

CULTURA, ESPACIO Y ORGANIZACIÓN URBANA EN LA CIUDAD ISLÁMICA

Las líneas que siguen son el resumen de parte de la tesis doctoral que, dirigida por los catedráticos D. Fernando Chueca Goitia y D. Juan Jesús Trapero Ballester, leyó su autora el 14 de Septiembre de 1993 en el Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio de la Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid.

AIDA YOUSSEF HOTEIT

CUADERNOS DE INVESTIGACIÓN URBANÍSTICA

Director	José Fariña Tojo
Coordinadora de producción	Ester Higuera
Diseño y diagramación	Ricardo Alvira baeza
Selección de trabajos	Comisión de Doctorado del Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio de la ETSAM (DUyOT)
Edición	Instituto Juan de Herrera
Redacción y distribución	Sección de Urbanismo del Instituto Juan de Herrera (SPyOT), Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid, Avenida Juan de Herrera, s/n 28040 Madrid

© COPYRIGHT 1993
AIDA YOUSSEF HOTEIT
2ª edición

Depósito Legal:
I.S.B.N.: 84 - 89977 - 90 - 9
Edita: Instituto Juan de Herrera
Xerocopiado y Encuadernado: **FASTER**, San Francisco de Sales, 1

ÍNDICE

	Introducción	5
1	Modos de formación de las ciudades islámicas	6
2	Teorías de Ibn Jaldún sobre el desarrollo urbano	7
3	El arquetipo de ciudad islámica	10
4	Filosofía de la vida en el Islam y organización urbana	17
5	La influencia de la ley islámica en la organización espacial de la ciudad	20
6	El espacio urbano	32
7	Espacios urbanos y sus funciones simbólicas en la ciudad islámica	36
8	Conclusiones	44
	Referencias bibliográficas	46

RESUMEN El presente trabajo trata de averiguar el papel de la cultura islámica en el proceso urbanístico y su influencia en la organización del espacio urbano en la ciudad. Se realiza un estudio general sobre la ciudad islámica, su modo de formación y las teorías que se han elaborado sobre su aparición y se analiza el espacio urbano: Su concepto, sus características, sus funciones simbólicas y la relación de todo esto con la filosofía de la vida en el Islam.

El estudio ha reflejado que la ley islámica, a través de sus reglas - *al-fikh*- constituye una base común que regulaba el entorno físico y la organización espacial en todas las ciudades islámicas de diferentes partes, y que es el factor principal en la aparición de estas similitudes impresionantes, a pesar de las diferencias climáticas y geográficas. Consideramos que las reglamentaciones urbanas islámicas relacionadas con el principio de la intimidad, la ley hereditaria y el uso del *finá'* constituyen los verdaderos elementos organizadores del espacio urbano en la ciudad islámica.

ABSTRACT *This work endeavours to investigate the role of islamic culture in the process of urbanisation and its influence on the organisation of urban space in cities. Is a general study into the origin and foundation of islamic cities and the theories regarding its*

appearance and analyses the basic concept, characteristics and symbolic functions of urban space and these in relation to Islam's philosophy of life. The Study has revealed that islamic law, through its "al-fikh" rules, forms a common base which has regulated the physical surroundings and spatial organisation of all islamic cities in diferent areas, and that is the main factor in the existence of impressive similarities despite climatic and geographical differences.

We consider that the islamic urban regulations related to the principle of intimacy, the inheritance law and the use of "fina" form the true organisational elements of urban space in islamic cities.

INTRODUCCIÓN

La ciudad islámica empezó a interesar como tema de investigación alrededor del primer cuarto de este siglo. Las investigaciones, que se desarrollaban en general bajo los estudios orientales, estaban influidas por los conceptos y las normas sociales, políticas y económicas de la ciudad occidental; lo que ha causado mal entendidos y una falsa interpretación de la realidad. Varios artículos y estudios han tratado de:

- 1 Discutir la existencia de un arquetipo "ciudad islámica".
- 2 Explicar el plano de las ciudades islámicas y los factores que intervienen en su organización .

Frente a esto se han elaborado dos corrientes de investigación:

La primera se interesó en destacar el papel del Islam en el proceso urbanístico y su influencia en la organización de la ciudad.

William y Georges Marçais (36, 37) trabajando en el Norte de Africa, sugirieron que la forma de la ciudad islámica estaba determinada en parte por las exigencias defensivas (la ciudadela, los muros, las puertas, etc.), y además por ser musulmanes sus habitantes. Solo en una ciudad islámica un musulmán puede tener una vida religiosa.

Benet (4) demuestra que el islam es una religión urbana y esta ligado estrechamente a la vida urbana en cuanto tal.

Dominique Chevalier (8) afirma que las ciudades islámicas florecieron históricamente en el ámbito de la civilización musulmana. Su "habitat", sus planes, sus instituciones han sido concebidos en función de las exigencias del medio físico, pero sobre todo según la vida privada de la sociedad musulmana que determina una proyección espacial de las normas, todo respondiendo al ideal unitario y transcendental del Islam.

Otros, por su incompreensión del Islam, negaron su papel en la organización de la ciudad.

Para Cahen (6), la ciudad islámica del siglo X no presenta una diferencia esencial con las ciudades de la antigüedad clásica. En suma, el Islam como religión, no tiene influencia más que en la moderación del carácter de la vida ciudadana. Por eso, según él, la denominación "ciudad islámica" no tiene fundamento, y es más correcto llamarla "Dar el Islam", negándole así su carácter de la ciudad.

Según Planhol (45), el Islam no ha estimulado y no ha sido un factor positivo en la urbanización, tampoco ha tenido un rol en la organización de la ciudad.

Por fin para Eugene Wirth (55), el representante más señalado de esta tendencia, el tema puede resumirse en una "desislamización" de la ciudad; todas sus características están ya presentes en el Antiguo Oriente y la única innovación propiamente islámica es el zoco (*el-suq*) es precisamente, lo que menos tiene que ver con el Islam en tanto que religión.

Este trabajo tiene como objetivos:

- * Demostrar la originalidad de la ciudad islámica .
- * Definir y explicar el espacio urbano en la ciudad islámica, destacando la influencia de la cultura islámica en su organización.

1 MODOS DE FORMACIÓN DE LAS CIUDADES ISLÁMICAS

Formación espontánea

A partir de diversas implantaciones originales (Ribat, residencia real, etc.) el núcleo original de la ciudad se ha desarrollado a menudo de una manera espontánea; sea por progresión lineal continua de "parcelas" constituida de generación en generación, en el seno de la misma familia; sea por progresión lineal continua de parcelas constituida a lo largo de calles rurales; sea por agrupamiento alrededor de un punto de agua, o a lo largo de un río como Samara (Irak), 25 km de largo. La causa de esa formación espontánea reside en los fuertes lazos familiares, propios de la civilización islámica, que ha contribuido a dar reagrupamientos muy concentrados y una red viaria irregular y ramificada que irriga la mayoría de los núcleos originales (41).

La creación voluntaria

Algunas ciudades islámicas se fundaron por la iniciativa o el impulso de una autoridad política o religiosa, deseando de esa forma marcar su huella en la historia y el territorio. Desde la ciudad circular de El Mansour en Bagdad, hasta las ciudades indias o persas del siglo XVI y XVIII, Fathipour Sikri, Jaipour, Isfahan pasando por Córdoba en el siglo IX, la creación urbana, como reunión de los creyentes y de la práctica en común de los ritos religiosos, ha sido siempre una acción recomendada y positiva para la colectividad.

El diseño del plano empieza por la elección del sitio y el trazado del recinto para delimitar los territorios a urbanizar, controlar las entradas y salidas y definir un área de seguridad interior. Después del trazado del recinto viene la localización de la mezquita, residencia del poder, el comercio o el *sug* y las calles principales. La configuración y la orientación estaban impuestas por la forma del recinto, la posición de las puertas y la dirección particular recomendada para la edificación de la mezquita, *La qibla* (44).

2 TEORÍAS DE IBN JALDÚN SOBRE EL DESARROLLO URBANO

Abd al Rahman Ibn Jaldún (1332-1406), nació en Túnez en el seno de una familia hispano-árabe. El fundador de la familia había emigrado desde El Yemen de Arabia meridional a España en el siglo IX. Ocupó puestos importantes en Fez y Granada y fue nombrado varias veces como juez de uno de los grandes tribunales del Cairo. Tuvo un papel en la política del Norte de África y España, lo que le ayudó a escribir una historia de las dinastías del Magreb con un planteamiento realmente amplio (20). La primera parte de esta historia, *La muqaddima* ha sido objeto de atención hasta nuestros días (25). En ella se refiere extensamente Ibn Jaldún al nacimiento, proceso vital y muerte de las ciudades, y a las condiciones favorables para su fundación.

Nacimiento, proceso vital y muerte de las ciudades

La teoría de Ibn Jaldún nos explica perfectamente el proceso de desarrollo de las ciudades musulmanas, su oposición al entorno campesino, es decir, su vida específicamente urbana. Para el filósofo la aparente baránda de los acontecimientos africanos se reduce a uno solo: la coexistencia de dos modos de vida, la vida nómada y la vida sedentaria. Ambos modos son irreductibles entre sí y viven en perpetua lucha. El nómada es el campesino, el hombre del desierto; el sedentario es el ciudadano (10). Seguiremos el pensamiento de Ibn Jaldún de la mano de Ortega y Gasset (43), que nos lo explica en su ensayo, titulado "Ibn-Jaldún revela el secreto":

"La sociedad humana comienza en el libre campo, como nomadismo, y hay allí un mínimo de cooperación y un máximo de lucha. La sociedad humana termina por la fundación de ciudades y tiende forzosamente a esto. En cambio, no acontece lo inverso: los ciudadanos no retroceden a la vida nómada, al libre campo".

"...La civilización, consecuencia inexorable de la cooperación, constituye un mal en sí mismo y es, en el proceso de toda evolución social, el verdadero principio destructor. La civilización es la ciudad y la ciudad es la riqueza, la abundancia, la vida superflua, lujo y lujuria. La familia que llega a reinar sufre el influjo del tiempo, pierde su vigor y cae en la corrupción. Los cuidados que los gobernadores se ven obligados a darlos quebrantan sus fuerzas; y llegan a ser juguetes de la fortuna, porque se han enervado en los placeres y agotado sus fuerzas en el goce y el lujo. He aquí como termina su dominación política y su progreso en la civilización o urbanidad de la vida sedentaria, modo éste de existencia natural a la especie humana, como es natural al gusano hilar su capullo a fin de morir dentro de él".

"El ciclo de la ciudad se ha consumido; nacida en el campo, fructifica en la conquista de otros grupos, que reúne bajo una soberanía, y muere en la ciudad, fundada como residencia de ese poder político."

"En esta tensión entre campo y ciudad reside el secreto de la historia humana. El nómada, valiente esforzado, luchador, templado por una vida pobre y dura, es el conquistador. Cae sobre la ciudades y las hace suyas, pero al hacerlas se envenena de su virus fatal y cae en la molición, para que, al correr de los años, otros nómadas vengan a usurparle su puesto. Así, toda la historia se convierte en un proceso siempre repetido: períodos de invasión y creación de estados, períodos de civilización y nuevos períodos de invasión. Ibn Jaldún llega a fijar la cifra temporal de este ritmo en tres generaciones (ciento veinte años). Eso dura un estado. Poco antes, poco después, sobreviene la decrepitud. Los estados, como los individuos, tienen una vida: crecen, llegan a la madurez, luego comienzan a declinar." (43)

Condiciones favorables para la fundación de las ciudades

Los comentarios siguientes dados por Ibn Jaldún (25) no se acompañan por comentarios o explicaciones adicionales porque son explicativos por sí mismos.

