

La ciudad musulmana de Granada en la prueba de la modernidad, 1840-2000

The Muslim City of Granada Put to the Test of Modernity,
1840-2000

José Antonio González Alcantud

Universidad de Granada

Abstract: The city of Granada is historically marked by its past. Essentially “Muslim” city based on the foundation by the Berber Ziri dynasty in the Xth century until the end of the XVIth century, after the Castilian conquest, it has developed a typical urbanism of the Maghreb labyrinth city. With a medina in the lower city, a palatine city – the Alhambra – and “popular” inhabited neighborhoods for a population of artisans – the Albaicín is the topical place –. Between 1885 and 1910, Seco de Lucena erected for the first time an approximate plan of the Muslim city. In the last third of the XIXth century, the boom of beet sugar in the fertile plain of Granada, and the transformation industry of the same, has created a bourgeoisie concerned with urban sanitation. The two most important measures will be: the covering of the Darro River as it passes through the city, and the construction of a rectilinear boulevard-style avenue that will cut the medina in two. The controversy over its impact is present in Manuel Gómez-Moreno, Antonio Almagro Cárdenas, Luis Seco de Lucena, archaeologists, arabists and journalists, and especially in Ángel Ganivet, a writer who is very supportive of the “traditional” city, who he will address in his work “Granada la bella” (1896), and also in favor of incorporating the Islamic past into the Spanish national historical narration. On the other hand, we are going to make a reading of the 30-60s of the last century, in which the dominant figures will be the director of Arab antiquities of the old kingdom of Granada, the liberal Leopoldo Torres Balbás, who will work on numerous articles and books on the Spanish-Muslim city in general, and Rodolfo Gil Benumeya, an Andalusian ideologist, linked to the Protectorate of Morocco. The novelty of this contribution is to oppose in the discourse – in the Foucaultian sense – the evolution of classical urbanism, swing between the destruction and the conservation, and the imaginary approach, with the orientalist question in the background, and the fight for the sense of the “Historic” city beloved by triumphant modernity.

Keywords: Muslim labyrinth, Medina, Albaicín, Arabists, Orientalism, Monumental Destruction.

Granada, ciudad universitaria por excelencia, posee una antigua universidad fundada por el emperador Carlos V en 1531, que tiene sus antecedentes en la antigua madraza musulmana cuyos restos arquitectónicos, presentes junto a la actual catedral renacentista, lugar de la antigua mezquita aljama. Como consecuencia de esta circunstancia, Granada ha acumulado una gran cantidad de saber académico sobre sí misma. Toda pretensión interpretativa debe tener en

consideración esta circunstancia. De lo contrario puede errar no sólo en el terreno empírico, sino en el hermenéutico. Para poder mejor interpretar la naturaleza de las transformaciones granadinas es necesario combinar el conocimiento local, a toda luz imprescindible, con la teoría, alejada de los pequeños detalles, proclive a las leyes generales, y sujeta al dictado del debate global.¹ Bajo esta doble perspectiva, abordaremos las transformaciones urbanísticas habidas entre 1840 y 2000 de una ciudad que fue musulmana hasta 1570, año de la expulsión de los moriscos del reino de Granada, tras la guerra de las Alpujarras de 1568. Para una justa comprensión de su problemática de frontera cultural² hemos de atender a los juegos de imaginarios a la vez que a las transformaciones de la trama urbana, abiertos en combate singular con una identidad plural, sin cerrar siquiera bajo el dominio secular de la cultura católica.³

La ciudad andalusí sigue las mismas pautas de la ciudad islámica, como queda reflejado en los actos fundacionales. Leopoldo Torres Balbás señala que no fueron muchas las ciudades de al-Ándalus fundadas sobre nueva planta. No las cifra en más de veintidós, ya que el resto eran fundaciones previas hispanorromanas o hispanogodas. Entre las fundadas *ex novo* no cita a Granada, sino a Ilbira (Elvira), creada en tiempos de Abderramán I por muladíes.⁴ Un hecho que se acentuaría en las recién fundadas fue la ausencia de reglamentación pre establecida. La iniciativa privada, por esta razón, dice Torres Balbás, apoyándose en la autoridad de Ibn Jaldún,⁵ prevalecía, y el trazado y el carácter complicado y laberíntico se acrecentarían por esta razón.⁶ Este trazado habría permanecido inalterable en sus principios hasta la llegada de los castellanos.

Pierre Guichard considera que esta visión de la “ciudad-laberinto” es deudora del orientalismo, que ha fijado una determinada visión de la ciudad islámica, la cual, sin embargo, posee diversas tipologías, una de ellas vinculada al hecho tribal arabo-bereber. No sería tanto un “desorden” como “otro orden,” derivado de los asentamientos y los alineamientos en torno a una fortaleza o una ciudadela-palacio como Granada o Fez.⁷

1. Clifford Geertz, *Conocimiento local* (Barcelona: Paidós, 1994); José Antonio González Alcantud, *La ciudad vórtice. Lo local, lugar fuerte de la memoria en tiempos de errancia* (Barcelona: Anthropos, 2005).

2. José Antonio González Alcantud (ed.), *Culturas de frontera. Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad* (Barcelona, Anthropos, 2019).

3. José Antonio González Alcantud, *Le Maure d'Andalousie. Les raisons d'une exclusion et la formation d'un stéréotype* (Montpellier: L'Archange Minotaure, 2007).

4. Leopoldo Torres Balbás, *Ciudades hispanomusulmanas*, vol. I (Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1970), 58.

5. Ibn Jaldún, Al *Muqaddimah. Introducción a la historia universal* (México: FCE, 1977). Ed. Elias Trabulse.

6. Torres Balbás, *Ciudades*, vol. I, 71-6.

7. Pierre Guichard, “Les villes d’al-Andalus et de l’Occident musulman aux premiers siècles de leur histoire. Une hypothèse récente,” in *Genèse de la ville islamique en al-Andalous et au Maghreb occidental*, eds. Patrice Cressier & Mercedes García-Arenal (Madrid: Casa de Velázquez-CSIC, 1998), 37-52.

Torres Balbás realizará numerosos estudios sobre la ciudad hispanomusulmana. En estos ocupará un lugar relevante Granada, acorde con que ejercerá entre 1923 y 1936 como director y arqueólogo de la ciudadela de la Alhambra, y desde ella tutelará los monumentos musulmanes de antiguo Reino de Granada, es decir las provincias de Málaga y Almería, con las alcazabas de sus capitales incluidas.⁸ En su visión de Granada destaca cómo se agrupaban en el tejido urbano los diferentes grupos religiosos o de procedencia geográfica, y por actividades industriales o comerciales. Cita en Granada a los Gomeres y Cenetes, tribus beréberes procedentes del norte de África. Su visión “tribalista” en este sentido está en consonancia con lo que en nuestro tiempo desarrollará Pierre Guichard. Como marca del tiempo, en la toponimia urbana granadina se conservarán los nombres castellanizados de los barrios,⁹ señal inequívoca de la impronta de la huella cultural musulmana.

Da preeminencia, al fin de cuentas, Torres Balbás en este contexto a lo que llama la “ciudad mudéjar”: “Al lado de los dos tipos de ciudades medievales, la cristiana y la musulmana, hay un tercero formado por la transformación de la última después de su conquista, ciudad mudéjar en la que deberá estudiarse la evolución urbana seguida para adaptarse a la vida de sus nuevos pobladores.”¹⁰ Torres Balbás apuesta por el mudejarismo como “estilo nacional fallido” de los españoles. En definitiva, hoy día mismo, la arquitectura mudéjar igualmente planea el problema de las “supervivencias” en un medio hostil, a través de la cultura material.¹¹

El proceso de despoblamiento de la ciudad después de la expulsión de los moriscos, que mantuvieron el carácter islámico de Granada hasta 1570, la convirtió en una “ciudad conventual.”¹² Los espacios vacíos abandonados o expropiados a los moriscos, sobre todo los bienes *habus* de la mezquitas, fueron convertidos en conventos e iglesias. Esta transformación, no obstante rompió escasamente con la anterior configuración laberíntica del viario urbano, las características de las viviendas, y del *skyline* de la urbe.

Entre las vistas del paisajista flamenco Joris Hoefnagel, de 1563-65, y la Plataforma del arquitecto Ambrosio de Vico, de finales del siglo XVI, se contempla la transformación gradual de la ciudad islámica en urbe de la

8. Carlos Vílchez Vílchez, *La Alhambra de Leopoldo Torres Balbás. Obras de restauración y conservación, 1923-1936* (Granada, Comares, 1988).

9. Leopoldo Torres Balbás, “Estructura de las ciudades hispanomusulmanas. La medina, los arrabales y los barrios,” *Al-Andalus* XVIII (1) (1953): 205-36.

10. Torres Balbás, *Ciudades*, vol. I, 14.

11. Ignacio Henares Cuéllar & Rafael López Guzmán, *Arquitectura mudéjar granadina* (Granada: Caja de Ahorros, 1989).

12. Antonio Bonet Correa, *Arquitectura y ciudad del Renacimiento y el Barroco* (Granada: BCA, 1986), 51-ss.

Contrarreforma católica.¹³ En los grabados del primero se observan en primer plano a los moriscos con las singulares hábitos, distintos de los cristianos pero asimismo diferenciados de los norteafricanos. En la Plataforma de Vico, primera representación cartográfica propiamente dicha de la ciudad, de finales del siglo XVI, la ciudad ya está exenta de moriscos, puesto que han sido expulsados tras la guerra de las Alpujarras, y se imponen los derechos del ocupante. La presencia de la cristiandad por doquier, con conventos e iglesias, y sobre todo la elevación de cruces en caminos y plazas. Estas últimas eran muy detestadas por los moriscos, y adquieren con su omnipresencia toda la significación de lucha fantasmagórica contra el ocupante anterior. Podemos contemplarlas en la Plataforma de Vico.

Pero al margen de estas consideraciones ideológicas el dispositivo urbanístico de la ciudad sigue siendo en lo fundamental la trama urbana islámica, con transformaciones mudéjares, contrarreformistas y barrocas, como dijimos. El barroco del siglo XVII con la preeminencia de la curva y las formas manieristas estará más en consonancia con el pasado islámico a pesar de las distancias ideológicas.¹⁴ La ruptura probablemente acaecerá con el triunfo de la voluntad ilustrada, y su intento de superponer lo rectilíneo sobre la trama urbana, más allá de lo curvo, el arabesco, el grutesco o la voluta. Esto estará presente a finales del siglo XVIII en el plano de Dalmau, de 1796.¹⁵ Refleja el deseo de apoderarse del espacio por el poder regio que exigía el control catastral y militar. Las desamortizaciones del siglo XIX, siguiendo esa lógica, con la venta de conventos y monasterios, dañaron irremediablemente el modelo previo, que podríamos llamar, siguiendo a Torres Balbás, “mudéjar,” desarticulando definitivamente la tradicional ciudad de planta original islámica. Los subsiguientes procesos de higienización y especulación urbanísticos, que se comenzarían a mitad del siglo XIX para culminar a final del mismo, darían el punto y final al modelo. Pero a la par irrumpirían dos fenómenos que contribuirían al mantenimiento de la “atmósfera oriental” de Granada: el orientalismo estético-literario, donde Granada ocupará un lugar esencial en la producción del “Oriente doméstico,” de la parte del relato imaginario,¹⁶ y el conservacionismo monumental y arqueológico, del lado de la memoria social.

