REVISTA DEL CEHGR • núm. 28 • 2016 • págs. 179-217 ISSN: 2253-9263

Algunos morabitos, zawiyas y rábitas en el Reino de Granada*

Juan Cañavate Toribio

Universidad de Granada

juanm.canavate@juntadeandalucia.es

Recibido: 16 febrero 2016 · Revisado: 3 marzo 2016 · Aceptado: 3 abril 2016 · Publicación online: 15 junio 2016

RESUMEN

La distribución de los espacios religiosos en la capital del Reino de Granada y en su entorno, definen una forma de ocupación del mismo que se caracteriza, entre otras cosas, por la especial cualificación de su uso. La realidad urbana, se configura, y se lee así, desde un discurso en el que esos espacios adquieren una espacial relevancia como significantes de variada naturaleza.

La mayoría de esos espacios son mezquitas, pero hay muchos otros, vinculados a la sensibilidad sufí; morabitos, zawiyas, rábitas, etc..., que no solo tiene una singular importancia por su número, sino también por las muchas prácticas religiosas asociadas a ellos y que perviven prácticamente hasta la actualidad.

Este trabajo pretende un acercamiento parcial a esa realidad desde la documentación, la historiografía y la investigación arqueológica. Para ello, se han seleccionado algunos de esos espacios que pudieran ser especialmente significativos por su importancia, pero que, sobre todo, son ejemplos precisos de cada una de las funciones que desarrollaban.

Palabras clave: Morabitos, Zawiyas, Rábitas.

ABSTRACT

The distribution of religious spaces in the capital of the Kingdom of Granada and its surroundings, define a form of occupation of it characterized, among other things, by the use of special qualifications. The urban reality is set, and thus can be understood, from a viewpoint in which these spaces acquire a spatial relevance as signifiers of various kinds.

* El presente trabajo se desarrolla dentro del proyecto «Los agentes locales del poder nazarí: impacto en la red social y capacidad de liderazgo» (HAR 2001-24125).

Most of these spaces are mosques, but there are many others linked to the Sufi sensitivity; marabouts, zawiyas, rabitas, etc ... All these have a singular importance in number, and at the same time by many religious practices associated with them and have survived until today.

The aim of this work is to approach this reality from the documentation, historiography and archaeological research. In this regards, we have selected some of those spaces that could be especially significant because of its importance, but above all, because these are clear examples of each of the functions developed.

Keywords: *Marabouts, Zawiyas, Ribats.*

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo sobre algunos morabitos en la capital del Reino de Granada y su entorno más cercano, podría entenderse como la segunda parte de una comunicación que, sobre el mismo tema, se presentó en la UNED de Córdoba y que está a la espera de su publicación[1].

En aquel se hacía un revisión genérica del fenómeno de los morabitos, atendiendo fundamentalmente a las diferentes clasificaciones dentro de ellos y tomando como punto de partida, básicamente, las aportaciones realizadas en los distintos congresos celebrados en Sant Carles de la Rapita[2] y las correspondientes publicaciones derivadas de ellos.

Igualmente se intentaba reflexionar, en aquel primer trabajo, sobre el papel de los santones en la estructura social y política del reino de Granada y su relación con el poder central del mismo.

Como continuación de aquel primer trabajo, el actual, sitúa la investigación sobre algunos morabitos, zawiyas o ribats ubicados en la ciudad de Granada y en su entorno más inmediato que reúnen alguna característica específica que les dota de cierta singularidad o importancia; o aparecen especialmente recogidos en textos y fuentes o han sido objeto de investigaciones arqueológicas más o menos recientes.

Precisamente poner en relación esos dos elementos, las fuentes escritas y la investigación arqueológica, constituye una de las apuestas metodológicas de este pequeño trabajo, aunque, a este respecto, hay que señalar que el último Anuario Arqueológico de Andalucía publicado por el organismo competente, la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, corresponde a las intervenciones realizadas en el año 2006, por lo que la mayor parte de la información ha sido facilitada amablemente por los propios directores de las intervenciones.

---

[1] Juan Cañavate Toribio, «Una introducción al estudio de los morabitos en la sociedad medieval granadina», en Ana Echevarría y Adela Fábregas (eds.), *De la alqueria a la aljama*, Granada, 2016, págs. 409-427.

[2] *La Rábita en el Islam. Estudios Interdisciplinares.* Congressos Internacionals de Sant Carles de la Ràpita (1989, 1997). Edición de las Actas a cargo de Francisco Franco Sánchez y dirección científica de los congresos a cargo de Míkel de Epalza, Ajuntament de Sant Carles de la Ràpita y Universitat d''Alacant, 2004.

Cuando Jerónimo Münzer visita Granada en octubre del año 1494, fecha en la que la ciudad apenas ha sufrido transformaciones desde su conquista, recorre sus calles describiendo sus descubrimientos y, entre ellos, hace una alusión, que no nos debe pasar desapercibida, a la cantidad de espacios religiosos que hay en la ciudad:

«Subiendo a la torre, conté tal numero de mezquitas que es difícil de creer»[3].

Con la lógica reticencia y la justificada sospecha de una más que posible exageración en la magnitud de la cifra que da el viajero, que escribe para lectores alemanes de un mundo desconocido y lejano, lo que le permitiría ciertas licencias, lo cierto es que la visión de Múnzer no estaba tan alejada de la realidad.

Para confirmar esa exagerada impresión, cuando María Teresa Martínez Pérez[4] realiza su interesante estudio sobre las mezquitas de Granada en los libros de habices, contabiliza un total de 137 espacios religiosos que de forma pródiga se repartían por la ciudad y su área de influencia; fundamentalmente mezquitas, gimas o rábitas que pueden aparecer en los habices con una u otra denominación en las distintas ocasiones en que se las nombran.

137 referencias sólo de los espacios religiosos que poseían bienes habices inventariados en los listados elaborados en los años 1505 y 1527 para poner orden en esas propiedades y derechos, por lo que es lógico pensar en la existencia de muchos otros espacios que no aparecen, simplemente porque no eran habices o porque no los tenían[5].

La lista de esos espacios religiosos que hoy conocemos y que no figuran en los habices, es también significativa pero, por poner un ejemplo, la mezquita aljama de la medina, donde posteriormente se ubicaría el Sagrario de la Catedral, no aparece en ese listado, como no aparecen las grandes rábitas o zawiyas que se ubicaban extramuros y a las que, casi en exclusiva, dedicaré este texto.

Podemos considerar, por tanto, que eran muchas más las que se distribuían por la ciudad y por áreas cercanas de la misma y aún sin olvidar, como ya se ha puesto de relieve en anteriores estudios, que el tamaño de algunas de ellas era sensiblemente pequeño, no parece lógico, en relación a su importancia, el poco espacio que ocupa en la investigación reciente sobre el entramado urbano de la medina medieval y de la posterior ciudad cristiana .

---

[3] Jerónimo Munzer, *Viaje por España y Portugal,* Madrid, 1991, pág. 288.

[4] María Teresa Martínez Pérez, *Las mezquitas de Granada en los libros de Habices. Anejo de Cuadernos de Historia del Islam,* Granada, 1986.

[5] Aunque la literatura científica sobre los bienes habices es variada, y en Granada hay lecturas imprescindibles a las que haremos referencia, las obras de Ana María Carballeria Debasa, *Legados píos y fundaciones familiares en al–Andalus, (siglos IV/X –VI/XII),* Madrid. CSIC, 2002, 416 págs. y de Alejandro Garcia Sanjuan, *Hasta que dios herede la tierra: los bienes habices en al Andalus (siglos X al XV),* Huelva, 2002, 492. págs., son dos textos que pueden aclarar cualquier duda al respecto. También Pedro Hernández Benito, *La vega de Granada a fines de la Edad Media según la renta de los habices,* Granada, 1990.

De esa investigación general sobre el urbanismo medieval, es en la arqueología donde el vacío adquiere aún mayor significación porque evidencia además que, salvo en muy pocas excepciones, los investigadores no son ni tan siquiera conscientes de que pudieran estar excavando un espacio religioso, aunque haya que añadir en su descargo, que los elementos de identificación que pudieran tener los restos de estos edificios que los distinguiesen de otro tipo de inmueble, fundamentalmente viviendas, son ciertamente escasos. Sin embargo, incluso esos indicios que ya empiezan a ser importantes; ubicación, enterramientos cercanos, referencias históricas,… no son habitualmente tomados en consideración.

Sólo en los últimos años se han hecho algunas breves incursiones en la investigación arqueológica de estos espacios con las excavaciones realizadas en la ermita de San Sebastián o en la Zawiya de la carretera que une Granada con el vecino pueblo de la Zubia y ambas han sido el resultado de intervenciones preventivas por obras que afectaban a esos yacimientos y a los que me referiré más adelante. No existía, por tanto, un objetivo científico en esas intervenciones, sino de protección, por lo que, al margen de la mayor o menor calidad de las investigaciones realizadas, las limitaciones de los resultados son coincidentes con las de los objetivos.

También hay que añadir en esa lista de descargos que, de todos los espacios religiosos que existían, apenas han llegado unos pocos hasta nosotros y éstos muy modificados; la kibla, con su mihrab, del pequeño oratorio del Mexuar de la Alhambra, el oratorio del Partal, la ermita de san Sebastián, de la que también hablaremos mas adelante y el oratorio de la Medersa de Yusuf I, también notablemente transformados.

A estos escasísimos espacios habría que añadir los restos excavados de la supuesta zawiya de la carretera de la Zubia que, tras una azarosa investigación, fueron enterrados de nuevo para, sobre ellos, construir la ampliación de la carretera que va desde Granada a ese municipio de la vega de Granada.

La razón de ese vacío, de esa ausencia es que, desde los primeros momentos de la conquista castellana, esos espacios comenzaron a difuminarse, a desaparecer a través de procesos que sería conveniente recordar con el fin de intentar rastrear la existencia de alguno de ellos.[6]

Como norma general la inviolabilidad de los bienes habices como donaciones pías, se mantuvo durante un corto periodo de tiempo, lo que permitió, en cierta medida, la pervivencia de escuelas, cementerios, morabitos y otros edificios mantenidos con ellos, dependiendo igualmente de los territorios en que se ubicaban.

> «Yten es acordado e concordado que las rentas de las dichas algimas e cofradías e otras cosas dadas para limosnas e las rentas de las escuelas de avezar mochachos queden a la governaçión de los alfaquíes e que las dichas limosnas las puedan gastar

[6] José Luis Orozco Pardo, *Christianópolis. Urbanismo y Contrarreforma en la Granada del Seiscientos,* Granada, 1985, pág. 67 y 68.

REVISTA DEL CEHGR • núm. 28 • 2016 • págs. 179-217

> e destribuyr como los dichos alfaquíes vieren que conviene y es menester. E que sus altezas no se entremetan en cosa alguna de las dichas limosnas ni ge las manden tomar ni enbargar agora ni en tiempo alguno para siempre jamás»[7].

Su mantenimiento era una exigencia que se solía plantear en los acuerdos de mudejarización inicial o en las negociaciones posteriores de esos acuerdos donde no había llegado la violenta aculturación que se produjo en el Reino de Granada tras la revuelta del 1500.

> «En 1526 los moros de Valencia exigen algunas condiciones para su bautizo masivo a Carlos V, entre otras que los que habían sido alfaquíes se sustentasen en las mandas de tierras y posesiones que los moros habían hecho por vía de limosna…»[8].

En Granada, ciertamente esta situación fue muy efímera y muy pronto, tras la ruptura de las Capitulaciones, las propiedades y derechos sujetos a habices fueron cedidos al cabildo o a la Iglesia[9]. A partir de ese momento una parte importante de esos espacios religiosos, y dependiendo casi siempre de su tamaño, fueron incorporados, de forma casi siempre ilegal, a viviendas de los nuevos ocupantes castellanos para pasar a cumplir diferentes funciones; en algunos casos simples habitaciones, pero también establos o corrales. Para desarrollar esas funciones, muchas de esas propiedades fueron simplemente derribadas, otras, sin ser anexionadas, quedaron en absoluto abandono hasta su desaparición igualmente. Otras, quizás las que más nos interesan desde el objetivo de su localización, se transformaron en espacios religiosos cristianos, aunque con tantas modificaciones que apenas son reconocibles en la actualidad.

