de pastizales y unos alcornoques. En la resolución del conflicto, que tuvo lugar antes de la expulsión definitiva, habían intervenido procuradores, algunos moriscos vecinos de los dichos pueblos conocedores del terreno y de la toponimia, así como los correspondientes «hombres buenos». Los límites territoriales serían señalizados con mojones de piedras, situados en lugares visibles, midiéndose las distancias entre un mojón y otro a «tiro de ballesta», y siendo los puntos de referencia más frecuentes los altos de las lomas, los arroyos, las fuentes o algún árbol solitario. Una vez deslindados los territorios, el Juez Repartidor ritualiza el acto de comunicación de la sentencia colocándose en el punto de confluencia de los tres términos municipales, flanqueado por las representaciones de las respectivas villas, cada una de ellas situada en su correspondiente territorio. El texto resolutorio dice como sigue: «... la cual dicha mojonera e deslindamiento mando sea guardada e tenida, e que por ella guarden e conoscan sus terminos las dichas çibdades e villas de oy en adelante para syenpre jamas, e que la una çibdad e villas ni los vezinos dellas no puedan predar a los otros tierras ni otra cosa questé en el término de los otros, dentro del dicho deslindamiento, e que ninguno sea osado de oy en adelante de aver de remover ni quitar las dichas mojoneras e deslindamiento ni parte dél, agora ni en algund tienpo, ni por alguna manera ni rason, que sea...»²³.

A diferencia del esquema territorial musulmán, que sólo aprovecha agrícolamente los alrededores inmediatos del casco urbano, quedando el territorio restante que media con los pueblos vecinos como una suerte de tierra de nadie, el castellano no concibe ese vacío territorial, o al menos no del mismo modo. Cabe inferir que, mientras que la comunidad musulmana cuenta poco con el territorio como factor de identidad, siendo los lazos políticos y de parentesco los que urden su identidad social, no ocurre así con la sociedad castellana, que tiene en el espacio físico un referente fundamental para definirse a sí misma. Tal y como se pone de manifiesto en el anterior pasaje, los límites del municipio han de ser colindantes con los de los pueblos vecinos. Con la sentencia del Juez, pues, no sólo se pretende poner fin a los posibles litigios municipales: las mojoneras que delimitan el Término son expresión física de los márgenes que marcan el ser vecino de Casarabonela frente a las otras poblaciones vecinas. Habida cuenta de la heterogeneidad que presentaba la población durante el período de coexistencia, que dificultaba la consti-

tución de un carácter comunitario imprescindible para conformar la sociedad local, la ritualización solemne del acto en el que se fija el término municipal «para syempre jamas» persigue además el que, reforzando los límites externos que definen la pertenencia a la comunidad local, se debiliten los que, dada la diversidad de origen de los colonos, marcan las diferencias internas.

III



ueda todavía pendiente el problema que plantea a la nueva población el excesivo entreverado de las propiedades. Dado el procedimiento seguido en los repartimientos, si bien prácticamente la totalidad del término está ya en manos de nuevos pobladores, el diagrama territorial de la propiedad sigue respondiendo, sin embargo, a esquemas de la población precedente, produciéndose así una problemática asincronía entre las estructuras mental, social y la espacial. Se hace necesario por ello un reordenamiento del territorio con el fin de que la distribución de las dichas propiedades estuviese más acorde con los esquemas que, al respecto, tienen los nuevos habitantes de Casarabonela. Para ellos carece de sentido que un individuo posea un árbol o una parcela cuyos árboles pertenecían a otros propietarios, o incluso que se habitase un tercio de lo que, en su criterio, debería de ser la propiedad de una sola familia, tal y como esta institución es entendida por los castellanos. Se hace, pues, imperativo un reajuste de los repartos mediante el procedimiento de «los truecos», que da a los colonos la posibilidad de intercambiar aquellas posesiones que se encuentran en las de otros individuos. Con tal fin se ordena que «se trocasen algunos pedazos de heredades que eran de los dichos moriscos con otros Christianos viejos vecinos (...), por estar protegidos y mezclados los unos con los otros pedazuelos y arvoles de fruto para que la Hacienda que era de los dichos moriscos quedase a un cabo»²⁴.