Los primeros en ir dando cuenta de la desaparición de la ciudad pintoresca y oriental, anclada intemporalmente a un pasado mítico, en el último tercio del siglo XIX, cuando la modernización como paradigma ideológico y la modernización como horizonte material se imponían, serán arqueólogos y arabistas, a veces coincidentes en los mismos sujetos. En 1884 el arqueólogo

13. Juan Calatrava & Mario Ruiz Morales, *Los planos de Granada, 1500-1909* (Granada: Diputación, 2005), 61.

14. Adrien Mithouard, *Les marches de l'Occident: Venise-Grenade* (Paris: P.-V. Stock, 1910).

15. Calatrava & Ruiz Morales, *Los planos*, 73-8.

16. José Antonio González Alcantud (ed.), *El orientalismo desde el Sur* (Barcelona: Anthropos, 2006).

y pintor Manuel Gómez Moreno González (1834-1918) publicará un artículo sobre los “monumentos y obras de arte” perdidos en Granada solo en el siglo XIX.¹⁷ Gómez-Moreno ha sido calificado como “bastante conservador, profunda fe y práctica cristiana,”¹⁸ rasgo que comparte con otros prebostes de los estudios árabes y arqueológicos granadinos como Francisco Javier Simonet (1829-1897), catedrático de árabe que llegó al paroxismo del anti-islamismo conservador revirtiendo su reconocido saber en maurofobia,¹⁹ o acaso su más moderado discípulo Antonio Almagro Cárdenas (1856-1919). En una suerte de paradoja, Gómez-Moreno González cultivará con fortuna el orientalismo pictórico. Suyo es uno de los cuadros más célebres del orientalismo granadino de 1880 reflejando la dolorosa salida de Boabdil de la Alhambra.²⁰ Tampoco en el hijo de Gómez-Moreno, Manuel Gómez-Moreno Martínez (1870-1970), también arqueólogo, habría la más mínima apertura interpretable como maurofilia. Sólo afán conservacionista y arqueológico.

En el artículo citado, Gómez-Moreno “El Viejo” asociaba la falta de sensibilidad hacia el pasado y sus testigos a una suerte de falsa creencia en el progreso. Así lo exponía:

“No es tampoco raro, entre los que así juzgan en materia de antigüedades, suponer a los aficionados a ellas como de ideas atrasadas, retrógrados, opuestos a los modernos adelantos, y a veces los conceptúan como visionarios y aun maniacos. Además de las personas que así piensan, los hay que gozan en ver desaparecer bajo el golpe del pico demoledor las mejores obras de arte. Esto no es exagerado; hemos tenido ocasión de observar pintada la alegría en el rostro de personas que dirigían o presenciaban la demolición de interesantísimos monumentos, y no hace muchos días que al ser derribado uno de los más importantes de la ciudad, se dispararon cohetes y hubo regocijo y gran contento” [subrayado nuestro].

En muchas ocasiones se emplearán argumentos tales como la necesidad de acometer las demoliciones para poder dar trabajo a los obreros desocupados por las recurrentes crisis. Tras protestar por los derribos, coetáneos a su protesta, de la iglesia de san Gil en 1868, y de la puerta árabe de las Orejas en la plaza de Bibrambla – que se había resistido con sus imponentes cimientos, como un signo elocuente del falso y recurrente argumento de la ruina inminente de

17. Manuel Gómez Moreno, *Breve reseña de los monumentos y obras de arte que ha perdido Granada en lo que va de siglo* (Granada: López de Guevara, 1884).

18. José Manuel Gómez-Moreno Calera, *Manuel Gómez-Moreno Martínez (1870-1970)* (Granada: CEHA, 2016), 21.

19. Bernabé López García, *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español (1840-1917)*. (Granada: Universidad de Granada, 2012), 236-47; José Antonio González Alcantud, “Pasión fría y objeto fóbico: ciencia y estereotipo en el círculo orientalista Estébanez, Cánovas, J. Simonet,” in *Antropología: horizontes emotivos*, ed. C. Lisón Tolosana (Granada: Universidad de Granada, 2003), 169-87.

20. Javier Moya Morales, *Manuel Gómez-Moreno González, pintor* (Granada: Diputación, 2015).

esta puerta –, Gómez-Moreno argumentará lo que sigue, en consonancia con su conservacionismo monumental, augurando un futuro aciago a la Granada moderna de seguir esta tendencia destructiva:

“A este paso, en breves años, no quedará nada de la época árabe; la puerta de Elvira, los aljibes y las pocas casas que restan habrán desparecido, quedando sólo la Alhambra, si el Gobierno sigue sosteniéndola y la respetan los elementos.”²¹

Sólo la aparición de la Comisión Provincial de Monumentos, constituida en 1844, justo en el momento en que la ciudad liberal comienza su trabajo destructivo, en la que jugará un papel fundamental Gómez-Moreno, permitirá frenar en parte los desaguisados urbanísticos.²² Desde luego, todos los comisionados serán en buena medida quienes documenten las destrucciones, depositando sus restos en el Museo Arqueológico provincial. También alzarán su voz en la prensa o harán presión política ante las autoridades del Estado, en calidad de sabios y expertos.

Se guiarían para ello en la corriente internacional de “culto moderno a los monumentos,” de la que hablaría el austriaco Aloïs Riegl.²³ El criterio conservacionista responde, pues, no tanto a razones ideológicas sino de orden patrimonialista. Un nuevo culto ha aparecido en el horizonte de la ciudad. El patrimonio, incluido el árabe, se considera así parte del pintoresquismo de la ciudad, y se configura como una suerte de “súper-yo” cultural, donde cualquier mutilación arquitectónica conlleva una pérdida irreparable para la psicología colectiva.²⁴ Arabistas, periodistas y arqueólogos dirigirán el coro de las lamentaciones, entre ellos en Granada los agrupados en la Comisión provincial de Monumentos o en torno a la revista *La Alhambra*, dirigida por el erudito conservacionista Francisco de Paula Valladar (1852-1924).

Uno de los intentos de demolición más célebres será el de la alhóndiga llamada del Corral del Carbón o alhóndiga *yâddida* en una época de turbulencias políticas. Se pensó en demolerlo para dar trabajo a los obreros en paro o simplemente para dar paso a la construcción una sala de espectáculos en su solar. Esta propuesta pondrá a prueba a los conservacionistas. Almagro Cárdenas desde la Comisión citada, había logrado paralizar la destrucción del Corrala del Carbón en 1896. Finalmente, este antiguo *fondouq* será declarado monumento artístico en 1918, a petición de una comisión de académicos enviados desde Madrid. No tuvo la misma fortuna la puerta árabe de las Orejas, demolida en 1884, tras no escasa polémica.

21. Gómez Moreno, *Breve reseña*, 30.

22. María del Mar Villafranca Jiménez, *Los museos de Granada: génesis y evolución histórica (1835-1975)* (Granada: Diputación, 1998), 53-64.

23. Aloïs Riegl, *El culto moderno a los monumentos* (Madrid: Visor, 1987).

24. José Antonio González Alcantud, *El malestar en la cultura patrimonial. La otra memoria global* (Barcelona: Anthropos, 2011).

Almagro Cárdenas, arabista muy sensible a la monumentalidad de la ciudad, dedicó en 1886 un volumen de casi trescientas páginas a documentar los monumentos que permanecían por aquel entonces en manos privadas, y por ende corrían evidente riesgo de desaparecer. En el prefacio ya se lamenta de la desaparición paulatina de una parte importante del patrimonio islámico de la ciudad:

“Tan dolorosas circunstancias nos han inspirado la idea de publicar esta obra, cuyo objeto es describir y estudiar los monumentos árabes de nuestra Ciudad que hoy se encuentran en poder de particulares y publicar toda clase de dibujos, planos, y vistas fotográficas de los mismos, para que el desgraciado caso que estos lleguen a desaparecer, siempre subsista una relación exacta e ilustrada de ellos, que perpetúe su memoria.”²⁵

Cárdenas levantó, además, un “Álbum Artístico” documentando fotográfica y arqueológicamente las demoliciones que se iban haciendo en Granada. Dicho álbum estaba en la lógica de centralizar en el Museo Arqueológico la documentación y piezas notables de lo demolido.

Almagro había completado su formación de arabista con sus visitas a Tánger, al igual que Simonet había mantenido una relación intensa con el padre Lerchundi, de la misión franciscana de esta ciudad. La historia de la escuela orientalista granadina naturalmente conservacionista estuvo vinculada a los proyectos colonialistas de España en Marruecos en especial tras la guerra de África (1859-60), en cuya construcción del retao tuvo participación notable el granadino Pedro Antonio de Alarcón, autor del *Diario de un testigo de la guerra de África*.²⁶ Sensibilizado a la dimensión islámica de Granada, Almagro Cárdenas denunciaría públicamente los ataques a este patrimonio realizados con motivo de la apertura de la Gran Vía que arrasaría la antigua medina en el fin de siglo.

A la siguiente generación, ya en pleno Protectorado marroquí (1912-1956) pertenecen figuras de reformadores urbanísticos que tomarán como canon lo hispano-morisco. Entre ellos destacaremos a Isidro de las Cagigas (1891-1956), Rodolfo Gil Benumeya (1901-1975) o sobre todo Mariano Bertuchi (1884-1955), auténtico demiurgo cultural del Protectorado español. Todos ellos fueron mucho más maurofilicos que los componentes de la primera generación, quizás porque estaban ya en contacto con el Marruecos real y vivo. Hay que tener muy presente esta interacción con el Protectorado para comprender la sensibilización de un sector de los granadinos a la conservación del urbanismo y arquitectura nazaríes. Tetuán, capital de Protectorado, que era comúnmente considerada

25. Antonio Almagro Cárdenas, *Museo granadino de antigüedades árabes. Colección de estudios arqueológicos sobre los monumentos árabes de Granada que hoy se conservan en poder de particulares y datos sobre otros que ya han desaparecido* (Granada: La Lealtad, 1886), IV.