De estos últimos, espacios religiosos modificados, las fuentes, fundamentalmente los habices, aunque también otros tipos de documentos o crónicas, nos hablan de una evolución hacia dos tipos de edificios sobre todo: ermitas e iglesias, aunque también aparecen algunos monasterios y conventos, como el de San jerónimo en el célebre morabito del Quemado en la actual ubicación del Hospital de san Juan de Dios.

Pedro de Medina narra con una sorprendente soltura el procedimiento habitual:

> «… un obispo iba a la mezquita donde los moros se ayuntaban, según su seta mahomética, a hacer sus ritos y ceremonias y, entrando dentro el obispo, la bendecía y dedicaba a nuestra religión cristiana…»[10].

Aunque no siempre era tan fácil el proceso y a veces exigía algunas medidas imaginativas, como el caso que se narra en Valencia donde la mudejarización se mantuvo con algo más de normalidad que en el Reino de Granada:

---

[7] Miguel Garrido Atienza, *Las capitulaciones para la entrega de Granada,* Granada, 1910.

[8] Pedro Longás, Presbítero, *Vida religiosa de los moriscos,* Madrid, 1915, pág. XLII.

[9] Pedro Hernández Benito, *La vega de Granada…, op. cit.*, pág. 10.

[10] Pedro de Medina, «Del principio del reino de Granada», en Jesús Luque Moreno, *La Granada del siglo XVI. Testimonios de la época,* Granada, 2013, pág. 191.

> «… Pretendían los moriscos que en el citado lugar de Azaneta existía la sepultura de un moro santo, a la cual desde antiguo acostumbraban concurrir con toda libertad, y «como si fuera en Fez», muchos moriscos de los pueblos comarcanos y aún de Ganada, Aragón y Cataluña, en número superior a veces a seiscientos, entre hombres y mujeres, que hacían el viaje descalzos, «como si fuera en romería». Y aconteció que, en la visita pastoral realizada en nombre del Arzobispo de Valencia por cierto Prelado, notó éste el escándalo producido por la celebración pública de las ceremonias mahometanas en la referida mezquita, y, por entender que su autoridad no era suficiente para ordenar el derribo de la misma, se limitó a señalar dentro del edificio algunas cruces de almagre, a fin de que, por estas señales, los moriscos en general, y los justicias y criados de D. Sancho, entendiesen que en adelante debían abstenerse de cumplir en tal lugar toda ceremonia mahometana. Al fin, la mezquita fue derribada por orden de Felipe II»[11].

En cualquier caso, es bastante probable que la mayoría de estos espacios religiosos en el extrarradio de la ciudad y zonas rurales se convirtiesen directamente en ermitas en las que, incluso, se mantuvieron gran parte de las tradiciones islámicas existentes; sobre todo, romerías, que en tiempos islámicos solían celebrarse con el nombre de mussen, aunque también sometidas a curiosas transformaciones tendentes a su irremediable cristianización.

Desde esta consideración, es importante señalar además que, sobre esos edificios y sobre las propias prácticas que en ellos se desarrollan, se diseñaron desde los primeros momentos de la conquista castellana, pero sobre todo a principios del siglo XVII, estrategias específicas de eliminación y enmascaramiento, vinculadas a objetivos más amplios de aculturación de la sociedad granadina medieval.

> «Y últimamente, para quitar a los moriscos sus profanas fiestas, y divertirllos a otras christianas, instituyó el solicito pastor una cofradía de moriscos con el título de Concepción de Nuestra Señora, y haciéndolos cofrades mayores y oficiales della…»[12].

Mármol en su Guerra de Granada, también hace referencia a estos aspectos y hay que hacer notar que en los acuerdos que se toman en Madrid, con Felipe III y que son los que van a dar mayor razón a la rebelión, no aparece ninguna referencia a la presencia de morabitos, rábitas u oratorios musulmanes, aunque sí a zambras, leylas, etc…En concreto se establecen medidas prohibiendo ese tipo de fiestas en 1526 y se reiteran, debido al poco éxito alcanzado, en 1556. Por más que las prácticas no fuesen especialmente peligrosas para la seguridad del rey castellano, había una decisión clara de eliminarlas porque seguían presentes en la vida cotidiana de la población, incluso para los rituales de enterramiento:

---

[11] Pedro Longás, *Vida religiosa…, op. cit.,* pág. LV y LVI.

[12] Francisco Bermudez de Pedraza, *Historia eclesiástica de Granada,* Granada, 1989, pág. 229.

> «… llegada ésta es conducido el cadáver, apoyado sobre su espalda, en una parihuela, y cubierto con jaique y, a veces, con el estandarte de la cofradía en que el difunto figuraba»[13].

En cualquier caso, todo induce a pensar que, por aquella época, ya no quedaba ninguno de estos espacios desarrollando su función anterior, aunque con seguridad se mantuviesen sus costumbres, como las romerías, cofradías, fiestas de vendimia o de otoño, y que tenían su paralelismo en los mussen, tariqas, fiestas del Asir.., prácticas islámicas muy vinculadas a los morabitos y rábitas y que fueron directamente encauzadas a su cristianización, eliminando cualquier referencia, religiosa islámica, primero, y morisca, más tarde.

Como simple ejemplo de ellas, Henríquez de Jorquera nos cuenta de san Antón que había sido un anterior morabito:

> «Es grande día para ese sitio donde concurre mucha gente, día feriado para las damas de Granada si el tiempo no lo estorba con sus aguas; y otro domingo siguiente va la hermandad, gran cofradía… en procesión a celebrar una gran fiesta»[14].

Desde esta perspectiva es extraordinariamente curioso el número de cofradías cuya fundación describe Henríquez de Jorquera en sus anales de Granada[15] en el siglo XVII y que pueden entenderse, como ya he señalado, como la forma cristianizada de las populares tariqas musulmanas.

De una u otra forma, lo cierto es que si las tradiciones de cultura inmaterial, romerías, fiestas, cofradías,… han desaparecido o han llegado suficientemente manipuladas como para hacerlas irreconocibles, peor ha ocurrido con los restos materiales que han llegado hasta la actualidad en número significativamente escaso y que, incluso los pocos disponibles, exigirían una revisión rigurosa que, hasta la actualidad, no se ha realizado y que permitiría avanzar algo más en un conocimiento que, hasta ahora, se ha apoyado sobre todo en la valiosa información que proporciona la mejor fuente para su estudio, las relaciones de bienes habices, completada con algunas fuentes documentales y con las crónicas o relatos de viajeros en algunos casos.

Desgraciadamente, en otros casos, se dispone de alguna información generada por las fuentes pero sin estar contrastada por la arqueología, como es el caso del morabito que probablemente sería el más importante de todos ellos, el morabito del Aguila (al Uqab) que aparece reiteradamente citado en los textos medievales pero del que se da una referencia confusa, aunque todo indica a que estaría ubicado en la actual ermita de los tres juanes en el Término Municipal de Atarfe.

---

[13] Pedro Longás, *Vida religiosa…, op. cit.,* pág. 299.

[14] Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales de Granada,* Edición de Antonio Marín Ocete. Estudio preliminar y nuevos índices por Pedro Gan Giménez y Luis Moreno Garzón, Granada, 1987, 1615, pág. 262.

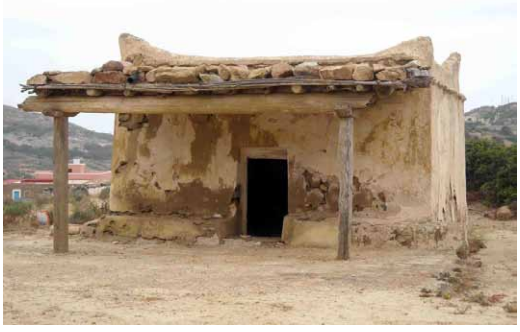
[15] Ibidem, pág. 599.

Para intentar cubrir el objetivo de localizar estos espacios religiosos de confusa ubicación, fundamentalmente los que no aparecen en los habices, o reordenar la lista que ya otros insignes investigadores como Seco de Lucena, Torres Balbás, Gómez Moreno, María del Carmen Villanueva, María Teresa Martínez Pérez, Carmen Trillo, Manuel Espinar Moreno y algunos otros, han ido construyendo, intentaré combinar las distintas informaciones de las que disponemos tanto documentales como arqueológicas. Además, y es algo inevitable, plantearé hipótesis, aunque no estén confirmadas por las investigaciones.

El objetivo del presente trabajo, como ya se ha señalado en la introducción, es el de situar el estado de la cuestión de un pequeño número de rábitas y zawiyas, comparadas con las cifras que proporcionan los habices pero que, probablemente, fuesen las más importantes de Granada.

RÁBITAS, ZAWIYAS Y MORABITOS[16]

La primera consideración que hay que tener en cuenta es la de que nos encontramos ante espacios que desarrollan diferentes funciones y, por supuesto, adquieren distintas formas. Desde un pequeño oratorio en un cementerio o inmerso en la trama de la ciudad, la pequeña vivienda de un santón, convertida más adelante en su mausoleo o santuario, hasta complejos edificios multifuncionales que no sólo varían de forma significativa en su tamaño, sino también en su organización y distribución, pero sobre todo, en su forma de ocupar el espacio[17].



Morabo de Sidi Muley Bagdad (Marruecos)

El más común es el pequeño oratorio dentro de la trama urbana casi mimetizado en ella; un espacio de paso que sacraliza un rincón de la ciudad, aunque también sea

[16] Una somera distinción de cada uno puede consultarse en: Juan Cañavate Toribio, *Una introducción al estudio de los morabitos…, op. cit.* En este trabajo se recoge una extensa bibliografía sobre los distintos tipos de morabitos

[17] Roberto Berardi, «Espace et ville en pays d'Islam», *L' espace social de la ville árabe,* París, 1979, pág. 112.

igualmente tradicional la qubba que posee una mayor monumentalidad y variedad; desde una de pequeñas dimensiones cercana o dentro de un cementerio y que simplemente marca un enterramiento en memoria de alguien,

> «Poquito tiempo después fue elevado un mausoleo (qubba) y honraba su memoria con un sepulcro, donde se yergue hoy día, como un rehén solitario que provoca el llanto»[18],

hasta otras que adquieren una monumentalidad significativa o que incluso acaban por generar un espacio urbano en torno a ellas. El caso de la ciudad de Muley Dris en el norte de Marruecos es quizás de los más claros paradigmas de la importancia la importancia urbana que pueden alcanzar y de su significativo poder simbólico.

> «Le fondateur puis ses descendants jouissent de la reconnaissance et du soutien du pouvoir central dont le but avoué est d'obtenir «la bénédiction du cheikh, de sa lignée et de son tombeau»[19]



Sidi Amarán y Celín en Dalías

La qubba puede aparecer igualmente en un espacio libre, amplio y abierto, fuera de la trama urbana, pero cercano a ella y a los centros de poder; similar a lo que inicialmente percibimos en la ermita de san Sebastián.

Puede también, y suele ser igualmente habitual, encontrarlo sobre una colina o sobre un cerro en un paisaje solitario o cercano a bosques y a fuentes y lagunas.

> «… Les communautés maraboutiques, créées autour d'un ascète venu s'installer dans un lieu jusque-là inhabité ou abandonné, assurent la mise en valeur de terres inexploitées, le développement d'un commerce local et la sédentarisation des populations qui les rejoignent…»[20].

---

[18] Ibn al Jatib, *Historia de los Reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna llena Al lamha al badriyya.* Emilio Molina y José María Casciaro, Granada, 1998, pág. 106.

[19] Élise Voguet, «Chefs de tribus et murabitun. Des élites rurales du Maghreb médiéval», *Mefrem* 1245/2, 2012, págs. 375-382, pág. 377.

[20] Ídem.



Morabito de Sidi Mesaud. Marruecos



Morabo de Sidi Hossain y desembarcadero de Afrau



Morabito de Sidi Abderraman. Casa Blanca



Morabito de Sidi Amarán. Marruecos.

Y, por supuesto, junto al mar o en pequeñas islas;

> «En las afueras, entre el mar y el Nilo, existe una isla denominada al Barzaj (la barra), en la que hay una mezquita y un morabito»[21].