Asentamiento y construcción. Para que la vida en una ciudad sea grata, dice el gran filósofo, es necesario atender al fundarla a varias condiciones:

"En primer lugar a la existencia en su solar de un río o de fuentes de agua pura y abundante. Debe de atenderse también al aire, escogiendo lugar en que sea pura. Si la ciudad se sitúa en las cercanías de aguas corrompidas, sus pobladores padecerán de frecuentes enfermedades. En los contornos habrá buenos pastos, tierras de labor propias para el cultivo de cereales, base de la alimentación de los vecinos y de sus ganados, y montes o bosques que proporcionen madera para la construcción y leña para el hogar. Para su defensa, la ciudad deberá construirse en la cumbre de una montaña abrupta; en una península, casi completamente rodeada por el mar, o a la orilla de un río franqueable tan sólo por un puente de barcas o de piedra. Conviene entonces que ocupe una colina elevada, de difícil acceso y que en sus cercanías haya tribus o gentes de espíritu combativo, capaces de socorrerla rápidamente en caso de un ataque nocturno imprevisto. Para que esté al abrigo de sorpresas, todas las casas de la ciudad quedarán protegidas dentro de un cerco amurallado, en cuyo interior puedan hallar también refugio en caso necesario los campesinos de los alrededores. Así la ciudad podrá defenderse sin la ayuda de un ejército".

Expuestas a ataques, entre las ciudades situadas a la orilla del mar, estaban Alejandría, en Oriente. Y en Occidente, Trípoli, Bona y Salé. En cambio Ceuta, Bujía y Collo satisfacían a esas otras condiciones dichas de las ciudades marítimas.

Observaciones socio-económicas. Ibn Jaldún hizo sabias observaciones para definir lo que hoy puede ser denominado como "dinámicas regionales", el "paisaje económico" o "difusión política". Entre sus observaciones, citamos las siguientes:

"La organización social del hombre es algo necesario. Los filósofos dieron a entender esto cuando decían "el hombre es ser político por naturaleza" es decir, no puede prescindir de una organización social lo cual los filósofos denominan con nombre técnico "ciudad".(...)Las

ciudades en las remotas partes del reino, incluso si tienen una civilización avanzada se encontraban el nomadismo y lejos de la cultura sedentaria en todas sus formas. Al contrario de las que tienen lugar en el centro y sedes de la dinastía. La única razón es que el gobierno está cerca de ellas, tal como el agua de un río que convierte en verde todo lo que se encuentre a su alrededor y hace fértil la tierra que esté a sus lados, en tanto que todo lo que está lejos de él permanece árido y muy seco".

En el momento en el que el lujo se asienta en una cultura urbana, la presunción, la pereza, y la corrupción moral se asentarán también. Ibn Jaldún, afirma:

"El sedentarismo es la meta de la civilización. Significa el final de su vida y trae consigo su corrupción".

Concepto de "zoning" y la práctica de la administración municipal. Las siguientes razonamientos implican quizás por primera vez, en la literatura sobre planificación urbana, el concepto moderno de "zoning".

"...La construcción y la planificación urbana son características de una cultura sedentaria. Fruto del lujo y la tranquilidad...Ciudades y provincias con sus monumentos (*hayakil*), impresionantes construcciones y grandes edificios, fueron establecidos para las masas y no para la minoría. En consecuencia se necesita un esfuerzo unificado y mucha cooperación. El objetivo de las ciudades es proveer refugio y hogares suficientes. En consecuencia es necesario que las cosas dañosas sean mantenidas fuera de las ciudades protegiéndolas de las invasiones, y que las cosas útiles y todas las comodidades sean disponibles dentro de ellas".

Ibn Jaldún esclarece aspectos de la actualmente llamada "administración municipal".

"...la función de la *hisba* es un cargo religioso... Investiga los delitos, dicta penas arbitrarias y correccionales a sus autores, proporcionadas a su falta. Debe inclinar a la gente a respetar el interés general por la ciudad. Así impide que se obstruya el paso en la vía pública; prohíbe a los mozos de carga llevar cargas demasiado pesadas; obliga a los propietarios de casas que amenazan ruina a demolerlas y así hace desaparecer el peligro que suponen para los transeúntes (...) No tiene una competencia general para todos los hechos que se le presentan sino solamente para lo que concierne al fraude, en los engaños en los alimentos y otras mercancías así como en las medidas y en los pesos."

"Las autoridades a menudo han recurrido a la opinión de arquitectos y planificadores, para cuestiones de construcción. Por ello en ciudades con una gran población la gente vive en condiciones de real congestión. Por este motivo compiten con los demás por tener más espacio y aire tanto por arriba como por abajo e incluso para el uso del exterior del edificio. El propietario teme que cualquier abuso dañe los paredes y en consecuencia, se lo prohíbe al vecino excepto cuando esté tenga derecho legal a ello. La gente se difiere en cuanto a los derechos que tienen sus tiendas a agua corriente y en cuanto a rechazar lo dispuesto en relación a conductos subterráneos. Ocasionalmente, alguien reclama el derecho del otro al uso de la pared, o a un canelón porque las casas están demasiado cerca unas de las otras. U otro puede reclamar que la pared de su vecino esté en malas condiciones y que teme que se derrumbe. Necesitaría un juicio en contra de la otra parte valiéndose de un experto con el fin de forzar a la otra parte a romper la pared y evitar el daño a la casa vecina."

Funcionalidad en la arquitectura y la planificación urbana. Sobre arquitectura y planificación urbana, y la funcionalidad en la arquitectura, Ibn Jaldún escribe:

"Las artes son perfectas sólo si existe una civilización grande y sedentaria. El arte de la arquitectura ...es el primero y más antiguo arte de las civilizaciones sedentarias. Es la ciencia de cómo realizar casas y moradas para que sirvan de abrigo y cobijo. Esto se debe a que el hombre tiene una predisposición natural a reflexionar acerca de los efectos de las cosas. Así, es inevitable que reflexionemos acerca de cómo impedir el daño resultante del calor y del frío. Usando casas que tengan muros y techos para que se interpongan entre nosotros y tales cosas por los cuatro costados... Además, las condiciones de construcción son diferentes según de qué ciudad se trate. Cada centro urbano sigue un procedimiento conocido dentro de la competencia técnica de sus habitantes y al cual se corresponde con el clima y las diferentes condiciones de su población en relación con su riqueza o pobreza."

"La arquitectura también es necesaria cuando los gobernadores de una dinastía deciden construir grandes ciudades y elevados monumentos. Ponen todo su esfuerzo en hacer buenos planes y en construir altas construcciones con una técnicas perfectas, de modo que la arquitectura llegue a alcanzar su máxima perfección. La arquitectura es el arte que satisface todas estas necesidades. Los arquitectos que ejerciten su profesión no son iguales, sin embargo, los hay hábiles y inteligentes en tanto que también los hay inferiores y mediocres."

Ibn Jaldún, planificador urbano precoz

Lo señalado arriba por Ibn Jaldún muestra su punto de vista de la ciudad como una mezcla de gente y cultura, arquitectura e ingeniería, gobierno y administración, finanzas y economía. Para Ibn Jaldún la ciudad no era un organismo estático de dos o incluso tres dimensiones, sino que se trataba más bien de un organismo multidimensional con los elementos de tiempo y filosofía añadidos (53). Todo ello en conjunto llevó a Shiber (53) a describir las observaciones de Ibn Jaldún sobre las ciudades de ser "un presagio universal a la planificación urbana en todo su global y contemporáneo sentido" y de que las ideas de Ibn Jaldún, incluso contenían "un respetable conocimiento en relación a cuestiones urbanas y de planificación".

3 EL ARQUETIPO DE CIUDAD ISLÁMICA

El primer intento por analizar el concepto de "la ciudad islámica" se remonta a las primeras décadas de este siglo y se representa en los trabajos de los hermanos Marcais, Sauvaget, Le Tourneau y Van Grunebaum.

En un artículo de 1928, William Marcais (35) introdujo por primera vez varios conceptos que más tarde fueron adoptados por muchos eruditos. En tal artículo, se señala que el Islam es básicamente una religión urbana que llevó consigo una civilización cuya esencia fueron sus ciudades. Nos recuerda que Mahoma, el profeta del Islam, y los primeros califas fueron miembros de la burguesía urbana de Arabia. También observó que la oración del viernes

en la gran mezquita refleja la necesidad de una unión urbana para la supervivencia de la religión. En un intento de identificar los elementos físicos de la típica ciudad musulmana, William Marcáis describe la ciudad islámica como una ciudad formada por una gran mezquita del viernes con un *suq* o mercado cercano, y rodeado por una serie de *hammams* o baños públicos (ver fig.1)

En dos artículos escritos en 1940 y 1957, Georges Marcáis (36), al igual que su hermano, adoptó la postura de que el Islam es básicamente una religión urbana y añadió otras tres calidades físicas propias de la ciudad islámica: la diferenciación entre barrios comerciales y residenciales; la segregación de barrios residenciales de acuerdo con el factor étnico o especialización; la jerarquía de los comercios en el mercado, manteniendo los comercios más nobles y limpios alrededor de la mezquita.

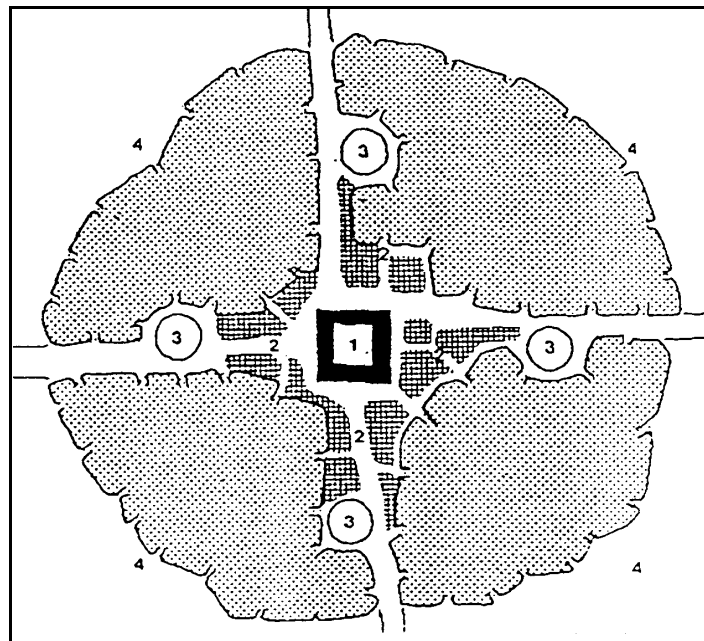


Figura
arqueti
l a
islámic
n o r t e
A f r i c a
e n e l

de W. Marcáis (1945) R. Le Tourneau (1957) y J. Berque (reconstruida por N. Alsayyad):
Mezquita del viernes (1), mercado (2), baño público (3), barrios residenciales (4).

1: El
po de
ciudad
a en el
d e
basada
texto

Es importante señalar que todos los ejemplos utilizados por los hermanos Marcáis, tal como observó Abu-Logod (1), proceden solamente de las ciudades del Magreb. Pero a pesar de esto, la forma física de la típica ciudad islámica establecida por los hermanos Marcáis, aunque era muy elemental, fue adoptada por la mayoría de los investigadores a lo largo del tiempo. Este fue el primer paso en la construcción de una imagen mental o arquetípica de la ciudad

musulmana. El trabajo de Roger Le Tourneau y Jaques Berque (1) representa una continuación de la tradición establecida por los hermanos Marcáis. El trabajo de Le Tourneau sobre Fez, que más tarde culminaría, en su libro, sobre las ciudades musulmanas del Norte de Africa, constituyó otro intento de identificar una morfología general de la ciudad musulmana basada en un concepto de investigación progresiva (13). Berque citó tres tipos de elementos: la mezquita del viernes, el mercado, y los baños públicos, en el mismo orden que lo hizo William Marcáis. Berque, sin embargo, habló de las funciones de la ciudad que para él era un lugar para asistir y un terreno para el intercambio y los elementos anteriormente citados contribuyeron principalmente a estas dos funciones.