26. José Antonio González Alcantud & Manuel Lorente (eds.), *Pedro Antonio de Alarcón y la Guerra de África. Del entusiasmo romántico a la compulsión colonial* (Barcelona: Anthropos, 2004).

la hermana gemela de Granada. Pero también la capital imperial, Fez, a pesar de estar bajo Protectorado francés. De suerte que un modelo arquitectónico y urbanístico tuvo fortuna, el estilo “hispano-mauresque,” convirtiéndose en canon la nueva arquitectura protectoral,²⁷ con reflejos neo-árabes en Granada, Andalucía y España, e incluso en el mismo París, donde se construyó la gran mezquita, inaugurada en 1926, en ese estilo.²⁸ Todo este proceso de maurofilia culmina en 1932 con la formación de la Escuela de Estudios Árabes de Granada en el edificio nazarí de la Casa del Chapiz, con la Casa de Marruecos situada justo enfrente, en pleno barrio del Albaicín.²⁹ La Escuela arabista de Granada prolongaba de esta manera incluso en el franquismo el deseo de corresponder con gratitud al apoyo que las tropas rifeñas habían otorgado a la causa de los militares sublevados.³⁰

En 1884, se edita igualmente en el importante diario *El Defensor de Granada* el “Plano de la Granada árabe” debido al erudito local y director del mismo, Luis Seco de Lucena. Este tuvo una edición definitiva en formato de libro en 1910. El “Plano...” constituye un documento precioso para evaluar el estado de los conocimientos sobre la topografía de la Granada islámica, y fue realizado en el momento de mayor interés contemporáneo por el pasado islámico de Granada, con campañas en defensa de la Alhambra realizadas desde este mismo periódico y encabezadas precisamente por su director.³¹ Seco de Lucena, que no era ni arabista ni arqueólogo, se fundamenta para realizar su reconstrucción de la planta de la Granada islámica en las aportaciones realizadas por arabistas históricos como Pedro de Alcalá, o coetáneos como Francisco Javier Simonet y Leopoldo Eguilaz, o los trabajos del arqueólogo Manuel Gómez-Moreno González.³²

Aunque admirador del pasado musulmán de la ciudad, Luis Seco es consciente de la polémica que acompaña la fundación de la ciudad, hesitando entre la cercana localidad hispanorromana de Elvira, a una veintena de kilómetros de distancia, arrasada y con escasos restos, y la existencia en la colina del Albaicín de ruinas que pudiesen atestiguar la presencia de una ciudad anterior a la fundación zirí del siglo IX. Deja claro Seco de Lucena, no obstante, la potencia de los asentamientos en altura, tanto de la alcazaba Qadima como de la alcazaba

27. Antonio Bravo Nieto, *Arquitectura y urbanismo en el norte de Marruecos* (Sevilla: Junta de Andalucía. 2000).

28. José Antonio González Alcantud, “La gran Mezquita de París. Un proyecto político de arquitectura mauresque en la Francia de las exposiciones universales y coloniales,” *Awraq* 11 (2015): 99-122.

29. Camilo Álvarez de Morales & Antonio Orihuela Uzal, *La casa del Chapiz* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2014), 89-165.

30. José Antonio González Alcantud, Rachid Raha & Mustafá Akalay (eds.), *Marroquies en la guerra civil española. Campos equivocos* (Barcelona: Anthropos, 2003).

31. Luis Seco de Lucena Paredes, *Mis memorias de Granada (1853-1933)* (Granada: Luis F. Piñar, 1941).

32. Luis Seco de Lucena, *Plano de Granada árabe* (Granada: Imprenta de El Defensor de Granada, 1910), 12-5. Existe una edición facsimil de la Universidad de Granada con prólogo de A. Orihuela.

Gigida, de la torre de Hizn Román, como de la Alhambra misma, frente a las debilidades de Elvira.

Los intentos por legitimar la presencia hispanorromana en los hechos fundacionales de Granada habían tenido un episodio divertido en el siglo XVIII vinculado a un falsario, el padre Juan de Flores, condenado por la Inquisición al sospechar esta de su tendencia falsificadora. En síntesis: enterraba con nocturnidad fragmentos de cipos y otras antigüedades romanas en el Albaicín alto para demostrar su romanidad precedente.³³ La polémica no cesó ni siquiera en el siglo XX con el encuentro azaroso del manuscrito de las memorias de ‘Abd Allāh, el último rey zirí de Granada (1075-1090), en una habitación cegada en la mezquita Qarawiyīn de Fez, en 1930-31.³⁴ Escribe ‘Abd Allāh con claridad meridiana sobre la fundación de Granada:

“Por decisión unánime, se resolvieron a escoger para su nueva instalación una altura que dominase el territorio y una posición estratégica de cierta elevación en la que construir sus casas y a la que trasladarse todos, hasta el último; posición de la que harían su capital y en cuyo interés demolerían la mencionada ciudad de Elvira.”³⁵

Y para que no quedase duda del carácter prístino de la fundación de Granada esgrime: “En tanto Elvira quedaba arruinada, comenzaron a edificar en aquel sitio, y cada uno de los hombres del grupo, lo mismo andaluz que beréber, procedió a levantar allí [en Granada] su casa.”³⁶ La polémico, hasta el día de hoy, lejos de disminuir no ha hecho más que aumentar.³⁷

Sea como fuere, y sin profundizar más en el mito fundacional, tanto Seco de Lucena como Gómez-Moreno, argumentan que se conoce poco de la disposición interna de la Granada islámica, si exceptuamos las puertas, de alto significado simbólico, y la mayor parte desaparecidas, y los palacios reales y otros espacios urbanísticos públicos. El resto de la ciudad lo imaginaba angosto y con las calles sin nombre, conforme a una tradición secular musulmana.

El cubrimiento del río Darro con una bóveda nos acerca a otra problemática muy similar a la de otra ciudad islámica: Fez. Esta, que parece como dijimos se presenta, al igual que Tetuán, como el *alter ego* de Granada, es una ciudad célebre por sus aguas. La atraviesa, como a Granada, un río torrente de unas dimensiones muy semejantes al Darro, el *oued* Fez. Este río ha sido cubierto en parte de su curso en tiempos relativamente recientes para crear una calle que

33. Manuel Sotomayor, *Cultura y picaresca en la Granada de la Ilustración. D. Juan de Flores y Oddouz* (Granada: Universidad de Granada, 1988).

34. Evariste Lévi-Provençal & Emilio García Gómez (eds.), *El siglo XI en 1º persona. Las “memorias” de ‘Abd Allāh, último rey zirí de Granada, destronado por los almorávides (1090)* (Madrid: Alianza, 1995), 6^a, 46.

35. Seco de Lucena, *Plano de Granada*, 87.

36. Seco de Lucena, *Plano de Granada*, 88.

37. Antonio Malpica Cuello, *Granada islámica. Mito y realidad* (Granada: Azukaría, 2000).

conduce al centro de la medina, a la puerta de Dār ar-Rīfī. Otra parte continúa al descubierto, y en torno a ella se sitúan aún algunas tenerías. Las semejanzas son muchas. Incluso el hecho de que este río haya sido llamado Wād al-jawāhir, el río de las joyas,³⁸ parece remitirnos a las cualidades auríferas del Darro. El Darro fue ensalzado por los poetas barrocos, en consonancia con que Granada en el Barroco alimentó en las mentalidades un modelo de ciudad bella e ideal, que según Orozco “se pinta con tono exaltado” por parte de los vates.³⁹ Todo este proceso alcanzará su culmen en su apropiación como paisaje pintoresco en el Romanticismo.⁴⁰ Frente a estas exaltaciones literarias, el deseo de cubrir el Darro se prolonga durante bastante tiempo: las primeras obras de cubrición de la plaza Nueva, en pleno centro de la ciudad, datan del siglo XVI, con un nuevo impulso en el XVII. Los proyectos de higienización del Darro comienzan muy temprano, a finales del siglo XVIII. En septiembre de 1791 leemos lo siguiente:

“Ha advertido hallarse demasiado estrecho el sitio de la Puerta Real por el lado del Pilar, habiendo un recodo que forma mal aspecto en el paredón que cae al río, lo cual pudiera remediar continuando el embovedado del puente, hasta hacer línea recta con la pared con la casa que fue de comedias [...] colocándose el mismo pilar en el terreno que había de formarse sobre el dicho embovedado, lo cual cedería en grande utilidad generales por la mayor anchura del río, para comodidad de personas y carruajes.”⁴¹

Pero cuando realmente arranca el proyecto efectivo para cubrirlo es a mitad del siglo XIX, en 1854, dentro de la corriente general de apropiación burguesa del centro de la ciudad, en consonancia con las desamortizaciones de bienes eclesiásticos y municipales. El embovedado del Darro, para dar paso a una moderna calle, sería la primera parte de una cirugía modernizadora de la ciudad que culminaría con la apertura de la Gran Vía. Estas obras del Darro no terminarán hasta finales de siglo, coincidiendo con los nuevos proyectos de la Gran Vía.⁴²

El debate está enmarcado en la salubridad pública, como en toda Europa,⁴³ al estar sus aguas o el de sus canales secundarios contaminados. Las conducciones de aguas sucias, como el canal urbano llamado “Darro turbio,” serán argumentos

38. Así lo sostiene Salvador López Becerra en “Fez el río de las joyas,” *Mercurio* 105 (2008): 18-20.

39. Emilio Orozco Díaz, *Granada en la poesía barroca* (1963) (Granada: Universidad de Granada, 2000), 69.

40. Ramón María Serrera Contreras, *El Darro y la Granada romántica* (Granada: Caja de Ahorros, 1990).

41. Archivo Municipal de Granada, Leg.55, p.15.

42. Juan Manuel Barrios Rozúa, *Reforma urbana y destrucción del patrimonio histórico en Granada* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 1998), 197-202.

43. Jean-Pierre Goubert, “L'eau, la crise et le remède dans l'ancien et le nouveau monde (1840-1900),” *Annales* 5 (1989): 1075-89.

de peso,⁴⁴ sobre todo después de que se desatase un importante episodio de cólera en 1885 en la ciudad. La potabilización de las aguas, y la lucha contra el cólera serán argumentos contundentes en los proyectos de modernización de la trama urbana.

Existió a principios del siglo XX una forma de resistencia a la desaparición de la Granada de estructura árabe muy particular que tiene algo en común, como en tantas otras cosas, con Tetuán. Los problemas de la red tradicional y la moderna de las aguas de Tetuán nos pusieron en la pista de conflictos muy parecidos con los planes de higienización de las medinas. En Tetuán los actores y responsables del agua propenden a controlar la misma “atando corto cualquier utilización gratuita apegada al sistema tradicional.” Ello desembocaría en una oposición conflictual entre la red tradicional de la medina y la moderna. Como consecuencia de esto “los tetuanés de pura cepa – se ha escrito – continúan estando estrechamente apegados al agua de la Aldea considerándola no sólo como una propiedad privada sino también como un don de Dios.”⁴⁵ El valor del conocimiento sobre el trazado de las redes tradicionales las hizo además proclives al secreto. En Fez, sin salir del mundo marroquí, hoy día se sigue esgrimiendo que no se conoce bien el trazado de la red antigua, ya que cada barrio tuvo su conocedor, el cual guardó con tanto sigilo el secreto de las cañerías que al fallecer dejaron a los ciudadanos sin ese conocimiento. Leyenda o realidad, el caso es que tiene mucho en común con el problema de las aguas en Granada.