[21] Ibn Battūta, *A través del Islam,* Madrid, 2002, pág. 129.

El conjunto puede adquirir, como ya he dicho, la inequívoca forma de qubba, pero también se puede identificar en la planta basilical de algunas ermitas y en formas mucho más complejas, como la rábita del Guardamar que se adecua a un espacio conventual o a un cenobio, como da a entender, por ejemplo, la zagüiya del cobertizo viejo de Darabenaz recientemente excavada.



Por último, algunas de ellas aparecen claramente fortificadas, con torres incluidas, como la de Celín en Dalias (Almería).

> «… los árabes utilizaron Almería como observatorio y construyeron en ella torres de vigía. Los musulmanes iban allí con fin piadoso y se ponían en ribât»[22].

Pueden ser además monasterios, guarniciones, hospitales, hospederías, huertos,

> «… coincidiendo con él en el huerto del alfaquí Abu lqasim M., hijo del alfaquí y egregio secretario Abu Abdallah b. Asim. En aquel paraje permanecimos dos días y dos noches»[23].

Escuelas, mercados, mezquitas, manicomios y hasta refugio de animales.

Empezaremos por las más famosas.

La rábita del águila (al Uqab)

En la muy celebre referencia de Ibn Baṭṭūṭa de su paso por Granada, se cita junto a tres de estos importantes espacios:

---

[22] Al Himyari, *Kitab ar rawd al mitar,* traducción de Pilar Maestro González, Valencia, 1963, pág. 367,
[23] Ibn Battūta, *A través…, op. cit.,* pág. 764.

> «Con él *(se refiere al alfaquí Abú Alí Umar, hijo del famoso al Maharuq)* visité el morabito, famoso por su baraka, que se conoce por «Rábida del Aguila». Este es el nombre de un monte que se alza sobre la población a una distancia de ocho millas, próximo a la ciudad de Elvira, hoy día en ruinas (…)».



Medina Elvira

Y aunque sea cierto que la ubicación no es muy exacta, también lo es que el morabito debía tener en la época una especial relevancia y debía ser, sin duda, un lugar de singular veneración, además de reunir otras características.

Un detallado análisis de los textos en los que aparece esta referencia realizado por Elías Terés no deja grandes dudas respecto a esa genérica ubicación en el entorno de la vieja Elvira, asociado a una cuesta, o a un monte, que es el término que usa Ibn Battūta. Pero también lo asocia a un cerro al ponerlo en relación con una noticia que aparece en los habices: *«una viña en Cudiat Alocab de un marxal alinde de la senda que ba de Albolot al Atarfe.»*[24]

Torres Balbás hace también una curiosa referencia a este importante morabito, dándonos además algún dato relativo a su cronología:

> «Existía ya en el siglo XI, pues a ella se retiró el alfaquí Abú Ishaq de Elvira al expulsarle de Granada Badís b. Habús y en ella compuso algunas de sus poesías, como la que comienza: Me acogí a al Uqab por miedo del castigo…»[25].

Dato que ya había recogido igualmente Emilio García Gómez[26] en su texto sobre la vida de Abú Ishaq, instigador del progrom de judíos del siglo XI, como recoge igualmente Elías Terés.

Sin embargo, más importante aún es ese carácter de refugio sagrado que traduce el texto y que permite al alfaquí acogerse a la protección del espacio santo. Protección a la que ya hemos referencia en otras ocasiones y que permitía a estos organismos desarrollar desde esas funciones políticas hasta la de mercados donde la paz necesaria

---

[24] Elías Terés, «*Al Aqaba,* Notas de Toponimia Hispanoárabe», *Al-Andalus,* 43, 2, 1978, pág. (27) 395.
[25] Leopoldo Torres Balbás, *Rábitas Hispanomusulmanas,* Obra dispersa, I, Madrid, 1982, pág. 157.
[26] E. García Gómez, *Un alfaquí español, Abú Ishaq de Elvira,* Madrid-Granada, 1944.

para el comercio estaba garantizada por la protección sagrada del lugar, desarrollando un papel fundamental en el intercambio mercantil y en la formalización de zocos.

> «Les zaouïas participent souvent à la création de souks régionaux qui leur permettent de commercialiser les surplus dégagés des nombreux revenus qu'ils perçoivent en nature»[27].

En fin, volviendo con la ubicación, parece que hay una coincidencia general en cuanto al espacio adecuado; Seco de Lucena, también hace referencia a ella, acogiéndose a la opinión de Levy Provençal

> «… recogiendo las indicaciones de Ibn Batuta, en general vagas e imprecisas, el señor Lévi-Provençal trata de situar dichas rábitas en el plano de la Granada del siglo XIV, y llega a las siguientes conclusiones: 1ª la rábita de Ukab se encontraba en las alturas de la actual sierra Elvira…»[28].

Lógicamente esa ubicación en la actual ermita de los Tres Juanes, no deja de ser más que una hipótesis nada justificada en restos materiales o investigaciones arqueológicas y poco con otros argumentos que no sean una deducción tradicional. De hecho y al contrario de otros casos de ermitas, la de los Tres Juanes es de reciente creación y no hay sobre ella otros datos que pudieran inducir a pensar en un edificio anterior sobre el que se construyese el actual. En cualquier caso y dados los indicios, todo parece apuntar a que debía encontrarse allí o cerca de allí y, al menos como cautela, cualquier movimiento de tierra en el futuro en el cerro donde se ubica debería contar con las correspondientes controles arqueológicos.

De una u otra forma, la rábita del águila pudiera estar igualmente en cualquiera de los cerros que rodean a la vieja ciudad, tanto dentro de la delimitación actual del yacimiento, como fuera de ella y, de una u otra forma, la realidad es que en las investigaciones llevadas en los últimos años en Medina Elvira, tampoco se ha prestado demasiada atención a este importantísimo enclave que, sin duda debe estar asociado a una necrópolis.

Las investigaciones arqueológicas desarrolladas hasta la fecha han sido varias, fundamentalmente, el Proyecto General de Investigación de la Consejería de Cultura dirigido por el profesor Antonio Malpica que ha situado los sondeos de sus campañas en zonas bastante alejadas de este hipotético espacio y que el único cerro que ha excavado ha sido el de «el Sombrerete» en la zona más occidental del yacimiento. Otras dos intervenciones en la zona oriental, se han realizado al margen del proyecto general, y en zonas muy cercanas las dos. Una dirigida por Ángel Rodríguez Aguilera

---

[27] Élise Voguet, «Chefs de tribus…», art. cit., págs. 375-382, pág. 379.

[28] Luis Seco de Lucena Paredes, *De toponimia granadina,* Madrid-Granada, 1951, pág. 49 y s.

y otra dirigida por Leticia Salvago Soto en el año 2008.[29] Aunque los resultados de ambas fueron especialmente significativos, sobre todo los de Leticia Salvago, ninguna de ellas aportó datos que pudieran ayudar a localizar la rábita al situarse los sondeos, sobre todo, en las laderas del cerro de los Cigarrones.

En conclusión, seguimos sin tener el mínimo dato arqueológico que confirme las deducciones de ubicación que tradicionalmente se han dado, aunque nos inclinemos a pensar que se encontraría en la zona baja de la ermita al ser la más cercana a «…*la senda que ba de Albolot al Atarfe*»

La rabita de al-Mahruk o del Quemado

Dentro de los distintos casos a los que quiero dedicar mi atención, uno de los más llamativos, es precisamente el otro que cita Ibn Batuta en la crónica de su viaje; el de la rábita de al Mahruk o del Quemado que debía desarrollar, como ya he señalado anteriormente, funciones de hospedería[30]. Algo bastante habitual en algunas de estas rábitas o zawiyas.

> «Encontré también en Granada al jeque de jeques y sufí relevante, el alfaquí Abu Al Umar, hijo del pío y devoto jeque Abu Abdallah M. b. al-Mahruq, en cuya zagüía, extramuros de la ciudad, permanecí varios días recibiendo sus exquisitos agasajos»[31].

Y no deja de resultar chocante la propuesta de ubicación de Seco de Lucena que, de paso, recoge la incapacidad de Levi Provençal de localizar el lugar de este espacio religioso:

> «Finalmente estima el señor Lévi Provenzal que, para la rábita de Ibn al Mahruq, acerca de la cual Ibn Battuta sólo indica que se encontraba en las afueras de Granada, no es posible proponer, en forma razonable, ninguna localización…»[32].

Y que recoge igualmente algunos textos que son claros indicios de su ubicación:

> En las Constituciones del Hospital Real, que fundaron los Reyes Católicos, se cita la dar ibn al-Murdi en estos términos: «…la casa y molino de aceyte y huerto y tierras de

---

[29] La intervención de urgencia de Ángel Rodríguez Aguilera, se puede consultar en Anuario Arqueológico de Andalucía 2000, vol. 3, tomo 1 (actividades de urgencia), 2003, págs. 591-597. La de Leticia Salvago Soto, aún no se ha publicado por lo que la información de la que disponemos ha sido amablemente cedida por la directora.

[30] En Manuel Espinar Moreno, «De la mezquita de Maharoch al monasterio de san Jerónimo. Noticias para el urbanismo y la arqueología de Granada, (1358-1505)» se recoge un documento que dice: «… y los pobres ques estuvieran en la zawiya que se levantaba en las afueras de la Puerta de Bib al Masda o Vivaalmarda de Granada» (pág. 78), que confirma de forma concluyente el carácter de asilo y hospedería de esta zawiya.

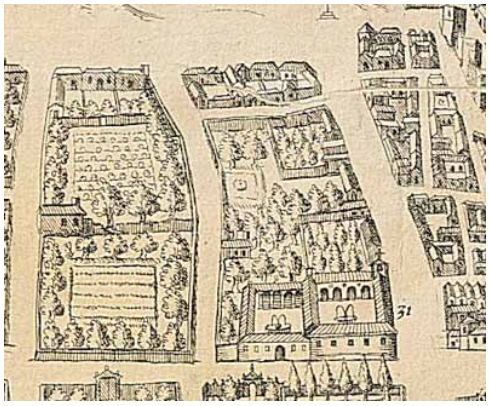
[31] Ibn Battūta, *A través…, op. cit.,* pág. 764.

[32] Luis Seco de Lucena Paredes, «De toponimia granadina», *Al Andalus, V,* XVI, Madrid-Granada, 1951, pág. 49 y s.

> darabenmordi, que es nuestra merced de le dar al monesterio de la Concepción de la orden de san Gerónimo para que se mude el dicho monesterio…»[33].

Finalmente y de forma un tanto sorprendente, Seco de Lucena acaba por ubicar la rábita de Al Mahurk en el barranco del Abogado, frente a la de la Brida o de Liyam. Sin embargo, parece evidente que, en este caso, Seco de Lucena comete el error de confundir al «Quemado» con su sobrino que, en efecto, cuando lo visita Ibn Battuta, habita la misma rábita de la Brida que Seco de Lucena sitúa en las alturas del Barranco del Abogado.

Sin embargo, parece que no hay muchas dudas respecto a la ubicación exacta, extramuros, como la del Águila, en el lugar donde hoy se levanta el edificio del Hospital de San Juan de Dios que, anteriormente y antes de su traslado al lugar cercano en que hoy está, ocupó el primer monasterio de san Jerónimo, o el segundo si contamos el que se levantó en Santa Fe. Las crónicas además nos dan algunos datos precisos de su historia y de los sucesos que allí ocurrieron hasta la conquista y de su agitada vida a partir de ella, que se inicia con la construcción del monasterio de san Jerónimo.



San Jerónimo

En principio, parece que en 1350, que es la fecha en que presumiblemente, Ibn Battūta llega a Granada, la rábita ya había sufrido el fuego destructivo de los castellanos y el martirio de su santón que recibiría, por eso, el nombre de el Quemado, así como la propia rábita. Sin embargo es evidente que en ese momento, ha sido reconstruida (hasta tres veces, nos cuenta Bermúdez de Pedraza) y que vuelve a ser ocupada por su propio hijo, *Abu Al Umar* y así se mantiene hasta la conquista, aunque en el año

[33] Ibídem, pág. 67.

1492 o 93 ya se han ubicado allí los Jerónimos y han construido su nuevo monasterio, aprovechando, probablemente, el edificio de la vieja rábita.