El desarrollo del arquetipo

Hasta ahora hemos discutido la evolución del arquetipo basado en ejemplos del Magreb, donde la mayoría de las ciudades crecieron como resultado de un proceso espontáneo. En el corazón del Oriente Medio las ciudades más importantes tenían fuertes raíces en las tradiciones urbanas pre-islámicas. Por eso el arquetipo magrebí no podría ser fácilmente aplicado en las ciudades de Siria y Palestina. Esto ya formaba parte de las ideas de Jean Sauvaget (51) cuando empezó su trabajo sobre Damasco y Aleppo, dos ciudades con un trazado fundamentalmente geométrico de tiempos greco romanos. Sauvaget descubrió que la estructura geométrica del bloque greco-romano había

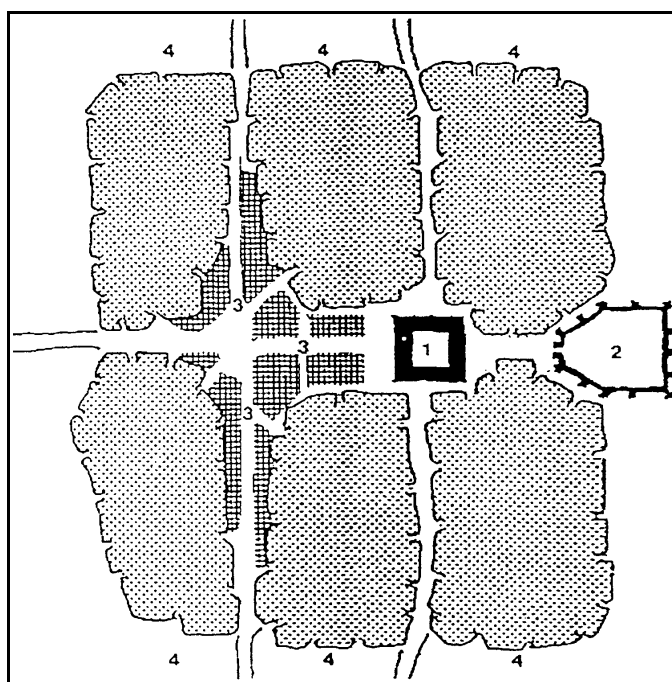


Figura
arquetipo
ciudad

en el Medio Oriente basado en Sauvaget (reconstruida por Alsayyad): mezquita del viernes (1), ciudadela (2), mercado (3), barrios residenciales (4).

2: El
de
islámica

empezado a descomponerse con el declive del imperio Bizantino, sin embargo insistía en que la modificación radical del plan se consumó bajo la dominación islámica (132).

Con el fin de averiguar cómo tuvo lugar el proceso de cambio en la ciudad, Sauvaget identificó el primer elemento de la ciudad islámica típica, el *suq*, el cual surgió de las avenidas columnarias de la ciudad bizantina. También identificó otros elementos en Aleppo y Damasco como la mezquita, la cual ocupaba el antiguo lugar de la iglesia o el templo; la plaza central de los tiempos pre-islámicos, el cual se desintegró en una red de callejones que atendían a una variedad de funciones de tipo comercial y residencial; y la ciudadela, que normalmente ocupó el mismo lado de la colina del antiguo puesto defensivo. Aunque Sauvaget no diseñó un esquema de la ciudad típica musulmana, su conclusión podría resumirse en forma esquemática (ver fig.2): el *suq* adopta una forma lineal, la mezquita no ocupa un lugar central y que la ciudadela está colocada en la parte este. Esta estructura representó las bases del arquetipo en el medio oriente y fue uno de los pilares sobre los cuales el orientalista Gustave Von Grunebaum basó muchos de sus escritos sobre la estructura de la ciudad islámica (17).

Von Grunebaum, vino a Estados Unidos desde Alemania, huyendo de la segunda guerra mundial. Su artículo "la estructura de la ciudad musulmana" tuvo una gran influencia sobre los investigadores de la ciudad musulmana.

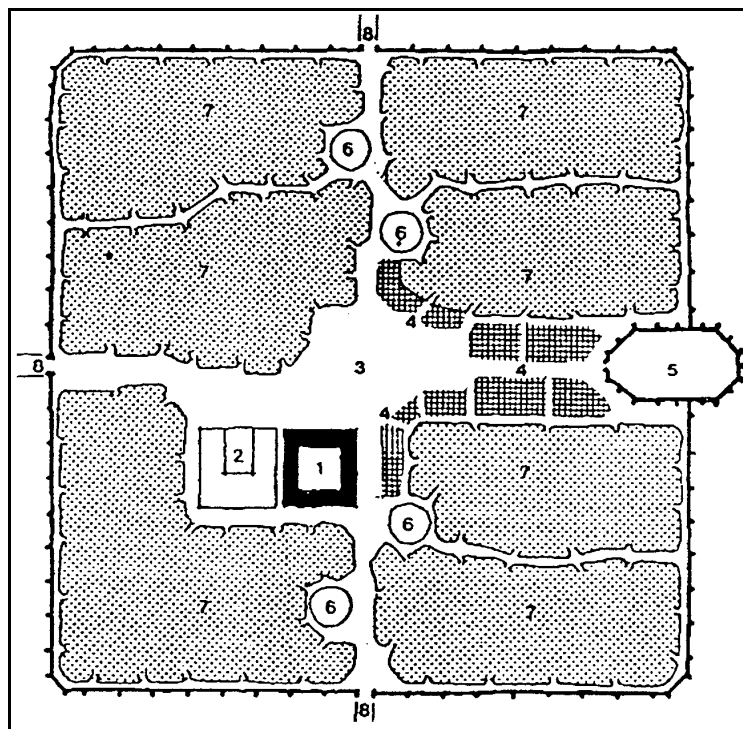


Figura 1

etipo de la ciudad islámica en el Medio Oriente según Von Grumenbaum (1955), reconstruida por N. Alsayyad: mezquita del viernes (1), palacio (2), plaza pública -*maydan*- (3), mercado (4), ciudadela (5), baño público (6), barrios residenciales (7), muros y puertas (8).

Figura 3:

arqu

En este artículo, Grunbaum (17) establece una comparación entre las ciudades islámicas y las griegas clásicas o las europeas en época medieval. Frente a estas últimas, la ciudad islámica carece de un estatuto propio o de unos privilegios inherentes al hecho urbano; no es una asociación autónoma de ciudadanos y por tanto no es necesario cumplir una serie de condiciones para ser considerado como tal. La imagen proyectada por Von Grunbaum de la típica ciudad musulmana fue concebida progresivamente. En primer lugar aceptó los elementos de la ciudad musulmana definida anteriormente por los investigadores franceses que estudiaron a fondo el Magreb (la mezquita, el mercado y los baños) y más tarde modificó la estructura de aquellos elementos y la relación entre ellos, utilizando el trabajo de un investigador francés sobre las ciudades sirias, con la mezquita convertida, el bazar lineal, y la ciudadela. Finalmente añadió dos elementos concebidos por el mismo: las dos calles principales que se cruzaban en una plaza central, la mezquita del viernes ubicada a lo largo de la calle principal y el palacio del gobernador situado al lado de la mezquita (ver fig.3).

La consolidación del arquetipo

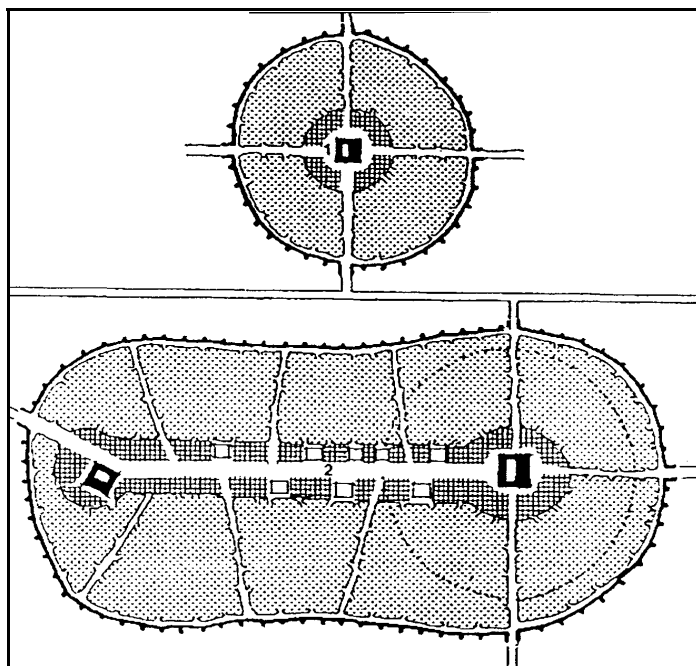
Ningún otro investigador quizás haya contribuido a la consolidación del arquetipo más que Albert Hourani, quien organizó al final de 1960 uno de los primeros simposios sobre la ciudad islámica. Unos años después, el resumen fue publicado en el conocido libro "La ciudad islámica". En el artículo introductorio, Hourani (21) se enfrentó a la cuestión de como se formó la ciudad musulmana. Para dar respuesta se refiere a las componentes o características esenciales de una ciudad citadas por Max Weber (75). Destacó que aunque la ciudad islámica carece de algunas de las características señaladas por Max Weber, sin embargo fueron capaces de florecer y de mantener un alto nivel de actividad urbana. Después de advertirnos de los numerosas variaciones en la forma de la ciudad islámica, Hourani se construyó una imagen de lo que el concebía como la típica ciudad musulmana. De sus palabras, citamos :

"En primer lugar, habría una ciudadela situada, a menudo, en algún puesto de defensa natural... en segundo podría haber una ciudad o barrio regio, ...En tercer lugar, habría un complejo urbano central, que incluiría las mezquitas, las *madaris*, y los mercados centrales con sus *jans* y *qaysarias*, ..en cuarto tendríamos los barrios residenciales que tenían al menos dos características : la combinación según la diferenciación étnica o religiosa, y la autonomía de cada barrio o grupo de barrios...Finalmente y en quinto lugar estarían los suburbios y los barrios exteriores donde se instalarían las inmigrantes recién llegados y donde tendrían lugares ciertos tipos de ocupaciones."

Esta estructura urbana descrita por Hourani, añadida a los elementos anteriormente descritos por Von Grunbaum, completan la imagen de un arquetipo que muchos han utilizado todavía para debatir y dogmatizar acerca de la ciudad musulmana en la época pre-industrial. Este arquetipo continúa siendo adoptado por investigadores de diferentes disciplinas en todo el mundo. Por ejemplo, Nader Ardlan y Laila Bakhtiar (2), dos arquitectos iraníes, construyeron un esquema de la ciudad islámica considerando que la forma de ciudad musulmana es similar a la estructura cósmica.