Se trata, en definitiva, de hacer realmente efectiva la conquista; es decir, de sustituir el orden hispanoárabe establecido durante casi ocho siglos, por el castellano. Puesto que la política de asentamientos está en principio basada en la idea de adaptar la población a lo ya existente, en lo que al espacio se refiere el resultado no puede ser otro que la persisten-

cia de un orden formal —la arquitectura, el urbanismo y la agricultura— expropiado de contenidos que, a lo largo del tiempo, han ido esculpiendo su morfología. Naturalmente, la situación es difícil. Los castellanos viven un entorno que, siendo suyo, no comprenden, pues las claves necesarias para descifrarlo son, no ya ajenas, sino, además, expresamente ignoradas, y en el que no encajan sus propios esquemas culturales, pero al que irremediamente han de adaptarse antes de modificarlo. Tienen ante sí textos que se articulan según una lógica que responde a la cultura andalusí, que tienen que utilizar para relacionarse con el entorno, para comprenderse a sí mismos. Y es que Casarabonela ha terminado por constituirse, tras casi un siglo de convivencia de moriscos y cristianos, en un discurso aljamiado: un discurso escrito con caracteres árabes pero con significados castellanos. Un orden morfológico cuya sintaxis responde a principios diferentes de los que estructuran su plano semántico, y por tanto, carente de la necesaria sincronía entre estos dos planos para que funcione como un lenguaje, es decir, que tenga sentido; en definitiva, que mantenga una coherencia con la visión del mundo de los nuevos pobladores.

Pero si durante el período de coexistencia se mantiene un rechazo por parte de los cristianos a asimilar un entorno extranjero, y buena prueba de ello es la promulgación de las Ordenanzas para su reforma, una vez expulsado el elemento musulmán y desprovisto aquél de connotaciones que hacen referencia a la sociedad árabe, algunos rasgos de los modelos arquitectónicos y urbanísticos, así como los que ordenan el entorno paisajístico, van siendo asumidos por la nueva población. Quisiérase o no, durante el período de convivencia algunos códigos de interpretación del discurso espacial hispanoárabe han de ser necesariamente asimilados por los colonos, siquiera para hacer uso de él, lo que explica el que constantemente acudan a actas y testimonios moros cuando emprenden alguna actuación sobre el territorio. Y siendo el espacial un discurso que no puede modificarse fácil ni rápidamente, éste acaba por sobrevivir a sus significados primarios que, una vez agotados, nunca más podrán ser restaurados en su sentido genuino, pues éste siempre está sometido a un imperativo de contemporaneidad. Se produce, entonces, un mecanismo de impostación semántica.

Mas, con el tiempo, los viejos diagramas espaciales van siendo acoplados, mediante procesos de remodelación y reinterpretación, no tanto a los modelos precedentes, como a los nuevos modos de organización y representación de la realidad, consti-

tuyéndose de esta manera en referentes icónicos de identidad. Porque si para los colonos resulta necesario el relevo del orden espacial hispanoárabe, sus descendientes nacerán en un entorno que van a asumir como propio, al cual dotarán de significados acordes con sus esquemas organizativos y mentales, a imagen y semejanza de sí mismos. Lo que en un principio da en un discurso mixto se transforma en otro de carácter sincrético, y éste, con el tiempo, en referente unívoco de identificación. La lengua aljamiada resultante de la conjunción de grafía árabe y de significados castellanos, que originalmente adquiere un cariz crítico al ser utilizada por los moros para ocultar mensajes a los cristianos, pasa a tener un uso más generalizado en el siglo XVI. Pero no llegando a ser desprovista de sus connotaciones originales, la grafía árabe es definitivamente desechada en favor de la castellana. No sucede así con la arquitectura, con el urbanismo o la ordenación del paisaje. Algunos trazos del organigrama espacial hispanoárabe permanecieron intactos en su configuración material; otros fueron sustituidos según modelos provenientes del norte; todos fueron finalmente modificados a fuerza de ser reescritos por manos hispanas, produciendo una alquimia genuina, producto en parte de la combinación de elementos de la gramática espacial hispanoárabe y elementos de semántica espacial castellana, en parte de las nuevas formas de concebir y organizar la realidad. Una realidad sociocultural que, como cualquier otra, está constituida, no ya por uno, sino por una gran multiplicidad de lenguajes aljamiados.