Desgraciadamente, tampoco hay una descripción formal del edificio y lo único que tenemos es la certeza de su existencia por estas referencias. Por otro lado, las escasas investigaciones arqueológicas realizadas hasta el momento, tampoco han proporcionado más información, aunque la que da Bermúdez de Pedraza es concluyente:

> «Con estos oficiales vinieron onze monges a Granada, alojaronse en una rabita de moros, assi llamavan una hermita que estaba en el campo y avia sido tres veces quemada de cristianos, y otras tantas reedificada por el morabito, pero la victima fue quemado el y la hermita estando el campo de los reyes en Santa Fe y fue en el sitio donde ahora esta el Hospital de san Juan de Dios»[34].

Munzer, como ya he dicho, lo ve construido en su visita y además da la fecha de construcción:

> «De paso llegamos luego al nuevo monasterio de San Jerónimo, extramuros, construido hace dos años, con bastante arte, en una antigua y noble mezquita»[35].

Como sabemos, algo más adelante, los Jerónimos permutan el edificio hacia su sede actual que correspondía a la casa de «un moro rico» que identificamos con Dar al ben Mordi:

> «fue en el sitio donde ahora está el Hospital de san Juan de Dios. Aquí fundaron convento en el año mil y cuatrocientos y noventa y dos, con título de la Concepción de nuestra Señora, pero tratoles mal la tierra, al tercer año uvo peste en Granada de que murieron algunos monjes en el convento, ocasión para mudarse por segunda vez en el sitio que ahora están heredamiento de un moro rico…»[36].

Lo interesante de este espacio, es que sí que se ha excavado en distintas ocasiones, aunque con escasos resultados para nuestros deseos.

La primera de las intervenciones la dirigió en el año 2010 José Manuel Torres Carbonell[37] y, aunque no se han publicado aún los resultados de la misma, sí se conoce la presencia de distintas fases que corresponden a inhumaciones y estructuras nazaríes las primeras y a enterramientos cristianos de su época de monasterio, las segundas.

Si asociamos esa escasa información con los resultados de la intervención arqueológica que realizó José Javier Álvarez García[38] en el año 2015 y en la que se documentaron fases relacionadas con un uso agrícola, así como estructuras hidráulicas relevantes,

---

[34] Francisco Bermúdez de Pedraza, *Historia…, op. cit.,* pág. 174.
[35] Jerónimo Munzer, *Viaje…, op. cit.,* pág. 91.
[36] Francisco Bermúdez de Pedraza, *Historia…, op. cit.,* pág. 175.
[37] José Manuel Torres Carbonell, *I. A. Puntual de apoyo a la restauración en Hospital de San Juan de Dios,* Granada, 2010 (sin publicar).
[38] José Javier Álvarez García, *I. A. Puntual de apoyo a la restauración del Hospital de San Juan de Dios,* 2015 (sin publicar).

probablemente el denominado Darro Sucio, tenemos todos los datos arqueológicos que confirman lo que las fuentes nos habían proporcionado, la información de la existencia del famoso morabito en este lugar de huertos que funcionaría además de cómo hospedería, como lugar de enterramiento.

Rábita del Aceytuno

Aunque tampoco disponemos de datos arqueológicos que lo confirmen, la rábita del Açeytuno, o del Olivo, se encontraba en el cerro que ha mantenido hasta la actualidad el nombre «Teniendo por resguardo el aceytuno cerro»[39], es decir el actual cerro del Sacromonte donde hoy se encuentra la ermita de San Miguel que ocupa su espacio sacralizado central en medio de un territorio, ya de por sí sagrado, como es la colina del Sacromonte o Valparaiso. Disputado espacio de santidad que acaba por convertirse en el monte sagrado ilipulitano a raíz de las originales maniobras del hallazgo de los huesos santos de san Cecilio y sus compañeros.

Hay que considerar que la actual ermita de san Miguel fue construida en el año 1815, después de que las autoridades francesas destruyesen la anterior[40] que, a su vez, había sido construida sobre una torre que, en su lugar, estaba y que había sido construida por las fuerzas castellanas, tras la conquista, sobre otra anterior considerando el estratégico espacio en el que se hallaba, dominando todo el Albaicín en un momento de evidente inseguridad para las tropas conquistadoras. La torre aún aparece perfectamente visible en la Plataforma de Vico.

Hay una idea bastante asentada de que la rábita podía pertenecer al tipo de las que desarrollaban una función militar[41] y ocupar, con el tiempo, una torre fortificada formando un conjunto que podría recordar al que ha quedado en la actualidad en Celín, en el término municipal de Dalías, provincia de Almeria.

La función de rábita como guarnición es una práctica común en al Andalus y también en el reino nazarí. Ibn al jatib en su Historia de los Reyes de la Alhambra, dice de Muhammad II en referencia a la conquista de Alcaudete, *«… Puso en ella una guarnición (rabita) de musulmanes y se ocupó con su propia mano de los trabajos del foso»* [42]

Dicha torre sería luego la base de la que reforzarían los castellanos tras la conquista de la ciudad.

---

[39] Francisco Enríquez de Jorquera, *Anales…, op. cit.,* pág. 9.

[40] Juan Manuel Barrios Rozúa, *Reforma urbana y destrucción del patrimonio histórico en Granada,* Granada, 1998.

[41] Mariano Martin García, *La muralla exterior del albaicin o «Cerca de Don Gonzalo». Estudio histórico y descriptivo.* Cuadernos de Estudios Medievales, XIV-XV, 1985-1987.

[42] Ibn al Jatib, *Historia de los Reyes de la Alhambra.* Edición de Emilio Molina y José M.ª Casciaro, Granada, 1998, pág. 50.

Mariano Martín nos da una versión de su historia que coincide plenamente con estas sospechas:



Torre del Aceytuno

> «En el lugar que hoy ocupa la ermita de San Miguel Alto, en el punto más alto de la muralla exterior del Albaicín, construyeron los musulmanes una torre de grandes proporciones, punto de unión de los lienzos que cercaban el barrio por el este y el norte, estando este ribat o fortaleza defendido por una Orden Tercera. Según la tradición, llamaron a esta torre con el nombre de Canicie-az-Zeituna (Iglesia del Olivo), porque en este lugar hubo anteriormente una iglesia visigoda, convertida por los moros en rábita o ermita fortificada, a la que, en los últimos tiempos, se la conoció como Borg-az-Zeitun (Tórre del Olivo). Del antiguo templo cristiano se conservaba una fuente y un olivo maravilloso, el cual dio nombre a la torre y al cerro que coronaba. Este olivo, muy celebrado por los autores árabes, tenía el prodigio de que, en el día de San Juan, florecía, echaba fruto y maduraba»[43].

De una u otra forma, no tenemos, por tanto, restos visibles de la ermita original ni sabemos su fecha de construcción, con lo que tampoco tenemos datos, aunque todo parece indicarlo, de si era extramuros en su fundación, funcionando como una guarnición aislada, y quedó luego integrada en la cerca, aunque Pérez de Hita, más novelista que historiador, le da más o menos una cronología aproximada:

> «… hizieron las torres de la puerta del Elvira y las de la Alcaçava y plaça de Vivalbulut, y la famosa torre del azeytuno, que está camino de Guadix: y otras muchas cosas dignas de memoria…»[44].

Y aunque sabemos igualmente que la cerca se levantó en tiempos de Yusuf I, probablemente en torno a 1341, como propone el profesor Ibrahim Mahmud Iarmais en su tesis doctoral aún no publicada.

---

[43] Mariano Martin García, *La muralla…, op. cit.*

[44] Ginés Pérez de Hita, «Guerras Civiles», en Jesús Luque Moreno, *La Granada del siglo XVI. Testimonios de la época,* Granada, 2013, pág. 2.



San Miguel

En el caso de la rábita del Açeytuno es probable que no estemos tan solo ante una de las más importantes de la ciudad nazarí y de las más significativas en cuanto a su función militar, sino que, además, es quizás una de las pocas en las que ha pervivido hasta la actualidad el tipo de fiestas asociadas a ella y de las que tenemos repetidas noticias y que, en este caso han pasado al mes de febrero:

> «Es costumbre de los habitantes de esta ciudad el trasladar al campo su domicilio para pasar la pascua del Asir en tiempo de vendimias, así como también el salir á regocijarse en las campiñas con sus hijos y familias»[45].



Romería de Alé ben Arasem en Ángera

[45] Luis Seco de Lucena, *La ciudad de Granada,* pág. 14. Citando «*El esplendor de la luna llena acerca de la dinastía nazarita*», Ibn-Aljathib.

Romería de Alí ben Arasem en Ángera. Marruecos

Las referencias a esa fiesta del otoño, tan cercana a las actuales fiestas de la patrona de Granada, la encontramos en distintas fuentes y, en algunas con evidentes muestras de preocupación entre las nuevas autoridades cristinas:

> «… y celebraban la Pascua "de los laceres o alarces" (del árabe vendimia, otoño, tiempo en que se hace la recolección de los frutos. V. Dozy, suppl. Aux.dict. ar.) por todo el mes de septiembre, durante el cual dejando las casas en que habitaban la mayor parte del año, moraban en otras que, rodeadas de viñas, poseían detrás de las sierras, y en donde, so pretexto de hacer la pasa, dejaban transcurrir el tiempo sin oir Misa, entre bailes y zambras, en los cuales se presentaban ataviados de los más vistosos trajes y ricos aderezos de que disponían, y a los hijos que engendraban en los dichos lugares les llamaban dichosos y bienaventurados»[46].

Quizás una delas más importantes señas de pervivencia de costumbres vinculadas a los morabitos, sean precisamente las zambras y, por ello, la presión de las autoridades castellanas contra esas costumbres y tradiciones serían tan grandes que se convirtió en una de las muchas causas que provocarían la rebelión en Granada.

Cuenta Mármol que los moriscos, asediados en los momentos previos a la guerra, defienden sus prácticas como costumbres desvinculadas de aspectos religiosos y absolutamente inocentes:

> «Nuestras bodas, zambras y regocijos, y los placeres de que usamos, no impiden nada ser cristianos. Ni sé como se puede decir que es ceremonia de moros; el buen moro nunca se hallaba en cosas tales, y los alfaquíes se salían luego que empezaban las zambras a tañer o a cantar. Y aun cuando el rey moro iba fuera de la ciudad atravesando el albaicín. Donde había muchos cadis y alfaquís que presumían ser buenos moros, mandaba cesar los instrumentos hasta salir a la puerta de Elvira, y les tenía este respeto. El arzobispo holgaba de que acompañasen el Santísimo Sacramento en las procesiones del Corpus Christi, y de otras solemnidades donde concurrían todos los pueblos a porfía unos de otros, cual mejor zambra sacaba, y en la Alpujarra, andando en la visita, cuando decía misa cantada, en lugar de órganos, que no los había, respondían las zambras y le acompañaban de su posada a la iglesia. Acuerdome que cuando en la misa se volvía al pueblo, en lugar de dominus vobiscum, decía en arábigo, Y bara ficun, y luego respondía la zambra»[47].

Aunque por mucho que la defendieran los granadinos, las autoridades castellanas, no entendían tanta inocencia y su objetivo de aculturación fue claro desde el primer momento manteniendo la tradición pero cambiando de forma precisa su significado en esta rábita.

---

[46] Pedro Longás, *La vida religiosa de los moriscos,* Granada, 1998, pág. L.
[47] Luis Mármol Carvajal, *Rebelión y castigo de los moriscos,* Málaga, 1991, pág. 70.

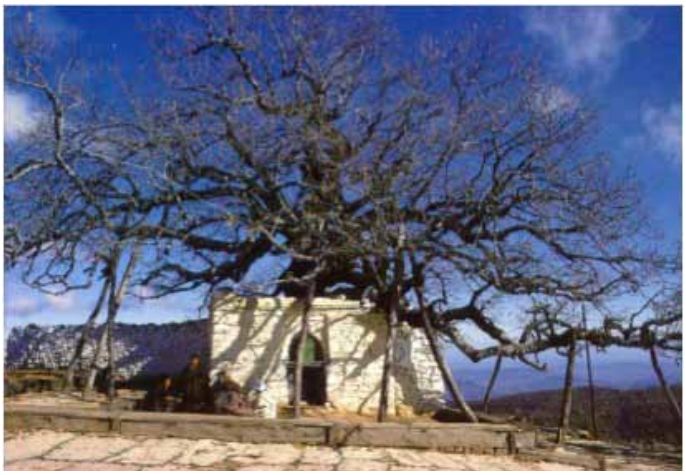
Otro dato curioso de ella es que siendo tan importante, no tiene una presencia significativa en los habices.[48] Esta, como otras rábitas similares, participaron bien poco, al parecer, de la practica de la donación piadosa, lo que invita a pensar que su financiación, que debía ser costosa, podría depender directamente del estado nazarí.