"Dentro de la ciudad, el ideal musulmán, representado por el califa, se situaba a sí mismo en un punto singular del espacio cerca de la mezquita, creando así el centro de los intercambios espirituales. Así como el musulmán se mueve en el espacio y el tiempo, todo lo que hay a su alrededor lo hace también. Y así se establece la línea del bazar, lo cual contiene todos los otros edificios públicos y se constituye el centro de los intercambios materiales. Los muros exteriores delimitan la ciudad dándole una forma que simboliza el cosmos, y finalmente la ubicación de las puertas recuerda la orientación cardinal. La interpretación de Ardlan y Bakhtiar sobre la forma física no estaba basada en ninguna investigación histórica estructurada. Sus puntos de vista parece provenir más bien de una comprensión experimental de una de las ciudades más grandiosas del Islam, Isfahán, mirada desde una rama de la filosofía islámica, el misticismo sufi."

Sin embargo y a pesar del intento de los autores de crear un modelo basado en los ideales puramente islámicas, su esquema (ver fig.4), comparándolo con los anteriormente discutidos, parece haber sido influenciado por el arquetipo de Van Grunebaum. Ardlan y Bakhtiar limitaron su argumento sólo en las ciudades de la persia islámica.

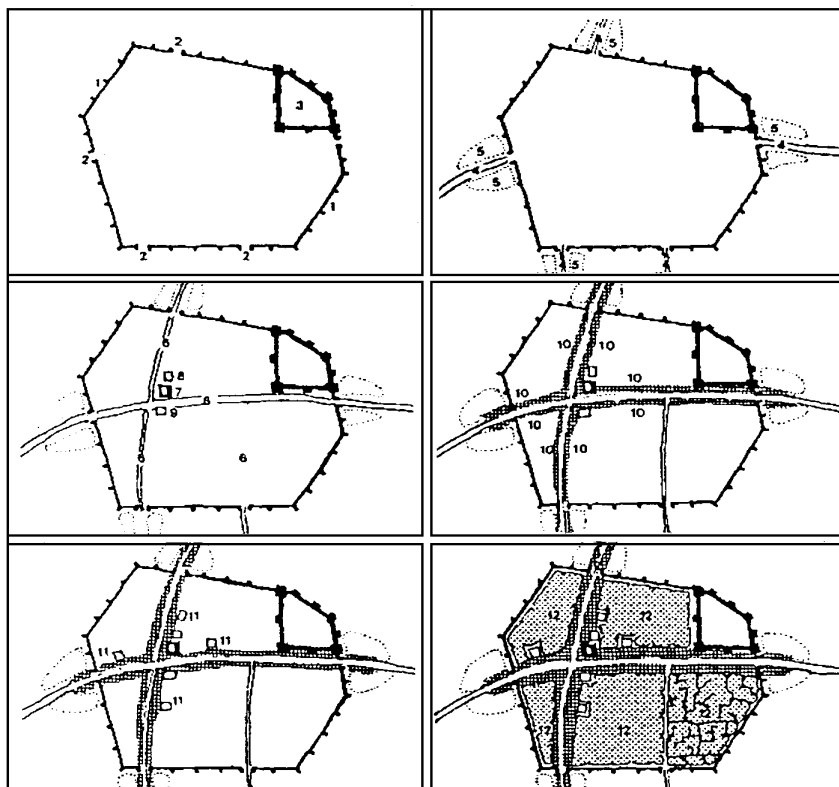


Figur orden general de la ciudad islámica, según Ardlan y Bakhtiar: mezquita (1), suq (2).

a 4: El

Heinz Gaube (16), quien se dedicó también al estudio de las ciudades iraníes, siguió una línea distinta a Ardlan y Bakhtiar. La ciudad islámica de Gaube tenía cuatro funciones principales las cuales se manifestaban en una forma física: (a) la autoridad gubernamental estaba representada por el palacio o la ciudadela, (b) la vida religiosa y intelectual estuvieron encarnados en las mezquitas y las *madaris* (escuelas), (c) el intercambio económico tuvo lugar en las tiendas o mercado, las *qaysarias* y las caravanas del bazar y (d) la población urbana

ocupaba los barrios residenciales (ver fig.5).



Figur

Estruc

y elementos principales de la ciudad islámica, según Gaube (1979), particularmente en Irán: murallas (1), puertas (2), ciudadela (3), calles de tierra (4), suburbios (5), calles urbanizadas (6), la gran mezquita (7), instituciones administrativas (8), madaris (9), bazar (10), caravanseras (11), barrios (12).

a 5:

tura

tura

Las últimas características de la ciudad típica islámica pueden hallarse en el trabajo de Besim Hakim (18) "Arabic-Islamic Cities", el cual está basado en el estudio de un solo caso, la ciudad de Túnez. En él, Hakim argumenta convencido que la ley musulmana fue particularmente responsable de dar a la ciudad musulmana su forma física. Aunque sus conclusiones son únicas, su método nos permite, sin embargo, situar su trabajo dentro de la progresiva cadena de investigaciones que apoya el modelo estereotipado.

Como hemos visto, el arquetipo de la ciudad islámica fue construido y desarrollado por una serie de investigadores occidentales, quienes estudiaron algunas ciudades de diferentes partes del mundo islámico. Y que este modelo fue adoptado por los investigadores árabes e islámicos.

4 FILOSOFÍA DE LA VIDA EN EL ISLAM Y ORGANIZACIÓN URBANA

Lo que caracteriza, fundamentalmente, a las ciudades de la civilización islámica es su semejanza, desde el Atlántico al golfo Pérsico. En ninguna otra cultura se encuentra semejanza parecida. Las ciudades griegas y romanas, eran muy diferentes entre sí. Las había regulares, como las hipodámicas, y otras cuya configuración era consecuencia del azar histórico, de una especial topografía, o de ambas cosas a la vez. Lo mismo puede decirse de las ciudades occidentales durante la Edad Media y los tiempos modernos. Esta similitud resulta todavía más extraña porque los árabes heredaron de golpe ciudades muy diferentes a las que tuvieron que adaptarse (10).

Esta semejanza o este aspecto común de la ciudad islámica con su compacto caserío, con sus patios como únicos espacios abiertos, con sus callejuelas tortuosas e insignificantes, fue objeto de incorrecta interpretación por parte de los investigadores occidentales.

Para el geógrafo Robert E. Dickinson (11) las ciudades islámicas carecieron de cualquier tipo de organización.

"Estas ciudades sin plano, amasijo de edificios y casas, con calles llenas de vida que varían de anchura y de dirección y se ramifican saliendo de otras principales para terminar en culs-de-sac, estas ciudades, laberintos imposibles de descifrar, incluso con una mapa... Se desarrollan como compactos asentamientos campesinos sin ninguna clase media organizada y sin ninguna idea de plan o autoridad..."

Georges Marçais (35) trata el tema con más comprensión.

"...examinando la obra de los urbanistas musulmanes, podemos decir que aunque los musulmanes no han formulado teorías sobre la organización de las ciudades a la manera de nuestros urbanistas, han construido por lo menos ciudades, han podido resolver los grandes problemas que impone la vida de las aglomeraciones urbanas. Las ciudades islámicas, creaciones voluntarias o espontáneas, han podido responder a las exigencias de la vida de sus habitantes".

Robert Brunschvig (5) se pregunta

"Cómo la antigua ciudad romana de aspecto abierto, regular y bien diseñada ha podido transformarse, sobre el mismo sitio, en una ciudad musulmana con calles tortuosas y complicadas, de aspecto a veces de laberinto, con casas encerradas, que se complace a culs-de-sac, a repliegues de sombra, a rincones secretos" (30).

Todas estas imágenes: dédalos, laberintos, culs-de-sac, repliegues de sombra, rincones secretos, calles tortuosas, asombran y sorprenden al investigador ante la ausencia aparente de cualquier tipo de organización del espacio. Esta ausencia de organización es evidente cuando el análisis de la ciudad se basa en la comparación con la ciudad romana, donde la intención estética es una condición imprescindible a la buena organización del espacio. En realidad este método comparativo no podría ser más que reductor. Por consiguiente no ha de extrañar la falta de principios de organizaciones en las ciudades islámicas si se entienden con un enfoque

occidentalista, y carece de sentido si se aplican las nociones occidentales a una realidad que parte de unos supuestos totalmente diferentes. En cambio, si tratamos de comprender estos supuestos, los que dieron origen a este tipo de ciudad, todo resultaría más claro y descubriríamos el sentido que antes no acertaríamos a desentrañar.

En esta parte del trabajo intentamos estudiar la relación entre la filosofía o la forma de la vida en el Islam y la organización urbana, en otras palabras, cómo ha influido la concepción de la vida en la configuración física de la ciudad. Para lograr este objetivo vamos a tratar dos aspectos importantes en la vida del ser musulmán: el aspecto religioso y el aspecto privado, destacando al mismo tiempo el rol de cada uno de ellos en la organización del espacio urbano. Por otra parte trataremos de averiguar cómo la ley islámica, a través de sus reglas en el entorno físico urbano, ha contribuido a dar a la ciudad islámica este aspecto común.

La Religión

El Islam es, a la vez, una religión y un modo de vida. Proclama fe y fija ritos. Es una civilización completa y compleja en la que, idealmente, los individuos, las sociedades y los gobiernos deben reflejar la voluntad de Dios. Esencialmente es un sistema de reglas o leyes que ha de cumplirse y que tiende a introducirse en todos los aspectos de la vida ciudadana.

La ciudad islámica no es más que la gran comunidad de personas que obedecen su ley. Así pues, engloba todos los musulmanes, todos los que profesen el Islam y coincide con la *Umma*, la "nación" de la cual cada musulmán se reconoce y se siente ciudadano, viva solo o en grupo, sea nómada o sedentario, ciudadano o campesino. La religión y la política se confunden en el Islam, y esto termina con la pluralidad de poderes que separa lo temporal de lo trascendente. Cuando Idris II se disponía a fundar Fez, le dijo a un viejo ermitaño que quería construir una ciudad donde se adorara al Dios Supremo, donde se leyera su libro y sus leyes fueran cumplidas. En tan simple propósito se encierra el programa de la ciudad islámica, ciudad eminentemente de creyentes (10).

El cumplimiento de los deberes religiosos conocidos como "los pilares de la religión" y que son: el doble testimonio de fe, la oración, el ayuno, la limosna, y la peregrinación, ha influido considerablemente sobre el diseño y el funcionamiento de las ciudades del Islam. Así por ejemplo, la práctica de la oración que es la clave del Islam, el rito cuyo poder santificador contribuye con mayor riqueza a cada piedra del edificio comunal y a su cohesión, exige determinadas condiciones: El estado de pureza ritual, logrado con las abluciones mayores o menores; el respeto al momento específico de la oración; la orientación hacia la Meca; la existencia de un lugar lo bastante amplio para poder acomodar a todas las fieles en la oración comunitaria del viernes a mediodía. La primera exigencia obligó a la dotación de aseos, abluciones, albercas, fuentes y baños públicos (*hammams*). La segunda dio lugar a la creación de las funciones del *muwaqqit*, funcionario que elabora los horarios, y del muécin, que convoca a la oración. Esto a su vez, llevó a la construcción de alminares y, en determinadas capitales, de observatorios astronómicos. Las dos últimas exigencias determinaron cómo debían ser edificadas las mezquitas y cumplidas sus exigencias litúrgicas: una sala de rezos extendida a lo largo, con un nicho u hornacina (*mihrab*) para indicar la *qibla*, amén de un púlpito (*minbar*) desde el que el imán pronuncia su exhortación (*jutba*) antes de la oración del viernes (40).

La privacidad o la intimidad

La ciudad musulmana está montada sobre la vida privada y el sentido religioso de la existencia, y de aquí nace su fisonomía (9). Su clave nos la dan los versículos 4 y 5 del XLIX del Corán, llamado el Santuario:

"El interior de tu casa -dice Mahoma- es un santuario: los que lo violen llamándote cuando estás en él, faltan al respeto que deben al intérprete del cielo. Deben esperar a que salgas de allí: la decencia lo exige."