No nos ha de sorprender, pues, la defensa de las conducciones tradicionales en Granada, donde los barrios populares, sin ser ya musulmanes, se resistieron a la introducción de nuevas conducciones de aguas potables, aduciendo en ocasiones derechos históricos que procedían de época islámica. Caso muy sintomático fue el Albaicín, donde el abogado y escritor republicano Miguel Garrido Atienza (1854-1918) tomó la defensa de esos derechos históricos realizando indagaciones en los archivos para fundamentar esas reclamaciones. Así decía:

“El Ayuntamiento de Granada ni hogaño ni antaño, ha sido ni es señor de las aguas que nacen en la Fuente Grande de Alfacar, esas aguas en el pasado, no eran más que una materia imponible, la de un tributo, el llamado renta de los cadas, diputada desde el tiempo de los moros para adobo o reparo de los adarves o muros, de las azacayas y puentes, y de la que en general se hizo merced al Ayuntamiento en el privilegio que para su constitución le dieron los Reyes Católicos.”⁴⁶

44. Miguel Garrido Atienza, *Darro turbio. Dictamen acerca del mismo por...* (Granada: Ayuntamiento de Granada, 1908).

45. Mohamed Abdellaoui & El Houssine Afkir, “Realidades rituales y científicas míticas del agua en la práctica cotidiana de los habitantes de Tetuán,” in *El agua: Mitos, ritos y realidades*, eds. J. A. González Alcantud & A. Malpica Cuello (Barcelona: Anthropos, 1995), 154-62.

46. Miguel Garrido Atienza, *Las aguas del Albaicín y alcazaba* (Granada: Imprenta Moderna, 1902). Reedición Universidad de Granada, 2002, estudio preliminar Carmen Trillo San José, p. VII.

Garrido Atienza se convertirá en el defensor de los intereses particulares de los barrios granadinos, entre ellos los del Albaicín, que se alimentaba desde época inmemorial en su parte alta, de las aguas de la fuente de Aynamadar, distante quince kilómetros de la ciudad.

El escritor granadino Ángel Ganivet García (1865-1898) también alababa las aguas tradicionales, en las que se consideraba un experto, y clamaba contra toda intromisión, entendida por tal cualquier proyecto de potabilización.⁴⁷ En su conocido tratado de “urbanismo espiritual” *Granada la Bella* (1896), donde, por lo demás, arremete contra todos los intentos de modernizar la ciudad y de “ensancharla,” da cuenta de su apego a las aguas tradicionales. Asimismo, alzará su protesta contra el embovedado del río Darro, esgrimiendo que ninguna ciudad hubiese acometido lo que entiende un acto bárbaro. Aunque con su muerte, acaecida en 1898 en Riga, no acertará a conocer el impacto de la apertura de la Gran Vía, su percepción fue que “la vida social de Granada es todavía muy moruna,”⁴⁸ y en función de ese criterio pedía adaptar el nuevo urbanismo “espiritual.”

Desde luego, el tema de las aguas potables en la Granada de la edad contemporánea ejemplifica grandemente su carácter de ciudad “vórtice,” plena de conflictos agudizados por la tensión en la estructura social.⁴⁹ Hubo proyectos para potabilizar las aguas desde muy temprano, extendiéndose una centuria. Comenzó en 1858, con un proyecto de captación de aguas del Genil y finalizó casi en 1950 con la apertura y puesta en funcionamiento de estación depuradora de aguas. Un siglo de tensiones con fechas marcadas: 1876, 1880, 1885, 1887, 1889, 1904, 1908, 1911, 1921, 1921 y 1923 contemplaron episodios más o menos logrados para conseguir la ansiada potabilización. Esta imposibilidad de establecer una red de cañerías centralizadas terminará sólo cuando en los años cuarenta, el alcalde Gallego Burín, arropado por los poderes dictatoriales de la época y habiendo convertido el asunto en parte esencial de su programa de gobierno, consiga finalmente introducir las aguas potables.⁵⁰

Volviendo a nuestro argumento: el impacto de la modernidad en la ciudad de traza islámica. Lo cierto, es que en el tiempo transcurrido entre la primera edición del estudio del plano árabe de Granada de Seco de Lucena, de 1884, y la segunda, de 1910, se había abierto ya la gran calle que habría de cortar en dos la ciudad, el norte tradicional, presidido por la Alhambra y el Albaicín, y el sur moderno: la Gran Vía de Colón. Las obras se iniciaron en 1895, y completaban las del embovedado del río Darro, dando paso a que el centro

47. Ángel Ganivet & Miguel de Unamuno, *Granada la bella, seguido de Mecanópolis* (Madrid: Círculo de Bellas Artes, 2011). Estudio preliminar de José Antonio González Alcantud.

48. Ganivet & de Unamuno, *Granada la bella*, 80.

49. González Alcantud, *La ciudad vórtice*.

50. José Fernández Solsona, *Las aguas potables de Granada* (Granada: Ayuntamiento, 1950). Con prólogo de A. Gallego Burín.

histórico de la ciudad, dejase atrás su aspecto oriental. El capital económico para acometer esta gran obra de cirugía urbana provenía de una rica burguesía que había obtenido su fortuna enriqueciéndose con el cultivo, transformación y comercialización del azúcar de remolacha en la fértil vega de Granada, aprovechando la crisis del azúcar de caña, cultivado en las colonias americanas ahora en vías de descolonización.⁵¹

Esa burguesía necesitaba acometer reformas propias de lo que se entendía una sociedad moderna, para facilitar el acceso al centro de la ciudad, y asentarse con decoro de neo-ricos en ella. Se emulaba así a las grandes metrópolis de referencia y más en particular a París. La manera de proceder para abrir la Gran Vía fue constituir una sociedad, la “Reformadora Granadina,” presidida por el presidente de la Cámara de Comercio, y empresario pionero en la introducción del azúcar de remolacha, y de su transformación y comercio, José López-Rubio. Esta sociedad, que aducía los consabidos problemas higiénicos de la ciudad, se acogió a la ley de expropiación forzosa de 1879, para acometer la demolición de los edificios por los que pasaba la rectilínea calle que hendía en corazón de la medina. Modernamente se ha argumentado en favor de este proyecto, que éste no buscaría tanto destruir el carácter monumental de Granada, como modernizarla, señalando a la inveterada dejación de los granadinos la responsabilidad de no haber protestado en su debido tiempo. Martín Rodríguez, el principal valedor de esta teoría, cita en particular el papel ambiguo de los intelectuales, y en particular de figuras como Francisco de Paula Valladar o el citado Garrido Atienza. “Durante el tiempo que duraron las demoliciones – escribe –, los granadinos no se lamentaron jamás, públicamente, en sentido estricto, de ninguna de las pérdidas de edificios que estaban teniendo lugar.”⁵² Una verdad a medias, puesto que sí que se expresaron opiniones negativas. En este punto se alzaron al menos las protestas de Gómez-Moreno, Almagro Cárdenas, y sobre todo Luis Seco de Lucena, a la cabeza de su influyente diario, *El Defensor de Granada*. Este último escribía en 1910, a poco de terminar esta aventura urbanística:

“A principios del siglo XIX la planta de los viejos barrios morunos, o sean los que estuvieron ceñidos por las diversas murallas que defendieron la Ciudad, no había experimentado mucha alteración; en los comienzos del siglo se inauguró un período de reformas que si continúa con la misma febril actividad y el escaso sentido de lo que es esencial al arte, al espíritu y a la fisonomía de Granada con que hasta la fecha se ha desarrollado, concluirá por convertir la que era sola, y por esto envidiada y admirada, en una de tantas poblaciones vulgares y simétricas que encuentra el viajero en los

51. Manuel Martín Rodríguez, *Azúcar y descolonización. Origen y desenlace de una crisis agraria en la vega de Granada: el Ingenio de San Juan, 1882-1904* (Granada: Instituto de Desarrollo Regional, 1982).

52. Manuel Martín Rodríguez, *La Gran Vía de Granada. Cambio económico y reforma interior urbana en la España de la Restauración* (Granada: Caja de Ahorros, 1986), 109.

países menos aristocráticos y con menos documentación histórica y artística del mundo.”⁵³

Los cubrimientos del Darro y las demoliciones de la trama urbana de la medina permitieron el alineamiento de la ciudad de Granada a través de un eje moderno triangular: Gran Vía-Plaza Nueva-calle Reyes Católicos. Sin embargo nada de esto era nuevo: la antigua Alcaicería musulmana que sufriera un pavoroso incendio que la destruyó 1843, ya había visto reestructuradas y alineadas sus calles, con estilo orientalista discutible.⁵⁴ Quien hiciera la restauración-alineamiento de la Alcaicería fue el arquitecto municipal y restaurador de la Alhambra, José Contreras, quien respetó las pequeñas calles, pero haciéndolas más rectilíneas, y empleando decoraciones con estucos neo-alhambristas, producidos en los talleres granadinos, que empleaban moldes con destino a nuevas viviendas, souvenirs y restauraciones. De esta guisa se mantenía el ambiente “orientalista,” mientras se procedía al saneamiento y alineación moderna de esta histórica zona.⁵⁵ La apuesta por las “alineaciones” es un hecho continuado: un caso específico igualmente fue el barrio de la Magdalena, también anexo a la histórica plaza de Bibrambla, como la Alcaicería, que sería comenzado a alinear y sanear a partir de 1853, siendo asimismo arquitecto municipal José Contreras.⁵⁶

No podemos olvidar que José Contreras, el primero de una dinastía de conservadores de la Alhambra – Rafael y Mariano Contreras –, seguidores de Viollet le-Duc, que continuarán su obra, ofrece una topografía moderna de la ciudad en su plano de 1853. Pero lo adornaba con una suerte de marco dibujado inspirado en la taracea nazarí. Esta visión, que resalta el pasado islámico, se repetirá en el plano de 1872 de su hijo Rafael, en el que señalan destacándolos los monumentos nazaríes. Como señalan Calatrava y Ruiz Morales: “Si en el de 1853 ello se limitaba a ciertos detalles ornamentales, en el de 1872 los monumentos árabes se beneficiaban de un relieve especial, coherente con la condición de estudioso de la arquitectura islámica de su autor.”⁵⁷ El orientalismo no era sólo cuestión de los viajeros extranjeros, sino que tenía amplia repercusión entre los locales, contribuyen a valorar en la trama urbana los edificios históricos musulmanes.