Sin embargo, su incuestionable importancia se refuerza con otras evidencias ya que, además, reúne una gran cantidad de elementos que son muy característicos de este tipo de edificios religiosos.

En primer lugar es significativo el nombre asociado a un árbol habitualmente sagrado. Una práctica que se repite en numerosos lugares hasta en la actualidad y que incluso se considera muy anterior al islam.

> «Un ángel de Yahve se sentó junto a un terebinto, que era el árbol sagrado, y le dice a Gedeón, jefe de los israelitas, que luche contra Madián. Para ello le pide que suba al alto donde estaba el santuario de Baal y lo destruya:
>
> «Toma el novillo cebado, derriba el altar de Baal, corta el cipo y con su leña lo quemarás en holocausto»[49].

Rábita de Abd al Salam. Marruecos



Rábita de Abd al Salam (Marruecos)

[48] María Teresa Martínez Pérez, *Las mezquitas de Granada en los libros de habices,* Andalucía Islámica. Anejo de Cuadernos de Historia del Islam, Granada, 1986. Igualmente María del Carmen Villanueva Rico, *Habices de las mezquitas de la ciudad de Granada y sus alquerías.*

[49] L. Taïqui, E. Seva, J.L. Román y A.R. Ha, *Los bosquetes de los Khaloa (morabitos) del Rif, Atlas Medio y región del Sus de Marruecos»,* pág. 32.

En la publicación a la que hago referencia, se plantea y documenta la estrecha relación entre los morabitos y los bosques sagrados que, en ocasiones, y dependiendo también de la climatología, se limitan a un solo árbol que, por supuesto, se convierte en sagrado y en cuyo entorno se construyen los edificios del morabito o la zawiya.

> «Región árida o semiárida; la construcción se ve acompañada de un solo árbol, generalmente dentro del recinto que une la mezquita, dormitorios y hogar. A partir de la población de Tan-Tan hacia el norte, es el argán la especie que cumple ese papel. La constante del agua se repite»[50].

En zonas de desierto, la zaguiya puede sustituir el árbol por una fuente sobre la que extiende su protección sagrada y que acaba por controlar, constituyendo una forma de ocupación del territorio y una fuente segura de riqueza para el mismo morabito.

En la misma Granada aparecen muchas otras con nombres de árboles (Rábita Ymona (Al lay mona, el limón) cerca de la veleguata, Rábita Calaquia o Zalaquea (al zulayya, albaricoque, junto al adarve de la muralla, Rábita del moral calle Jautar, Sawtar, baño lindero con la mezquita aljama. La calle la ocupa hoy la cabecera de la catedral, Rábita de Azeituna de Bibalboneidar, interpretable como un mismo titular, con lo que tendríamos el nombre que recibió la mezquita o, en este caso, la rábita que fue consagrada a san Cecilio.[51]

Incluso Münzer se hace eco de ese fenómeno y refiriéndose a la Iglesia de San José, antigua mezquita de los morabitos, dice: «*Vimos en el jardín un enorme olivo, mayor que una encina, lleno de aceitunas.*» [52]

Otro de los aspectos a tener en cuenta en la rábita del Açeytuno es el de su vinculación a un cementerio que aún conserva la denominación de Rauda.

> «Cruz de la Rauda, 'Próxima á la calle de San Luis. En su centro se vé la cruz que le dá un nombre que recuerda que allí hubo una rauda ó panteón do moriscos. Es un lugar apacible y melancólico, en el (pie desembocan el callejón de Isla, por el N.: por el O. el de la Cruz de la Rauda que la comunica con la de Santa Isabel de los Abades»[53].

La vinculación de rábitas o morabos a cementerios ha sido señalada con anterioridad

> «De todos modos, la verdad es que la mejor forma de identificar un morabito, esté dedicado a lo que esté dedicado, es que hubiera un cementerio cerca o que él mismo

---

[50] L. Taïqui, E. Seva, J.L. Román y A.R. Ha, *Los bosquetes…, op. cit.*, pág. 33.
[51] María Teresa Martínez Pérez, *Las mezquitas…, op. cit.*, 1986, págs. 208, 222, 228, 230 y otras.
[52] Jesús Luque Moreno, *La Granada del siglo XVI*, Granada, 2013, pág. 288.
[53] Luis Seco de Lucena, *La ciudad de Granada…, op. cit.*, pág. 84.

fuera un cementerio, ya que la relación del morabo con la muerte puede ser de distinta naturaleza, pero siempre muy especial…»[54].

En este caso, la confirmación de esta información se ha dado de la mano de una de las intervenciones arqueológicas más importantes que se han realizado en el cerro. La que fue dirigida por Daniel Campos López con motivo de la intervención del cierre de la muralla del arquitecto Antonio Jiménez Torrecillas.[55]

En ella se documentaron distintas fases de enterramientos, desde un periodo que los investigadores definen como tardo romano hasta comienzos del siglo XVIII, con una presencia importante islámica medieval.

De toda la intervención, siempre sometida a las limitaciones que establece la norma en relación a las actuaciones preventivas, lo más sorprendente y quizás, la información más valiosa para nuestro objetivo, es la realización de un sondeo que incidía bajo la zarpa de la muralla aprovechando la fuerte erosión que sobre ella se había producido.

En dicho sondeo se encontraron algunos enterramientos musulmanes con algunos cuerpos situados debajo de la muralla y, por tanto, anteriores a ella, que confirmarían que en efecto, la rábita y el enterramiento asociado a ella, sería anterior a la muralla y, por tanto, extramuros igualmente.

Finalmente habría que señalar que la ubicación en el entorno es igualmente típica y nos recuerda un modelo que se repite, incluso en la que ya hemos referencia del Águila y que aún podemos ver en numerosas ermitas que han pervivido; la parte alta de un cerro que convierte al edificio en un referente visual preciso.

Otra intervención arqueológica, realizada con motivo de la adecuación del Mirador y del entorno de san Miguel, en el año 2011 y dirigida por Lina Morales Reyes, localizó un tramo de muro que se interpretó como muralla, aunque con algunos cambios en la anchura de la misma que pudiera inducir a pensar en que pudiera realmente ser un resto de la fortificación anterior.

Otras intervención más cercana al edificio, realizada en 2015 no han dado resultados de interés al ser las cotas de afección especialmente altas.

Puerta de los ermitaños

Manteniéndonos fuera de la ciudad y, aunque demos un salto sobre el territorio urbano limitado por las cercas, otro de los espacios más significativos vinculados a morabitos y rábitas, y que sigue conservando la vieja tradición de las fiestas de otoño

[54] Juan Cañavate Toribio, *Una introducción al estudio de los morabitos en la sociedad medieval granadina* (en prensa).

[55] Daniel Campos López, AAA. 2010, Edición a cargo de Cañavate Toribio y Casado Ariza, Manuel, *Intervención arqueológica preventiva en san Miguel alto y entorno,* Granada, 2005, pág. 1519.

adaptada en este caso a la fiesta de la Patrona de la ciudad, la Virgen de las Angutias, es la Puerta de los Ermitaños; la que realmente se llamaba Bib Ataubin.

Seco de Lucena[56] hace referencia a que Bermúdez de Pedraza (1639) recoge este nombre para referirse a la Puerta de Bibataubín:

> «… la quinta es la puerta de bibataubín, que significa la puerta de los ermitaños por aver fuera della algunas hermitas de morabitos; una en san Sebastián el viejo y otra en san Antón…»[57].

Y aunque sabemos que en efecto, la traducción al español de la puerta de Bibataubín sería la puerta de los ladrilleros, se la debía conocer por ese nombre por la cantidad de morabitos y rábitas que en ella se concentraban y que, posteriormente, fueron convirtiéndose en ermitas.

Henríquez de Jorquera, (1649) hace referencia igualmente al mismo nombre y de ella, en los Anales, repite de manera exacta la definición de Bermúdez:

> «La quinta es la puerta de Bibataubin que se interpreta puerta de los hermitaños por algunas hermitas que los morabitos habitaban en aquel contorno, que hoy son algunas las de san Sebastián y las de san Antón el viejo»[58].

Lo cierto es que fuese o no su nombre, el número de morabitos a los que se accedía por esa puerta de la ciudad era importante y es bastante probable que se iniciara desde ella un recorrido sagrado, o varios, que podría culminar en uno de los espacios más significativos, desde el punto de vista religioso de la ciudad y su entorno, la zawiya que acabaría por dar nombre al municipio de la Zubia, sin olvidar a la que probablemente diese nombre a la actual zona de los Rebites y que se reforzara en periodo castellano.

José Luis Orozco[59] lo recoge como espacio de singular importancia religiosa:

> «Se conforma un barrio cuyo origen estaba en la vía ritual que arrancaba de la ermita de San Sebastián y subía por la Alameda hasta el humilladero de la cruz de San Sebastián».

Incluso se plantea la posibilidad de que la propia puerta de Bibataubín fuera un morabito. En concreto *«…la rábita del Borge, a las espaldas del Darro, en el barrio de Bibataubín. Pudiera ser la propia puerta»*[60].

---

[56] Luis Seco de Lucena, *La ciudad de Granada…, op. cit.*, pág. 25; Luis Bermúdez de Pedraza traduce en Bibataubim (Puerta de los ermitaños «por haber fuera della —dice— algunas ermitas de morabitos: una en San Sebastián el Viejo y otra en San Antón» (Hist. Ecles. De Granada, folio 32).

[57] Francisco Bermúdez de Pedraza, *Historia…, op. cit.,* pág. 32.

[58] Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales…, op. cit.,* pág. 14.

[59] José Luis Orozco Pardo, *Christianópolis. Urbanismo y Contrarreforma en la Granada del seiscientos,* Granada, 1985, pág. 122.

[60] María Teresa Martínez Pérez, *Las mezquitas…, op. cit.,* pág. 225.

Es bastante probable igualmente que el primero de esos morabitos estuviese ubicado precisamente en el mismo espacio que la actual **basílica de la Virgen de las Angustias.**

Gómez Moreno cuando habla de ella dice:

> «Aquí existía en 1501 cierta ermita dedicada á las Stas. Úrsula y Susana, que era aneja de la parroquia de S. Matías, y en ella se veneraba una imagen de la Virgen de las Angustias. Para rendirle culto formóse una hermandad en 1545, á la que Felipe II concedió terreno junto á la ermita en 1567 para hospital, que no llegó por entonces á edificarse, sino una pequeña iglesia…»[61].

Mas adelante en 1603 al arzobispo Pedro de Castro convirtió la ermita en parroquia antes de que los agustinos descalzos la ocupasen, como era su intención, para fundar su convento. Con gran urgencia, cuando tuvo noticias de la intención de los agustinos, actuó el señor arzobispo de noche, como solía hacerlo en general adornando de un exagerado dramatismo sus actuaciones y usurpando a los agustinos la posibilidad de ubicar allí su convento

> «… con gusto y consentimiento de los hermanos y cofrades de la cofradía de la penitencia de nuestra señora de las Angustias, que de tan antiguo está fundada en la dicha hermita…»[62].

Los Agustinos no tuvieron más remedio que buscar un nuevo lugar que coincidió con el antiguo hospital morisco de la Puerta de los Estandartes, ubicado muy cerca de otra rábita, la del Gueza o del Nogal junto al adarve de Bibalbonud.

Lo cierto es que la primera a la que hace referencia Gómez Moreno, funcionando ya en 1501, tiene una fecha tan temprana que hace sospechar que ya existiese como espacio religioso anterior a la conquista.

Siguiendo el recorrido, y en un entorno muy cercano, aparece el denominado **humilladero**.