Este carácter profundamente religioso de la ciudad islámica trasciende a todo, desde la propia casa impregna todo. Si la ciudad clásica, aristotélica, es la suma de un determinado número de ciudadanos, la ciudad islámica es la suma de un determinado número de creyentes (10). El musulmán lleva al extremo la defensa de lo privado, de lo íntimo, y su vida se escinde en vida privada y vida de relación. No puede, pues, hablarse de una plena vida doméstica, ya que ésta se halla constitutivamente dividida; tampoco cabe decir que domina la vida pública, como en la ciudad clásica, ya que existe la vida estrictamente privada.

La vida privada condiciona la organización espacial de la casa musulmana más que cualquier regla de diseño preestablecido, lo que origina un espacio cerrado al exterior y en la cual la vista no se penetra jamás. Vagando por las tortuosas callejuelas islámicas, llenas de recodos y pasadizos, nunca sabemos si bordeamos los muros de un gran palacio o la casa de un miserable. La vida completamente reclusa, secreta, sin apariencia exterior alguna, da lugar a una difícil ciudad sin fachadas. Si este principio de intimidad fue reconocido como instaurador del espacio urbano en la ciudad islámica, comprendemos por qué la casa no abre sus ventanas a la calle, sino a un espacio interior: el patio; por qué las calles y los callejones de la ciudad son considerados como espacios residuales, secundarios y no como espacios primordiales, directores del trazado viario. Comprendemos por qué la ciudad islámica estaba formada de distintos barrios residenciales agrupados según el factor religioso o étnico donde los cristianos y los judíos solían vivir en unos barrios determinados y no con los musulmanes porque sus costumbres diferentes hacían difícil la convivencia con ellos.

La igualdad social

El Islam es una "teocracia igualitaria". Para el cristiano, todo el poder viene de Dios, pero el musulmán va más allá. El poder no sólo viene de Dios, sino lo ejerce Dios. Ante él todos los creyentes, todos los sometidos, todos los islámicos son fundamentalmente iguales por el hecho de ser creyentes.

La radical igualdad del musulmán, esclavo de Dios, le hace ser extraordinariamente cauto y prudente cuando se trata de expresar mediante signos externos su jerarquía o su fortuna. Quizás no hubo príncipes tan dispendiosos y fastuosos como los musulmanes en sus alcázares de ensueño, pero olvidamos que estos palacios de su intimidad los escondieron tras opacas e inexpresivas murallas, no ofreciéndolos a la vista porque ésto sería un desafío a esa igualdad

fundamental (9). El musulmán no concibe el elevar una fachada significativa y esplendorosa en una calle o en una plaza públicas para exhibir su afortunada condición. Su recato es un signo de respeto a sus hermanos, a sus iguales. La primorosa fachada de su casa la levantará en un patio suyo, propio, no sólo para su íntima contemplación, sino para respetar a aquel que no lo puede tener (10). De aquí, como decimos, que la ciudad musulmana sea una ciudad secreta, indiferenciada, sin rostro, misteriosa y recóndita, hondamente religiosa, símbolo de la igualdad de los creyentes ante el Dios Supremo.

5 LA INFLUENCIA DE LA LEY ISLÁMICA "AL FIKH" EN LA ORGANIZACIÓN ESPACIAL DE LA CIUDAD

El jurídic alemán Georges Spies (15) fue el primero que llamó la atención sobre las leyes islámicas (*al-fikh*) relacionadas con la organización urbana. Su trabajo fue desarrollado por Robert Brunshvig (5), y últimamente Besim Selim Hakim (18) en "Arabic-Islamic Cities" demostró la gran importancia que tuvo *al-fikh* en la organización de la ciudad islámica tradicional. *Al-Fikh* es la jurisprudencia o las enseñanzas orales escritas por los juristas para resolver las cuestiones no tratadas explícitamente por las dos grandes fuentes tradicionales: Corán y *Sunna* (tradición de la profeta que fue reunida durante el tercer siglo de la hégira en grandes colecciones de *hadits* y que contiene directrices espirituales y morales aplicables a las diversas circunstancias de la vida individual y social).

El empeño para codificar la jurisprudencia (*fiqh*) originó la aparición en los comienzos del Califato Abasí, durante el siglo III, de cuatro "métodos" o "escuelas (Hanafí, Maliki, Shafí, Hanbali) de los Sunnitas, y La escuela Jaafari de los Chiies, que han sobrevivido hasta el presente, y nunca han cesado de alimentar las argumentaciones de los doctores de la ley (40). Las diferencias entre las escuelas son, en primer lugar, de índole metodológico, y se basan en el método particular que utilizó cada fundador para elaborar diversamente las normativas legales.

Mientras que el libro de Selim Hakim, que es un estudio del caso de la medina de Túnez con una investigación de los antiguos manuscritos islámicos en la planificación de las ciudades, se basó en las reglas de la escuela Maliki. Recientemente un trabajo de Hriayuki Yanagihachi (56) se realizó sobre la lectura de las ordenanzas del Imperio Otomano, basado en la escuela Hanafí. Una comparación entre las diferentes interpretaciones provee un gran consenso en el propio uso de la tierra y en las normas de conducta en el entorno físico (15).

Aquí intentaremos estudiar, a través de opiniones legales y casos actuales, cómo la ley islámica, la única ley que se revela en la vida material de la ciudad, va a influir mucho en el proceso de cambio y de transformación en el entorno físico de la ciudad islámica tradicional. Por eso vamos a mirar algunos conceptos concernientes en este sentido; como concepto de calle, espacio, intimidad, garantía de luz y aire fresco, seguridad, de una parte y la ley hereditaria islámica por otra parte, demostrando cómo se concibieron y trataron estos conceptos desde el

punto de vista legal, y cómo van a influir consecuentemente en la forma urbana de la ciudad.

Reglamentaciones urbanas en el Islam

El derecho a la calle. En la ciudad, la ley islámica distingue entre la calle, el camino público en el que toda la gente tienen derecho a atravesarlo, y el callejón o el *adarve*, que la mayoría de los juristas lo consideraron como un camino semi-privado perteneciente a las propiedades circundantes. Una noción complementaria a esto es la de *finá*, un espacio abierto alrededor o a lo largo de un edificio, que en opinión de la mayoría de los juristas musulmanes se considera como parte de la propiedad (50). La usurpación de la propiedad no edificada pública o privada es prohibida por la tradición del profeta la cual expone: "quien se apropia sin derecho de un palmo de tierra será castigado".

Al jurista Ashhab (24) se le preguntó sobre un individuo que había construido una casa que invadía la calle en 1 o 2 cubitos. Después de construir la casa, el vecino de la frente al otro lado de la calle protestó por los terrenos, ya que la calle era el *finá* de su casa; y pidió la demolición de lo que se había edificado allí. Ashhab respondió que sería demolida. Más tarde, el jurista Ibn al-Rami (24) indica que tal práctica fue muy común en Túnez. Afirma que fue ordenada varias veces por el gran juez Ibn Abd al-Rafi para demoler un número de edificios que invadían parte de la calle pública. Esto también parece haber ocurrido en 1478 cuando el príncipe Yácoub llevó a cabo el ensanchamiento de las calles y callejones del Cairo y pidió al juez Shafi'i la demolición de todas las invasiones de calles y callejones sean edificios o estructuras de madera.

De hecho, parece ser que la usurpación gradual de las calles y el encierre de callejones ha sido común en las ciudades islámicas durante toda su existencia. Lo cierto es que no podemos comprender las distintas características físicas de las ciudades islámicas sin tener en cuenta tal práctica gradual y continua. Para ilustrar cómo esta práctica tomó forma a nivel físico en la ciudad islámica podemos citar el caso de las calles de Damasco, las cuales han sido transformadas en muchos casos en callejones sin salida (ver fig.6). La calle y el plan de subdivisión de terrenos de la antigua Medina es otro ejemplo (ver fig.7) donde podemos señalar muchas instancias que resultaron de tal práctica. Entre los habitantes de las ciudades islámicas. El profeta había puesto el límite de la anchura de calles en 7 cubitos "cuando la gente se disputa sobre la anchura de la calle, (dijo) su límite es 7 cubitos" (24) (ver fig.8).

Ibn al Rami (24) en un caso actual, mientras subdividiendo algún terreno en Túnez, cuenta que fijó la anchura de la calle en 8 palmos, suficiente para pasar el camello y no menos que eso. En otro caso más reciente, en 1845 en el Cairo, M. Clerget (7) cuenta que la anchura de la calle principal se determinó mediante la medida de la anchura combinada de dos camellos cargados.

El concepto del *finá*'. El *finá*', según los juristas y los habitantes de las ciudades islámicas, es un espacio abierto alrededor o a lo largo de un edificio. En las calles principales, el *finá*' corresponde al espacio de la calle situado alrededor de la puerta de la casa, donde no debe extenderse más que la mitad de la anchura de la calle. Mientras en los callejones, el *finá*' cubre casi todo el espacio delantero de la casa, extendiendo hasta toda la anchura de la calle (50) (ver fig.9).

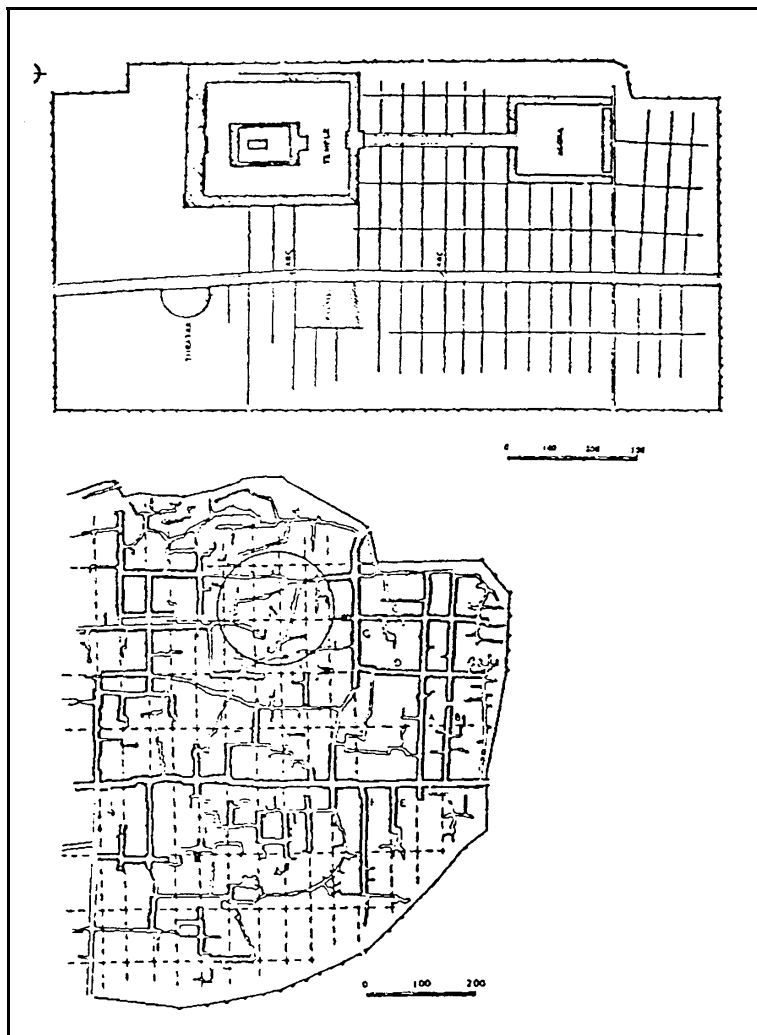


Fig
pla
Da
tran
dur
islá
Sau

ura 6: El
no de
masco
sformado
ante la época
mica (por J.
veget).