Coexisten, por consiguiente, dos debates superpuestos. Uno que concierne a arqueólogos, arabistas, conservacionistas, que tiene que ver con conservación de

53. Seco de Lucena, *Plano de Granada*, 45.

54. José Antonio González Alcantud, “Catástrofe y rumor urbano del incendio de la Alcaicería de 1843 al de la Alhambra de 1890,” in *La Alhambra, lugar de la memoria y el diálogo*, eds. José Antonio González Alcantud. & A. Akmir (Granada: Editorial Comares, 2008), 222-45.

55. Juan Manuel Barrios Rozúa, “José Contreras, un pionero de la arquitectura neoárabe: sus trabajos en la Alhambra de Granada y la Alcaicería,” in *La invención del estilo hispano-magrebí. Presente y futuros del pasado*, ed. José Antonio González Alcantud (Barcelona: Anthropos, 2010), 311-38.

56. Ricardo Anguita Cantero, *La ciudad construida. Control municipal y reglamentación edificatoria en la Granada del siglo XIX* (Granada: Diputación, 1997), 126-90.

57. Calatrava & Ruiz Morales, *Los planos*, 109.

la Alhambra, pero también de la ciudad, que en cierta forma es una prolongación de ésta en términos orientalistas y que tiene su reflejo en autores como Gómez-Moreno, Almagro Cárdenas, Seco de Lucena o Valladar o Torres Balbás, entre otros. Y un segundo debate que tiene que ver con la ciudad castiza que corre el riesgo de diluirse en los procesos de modernización urbanística, y que posee a varios autores en su nómina, desde Ángel Ganivet hasta Rodolfo Gil Benumeya, pasando por Rodolfo Gil, padre, Isidro de las Cagigas o Gregorio Martínez Sierra. Puede que todos articulados en torno a la “melancolía,” a una suerte de tristeza sureña.⁵⁸ Melancolía crepuscular de falta de organicidad de la ciudad y sus intelectuales.⁵⁹ No nos ha de extrañar que Ganivet apele a hallar un demiurgo espiritual que devuelva a la ciudad en tanto comunidad su organicidad. Este papel salvífico otorgado a los intelectuales será otorgado a los intelectuales “orgánicos” en la crisis italiana del Mezzogiorno, por Antonio Gramsci. Las conexiones parecen evidentes.

En cualquier caso, el *casticismo*, en tanto valor de cierre cultural en torno a la autenticidad o genuidad, va ganando el “alma” de la ciudad, que se defiende de los estragos de la modernidad a través de su cultivo. El coro de las lamentaciones es numeroso. Escribe Rodolfo Gil y Fernández (1872-1938), en unas páginas finiseculares sobre Granada como “país de los sueños”: “¿Qué vale, a la consideración del que vea más allá del prosaísmo de la vida, la calle Reyes Católicos, ni la Gran Vía de Colón, ni la Carrera en sí, ni todas las vías mejores de la parte baja, al de cualquier rincón o placeta de esos que en los barrios de San Cecilio, del Albaicín o de la Alhambra poseen carácter y lo conservan?”⁶⁰ Quien así escribe a principios del siglo XX es el progenitor de Rodolfo Gil Benumeya (1901-1975), artífice de la retórica andalucista en época protectoral marroquí, y autor a su vez de un verdadero tratado de urbanismo “espiritual” del Albaicín en los años 30.⁶¹ Con él se eleva al Albaicín a la cima de la filosofía del “mediodía,” presentando al barrio moruno como “la milagrosa supervivencia de una medina sin hombres.” Y apelaba en esa línea a que “el Albayzín sueña eternamente, cara a cara con el sol, prolonga la vida lejana apretándose en sus callejones para impedir la entrada de la barbarie del siglo XIX que algunos llaman ‘Progreso.’”⁶² Otro andalucista de la misma cuerda, seguidor del regionalista andaluz Blas Infante, consideraba al Albaicín depositario del misterio, encarnado en la mujer que lo defiende frente a un invasor, sea el soldado francés de la época napoleónica. “Ejemplo

58. Miguel Ángel García, *Melancolía vertebrada* (Barcelona: Anthropos, 2012); Nicolás María López, *Tristeza andaluza* (1898) (Granada: Universidad de Granada, 2012). Estudio preliminar y notas de Miguel Ángel García.

59. Ángel Isac, “Ganivet y la crítica de la ciudad moderna,” in *Granada la bella*, 43-50.

60. Rodolfo Gil, *El país de los sueños. Páginas de Granada* (Granada: Imprenta de Paulino Traveset, 1901), 28.

61. Rodolfo Gil Benumeya, *Ni Oriente, ni Occidente, el Universo visto desde el Albayzín* (1930). (Granada: Universidad, Granada, 1996). Estudios preliminares: R. Gil Grimau y J.A. González Alcantud.

62. Gil Benumeya, *Ni Oriente*, 193.

de resistencia al invasor extranjero,” escribirá Cagigas.⁶³ El Albaicín, también resultará un territorio cerrado y misterioso para el joven García Lorca,⁶⁴ amante de lo islámico. También será refugio de aventuras juveniles para los habitantes del centro urbano, como destaca el soldado colonial y escritor albaicinero Rafael López Rienda.⁶⁵ E incluso devendrá sujeto de movimientos sociales radicales en los turbulentos 30, lo que permitía unir su carácter levantino de la época morisca con las nuevas revoluciones proletarias.⁶⁶

La apelación a la espiritualidad telúrica como única forma de entrar en contacto con la Granada “eterna,” y por ende de carácter “moruno,” está presente en la “guía emocional” de Gregorio Martínez Sierra (pseudónimo empleado por la escritora María Lezárraga), quien en 1920 arguye:

“Venid, pues conmigo, y veréis qué maravillosamente nos vamos a perder, perdiendo el tiempo, bajo las policromas arquitecturas y entre las frescas arboledas de la Alhambra. No os prometo lógica ni erudición, ni siquiera información minuciosa; pero os garantizo locura, incoherencia e irresponsabilidad. Irresponsabilidad, sobre todo: de todas mis impresiones y emociones en Granada, éste es no sé si decir el perfume o la esencia: en ninguno de los rincones del mundo que llevo visitados, he sentido más honda y evidentemente el consuelo de la irresponsabilidad. No sé si estará ello en la simiente del fatalismo moro que pueda haberse quedado en el aire; pero ello es que allí el alma y yo, desconociéndonos a nosotros mismos, nos hemos dado el placer de romper toda disciplina y de vivir en plena y desatinada locura.”⁶⁷

En un orden más conservacionista y científico, retomando el debate del último tercio del siglo XIX de los Gómez-Moreno y Almagro Cárdenas, el arquitecto Leopoldo Torres Balbás, formado en los medios liberales relacionados con la Institución Libre de Enseñanza, a su llegada a Granada en 1923 realiza un balance de las pérdidas que ha tenido la ciudad a la que va destinado para dirigir la ciudadela de la Alhambra. Suyo es el artículo “Granada: la ciudad que desaparece,” que comienza con esta frase:

“Un antiguo edificio de Granada está derribándose actualmente. Su desaparición ha dado lugar a pocos lamentos y a muy escasas protestas. Sin embargo, con el viejo caserón con honores de palacio venido a menos, albergue últimamente de gente modesta, ha desaparecido una parte más del

63. *Ysidro de las Cagigas, El mirar de la maja. Elogio del Albayzín. 1910* (Granada: Universidad de Granada, 2009). Estudio preliminar. J.A. González Alcantud & Alberto González Troyano.

64. Federico García Lorca, “Albayzín,” *Reflejos* (mayo-junio 1925).

65. Rafael López Rienda, *El Carmen de los Claveles*. (Madrid: La Novela de Hoy, 1927).

66. Juan Manuel Barrios Rozúa, *Iconoclastia (1930-1936). La ciudad de Dios frente a la modernidad* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2007).

67. Gregorio Martínez Sierra, *Granada (guía emocional)* (Madrid: Estrella, 1920), 14-5.

espíritu de esta vieja ciudad, cuyos habitantes parecen empeñarse desde hace un siglo en borrar rápidamente todos los recuerdos de su historia.”⁶⁸

Y ataca de lleno la obra más agresiva: la Gran Vía. De la que dice que es “hoy una fea calle moderna, sin perspectiva ni carácter alguno, fatigosa de andar.” También trae a colación los argumentos tradicionalistas de Ángel Ganivet amantísimo de la comunidad orgánica, pero quien además era partidario decidido de revisar la historia de España otorgándole una importancia creciente al período musulmán, tan español como cualquier otro: “Así pues, los que con desprecio y encono o sistemáticos descartan de nuestra evolución espiritual, la influencia arábiga, cometan un crimen psicológico, y se incapacitan para comprender el carácter español.”⁶⁹ Quien así se expresaba no era un escritor fácilmente encasillable, ni propenso al panarabismo, sino partidario de interpretar y dar continuidad al *genius loci*, al espíritu local, que encontraba identificado con lo musulmán autoctonizado.⁷⁰

Tras dar cuenta Torres Balbás de esta indolencia del habitante de Granada frente a los valores arquitectónicos encarnados en su pasado, islámico, renacentista y barroco, afirma con el plano de Dalmau, de 1796, ante sus ojos, sobre el que va señalando en negro los edificios desaparecidos: “Con lo derribado en Granada desde los primeros años del siglo XIX hasta el día, podría formarse una ciudad nueva. Y ¡qué ciudad!: pintoresca, bellísima, llena de atractiva para el artista y el arqueólogo.”

Y termina su alegato inicial señalando en línea con los críticos de finales de siglo, que “destruir es fácil y rápido; acabar con la población vieja es cuestión de pocos años; lo difícil es crear una urbe nueva de aspecto agradable. Lo pregonan el mal gusto y la fealdad acursilada de esta Gran Vía granadina, abierta en una población de más de cien mil almas, sin aguas potables ni alcantarillado moderno, con peores servicios higiénicos que en 1526.”⁷¹ El objeto de discusión ya está fijado: la Gran Vía.

El nuevo alcalde del franquismo, anteriormente seguidor del andalucista Blas Infante, Antonio Gallego Burín (1895-1961), se plantea su programa de reformas urbanas de Granada. Lo hará bajo el dictado ideológico de *Granada la bella* de Ángel Ganivet, según confesión propia. Invocando al pensador finisecular argumentará que él tampoco hubiese sido partidario de hacer el eje de la Gran Vía, que arrasó la medina, y de la cubrición del Darro, contra la cual también pregó, sin éxito, Ganivet. Pero a la hora de la verdad, de los hechos concretos, en la planimetría urbana de la ciudad, Burín será implacable en sus

68. Leopoldo Torres Balbás, “Granada: la ciudad que desaparece,” *Arquitectura* V (1923): 157-81.

69. Ángel Ganivet, *Idearium español* (Granada: Sabaté, 1897), 160.

70. José Antonio González Alcantud, *Al Ándalus y lo andaluz. Al Ándalus en el imaginario y en la narración histórica española* (Córdoba: Almuzara, 2017).