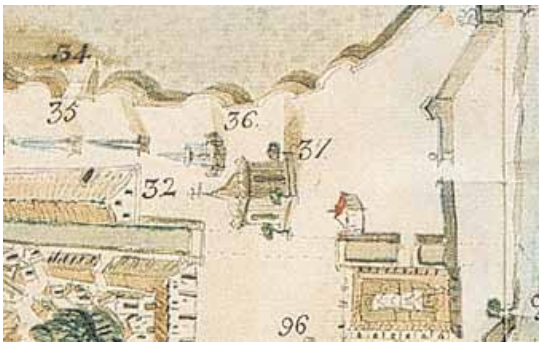
De este oratorio dice Jorquera:

> «De esta parte de la puente del dicho río Genil encima de la acequia gorda, collación de Nuestra Señora de las Angustias, está el Humilladero de la cruz, vistosa ermita fundada sobre cuatro pilares de piedra de labor curiosa con bóveda achapitelada… El día de San Sebastián va la procesión general a ella por no alargarse a la ermita dicha arriba, habiéndose edificado para este efecto y es frecuentada de mucha gente que sale a gozar del río y de sus alamedas, haciendo oración en ella desde donde se van a divertir la tarde»[63].

---

[61] Manuel Gómez Moreno, *Guía de Granada,* Granada, 1994, pág. 236.
[62] Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales…, op. cit.,* pág. 534.
[63] Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales…, op. cit.,* pág. 264.

Sí que disponemos de una imagen bastante fiable de este oratorio en un magnífico documento gráfico, el diseño de Tomás Ferre de 1751 del río Genil.



El Humilladero

Es muy semejante al oratorio de la Cruz del Campo de Sevilla que Torres Balbás identifica como un morabito en su célebre artículo sobre las rábitas y que pudiera ser, como aquella, un miliario en su origen que, posteriormente, se convirtiese en oratorio, por lo que no es descabellado pensar que formaba parte de esa trama de espacios religiosos que se desarrollaron en la Granada medieval como lugares de culto y conmemoración y que, más adelante, fueron reutilizados por los castellanos tras la conquista.

Aunque también pudiera ser que se aprovechase precisamente, tal como da a entender Jorquera, para sustituir en las fiestas a la de San Sebastián que tan evidente era en su origen islámico.

Gómez Moreno introduce algo más de confusión insistiendo en que se trata de la ermita inicialmente dedicada a San Sebastián:



San Sebastián

> «… La explanada que se extiende hacia sur llámase el H u m i l l a d e r o por una ermita dedicada á S. Sebastián que hubo hasta el siglo XVII…»[64].

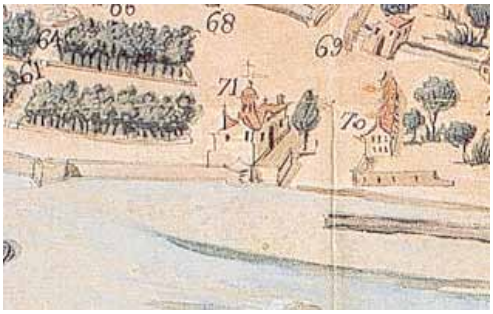
Cerca del oratorio y al otro lado del río, nos encontramos con la **ermita de san Sebastián** en la que será necesario detenerse algo más.

Entre otras cosas porque es la única que ha llegado hasta nosotros.

Jorquera hace referencia a ella y, como en otras ocasiones, le otorga un origen anterior al de su construcción:

> «San Sebastián es de las más antiguas de la ciudad y aún se entiende ser de tiempo de godos y se conservó en el de los moros…»[65].

Al ser lógicamente imposible negar su evidente factura islámica, practica una tradicional costumbre de la historiografía granadina más conservadora, adscribirla a una cronología tardo romana o visigoda.



San Sebastián

Gómez Moreno la describe, por su parte, con algunos detalles no demasiado confirmados:

> «Fue rábita musulmana y merece gran estima por su conservación perfecta y ser la única de su género que subsiste en Granada, á más de los oratorios de la Alhambra. Un arco de herradura algo apuntado é inscripto en su recuadro conduce al interior, que forma un cuadrado de 8'40 metros, cubierto por cúpula de diez y seis cascos adornada con nervios, que al juntarse forman en el centro una estrella; las pechinas sobre las que descansa tienen arcos redondos, los muros son de argamasa y antes, en vez del tejado, se descubriría la cúpula desde fuera»[66].

---

[64] Manuel Gómez Moreno, *Guía…, op. cit.,* pág. 231.
[65] Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales…, op. cit.,* pág. 263.
[66] Manuel Gómez Moreno, *Guía…, op. cit.*, pág. 234.

Sabemos, a través de Richard Ford que se convirtió en una taberna como ocurrió con otros edificios religiosos tras la desamortización.

> «Este interesantísimo edificio se ha convertido en venta de la más baja estofa y ahora está casi arruinada, ¡Que más cabe decir de los modernos y descastados granadinos»[67].

En cualquier caso, el debate en torno a este espacio, abierto entre otros por Mariano Martín García[68]y aún sin cerrar, responde más a las posibilidades de su función en el espacio de la vega que a su formalización.

Seco de Lucena nos da una información que recoge Mariano Martín en su estudio en la que se detallan algunos datos de interés, el encargado de su construcción, al-Sayyid Ishaq, la fecha, que se situaría en torno al 1218 y la función que estaría vinculada a la construcción del Alcazar Genil, que también construye el mismo al-Sayyid Ishaq.[69]

Las dudas planteadas en este interesantísimo artículo tiene más que ver, como decía, con la función de monumento mortuorio, semejante a muchos otros del mismo tipo y al aspecto más formal de si poseía una sola entrada o, por el contrario, poseía cuatro huecos con cuatro puertas distintas. Otro de los aspectos que presentan dudas es el que ya he citado y que refiere Gómez Moreno en relación a la visibilidad o no de la cúpula que hoy aparece oculta bajo la cubierta de teja a cuatro aguas y que intenta responder Mariano Martín amparándose sobre todo en la reproducción que del morabito aparece en los tapices de la batalla de la Higueruela y en algunos datos relacionados con los materiales usados en el apoyo de la cúpula.



San Antón

---

[67] Juan Manuel Barrios Rozúa, *Reforma…, op. cit.,* pág. 155.

[68] Mariano Martín García, *Un morabito granadino: la ermita de San Sebastián,* Cuadernos de la Alhambra, número…, págs. 129-159.

[69] Mariano Martín García, *Un morabito…, op. cit.,* pág. 130.

El autor es, por tanto, partidario de la hipótesis de la cúpula vista frente a la cubierta, aunque se entiende igualmente que sin un análisis paramental del edificio, es difícil llegar a conclusiones.

Por otro lado y, hasta la fecha, la única intervención arqueológica realizada se desarrolló en el año 2009 y fue dirigida por Ángel Rodríguez Aguilera[70]. Como suele ser lo normal, la intervención fue una actividad preventiva justificada en los movimientos de tierra originados por el acondicionamiento del entorno. Las limitaciones de la intervención eran, por tanto, muy precisas y vinculadas a la zona afectada y a la cota de afección. Por otro lado, hay que hacer constar que, como en otras intervenciones relacionadas con nuestro trabajo, la Consejería de Cultura no ha publicado aún los resúmenes de esta intervención en el Anuario Arqueológico, tal como es preceptivo, por lo que la información que se maneja, en esta como en otras, ha sido amablemente cedida por el propio director de la intervención.

En ella, se plantean unos resultados que, dadas las limitaciones de la intervención, no son tampoco concluyentes pero si añaden matices.

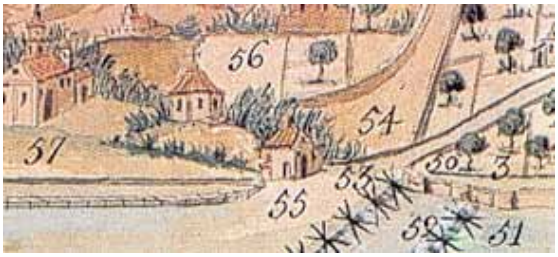
Por un lado, se revisa la cronología a partir de los materiales y de las técnicas de los tapiales, lo que plantea que si bien la obra pudo realizarse en la fecha ya señalada, debió sufrir una importante remodelación algo más tarde y ya en período nazarí. Por otro lado, tampoco parece clara su función de mausoleo, ya que no aparecen inhumaciones en el entorno tan habituales en cualquier rábita como hemos podido ver en otros ejemplos. Tampoco se puede concluir en la existencia de cuatro puertas, sino más bien al contrario, aunque aún no se pueda confirmar dicha hipótesis a la espera de análisis paramentales y, finalmente, sí que parece que la rábita plantea una inequívoca vinculación con el palacio de Alcázar Genil como elemento de representación del poder almohade más que como lugar de conmemoración vinculada a la figura de algún santón o morabo. Modelo semejante a algunos otros como la Buhaira de Sevilla. Es decir, que el único morabito que ha llegado hasta nuestros días, presenta la paradoja de que nunca actuó ni funcionó como tal, sino, por el contrario, como un elemento vinculado al palacio-almunia, tan querido y característico del período almohade[71]

Por continuar con la relación de espacios religiosos de esa zona, **San Antón el viejo**, era otro de los edificios religiosos que previamente había sido un morabito sobre el que se elabora una rocambolesca historia en el siglo XVII que viene incidir en el objetivo de cristianizar esos espacios incluso en sus orígenes nazaríes:

---

[70] Memoria científica de la actividad arqueológica preventiva mediante sondeos y control arqueológico de las obras de acondicionamiento del entorno de la ermita de san Sebastián, 2009 (en prensa).

[71] Ángel Rodríguez Aguilera, José Tito Rojo y Manuel Casares Porcel, *El Alcázar Genil y su entorno: paisaje, poder, historia* (en prensa).



La ermita de San Antón, en la imagen señalada con el número 56

> «El año de mil quinientos y treinta y quatro se fundó el convento de san Antón… fue su primera casa la hermita de san Antón el viejo, donde en tiempos de Moros avia fundado el Rey Aben Alhamara hermita deste santo contra la enfermedad del fuego; avia mucho en Granada y teniale el Rey, y por consejo de christiano viejo que le dixo, que este santo sanava desta enfermedad a los christianos, con que los Moros le tuvieron mucha devoción, y el rey le labró la hermita en el sitio donde está…y su fábrica muestra aver sido morisca»[72].

Jorquera también hace referencia a ella como morabito anterior:

> «Entiéndese que en tiempos de moros permaneció esta hermita…» y vuelve a plantearnos la imagen de romerías vinculadas a los morabitos y a las tariqas o cofradías: … y es grande día (el de san Antón) para este sitio donde concurre mucha gente…va la hermandad y gran cofradía…a celebrar una gran fiesta…»[73].

De la romería nos cuenta Barrios algún detalle:

> «cuando llegaban a la ermita de san Antón el Viejo, los jinetes daban en torno a edificio, varias vueltas en honor del santo a quien pedían librarse sus animales de todo genero de enfermedades…»[74].

Y Gómez Moreno la ubica en la barriada de Quinta Alegre:

> «… Así se nombra la pintoresca barriada que hay sobre el camino de Huetor, donde estuvo la e r m i t a de San Antón el Viejo que dicen había sido morabito y en ella fundaron su convento en 1534 los frailes de la orden tercera de S. Francisco».

Y también la del Santo Sepulcro

> «En el inmediato cerro, cuyo color bermejo motivó su antiguo nombre de Rubite, hoy cambiado en Rebite, aun quedan rastros de la bella ermita del santo Sepulcro construida en el siglo xvii, que era octogonal, con una serie de arcos y columnas

[72] Francisco Bermúdez de Pedraza, *Historia…, op. cit.*, pág. 220.
[73] Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales…, op. cit.*, pág. 265.
[74] Juan Manuel Barrios Rozúa, *Reforma…, op. cit.*, pág. 443.

> alrededor de la capilla central, y por fuera un pórtico donde había cuatro capillejas y otras tantas puerta»[75].