Una vez, se le preguntó a Malek (22) si estos espacios (*afniyah*, plural de *fina'*) podrían ser usados por los propietarios. Su respuesta fue: "Para espacios de poca anchura, donde la menor cosa impediría la circulación, creo que nadie tiene derecho a reservar su uso para él mismo. Sin embargo aquellos espacios donde la anchura es tan grande que la circulación no estaría molestada, no veo daño si los propietarios del barrio los utilizan para sus propias necesidades y si las autoridades no intervienen".

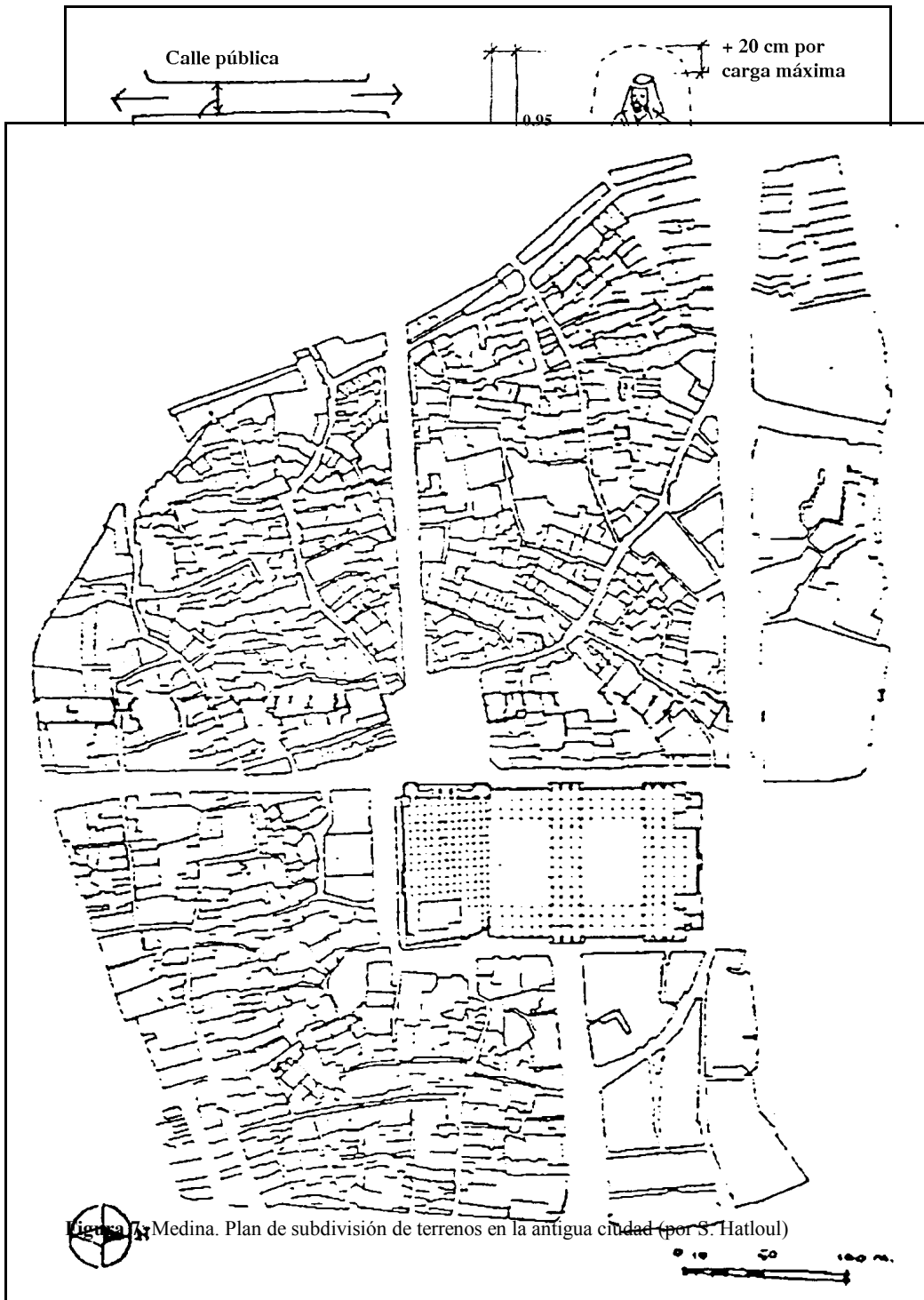


Figura 1 Medina. Plan de subdivisión de terrenos en la antigua ciudad (por S. Hatloul)

Figura 8: Calles principales y fondos de saco.

Los callejones y los fondos de saco parecen haber tenido usos idénticos al *finá'*. Sin embargo, los propietarios circundantes a los callejones disfrutaban de más libertad que aquellos circundantes al *finá'* que da a una calle. Los juristas no intervienen en las acciones tomadas con respecto a estos callejones mientras que todos los propietarios circundantes a ellos estuvieran de acuerdo en lo concerniente a su uso y no se formulara ninguna queja. Ibn al-Rami (24) nos habló de un grupo de gente que había construido una puerta para su callejón. La puerta se abría a la pared de otra persona. Esta persona les demandó porque el continuo abrir y cerrar de la puerta le causaba daño e incomodidad. Una vez probado esto, el juez ordenó que se demoliera la puerta (82). La no intervención de juristas y presumiblemente de los Muhtasibes en la mayoría de los asuntos de callejones y fondos de saco proporcionó una importante razón para el desarrollo de un gran número de puertas dentro de todos los barrios de las ciudades islámicas tradicionales. Además, la existencia de un gran número de ellas dentro de cada barrio revela claramente el hecho de que fueran considerados como espacios semi-privados, colectivamente propios.

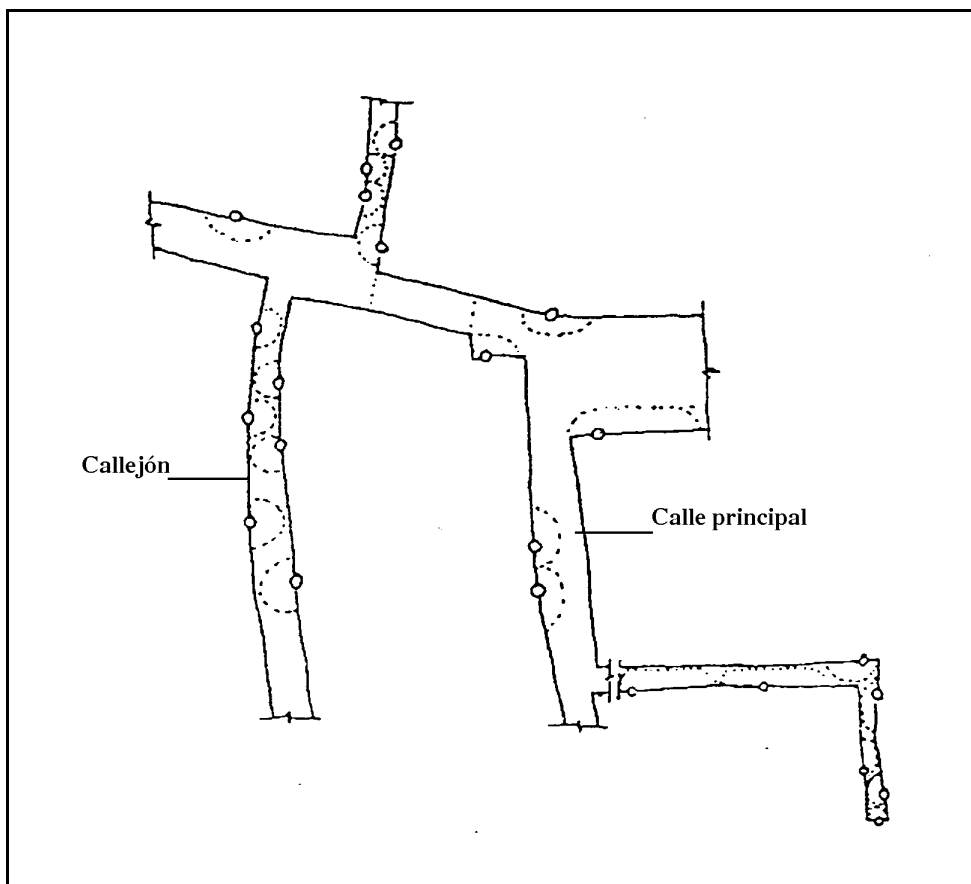
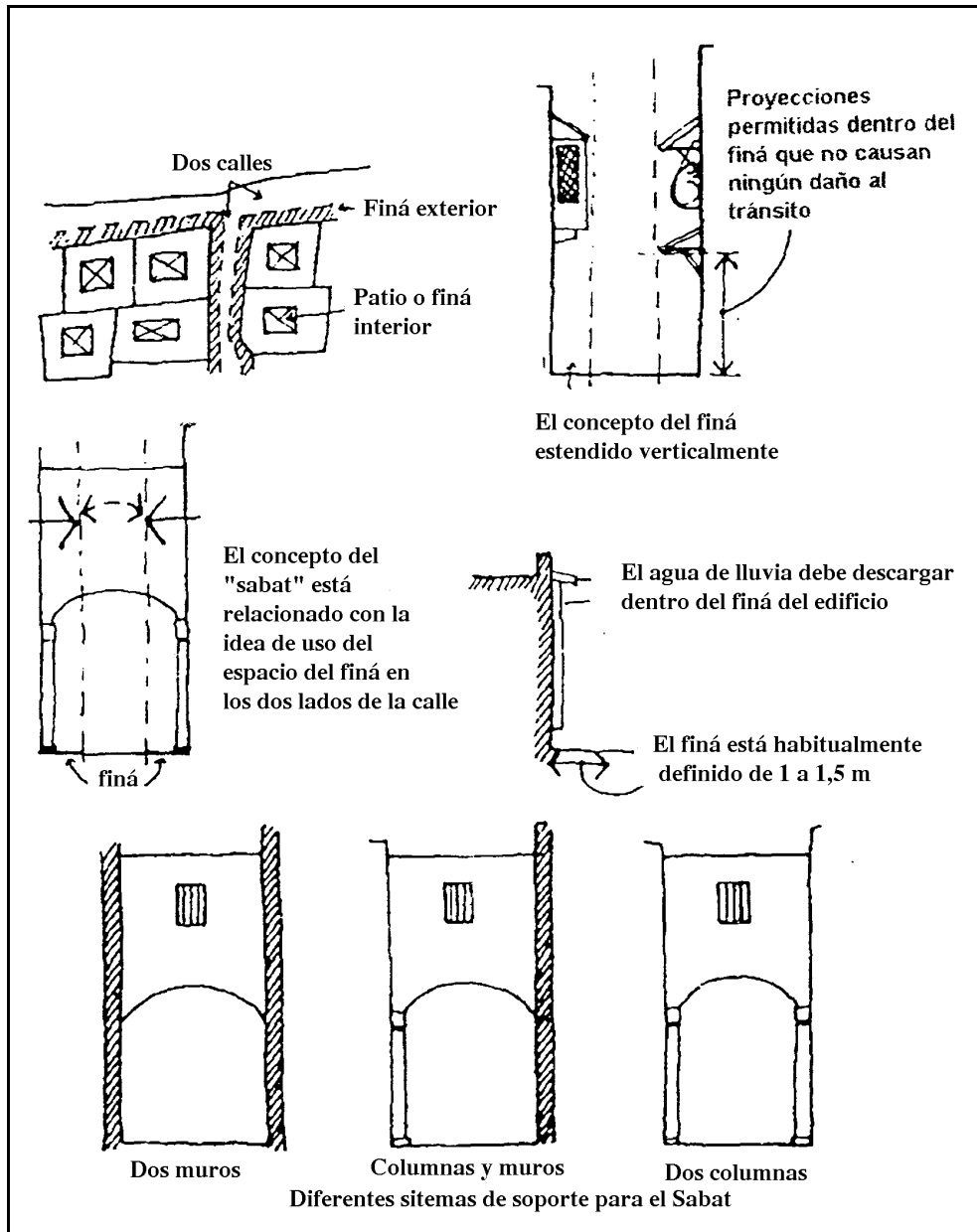


Figura 9: El Fina' (de puntos las áreas consideradas como fina').