71. González Alcantud, *Al Ándalus y lo andaluz*, 165-6.

reformas, adoptando sin más la política de “alineamientos.”⁷² Gallego Burín se enfrenta a un problema concreto como es la eliminación del céntrico barrio de la Manigua, de calles estrechas, de origen islámico-renacentista, donde se ubicaba desde tiempos inmemoriales el barrio de prostitución de Granada. Allí en casas de citas muy conocidas se podía oír la mejor música de instrumentos de cuerda (“pulso y púa,” compuesta por guitarra, laúd y bandurria) de Granada.⁷³ Era, en definitiva, un lugar muy pintoresco. La demolición de parte de la Manigua a su iniciativa la presenta como programática del proceso de higienización de la ciudad. Señala J. Juste que Gallego Burín se mueve entre contradicciones, empleando el discurso de Ganivet en su favor esgrimiendo el embellecimiento urbano, cuando en realidad al enfrentarse a “lo viejo” lo que hace es justo lo contrario: demoler y alinear.⁷⁴

La gravedad de la destrucción patrimonial en Granada lleva en 1977 al arquitecto Fernando Chueca Goitia a denunciar en su balance de la “destrucción del legado urbanístico español,” en Granada como uno de los casos más graves de atentado urbanístico, con alineaciones interiores agresivas, ensanches hacia la vega desnaturizadores del paisaje, y con un Albaicín, aunque aún intacto en buena medida, sujeto a presiones urbanísticas tremendas.⁷⁵

Cuerpo y alma de la ciudad, trama urbana y representaciones imaginarias, aparecen así divididos hasta época contemporánea. Los ecos de los trabajos que se lamentan de la destrucción patrimonial parcial del patrimonio granadino, y en particular del tejido urbano de la ciudad islámica, están presentes en Wilhem Hoenerbach, en los 80, y en los 90, en Juan Manuel Barrios Rozúa. En particular Hoenerbach razona que “los procesos de sustitución transformaron el aspecto oriental de la ciudad.” Primero, en la propia casa nazarí que fue sustituida por la casa morisca más grande. Aunque el trazado de las calles continuó siendo el mismo, gracias al trazado irregular que se adaptaba a la orografía accidentada del terreno, se ganó en altura y las casas fueron “desarabizadas en ventanas y terrazas.” Advierte, Hoenerbach, que si bien la ciudad renacentista interviene adoptando progresivamente la linealidad en la configuración urbana, Granada no pierde su carácter de ciudad “oriental.” Fue un proceso gradual, inicialmente, ya que la ciudad sufrió una sustitución de su población en un período de más de un siglo, de 1492 a 1609, con el desplazamiento progresivo de la población

72. Antonio Gallego Burín, *La reforma de Granada*. Conferencia pronunciada en el Paraninfo de la Universidad de Granada el día 23 de Enero de 1943 en el curso organizado por la Delegación Provincial de Educación popular (Granada: 1943).

73. Walter Starkie, *Don Gitano* (Granada: Diputación de Granada, 1985); José González Martínez, *Música popular granadina: del pulso y púa a la banda municipal* (Granada: Fundación Caja Rural, 2019).

74. Julio Juste Ocaña, *La reforma de Granada de Gallego y Burín. 1938-1951. Principio y crisis de la metodología urbanística* (Granada: A. Ubago, 1979).

75. Fernando Chueca Goitia, *La destrucción del legado urbanístico español* (Madrid: Espasa-Calpe, 1977), 352-3.

mora, mudéjar y morisca, sometida a procesos de exotización y expulsión. Pero también para Hoenerbach la ruptura fatal serían las obras del Darro y la Gran Vía en el último tercio del siglo XIX.⁷⁶ Habla de las “heridas” abiertas por esta transformación: “Estas heridas, ignoradas por la masa, reaparecen constantemente en la conciencia de unos pocos. M. Gómez Moreno, L. Torres Balbás, L. Seco de Lucena: personas fallecidas que en vida pusieron el dedo en esas heridas y se ocuparon de su curación.”⁷⁷ A pesar de ello, algunos elementos de la ciudad islámica continuaron vivos, como las fuentes de los aljibes del agua en el Albaicín, lo que acentuaba hasta hace pocas décadas la atmósfera moruna del barrio. Pero lo más importante para Hoenerbach es el recordatorio que hace de Richard Ford, quien subrayaba que los granadinos rechazaban todo lo que significaba lo árabe justamente por el interés que los extranjeros tenían sobre él.⁷⁸ Opinión más que discutible, ya que la propia conservación de la Alhambra ha debido casi todo al mimo con que la trataron los granadinos.⁷⁹

La desaparición en buena medida de la trama urbana islámica de Granada tiene que ver, pues, con las destrucciones de la edad contemporánea. Por cercanas más dolorosas por haberse podido evitar.⁸⁰ Estas, según nos relata Juan Manuel Barrios Rozúa en los 90, tuvieron que ver con el apego al progreso de la Ilustración dieciochesca, cuyas ramificaciones llegaron a Granada. Con el cubrimiento del Darro y la apertura de la Gran Vía el todo orgánico que formaba la antigua medina con el barrio del Albaicín, quedó roto: si en “la ciudad baja -escribe- enlazaban armónicamente y mostraban tipologías arquitectónicas similares, ahora el Albaicín quedaba como un gueto popular enfrentado a la ruidosa ciudad moderna.”⁸¹ Según Barrios, siguiendo a sus predecesores en el estudio de la ciudad, la medina de la Granada islámica comienza a desaparecer bajo la piqueta a partir de 1842, auspiciado este proceso por el liberalismo. Añade: “Las brigadas de albañiles que en 1842 el Ayuntamiento puso en marcha para eliminar balcones y guardapolvos de madera constituyen un anuncio del poco aprecio que las autoridades liberales iban a tener hacia las formas constructivas del pasado.”⁸²

76. Wilhem Hoenerbach, “¿Qué nos queda de la Granada árabe?,” *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreícos* XXXVI (1) (1987): 267.

77. Hoenerbach, “¿Qué nos queda,” 251.

78. Hoenerbach, “¿Qué nos queda,” 262.

79. José Antonio González Alcantud (ed.), Sandra Rojo Flores & José Muñoz (colaboradores), *La Alhambra, mito y vida, 1930-1990. Tientos de Antropología e Historia Oral de un Patrimonio de la Humanidad* (Granada: Universidad de Granada & Patronato de la Alhambra y Generalife, 2016); José Manuel Rodríguez Domingo, “Arquitectura y “maurofilia” en España,” in *Caminos del Sur. Marruecos y el orientalismo peninsular*, ed. Jordi Carbonell (Barcelona: Instituto Europeo del Mediterráneo & Museo Nacional de Arte de Cataluña, 2015), 232-59.

80. Juan Manuel Barrios Rozúa, “La Granada musulmana desaparecida,” *El legado andalusí* 42 (2010): 14.

81. Juan Manuel Barrios Rozúa, “El patrimonio andalusí en la gestación de la ciudad liberal (Granada, 1835-1898),” in *Ciudad, arquitectura y patrimonio*, ed. Miguel Ángel Chaves Martín (Madrid: Universidad Complutense, 2016), 126.

82. Juan Manuel Barrios Rozúa, *Guía de la Granada desaparecida* (Granada: Comares, 1999), 25.

Lo cierto es que a la vez que se destruían palacios o más bien caserones como el de Cetti-Merién o eran reducidos a casas de vecinos degradadas, perduraban en la ciudad talleres de restauración neoalhambresca, que permitían la realización autónoma, sin contacto con el Magreb, de piezas ornamentales, que servían tanto para la arquitectura neo-árabe de la moda entre un sector de las clases acomodadas, para la restauración de la Alhambra misma, como para exportarlo a los pabellones de las exposiciones universales de las grandes urbes occidentales.⁸³

La maurofilia imaginaria estaba relacionada con la presencia fantasmática de las glorias del reino nazarí en el imaginario local. La Alhambra, en particular, pero no solo la Alhambra, inspiraban sueños orientales autóctonos. No se trataba de ensayar con horizontes más lejanos que los presentes sino de traer a colación la importancia que tenía este orientalismo doméstico. La Alhambra, como síntesis de la ciudad nazarí, pasa a formar parte de una ensayación, que según Lily Litvak, la libera de todo “peso ontológico”: “La desnuda de su materialidad, hasta convertirlos casi en fantasía. Se percibe entonces la Alhambra, transformada en pura esencia aérea, un espejismo que por momento efectúa una suspensión temporal y espacial.”⁸⁴ Lugar, pues de lo maravilloso ensayado, que comparte por analogía la ciudad de Granada entera. La ciudad vive bajo el peso de lo que hemos llamado el “paradigma Alhambra,” de naturaleza fundamentalmente estética, que sobrepuja el goce a las diferencias de creencia.⁸⁵

Hoy día cuando se sube por algunas partes de Granada, y en particular por la Calderería baja, lindante con la antigua medina, las teterías, restaurantes y comercios magrebíes se suceden. En la Alcaicería predominan los comercios regentados por musulmanes, dando la impresión al viajero de sumergirse en un pequeño trozo de ciudad marroquí. Muchos investigadores que han arribado a Granada en las dos últimas décadas, fascinados por la idea multicultural, y el hecho de que Granada no presente problemas inminentes de convivencia, al contrario de otras ciudades europeas, y en armonía con urbes andaluzas como Sevilla o Córdoba, tienden a adjudicar este paisaje humano a la pervivencia en el tiempo de al-Ándalus. La fantasmática histórica se apodera de ellos, y se ven sometidos sin crítica a la lógica dominante del presente histórico. Si retrocediesen sólo tres décadas se darían con otro paisaje humano: la Calderería o la Alcaicería durante siglos, quizás desde la expulsión de los moriscos del reino de Granada en 1570, han sido lugares plenamente castellanizados. La irrupción de la comunidad islámica de nuevos musulmanes a finales de los años ochenta,

83. González Alcantud (ed.), *La Alhambra*, 337-77; José Antonio González Alcantud, “Andalucía en el tiempo de los moros”. Andalucía en la exposición universal de París de 1900,” *Andalucía en la Historia*, 52 (2016): 50-5.

84. Lily Litvak, *El jardín de Aláh. Temas del exotismo musulmán en España, 1880-1913* (Granada: Don Quijote, 1985), 39-41.