NOTAS

¹ Aunque debió de ser bastante probable —pero difícilmente probado— que don Sancho de Rojas hiciera un reconocimiento de la ciudad, este hecho es aquí imaginado. No así la descripción de la misma tal y como estaba en vísperas de su conquista, que he reconstruido a partir de múltiples datos extraídos del Libro de Repartimiento de Casarabonela, los cuales, inconexos entre sí, he ido encajando en el modelo urbanístico que ordenó las ciudades hispanoárabes. Ni que decir tiene que si la reconstrucción histórica de la villa entraña ciertas dificultades, mucho más las reacciones que ésta provocaron a don Sancho. No he pretendido aquí, sin embargo, hacer un esfuerzo de empatías con el personaje, sino exponer a través de sus reflexiones algunas diferencias significativas entre la configuración del espacio de las ciudades castellanas y las hispanoárabes.

² Entre las varias versiones de la etimología latina del nombre de Casarabonela he elegido la de *Castra Binaria* (Campamento Segundo).

³ RYCWERT, J. (1985): *La idea de la ciudad. Antropología de la forma urbana en el Mundo Antiguo*. Madrid, Hermann Blume.

⁴ Temas ampliamente tratados por FUSTEL DE COULANGES (1965): en *La ciudad antigua*, Barcelona, Hispania, y por GUICHARD (1973): en *Al-Andalus, estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente*. Barcelona, Barral.

⁵ No voy a entrar aquí en la polémica protagonizada principalmente por los medievalistas Nicolás Sánchez Albornoz y Américo Castro, sobre el mayor o menor grado de occidentalidad de la sociedad hispano-musulmana. Aún a riesgo de permanecer en la superficie del problema, parto de la diversidad de referentes culturales de la sociedad andalusí de finales del siglo XV y XVI, sin pretender sopesar el peso específico de cada uno de los elementos étnicos que la componían.

⁶ LÓPEZ DE COCA (1977): *Las tierras de Málaga a fines del siglo XV*. Granada, Universidad de Granada.

⁷ *Libro de Apeos de Casarabonela*. Copia del manuscrito original, realizada en el siglo XVIII. Archivo Municipal de Casarabonela, fol. 37v.

⁸ BEJARANO PÉREZ (1974): *El Repartimiento de Casarabonela*. Málaga, Instituto de Cultura de la Diputación de Málaga, p. 135. Ha sido a partir de este dato que he construido lo que bien podría haber sido uno de los litigios

producidos durante el período de convivencia entre moriscos y cristianos. He querido con ello aludir a los diferentes fundamentos de la estructura social en los que se basarían una y otra comunidad.

⁹ Sobre la estructura segmentaria de la sociedad andalusí ver GUICHARD, *op. cit.*

¹⁰ TORRES BALBAS (1985): *Ciudades hispanomusulmanas*. Madrid, Instituto Hispanoárabe de Cultura, p. 75.

¹¹ BEJARANO PÉREZ: *op. cit.*, p. 60.

¹² *Ibidem*, *op. cit.*, p. 59.

¹³ AMÉRICO CASTRO (1983): *España en su Historia*. Barcelona, Crítica, p. 106.

¹⁴ *Libro de Apeos*, fol. 10v.

¹⁵ TORRES BALBAS: «Crónica arqueológica de la España musulmana». *Al-Andalus* n.º XII.

¹⁶ BEJARANO PÉREZ: *op. cit.*, p. 48.

¹⁷ *Libro de Apeos*, fol. 16v.

¹⁸ *Ibidem*, fols. 9v-10r.

¹⁹ BEJARANO PÉREZ: *op. cit.*, p. 61 y ss.

²⁰ *Ibidem*, p. 86.

²¹ *Ibidem*, p. 80.

²² GIL SANJUAN (1978): «La Inquisición de Granada: Visita a Málaga y su comarca». *Baética*. n.º 1. Universidad de Málaga.

²³ Archivo de la Catedral de Málaga, leg. 56. cuad. 11.

²⁴ *Libro de Apeos*, fol. 74v.