Un tema surge en el estudio del espacio del *fina'* es el de los salientes avanzados sobre la calle. Las construcciones salientes en la segunda planta sobre la calle son rasgos dominantes de las ciudades islámicas. Los juristas musulmanes no las impidieron mientras no se causara daño y no se perturbara la circulación (ver fig. 10). Ibn al-Rami (24) dice que "los *ayyina* (plural de *yana*, balcón saliente), partes del edificio que están encajadas en las paredes y se proyectan en las calles, no están prohibidos" (82). Esta opinión lo comparte Malik y Ibn al-Qasim. "El límite, dice Ibn al-Qasim (24), de la distancia de la *yanah* del suelo de la calle es el espacio suficiente para que el jinete con el camello más grande pueda pasar cómodamente". Se preguntó a Sahnun (34) si un individuo propietario de dos casas, una a cada lado de la calle, tiene derecho a construir una habitación que cubra la calle. La respuesta fue positiva a condición de que no causara daño al público y la circulación no fuera perturbada.



Fi
gu
ra
10:
El

elementos relacionados con las calles en la ciudad islámica (por Selim Hakin).

El asunto de la intimidad. Con la vida familiar sumamente cerrada y el estricto código de conducta de los musulmanes, no es extraño que el asunto de la intimidad ha llamado tanto la atención de los juristas musulmanes. Poder ver en una casa más de lo que un transeúnte vería en la calle se ve como una intrusión en la vida privada de la familia, Lo cual no podría ser

tolerado ni por los vecinos ni por los juristas. Tal acto causaría enorme daño y perjuicio. El tema de intimidad se reflejaba en la forma física de la ciudad en varios sentidos. Entre ellas están: la altura máxima de los edificios en toda la ciudad, la prohibición de abrir ventanas que den a la calle, la colocación de las puertas de las casas.

Altura máxima de los edificios (número de plantas). La intrusión en la vida privada de los vecinos se consideraba como una cosa prohibida y no tolerada de ninguna manera. Para empezar, el punto más alto de la ciudad es el minarete, aunque su función básica es religiosa, no se excluía de verse como un lugar desde el cual el muecín, considerado hombre piadoso, podría mirar en las casas circundantes. Se preguntó a Sahnun (22) sobre el muecín de una mezquita, quien desde el minarete, miraba el interior de las casa del barrio, y si los habitantes que estaban junto a la mezquita por un amplio *finá* o una calle podían impedir al muecín subir al minarete. Sahnun contestó "ellos pueden, si causa daño para ellos, el profeta prohibió causar daño".

Si los edificios piadosos y religiosos no se excluían de tal sospecha, entonces estaba claro que los otros seculares estaban mucho más controlados. Nuestras fuentes incluyen numerosos casos a este respecto, los cuales tratan el levantamiento de edificios altos como una amenaza de intrusión en la intimidad de los vecinos. Esta intrusión se manifestaba de dos maneras : La altura de edificios, la apertura de la ventanas y el uso de la azotea.

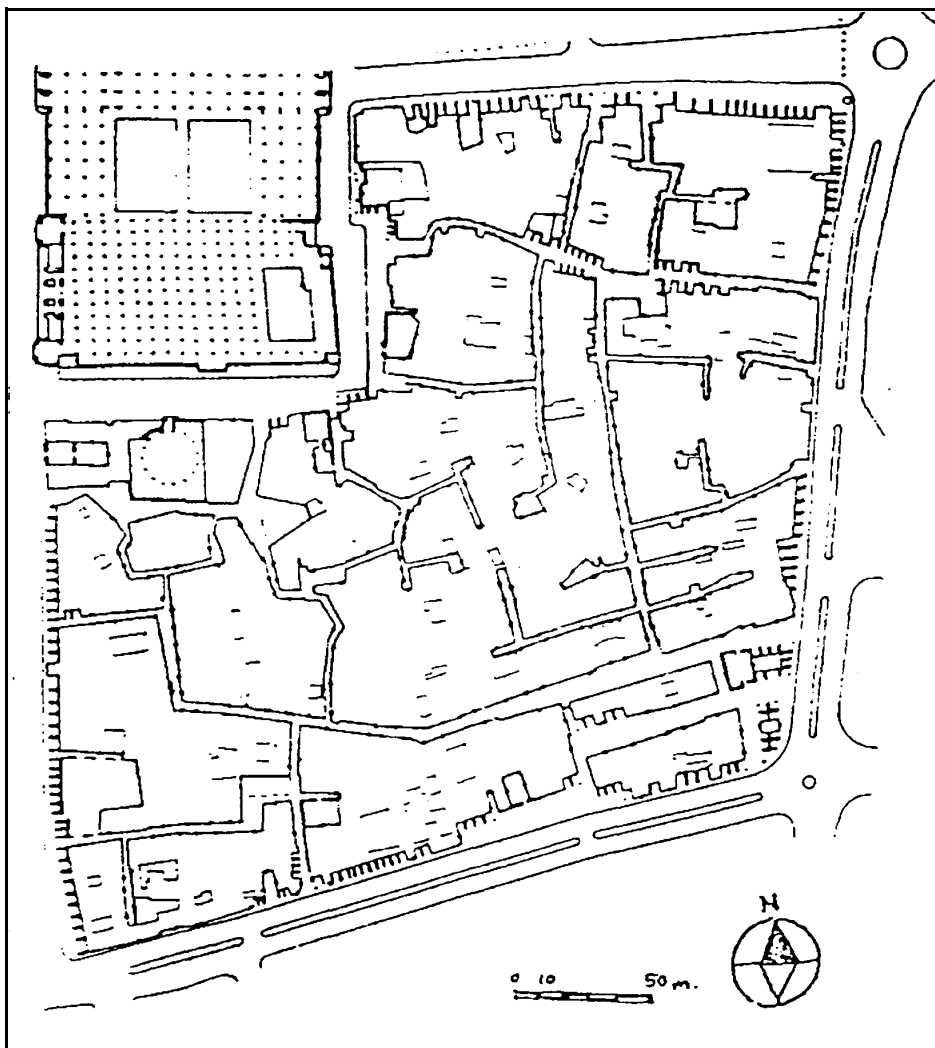
Se preguntó a Ibn al-Qasim (34) si se puede impedir a un individuo abrir una ventana en su propia pared, desde la que veía a su vecino y como consecuencia le causaba algún perjuicio. Su respuesta, basada a un relato de Malik, fue: "Uno no tiene derecho a crear algo que pueda causar daño a su vecino, aunque lo que va hacer esté dentro de su propiedad". Muttarif y Asbagh van todavía más lejos en la intolerancia al causar daño al vecino, incluso si la fuente que causa el daño fue anterior al objeto dañado. Se preguntó a Muttarif (22) sobre un individuo que en su planta de arriba, abrió una ventana que daba a una propiedad vecina no edificada todavía. El dueño de esta propiedad le demandó porque ésto le causaría daño cuando construyera lo suyo. Muttarif afirmó: "El vecino tiene derecho a oponerse a esto, tanto antes de construir su casa como después".

El uso de la azotea. Otro objeto que amenaza la intimidad de las casas es el uso de la azotea donde varias casas estarán bajo la vista del usuario. Ya que la mayoría de las ciudades islámicas están en una zona climática árida, los techos tienen funciones importantes en el verano. Se usan generalmente para pasar y dormir por la noche, especialmente en zonas urbanas raras en espacios abiertos. En relación con esto, dos elementos entran en discusión : la escalera para subir al techo y el techo mismo.

Dijo Ibn Wahab (24): "Uno pierde el derecho a usar su azotea si causara daño a su vecino, como permitirle mirar en su casa cada vez que mueve, sube o baja la escalera". Así para poder utilizar la azotea tiene que ser rodeada de muros que permiten proteger las casas del vecindario, lo mismo será también para el uso de la escalera. La altura de

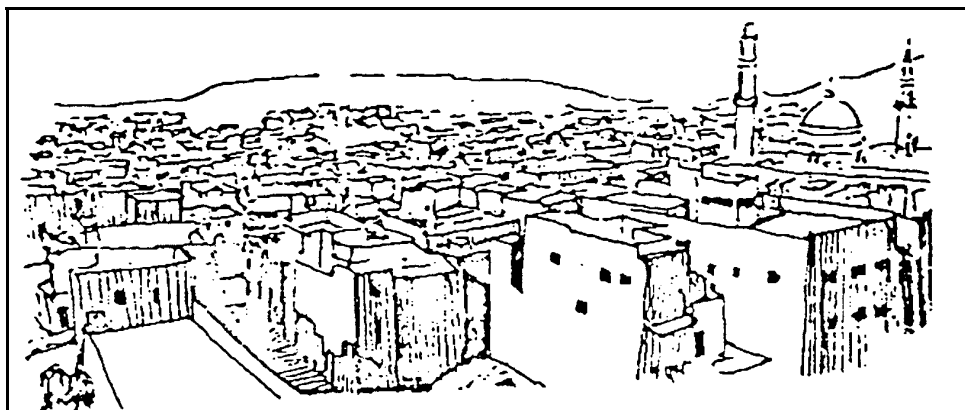
este muro de protección fue determinada por los juristas musulmanes. Para Ashab la pared debería estar levantada a un nivel donde el transeúnte no podría ver detrás de ella. Ibn al-Rami exponía que 7 palmos eran suficientes para obstaculizar la vista del transeúnte si no tenía ninguna intención de mirar (24).

Cuenta Ibn al-Rami (24) un caso que pasó en Túnez donde un individuo tenía una escalera a su tejado. Ambos, escalera y techo fueron protegidos por una pared. La pared cayó lo que pudo permitir a cualquier persona que le utilizaba mirar en la casa del vecino. El vecino le pidió que reconstruyera la pared protectora, pero él se negó y por lo tanto fue demandado. El juez, aunque no le obligó a reconstruir la pared, le prohibió, bajo castigo, subir al tejado sea él o cualquier persona.



Figur
11: Medina. Plano del barrio de al-aghawat, que muestra la localización de las puertas de las casas.

Colocación de las puertas de las casas. Los malikies prohibieron la colocación de la puerta de la casa frente a la puerta del vecino para garantizar la intimidad. Para Sahnun (22) "uno debe colocar su puerta al menos 1 o 2 cúbitos de la puerta de enfrente" (ver fig.11). Podemos decir que lo concerniente a la intimidad parece haber afectado sustancialmente, aunque no limitado, la variedad de forma urbana por todas partes de la ciudad. A través de la observación de los barrios tradicionales de la Medina, uno encuentra que las alturas de los edificios son siempre similares (ver fig.12). Todos entran en la categoría de dos, tres, o cuatro alturas, y es muy raro encontrar diferentes alturas dentro del mismo barrio. En raras ocasiones, cuando esto ocurre, se toma generalmente en cuenta el evitar aperturas que causarían perjuicio o daño a los vecinos.