Sin embargo, y aunque Gómez Moreno tuviese suficientes datos de la ermita del Santo Sepulcro en lo que hoy conocemos como los rebites, incluido el dibujo de Swinburne o el grabado de Chapuy y Lemercier, en los que aparece perfectamente reflejada, también el propio nombre nos hace sospechar y dudar de si realmente respondía, como dice Gómez Moreno al color rojo del cerro o al termino rábita y confirmar, que:

> «… por último, la aceptación de que el entorno de la ermita de san Antón el viejo, en el paraje de los rebites está el verdadero emplazamiento del antiguo «cementerio de los extranjeros» de Granada, lejos del Realejo donde se ha venido ubicando erróneamente desde los tiempos de Seco de Lucena, admitiéndose de paso que la voz árabe al Rubayt (la rabitilla) es el étimo del nombre de este barrio de Granada»[76].

El interesante trabajo de Fernando N. Velázquez Basanta, del que he extraído el texto anterior, no solo dedica su atención y concluye en la explicación acertada del término rebite o de la ubicación del cementerio de los extranjeros a los que más adelante me referiré, sino que además atiende, sobre todo, a la ubicación del alcázar del Nayd, algo que es de especial relevancia para este estudio dado que en la muy famosa referencia de la Rhila de Ibn Battūta, es el tercer morabito o zawiya que visita:

> «Igualmente conocí al sobrino de ibn al- Mahruq, el alfaquí Abú l-Hassan Alí b. Ahmad b. Al-Mahruq, en su zaguiya denominada "de las bridas", en lo lato del arrabal del Nayd, fuera de Granada y cercano al monte de la Sabika. Este alfaquí es jeque de los faquires buhoneros»[77].

En el muy valioso texto de Seco de Lucena, «De toponimia de Granada» pone en cuestión la tesis de Levi Provençal,[78] de que la citada zaguiya de las bridas o de Liyam, se encontrase en la colina frente al Albaicín, «*en el declive del cerro en el que se asienta el Generalife*» como planteaba Leví Provençal y que nada tenía que ver, como igualmente planteaba, con los palacios de los Alijares, confundiéndola probablemente con la de San Elena.[79]

Al contrario, de esa propuesta y, apoyándose en textos y en algunos restos que en su momento aún pervivían, Seco de Lucena sitúa la zawiya en *las alturas del Barranco*

---

[75] Manuel Gómez Moreno, *Guía…, op. cit.*, pág. 230.

[76] Fernando N. Velázquez Basante, *El Alcázar del Nayd y el Palacio de los Alijares,* BIBLID (0544-408X) (2011) 60; 309-325

[77] Ibn Battūta, *A través…, op. cit.,* pág. 765.

[78] E. Lévi-Provençal, *Le voyage d'Ibn Battuta dans le royaume de Grenade, (1350),* extrait des Melanges Williams Marçais (París, 1950), págs. 206 a 223.

[79] Luis Seco de Lucena Paredes, *De toponimia…, op. cit.*, págs. 49 y 50.

del Abogado, dominando el soberbio panorama que allí se descubre, en lugar propicio para la práctica de la vida ascética.[80]

Al mismo tiempo identifica el cementerio de los extranjeros con el del Campo del Príncipe que alcanzaría una superficie extraordinaria, ya que llegaría hasta el mismo Barranco del Abogado, algo que parece un tanto exagerado.

Esta propuesta en concreto es la que cuestiona Fernando Velázquez Basanta que sitúa el cementerio exactamente al otro lado del río Genil, en la colina en cuyo entorno ubicaría el morabito que fue la ermita de san Antón[81] y, aunque inicialmente la propuesta parece convincente, lo cierto es hasta la fecha no ha habido ningún hallazgo arqueológico que pudiera confirmarla.

Más sentido tendría que en la colina se situasen dos cementerios, el de los extranjeros maqbarat al Guraba y el Maqbarat al Assal o del Melero que sí estaría en el Barranco del Abogado.

En cualquier caso en ningún momento se cuestiona la ubicación del Nayd por lo que la famosa rábita pudiera estar ubicada exactamente donde la sitúa Seco de Lucena, aunque no tengamos tampoco datos arqueológicos que lo confirmen.

Sin embargo, en medio del debate, aparece una propuesta que no por sorprendente, deja de ser posible.

> «El Nayd era en el siglo XIV un arrabal (rabad) de Granada, situado en una colina inmediata a la de la Sabika de la Alhambra, entre ésta y el valle del Genil; había en él numerosos pabellones y jardines y en su parte alta se levantaba la zawiya del Liyam (de la brida). Tal vez sustituyó a ésta después de la conquista la ermita de los Mártires, convento más tarde»[82].

Entre unos y otros datos, la fina intuición de Torres Balbás propone la posibilidad de que sea la propia ermita de los Mártires la heredera de la zawiya del Liyam, algo, que siguiendo la trayectoria y los procesos desarrollados durante el periodo inmediato a la conquista, de sacralización cristiana de anteriores espacios religiosos islámicos, parece tener bastante lógica.

---

[80] Ibidem, pág. 62.

[81] Fernando N. Velázquez Basante, *El Alcázar del Nayd y el Palacio de los Alijares,* BIBLID (2011), 60, págs. 309-325.

[82] Leopoldo Torres Balbás, *Rábitas…, op. cit.*, pág. 335.



Mazmorras de los Mártires

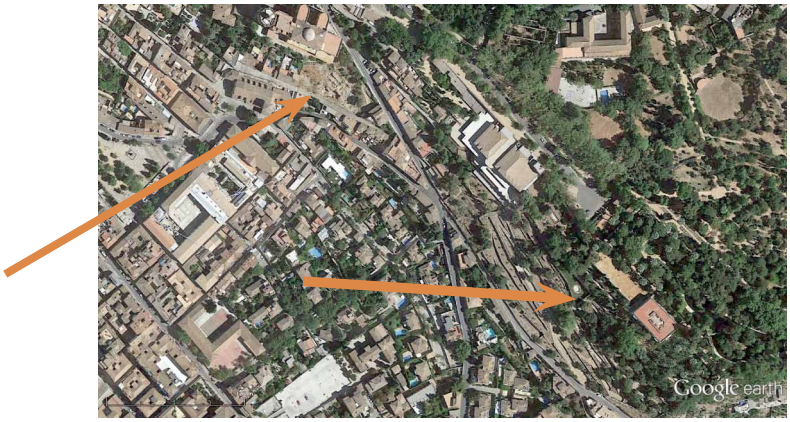
Ante ese argumento hay otros datos más cercanos en el tiempo y más documentados en investigaciones recientes. Hace apenas tres años, la propuesta de construir un aparcamiento para un hotel en la zona más alta de San Cecilio, dejó a la vista, por primera vez, los famosos silos donde la leyenda sitúa las mazmorras de los Escatines, donde se encerraba a los esclavos cristianos y que aparecen recogidos en la Plataforma de Vico. Además enterramientos que vienen a coincidir con la noticia que daba Barrios de 1901:

> «En 1901 tras construirse unas habitaciones para el cura párroco en el huerto anexo a la sacristía se encontraron tumbas islámicas cubiertas de grandes losas sepulcrales»[83].

La leyenda de los Escatines, lógicamente tiene demasiadas lagunas como para no sospechar que los supuestos mártires aumentan su importancia tras la conquista, pero además es que los silos, similares a otros construidos en la propia Alhambra[84] y algunas cuevas que aparecen junto a ellos, ciertamente no reúnen la capacidad ni el espacio suficiente para convertir aquello en un lugar de encierro de demasiadas personas ni de martirio. Por otro lado, la cantidad de enterramientos aparecidos y algunas instalaciones hidráulicas asociadas al espacio, hacen sospechar de un espacio más relacionado con el propio cementerio y la supuesta zaguiya a la que se refiere Ibn Battuta y que bien pudiera situarse allí, en los terrenos que hoy ocupa el propio palacete del Carmen de los Mártires y que asociada al cementerio, como suele ser habitual, se extendiese hasta la ladera que cae a San Cecilio y aún más.

---

[83] Juan Manuel Barrios Rozúa, *op. cit.,* pág. 471.
[84] Leopoldo Torres Balbás, *Las mazmorras de la Alhambra. Obra dispersa. I,* Madrid, 1982, pág. 310.



En la zona superior izquierda se observan las inhumaciones excavadas.
En la zona inferior derecha, el actual Carmen de los Mártires, construido sobre la antigua ermita.



Entrada a uno de las supuestas mazmorras.

La Zawiya del Cobertizo Viejo

Por usar una definición breve que nos permita aclarar, sin entrar en demasiados detalles, a qué nos referimos cuando hablamos de una zawiya podemos acercarnos a la que establece Torres Balbás sin riesgo de equivocarnos:

> «… un edificio o grupos de edificios, construidos casi siempre alrededor de un sepulcro venerado, destinados a convento, escuela alcoránica y hospedería gratuita… También era frecuente la existencia de un cementerio destinado a las personas piadosas que deseaban reposar junto a la tumba del morabito»[85].

[85] Leopoldo Torres Balbás, *Rábitas Hispanomusulmanas. Obra dispersa. I,* Madrid, 1982, pág. 477.

Algo más complejo en su desarrollo e historia, el concepto aparece perfectamente analizado y definido en «From Mosques to Khanqahs: The Origins and Rise of Sufi Institutions»[86]

> «This first house and some other similar Sufi duwayrahs, or little houses or convents, were the antecedents of the true Sufi institutions that started to emerge perhaps less than a century later. These institutions, in all probability, functioned as unpretentious multi-purpose gathering places and shelters for some Sufis and their followers and novices. These institutions also functioned as shelters and hostels for the increasing numbers of traveling and visiting Sufis. Some lodges or cloisters are reported to have been built next to mosques»[87].

Dada la magnitud de los hallazgos encontrados en la excavación de la zawiya a la que nos referimos, lo más probable es que estemos ante un espacio de las características que describe Omer en su investigación, un espacio muy desarrollado a partir de una primera casa que habría sido vivienda de un santón y, posteriormente, su tumba.

Aunque quizás sería conveniente empezar por describir los hallazgos y el proceso de investigación.

El primer dato que hay que tener en cuenta es el propio topónimo del municipio, La Zubia que efectivamente deriva del término zawiya, aunque a la que nos referimos se encuentra en una zona bastante alejada del propio núcleo del pueblo y en lo que sería el pago de Darabenaz, aunque también alejado de la casa palacio que fue una almunia nazarí de especial relevancia.

Con la conquista castellana, la almunia se interviene por parte de su nuevo propietario el marqués del Cenete, convirtiéndola en una casa palacio que, posteriormente, abandonará igualmente para trasladarse a la Calahorra.

El cobertizo viejo es, por tanto, un pequeño cortijo, sobre el que inicialmente se actuó, y que sería, con probabilidad el núcleo fundacional de la zawiya, se encuentra relativamente alejado de la almunia, pero dentro del pago, por lo que acaba por recibir el nombre del cobertizo viejo de Darabenaz.

Tal como plantean José Javier Álvarez y Alberto García Porras en la publicación de su investigación[88] sobre el edificio que fue motivo de la intervención arqueológica, había noticias y referencias que lo identificaban como una rábita. En concreto Almagro Cárdenas así lo había defendido en 1886. [89]

---

[86] Spahic Omer, KEMANUSIAAN Vol. 21, No. 1, (2014), 1-19.

[87] Spahic Omer, *From Mosques to Khanqahs: The Origins and Rise of Sufi Institutions,* KEMANUSIAAN Vol. 21, No. 1, (2014), 1-19, pág. 5.

[88] José Javier Álvarez García, y Alberto García Porras, «La Zawiya del cobertizo viejo», *Anuario Arqueológico 2005-6,* Granada.

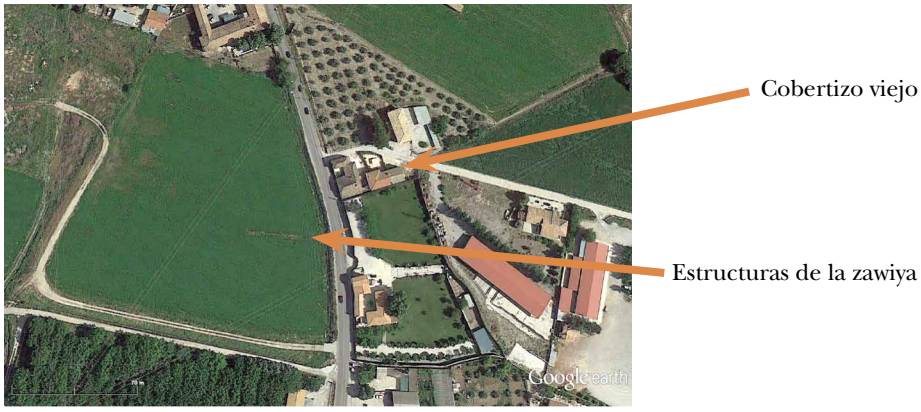
[89] A. Almagro Cárdenas, *Museo Granadino de antigüedades árabes. Colección de estudios arqueológicos sobre monumentos árabes de Granada,* Granada, 1886, págs. 170 y s.