85. José Antonio González Alcantud (ed.), *Paradigma Alhambra* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 2018).

estableciendo mezquitas y zawiyas sufies, y apostando en la tradición islámica por el comercio, transformó plenamente algunas partes de la ciudad histórica. Sobre todo el Albaicín, en sus partes alta y baja. A ellos hubo que añadir los recién llegados con las migraciones magrebíes de los 90. A mitad de esa década un investigador brasileño, José Fonseca, recogía sorprendido testimonios neoárabes de los nuevos musulmanes, que inauguraban la primera mezquita en el Albaicín, frente a la Alhambra, tras la expulsión de los moriscos.⁸⁶

Lo que sí es cierto es que la comprensión de las transformaciones urbanísticas de Granada en relación a la conservación/destrucción de su pasado islámico, convertido éste en mito universal, precisa de la comprensión arqueológica, en el sentido de M. Foucault, o antropológica, en el sentido de C. Lévi-Strauss. Nos encontramos no tanto frente a un teatro, al estilo de los exotismos domésticos foráneos, sobre todo al servicio del gusto de los viajeros franceses e ingleses, como de una experiencia directa cotidiana, sensorial de la trama urbana y de los problemas que suscitaba la modernidad.⁸⁷ La tensión estructural en términos imaginarios ha dado como resultado la Granada de hoy híbrido de “ni Oriente ni Occidente,” al decir del panarabista Gil Benumeya en los años 30. Una suerte de poética estructurante de la ciudad sobrevuela las retóricas.⁸⁸ La Granada de hoy comparte, a pesar del turismo de masas y la gentrificación del centro urbano, con la ciudad islámica tradicional su culto a la vida en común, ley que no se cumple ni siquiera en las nuevas megalópolis no sólo de Occidente sino de Oriente.⁸⁹ De hecho, la fantasmática de la ciudad árabe antigua persigue a los nuevos proyectos de ciudades en el Golfo, donde la modernidad apabullante parece tener la última palabra.⁹⁰ Es una ola de difícil contención: en Marruecos, el caso de Tánger, por ejemplo, nos pone igualmente frente a los interrogantes de qué futuro espera a la ciudad islámica en este caso no arqueológica sino real y existente depositaria de la cultura comunitaria secular.⁹¹ En ese contexto, Granada, a pesar de su siglo y medio de destrucciones y atentados contra el patrimonio islámico, sigue ejerciendo una gran atracción.

86. José Fonseca Ferreira Neto, “Imágenes del tiempo. Etnografía visual del Albayzín” (Tesis Doctoral inédita. Universidad de Granada, 1996-1998).

87. Richard Sennet, *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental* (Madrid: Alianza editorial, 1994).

88. Pierre Sansot, *Poétique de la ville* (Paris: Payot, 2004).

89. Abdellah Hammoudi, *Une saison à la Mecque. Récit de pèlerinage* (Paris: Seuil, 2005).

90. Amaya Herrero de Jáuregui, *Jalons pour la nouvelle ville arabe dans les pays du Golfe Persique. Un modèle émergent: les cas de Musheireb, Masdar et K.A. Care* (Stuttgart: Éditions Universitaires Européennes, 2015).

91. Mohamed Métalsi, “Tánger en la prueba de la modernidad,” in *Culturas de frontera. Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad*, ed. José Antonio González Alcantud (Barcelona: Anthropos, 2019), 182-210.

Bibliografía

- Abdellaoui, Mohamed & El Houssine Afskir. "Realidades rituales y científicas míticas del agua en la práctica cotidiana de los habitantes de Tetúan." In *El agua: Mitos, ritos y realidades*, eds. J. A. González Alcantud & A. Malpica Cuello, 154-62. Barcelona: Anthropos, 1995.
- Almagro Cárdenas, Antonio. *Museo granadino de antigüedades árabes. Colección de estudios arqueológicos sobre los monumentos árabes de Granada que hoy se conservan en poder de particulares y datos sobre otros que ya han desaparecido*. Granada: La Lealtad, 1886.
- Álvarez de Morales Camilo & Antonio Orihuela Uzal. *La casa del Chapiz*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2014.
- Ángel García, Miguel. *Melancolía vertebrada*. Barcelona: Anthropos, 2012.
- Anguita Cantero, Ricardo. *La ciudad construida. Control municipal y reglamentación edificatoria en la Granada del siglo XIX*. Granada: Diputación, 1997.
- Archivo Municipal de Granada. Leg.55.
- Barrios Rozúa, Juan Manuel. "El patrimonio andalusí en la gestación de la ciudad liberal (Granada, 1835-1898)." In *Ciudad, arquitectura y patrimonio*, ed. Miguel Ángel Chaves Martín, 121-32. Madrid: Universidad Complutense, 2016.
- _____. "José Contreras, un pionero de la arquitectura neoárabe: sus trabajos en la Alhambra de Granada y la Alcaicería." In *La invención del estilo hispano-magrebí. Presente y futuros del pasado*, ed. José Antonio González Alcantud, 311-38. Barcelona: Anthropos, 2010.
- _____. "La Granada musulmana desaparecida." *El legado andalusí* 42 (2010): 12-25.
- _____. *Guía de la Granada desaparecida*. Granada: Comares, 1999.
- _____. *Reforma urbana y destrucción del patrimonio histórico en Granada*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 1998.
- Bonet Correa, Antonio. *Arquitectura y ciudad del Renacimiento y el Barroco*. Granada: BCA, 1986.
- Bravo Nieto, Antonio. *Arquitectura y urbanismo en el norte de Marruecos*. Sevilla: Junta de Andalucía. 2000.
- Calatrava, Juan & Mario Ruiz Morales. *Los planos de Granada, 1500-1909*. Granada: Diputación, 2005.
- Chueca Goitia, Fernando. *La destrucción del legado urbanístico español*. Madrid: Espasa-Calpe, 1977.
- Geertz, Clifford. *Conocimiento local*. Barcelona: Paidós, 1994.
- De las Cagigas, Ysidro. El mirar de la maja. Elogio del Albayzín. 1910. Granada: Universidad de Granada, 2009.
- Del Mar Villafranca Jiménez, María. *Los museos de Granada: génesis y evolución histórica (1835-1975)*. Granada: Diputación, 1998.
- Fernández Solsona, José. *Las aguas potables de Granada*. Granada: Ayuntamiento, 1950.
- Fonseca Ferreira Neto, José. "Imágenes del tiempo. Etnografía visual del Albayzín." Tesis Doctoral inédita. Universidad de Granada, 1996-1998.
- Gallego Burín, Antonio. *La reforma de Granada*. Conferencia pronunciada en el Paraninfo de la Universidad de Granada el día 23 de Enero de 1943 en el curso organizado por la Delegación Provincial de Educación popular. Granada: 1943.
- Ganivet, Ángel & Miguel de Unamuno. *Granada la bella, seguido de Mecanópolis*. Madrid: Círculo de Bellas Artes, 2011.
- Ganivet, Ángel *Idearium español*. Granada: Sabatel, 1897.
- García Lorca, Federico. "Albayzín." *Reflejos* (mayo-junio 1925).

- Garrido Atienza, Miguel. *Darro turbio. Dictamen acerca del mismo por....* Granada: Ayuntamiento de Granada, 1908.
- _____. *Las aguas del Albaicín y alcazaba.* Granada: Imprenta Moderna, 1902.
- Gil Benumeya, Rodolfo. *Ni Oriente, ni Occidente, el Universo visto desde el Albayzín* (1930). Granada: Universidad, Granada, 1996.
- Gil, Rodolfo. *El país de los sueños. Páginas de Granada.* Granada: Imprenta de Paulino Traveset, 1901.
- Gómez Moreno, Manuel. *Breve reseña de los monumentos y obras de arte que ha perdido Granada en lo que va de siglo.* Granada: López de Guevara, 1884.
- Gómez-Moreno Calera, José Manuel. *Manuel Gómez-Moreno Martínez (1870-1970).* Granada: CEHA, 2016.
- González Alcantud, José Antonio (ed.). *Culturas de frontera. Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad.* Barcelona, Anthropos, 2019.
- _____. (ed.). *Paradigma Alhambra.* Granada: Editorial Universidad de Granada, 2018.
- _____. *Al Ándalus y lo andaluz. Al Ándalus en el imaginario y en la narración histórica española.* Córdoba: Almuzara, 2017.
- _____. (ed.). Sandra Rojo Flores & José Muñoz (colaboradores), *La Alhambra, mito y vida, 1930-1990. Tientos de Antropología e Historia Oral de un Patrimonio de la Humanidad.* Granada: Universidad de Granada & Patronato de la Alhambra y Generalife, 2016.
- _____. “Andalucía en el tiempo de los moros.” Andalucía en la exposición universal de París de 1900.” *Andalucía en la Historia*, 52 (2016): 50-5.
- _____. “La gran Mezquita de París. Un proyecto político de arquitectura mauresque en la Francia de las exposiciones universales y coloniales.” *Awraq* 11 (2015): 99-122.
- _____. *El malestar en la cultura patrimonial. La otra memoria global.* Barcelona: Anthropos, 2011.
- _____. “Catástrofe y rumor urbano del incendio de la Alcaicería de 1843 al de la Alhambra de 1890.” in *La Alhambra, lugar de la memoria y el diálogo*, eds. José Antonio González Alcantud. & A. Akmir, 222-45. Granada: Editorial Comares, 2008.
- _____. *Le Maure d'Andalousie. Les raisons d'une exclusion et la formation d'un stéréotype.* Montpellier: L'Archange Minotaure, 2007.
- _____. (ed.). *El orientalismo desde el Sur.* Barcelona: Anthropos, 2006.
- _____. *La ciudad vórtice. Lo local, lugar fuerte de la memoria en tiempos de errancia.* Barcelona: Anthropos, 2005.
- _____. & Manuel Lorente (eds.). *Pedro Antonio de Alarcón y la Guerra de África. Del entusiasmo romántico a la compulsión colonial.* Barcelona: Anthropos, 2004.
- _____. Rachid Raha & Mustafá Akalay (eds.). *Marroquíes en la guerra civil española. Campos equívocos.* Barcelona: Anthropos, 2003.
- González Alcantud, José Antonio. “Pasión fría y objeto fóbico: ciencia y estereotipo en el círculo orientalista Estébanez, Cánovas, J. Simonet.” In *Antropología: horizontes emotivos*, ed. C. Lisón Tolosana, 169-87. Granada: Universidad de Granada, 2003.
- González Martínez, José. *Música popular granadina: del pulso y púa a la banda municipal.* Granada: Fundación Caja Rural, 2019.
- Goubert, Jean-Pierre. “L'eau, la crise et le remède dans l'ancien et le nouveau monde (1840-1900).” *Annales* 5 (1989): 1075-89.
- Guichard, Pierre. “Les villes d'al-Andalus et de l'Occident musulman aux premiers siècles de leur histoire. Une hypothèse récente.” In *Genèse de la ville islamique en al-Andalous et au Maghreb occidental*, eds. Patrice Cressier & Mercedes García-Arenal, 37-52. Madrid: Casa de Velázquez-CSIC, 1998.
- Hammoudi, Abdellah. *Une saison à la Mecque. Récit de pèlerinage.* Paris: Seuil, 2005.