Lógicamente la referencia se hace en relación a la parte de la zawiya que había quedado integrada en el cortijo, fundamentalmente los arcos, algunos muros y una pequeña alberca cuyo intento de destrucción por parte del propietario, provoca la intervención de la administración cultural que, tras paralizar las demoliciones ilegales, establece las nuevas cautelas arqueológicas a las que hago referencia y que se desarrollan durante el año 2005, tras una lamentable intervención previa.

Las conclusiones que establecen los investigadores en su publicación son precisas: un edificio nazarí que ha ido evolucionando desde un pequeño espacio vinculado al santón o morabo y a su enterramiento, al que se le van añadiendo dependencias, incluida una necrópolis. La publicación recomienda, igualmente en sus conclusiones, que se investigue la necrópolis, cosa que, dada la normativa arqueológica que establece la investigación vinculada a las cautelas derivadas de posibles afecciones, no se hace.

Más adelante, el proyecto de ampliación de la carretera que une Granada con la Zubia, da lugar a una actividad arqueológica prospectiva que, curiosamente, y a pesar de que los restos arqueológicos son visibles incluso desde la fotografía aérea asequible en el popular Google Earth, no encuentra ningún indicio arqueológico en la zona cercana al cobertizo, salvo el ya investigado yacimiento, por lo que la cautela que se establece vuelve a ser un simple Control Arqueológico de Movimientos de tierras.

Las obras, sin embargo, se inician sin tan siquiera ese mínimo control y provocan de manera inmediata la destrucción de importantes restos y la inmediata paralización de la obras por la Administración Cultural, como ya había ocurrido con el cobertizo. Tras ese lamentable suceso generado, por otra parte, en una obra pública, se desarrolla una actividad arqueológica que intenta evaluar los daños causados, así como la documentación de los restos aparecidos.



Zawiya del Cobertizo Viejo

Dicha intervención la dirige Carlos González Martín con la colaboración de Juan Carlos Aznar Pérez, quienes, junto a Antonio F. Buendía Moreno, publican un avance de los resultados científicos de la intervención en el que exponen sus resultados.[90]

En dicha intervención se documentan importantes restos estructurales que son lógicamente vinculados a los ya aparecidos en la cercana zawiya del cobertizo. Además se documenta la ampliación de la necrópolis, tal como habían recomendado José Javier Álvarez y Alberto García Porras, y una torre o minarete asociado.

En el documento se hace referencia a la extensión y complejidad de la planta del edificio exhumado y se califica, de forma hipotética, como una zawiya nazarí articulada en torno a un patio rectangular y provisto de oratorio.

Nos encontramos, por tanto, ante los restos de una de las más importantes y complejas estructuras de carácter religioso de la Granada medieval que, desgraciadamente, no sólo fue irremediablemente dañada, sino además tapada, una vez investigada para que la carretera pudiese construirse tal como estaba prevista. Desgraciadamente, en el artículo publicado no se hace referencia a las medidas de las estructuras investigadas aunque sí pudimos constatar durante el proceso unas dimensiones notables y no habituales en este tipo de actividad en la ciudad o su entorno.

Lo más curioso de esta zawiya es que no disponemos de ninguna referencia textual ni documental de ella, manteniendo, por tanto, serias interrogantes sobre su naturaleza que sólo puede explicarse en relación con el topónimo del municipio cercano de la Zubia o en su relación con la propia almunia de Darabenaz.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Los más de cien espacios religiosos en la ciudad requieren un estudio específico que permita disponer de suficiente información como para dotar al urbanismo religioso islámico en Granada de unas pautas de investigación adecuadas.

El presente trabajo sólo ha querido señalar la presencia de algunos de esos espacios, menos vinculados a la documentación de los habices y que se encontraban fuera de la medina y, a pesar de la recopilación de información, incluidos los resultados de las investigaciones arqueológicas realizadas, se hace más que evidente como conclusión, un vació de enormes dimensiones en el conocimiento de esos espacios.

De igual forma, se hace evidente su importancia, no sólo por el número de espacios, sino por su relevante papel en la vida de sociedad nazarí, por su función y por la forma en que se incardinan en el espacio.

---

[90] Carlos González Martín, Antonio F. Buendía Moreno y Juan Carlos Aznar Pérez, «Darabenaz, una alquería compleja. Avance de los resultados de las intervenciones arqueológicas», *Revista EPCCM*, núm. 17, 2015, págs. 161-180.

La conclusión final es, por tanto, la evidencia de la necesidad de abrir líneas de investigación específicas que permitan conocer de forma rigurosa una parte tan importante de la ciudad nazarí y de todo el Reino de Granada.

BIBLIOGRAFÍA

Al Himyari, *Kitab ar rawd al mitar.* Traducción de Pilar Maestro González. Valencia. 1963.

Almagro Cárdenas, A, *Museo Granadino de antigüedades árabes. Colección de estudios arqueológicos sobre monumentos árabes de Granada,* Granada, 1886.

Álvarez García, José Javier, García Porras, Alberto, *La Zawiya del cobertizo viejo. Anuario Arqueológico de Andalucía, 2005-6,* Granada.

Barrios Rozúa, Juan Manuel, *Reforma urbana y destrucción del patrimonio histórico en Granada,* Granada, 1998.

Berardi, Roberto, «Espace et ville en pays d'Islam». *L' espace social de la ville árabe,* París, 1979.

Bermudez de Pedraza, Francisco, *Historia eclesiástica de Granada,* Granada, 1989.

Campos López Daniel. *Intervención arqueológica preventiva en san Miguel alto y entorno,* Granada, 2005, AAA, 2010. Edición a cargo de Cañavate Toribio y Casado Ariza, Manuel.

Cañavate Toribio, Juan, *Una introducción al estudio de los morabitos en la sociedad medieval granadina. Comunicación en prensa del Seminario «De la alquería a la Aljama»,* UNED, Córdoba, 2013.

Carballeria Debasa, Ana María, *Legados píos y fundaciones familiares en al–Andalus, (siglos IV/X –VI/XII),* Madrid, CSIC, 2002.

Espinar Moreno, Manuel, «De la mezquita de Maharoch al monasterio de san Jerónimo. Noticias para el urbanismo y la arqueología de Granada, (1358-1505)», CEMYCHTH, XVIII-XIX, 1993-94, págs. 73-97.

Franco Sánchez, Francisco (ed.), *La Rábita en el Islam. Estudios Interdisciplinares».* Congressos Internacionals de Sant Carles de la Ràpita (1989, 1997). Dirección científica de los congresos a cargo de Míkel de Epalza, Ajuntament de Sant Carles de la Ràpita y Universitat d'Alacant, 2004.

Garrido Atienza, Miguel, *Las capitulaciones para la entrega de Granada,* Granada, 1910.

García Gómez, E., *Un alfaquí español, Abú Ishaq de Elvira,* Madrid-Granada, 1944.

Garcia Sanjuan, Alejandro, *Hasta que dios herede la tierra: los bienes habices en al Andalus (siglos X al XV),* Huelva, Uni. de Huelva, 2002.

González Martín, Carlos; Buendía Moreno, Antonio F.; Aznar Pérez Juan Carlos, «Darabenaz, una alquería compleja. Avance de los resultados de las intervenciones arqueológicas», *Revista EPCCM,* núm. 17, 2015.

Gómez Moreno, Manuel, *Guía de Granada,* Granada, 1994.

Henríquez de Jorquera, Francisco, *Anales de Granada,* Edición de Antonio Marín Ocete. Estudio preliminar y nuevos índices por Pedro Gan Giménez y Luis Moreno Garzón, Granada,. 1987.

Hernández de Benito, Pedro, *La vega de Granada a fines de la edad media según la renta de los habices,* Granada, 1990.

Ibn al Jatib, *Historia de los Reyes de la Alhambra. El resplandor de la luna llena. Al Lamha al badriyya.* Emilio Molina y José María Casciaro, Granada, 1998.

Ibn Battūta, *Através del Islam,* Madrid, 2002.

Lévi-Provençal, E., *Le voyage d'Ibn Battuta dans le royaume de Grenade, (1350),* extrait des Melanges Williams Marçais (París, 1950).

Longás, Pedro, Presbítero, *Vida religiosa de los moriscos,* Madrid, 1915.
Luque Moreno, Jesús, *La Granada del siglo XVI. Testimonios de la época,* Granada, 2013.
Mármol Carvajal, Luis, *Rebelión y castigo de los moriscos,* Málaga, 1991.
Martin García, Mariano, *La muralla exterior del Albaicin o «Cerca de Don Gonzalo». Estudio histórico y descriptivo,* Cuadernos de Estudios Medievales, XIV-XV, 1985-1987.
Martín García, Mariano, *Un morabito granadino: la ermita de San Sebastián,* Cuadernos de la Alhambra, Granada, Biblioteca del Patronato de la Alhambra y Generalife, Biblioteca.pag@juntadeandalucia.es
Martínez Pérez, María Teresa, *Las mezquitas de Granada en los libros de Habices,* Anejo de Cuadernos de Historia del Islam, Granada, 1986.
Medina, Pedro de, «Del principio del reino de Granada», en Jesús Luque Moreno, *La Granada del siglo XVI, Testimonios de la época,* Granada, 2013.
Munzer, Jerónimo, *Viaje por España y Portugal,* Madrid, 1991.
Orozco Pardo, José Luis, C*hristianópolis. Urbanismo y Contrarreforma en la Granada del Seiscientos,* Granada, 1985.
Pérez de Hita, Ginés, «Guerras Civiles», en Jesús Luque Moreno, *La Granada del siglo XVI. Testimonios de la época.* Granada. 2013, pág. 2.
Rodríguez Aguilera, Ángel, *Memoria científica de la actividad arqueológica preventiva mediante sondeos y control arqueológico de las obras de acondicionamiento del entorno de la ermita de san Sebastián,* 2009 (en prensa).
Rodríguez Aguilera, Ángel; Tito Rojo, José y Casares Porcel, Manuel. *El Alcázar Genil y su entorno: paisaje, poder, historia* (en prensa).
Rodríguez Aguilera, Ángel. *Intervención arqueológica de urgencia en cerro de los Cigarrones. Medina Elvira,* Granada, Anuario Arqueológico de Andalucía 2000, Vol. 3, tomo 1 (actividades de urgencia), 2003.
Seco de Lucena Paredes, Luis, *De toponimia granadina. Al Andalus, V,* XVI, Madrid-Granada, 1951.
Seco de Lucena, Luis, *La ciudad de Granada. Descripción y guía,* 1884.
Spahic Omer, *From Mosques to Khanqahs: The Origins and Rise of Sufi Institutions,* KEMANUSIAAN Vol. 21, No. 1, (2014), 1-19.
L. Taïqui. E. Seva. J.L. Román, A.R. Ha., *Los bosquetes de los Khaloa (morabitos) del Rif, Atlas Medio y región del Sus de Marruecos.*
Terés, Elías, *Al Aqaba. Notas de Toponimia Hispanoárabe.* Al-Andalus, 1978, 43,2.
Torres Balbás, Leopoldo. *Rábitas Hispanomusulmanas. Obra dispersa. I,* Madrid, 1982.
Villanueva Rico, María del Carmen. *Habices de las mezquitas de la ciudad de Granada y sus alquerías,* Madrid, 1961.
Velázquez Basante, Fernando N., *El Alcázar del Nayd y el Palacio de los Alijares,* BIBLID (0544-408X) (2011) 60.
Voguet Élise, *Chefs de tribus et murabitun. Des élites rurales du Maghreb médiéval,* Mefrem 1245/2, 2012.