- Henares Cuéllar, Ignacio & Rafael López Guzmán. *Arquitectura mudéjar granadina*. Granada: Caja de Ahorros, 1989.
- Herrero de Jáuregui, Amaya. *Jalons pour la nouvelle ville árabe dans les pays du Golfe Persique. Un modèle émergent: les cas de Musheireb, Masdar et K.A. Care*. Stuttgart: Éditions Universitaires Européennes, 2015.
- Hoenerbach, Wilhem. “¿Qué nos queda de la Granada árabe?” *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos XXXVI* (1) (1987): 251-88.
- Ibn Jaldún. *Al Muqaddimah. Introducción a la historia universal*. México: FCE, 1977.
- Isac, Ángel. “Ganivet y la crítica de la ciudad moderna.” In *Granada la bella, seguido de Mecanópolis*. Ganivet, Ángel & Miguel de Unamuno, 43-50. Madrid: Círculo de Bellas Artes, 2011.
- Juan Manuel Barrios Rozúa, *Iconoclastia (1930-1936). La ciudad de Dios frente a la modernidad*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2007.
- Juste Ocaña, Julio. *La reforma de Granada de Gallego y Burín. 1938-1951. Principio y crisis de la metodología urbanística*. Granada: A. Ubago, 1979.
- Lévi-Provençal, Evariste & Emilio García Gómez (eds.). *El siglo XI en 1º persona. Las “memorias” de ‘Abd Allâh, último rey zírí de Granada, destronado por los almorrávides (1090)*. Madrid: Alianza, 1995.
- Litvak, Lily. *El jardín de Aláh. Temas del exotismo musulmán en España, 1880-1913*. Granada: Don Quijote, 1985.
- López Becerra, Salvador; “Fez el río de las joyas.” *Mercurio* 105 (2008): 18-20.
- López García, Bernabé. *Orientalismo e ideología colonial en el arabismo español (1840-1917)*. Granada: Universidad de Granada, 2012.
- López Rienda, Rafael. *El Carmen de los Claveles*. Madrid: La Novela de Hoy, 1927.
- Malpica Cuello, Antonio. *Granada islámica. Mito y realidad*. Granada: Azukaría, 2000.
- María López, Nicolás. *Tristeza andaluza. (1898)*. Granada: Universidad de Granada, 2012.
- Martín Rodríguez, Manuel. *La Gran Vía de Granada. Cambio económico y reforma interior urbana en la España de la Restauración*. Granada: Caja de Ahorros, 1986.
- _____. *Azúcar y descolonización. Origen y desenlace de una crisis agraria en la vega de Granada: el Ingenio de San Juan, 1882-1904*. Granada: Instituto de Desarrollo Regional, 1982.
- Martínez Sierra, Gregorio. *Granada (guía emocional)*. Madrid: Estrella, 1920.
- Métalsi, Mohamed. “Tánger en la prueba de la modernidad.” In *Culturas de frontera. Andalucía y Marruecos en el debate de la modernidad*, ed. José Antonio González Alcantud, 182-210. Barcelona: Anthropos, 2019.
- Mithouard, Adrien. *Les marches de l'Occident: Venise-Grenade*. Paris: P.-V. Stock, 1910.
- Moya Morales, Javier. *Manuel Gómez-Moreno González, pintor*. Granada: Diputación, 2015.
- Orozco Díaz, Emilio. *Granada en la poesía barroca (1963)*. Granada: Universidad de Granada, 2000
- Riegl, Aloïs. *El culto moderno a los monumentos*. Madrid: Visor, 1987.
- Rodríguez Domingo, José Manuel. “Arquitectura y “maurofilia” en España.” In *Caminos del Sur. Marruecos y el orientalismo peninsular*, ed. Jordi Carbonell, 232-59. Barcelona: Instituto Europeo del Mediterráneo & Museo Nacional de Arte de Cataluña, 2015.
- Sansot, Pierre. *Poétique de la ville*. Paris: Payot, 2004.
- Seco de Lucena Paredes, Luis. *Mis memorias de Granada (1853-1933)*. Granada: Luis F. Piñar, 1941.
- _____. *Plano de Granada árabe*. Granada: Imprenta de El Defensor de Granada, 1910.
- Sennet, Richard. *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza editorial, 1994.

- Serrera Contreras, Ramón María. *El Darro y la Granada romántica*. Granada: Caja de Ahorros, 1990.
- Sotomayor, Manuel. *Cultura y picaresca en la Granada de la Ilustración. D. Juan de Flores y Oddouz*. Granada: Universidad de Granada, 1988.
- Starkie, Walter. *Don Gitano*. Granada: Diputación de Granada, 1985.
- Torres Balbás, Leopoldo. *Ciudades hispanomusulmanas*, vol. I. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1970.
- _____. “Estructura de las ciudades hispanomusulmanas. La medina, los arrabales y los barrios.” *Al-Andalus* XVIII (1) (1953): 205-36.
- _____. “Granada: la ciudad que desaparece.” *Arquitectura* V (1923): 157-81.
- Vílchez Vílchez, Carlos. *La Alhambra de Leopoldo Torres Balbás. Obras de restauración y conservación, 1923-1936*. Granada, Comares, 1988.

العنوان: مدينة غرناطة الإسلامية في محك الحداثة، (1840-2000).

ملخص: تتميز مدينة غرناطة تاريخياً بحاضريها العريق؛ ويتعلق الأمر بمدينة ‘إسلامية’ بكل معانٍ الكلمة تمكنت منذ تأسيسها على يد الأسرة الأمازيغية الزيرية في القرن العاشر حتى نهاية القرن السادس عشر، أي بعد الفتح القشتالي، من تطوير نمط حضري نموذجي للمدينة المغاربية التي يغلب عليها طابع المتأهة. حيث يمكن الحديث عن وجود مدينة في الجهات السفلى، والمدينة القصر - قصر الحمراء - وبعض الأحياء ‘الشعبية’ المأهولة بالسكان الحرفيين، ويمثل حي البيازين الفضاء المحلي المثالي في هذا الصدد. وبين عامي 1885 و 1910 وضع سيكو دو لوسيينا (Seco de Lucena) لأول مرة مخططاً تقريريًّا للمدينة الإسلامية. وفي الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، أدى ازدهار سكر البنجر في سهل غرناطة الخصب، والصناعات التحويلية المرتبطة بذلك النتاج وبغيره، إلى خلق بروجارية لها اهتمامات بالصرف الصحي الحضري للمدينة. وتجسد الإجراءات الأكثر أهمية في تغطية واد دارو أثناء مرور مجراه عبر المدينة، وإنشاء طريق مستطيل الشكل في هيئة شارع يفصل المدينة إلى قسمين. واحتدم الجدل حول تأثيرها في كتابات كل من مانوييل غوميز مورينو، وأنطونيو الماغرو كارديناس، ولويس سيكو دي لوسيينا، وهو من علماء الآثار، المستعربين والصحفيين، وخاصة في كتابات أنجيل جانيفيت، الكاتب الذي دعم بشدة مفهوم المدينة ‘التقليدية’، وواقعها، على التحوُّل الذي يريده، وذلك في عمله ‘‘Granada la bella’’ (1896)، وأيضاً بدفعه عن دمج الماضي الإسلامي في السرد التاريجي القومي الإسباني. ومن جهة أخرى، سنقدم قراءة للسنوات الممتدة بين ثلاثينيات وستينيات القرن الماضي، حيث نسخ المجال أمام الشخصيات المهيمنة في هذا الباب، مثل الليبرالي ليوبولدو تورييس بالباس، مدير الآثار العربية لمملكة غرناطة القديمة، الذي وضع العديد من المقالات والكتب في موضوع المدينة الإسلامية الإسلامية بشكل عام، بالإضافة إلى شخصية رودولفو جيل بنوميا، الإيديولوجي الأنلسي، المرتبط بتنظيم الحمایة الإسبانية. وتكونن أصلالة هذه المساهمة ومقاربتها التجديدية في معارضه الخطاب - بالمعنى الفوكوي - المتعلقة بتطور العمران الكلاسيكي، والتراجع بين التدمير والحفظ، والنهاج الخيري، مع الإبقاء على طرح سؤال الاستشراق في الخلفية، والنضال من أجل تعزيز معانٍ المدينة ‘التاريخية’ المحجوبة في مواجهة إكراهات الحداثة المتصررة.

الكلمات المفتاحية: غرناطة، المدينة المتأهة، المدينة، البيازين، المستعربون، الاستشراق، الدمار الاهائ.

Titre: La ville musulmane de Grenade à l'épreuve de la modernité, 1840-2000.

Résumé: La ville de Grenade est marqué historiquement par son passé, par son héritage. Ville essentiellement ‘musulmane’ dès sa fondation par la dynastie berbère ziri au X^e siècle jusqu’à la fin du XVI^e siècle, après la conquête castillane, a développé un urbanisme typique de la ville-labyrinthe maghrébine. Avec une médina dans la ville

inférieure, une citadelle palatine – la Alhambra –, et certains quartiers “populaires,” où la population des artisans habite et travaille (la colline de l’Albayzin est l’endroit topique). Seco de Lucena, dans 1885-1910, a élevé un plain approximatif de la ville islamique ancienne pour la première fois. Dans la dernière décennie du XIX^{ème} siècle le boum du sucre de betterave dans la plaine de Grenade, et de l’industrie de transformation de ce même produit, a créé une bourgeoisie préoccupée par l’assainissement urbain. Les deux mesures plus graves seraient: couvrir avec le cours du fleuve Darro en son chemin par la ville, et la démolition d’une partie de l’ancienne médina nasride avec la construction d’une avenue rectiligne de style “boulevard,” que coupe la médina en deux. La polémique sur les effets est présente dans Luis Seco de Lucena, Manuel Gómez-Moreno, Antonio Almagro Cárdenas, arabisants, journalistes, archéologues, et surtout dans Ángel Ganivet, écrivain très partisan de la ville “traditionnelle” – ou “castiza” – dans leur œuvre “Grenade la belle” (1896), et partisan aussi d’une lecture de l’histoire espagnole avec l’incorporation du passé islamique. D’autre part, nous proposons dans ce papier une lecture des années 30-60 du XX^{ème} siècle, pendant lesquels les figures dominantes sont le directeur des antiquités arabes dans l’ancien Royaume de Grenade, le libéral Leopoldo Torres Balbás, qui a travaillé dans beaucoup articles et livres sur la ville hispano-musulman en général, et Rodolfo Gil Benumeya, idéologue andalousiste, lié au Protectorat. La nouveauté de cette contribution est d’opposer dans le discours – dans le sens foucaultien – l’évolution urbanistique classique, basculant entre la destruction et la conservation, et l’approche imaginaire, avec la question “orientaliste” tout court derrière, et le combat pour le “sens” de la ville historique en face la modernité triomphante.

Mots-clés: Grenade, ville-labyrinthe, médina, Albayzín, arabisants, orientalisme, destruction monumentale.