Figura

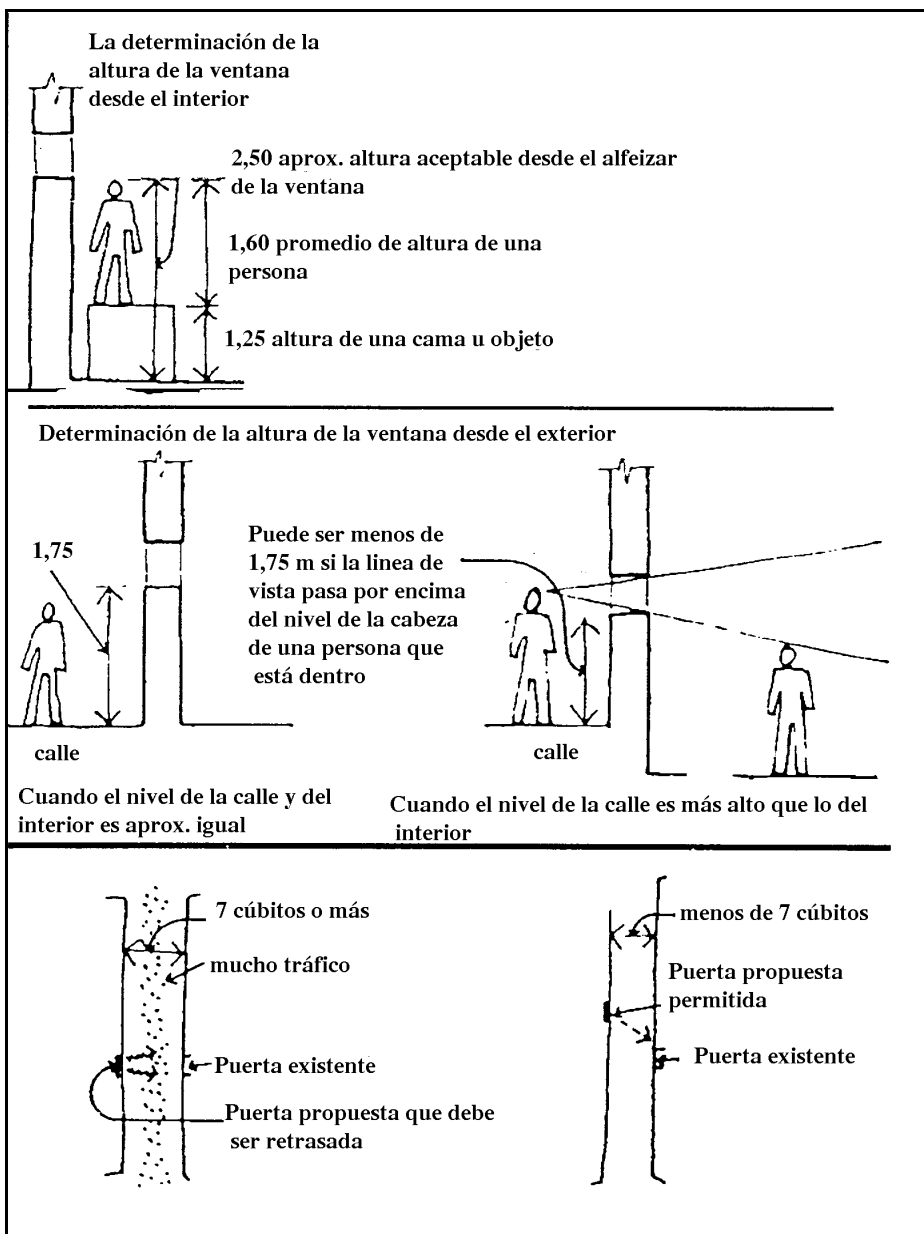
12: Vista del barrio del al-aghawat de la Medina, que muestra la similaridad en la altura de los edificios.

En la colocación de puertas en la calle, la apertura de ventanas, el levantamiento de edificios; y en tratamiento de las azoteas, Las soluciones para cada cosa difieren pero todos ellos tienen en cuenta las mismas reglas y convicciones.

Garantía de luz y aire fresco. Respecto a abrir ventanas para la luz y el aire, los juristas parecen haber sido muy comprensivos mientras que las ventanas no faciliten la intrusión en las casas del vecindario. Ibn Wahb y Ashhab (22) otorgaron a un individuo el derecho de abrir ventanas en su casa para aprovecharse de la luz solar y del aire fresco, aunque los vecinos se opusieran ya que estas ventanas podrían facilitar la intrusión en sus hogares. Ambos opinaron que la ventana estaría permitida mientras la ventana fuera la bastante alta como para que el transeúnte no fuera capaz de ver a través de ella (23) (ver fig.13).

Ruinas y muros o edificios amenazados de derrumbarse en la ciudad. En lo que concierne a la amenaza de derrumbamiento de paredes y edificios parece estar profundamente arraigado en el tema del daño y perjuicio tratado por los juristas musulmanes. Los juristas no se centraron en la seguridad de la propiedad en sí, sino en la seguridad de la gente que vive dentro de ella y

al público que puede pasar cerca de ella y también del daño que puede causarse en la propiedad vecina. Estos casos fueron estudiados por los juristas en dos niveles: muros demolidos sin posibilidades de tener reparaciones apropiadas; y edificios deteriorados con daños que perjudican a la comunidad.



Fi 13 Ap de ventanas y puertas.

gura : ertura

En el primer caso la preocupación de los juristas no se limitó a la demolición de la pared sino en averiguar si tal acto podría causar daño a la propiedad vecina y si por consecuencia el dueño será obligado a reconstruirla. Sobre esto Malik (22) comenta: "Cuando la pared ha sido demolida por el dueño y éste tiene suficientes recursos para reconstruirla, entonces hay que obligarle a hacerlo para no causar daño a su vecino; incluso si la pared cayese por sí misma. Pero si el dueño es pobre y no tiene recursos suficientes, entonces le dispensaría de reconstruirla y el vecino tendría, para protegerse, que reconstruir una pared en su propiedad, delante de la pared demolida". Para Sahnun y Ibn al-Majishun (24) el dueño debe estar obligado a reconstruir su muro en ambos casos porque para ellos, la protección "...es un derecho que le tiene el vecino al otro vecino cuando construyó su casa" (82).

Respecto al asunto de edificios en decadencia en los que su demolición resultara ser perjudicial para la comunidad. Los juristas obligaron a los dueños a reconstruirlos. Dos casos de la Medina ilustran esto. Uno en el año 1826 y el otro en el año 1829. Ambos casos se referían a las casas en ruina que estaban poseídas por más de un individuo. Los dueños fueron demandados por los vecinos o por los usuarios de la propiedad circundante. En ambos casos la ausencia de uno de los dueños parece haber sido como una excusa para impedir el compromiso en la restauración de la casa. Sin embargo, el juez, después de asegurarse del daño y perjuicio que puede causar la demolición de este edificio, ordenaba en ambos casos que el dueño presente, tuviera la responsabilidad de reconstruirlo y cargar a su socio con el coste de su parte (48).

La ley de la herencia

En el Islam, el propietario puede, si lo desea, ejercer su derecho de sucesión en un tercio de su propiedad a alguna persona después de su muerte. Aunque con lo restante tiene que aceptar las estrictas regulaciones legales para su distribución. El curso de la propiedad no es lineal, sino más bien difuso o extensivo. A este respecto, en el caso del mundo islámico, la propiedad no se hereda de uno a otro por sí misma, sino, como el vaso sanguíneo que se divide en cantidad de tubos capilares de formas irregulares que suministran nutrientes a todas las células, la propiedad se divide para todos los sucesores, exactamente de acuerdo con su posición parentésca en el árbol familiar.

Así la ley hereditaria islámica fue una de las causas de la aparición de las calles tortuosas y callejones sin salida, subproductos del reparto de la propiedad individual, que desarrollaron de una manera desordenada, rechazando cualquier tipo de estandarización, que nos dan una impresión de minúsculos hilos de tubos capilares, enviando alimento a cada célula (30).

Por fin podemos decir que la ley islámica constituyó una base común que regulaba el entorno físico y la organización espacial en todas las ciudades islámicas de diferentes partes, y fue el factor principal en la aparición de estas similitudes impresionantes, a pesar de las diferencias climáticas y geográficas. Juzgando por el entorno tradicional existente, la aplicación de estas reglas no parece haber sido igual respecto al interés privado y público. En los casos en que estaba implicado el interés de los individuos, como la intrusión en la intimidad del hogar, bien desde un edificio alto, o a través de una apertura o una puerta, las reglas se cumplían siempre. Mientras que en otros casos, relacionados con el interés público, la ley parece haber sido muy flexible. Esto causaba un gran efecto en la forma de las calles donde la invasión y la

apropiación de algunas partes de ellas, igual que el cierre completo de callejones se practicaron regularmente en las ciudades islámicas.

Las razones de tal práctica pueden verse en el concepto de la ley misma y en su ejecución. Respecto a su concepto, la ley islámica contempla la parte de la calle o callejón de delante de la casa como el *finá'* de esta casa; la ley era bastante flexible en el uso del *finá'*, y había diferencia de opiniones respecto a la invasión de espacios públicos, especialmente, cuando no había daño o perjuicio implicados. Respecto a la ejecución de la ley pueden diferenciarse dos niveles: Por una parte las calles y espacios públicos, y por otra parte, callejones y espacios semi privados. Respecto a las calles había ausencia ocasional de un ejecutor público (el *muhtasib*) o una falta, por su parte, de suficiente poder. Respecto a los callejones, los jueces y muhtasibs nunca intervinieron sin una queja previa (50).

6 EL ESPACIO URBANO

Hemos visto antes como las reglas o las normas que conforman la organización del espacio en la ciudad islámica estaban relacionadas sistemáticamente con la cultura, el conjunto de valores y leyes, creencias y puntos de vista sobre el mundo en general, y el estilo de vida que comparten los musulmanes, habitantes de estas ciudades. Basándose en esto, analizaremos el espacio urbano, su organización, su concepto, sus características y sus funciones simbólicas.

Organización del espacio urbano

Una de las características más llamativas de la ciudad islámica es la fuerte diferenciación y separación entre los dos dominios: el privado y el público. El centro de actividades y la vida familiar están claramente diferenciados en términos espaciales. El primero es la esfera del hombre y el segundo es la de la mujer (28). Esta concepción de un espacio claramente dividido, ciudad pública en oposición a una ciudad privada, puede reflejarse fácilmente en los planos de la ciudad a través del tipo de trazado de calles que existe en el núcleo de la ciudad *-al-madina-* y en los barrios residenciales.

Otra característica importante en la organización de la ciudad islámica es su organización de dentro afuera (desde la casa hacia la calle, por así decirlo), cuando en la ciudad occidental lo corriente ha sido lo contrario: desde la calle, previamente trazada, con plan o sin él, las casas han ido ocupando su sitio y conformándose a su ley distributiva, En la ciudad musulmana ha sido la casa la que ha prevalecido y la que ha obligado a la calle a encontrar su acomodo entre los huecos que le dejaban las casas. De aquí que las calles hayan resultado tortuosas, laberínticas e inverosímiles (9).

Concepto del espacio urbano

Aunque el estilo puede cambiar de una ciudad a otra, de una época a otra, cada ciudad musulmana está compuesta por los mismos tipos de espacios cerrados interiores y espacios públicos abiertos, que se repiten y que se organizan según unos principios análogos. A su vez, la ciudad ella misma forma un espacio cerrado que se reproduce por otros espacios semejantes, separados los unos de los otros, pero entre ellos se ha establecido todo un sistema de relaciones.

El espacio cerrado. Según Ernest Egli (12), los elementos estructurales que componen la ciudad son la casa, la calle, la plaza, los edificios públicos y los límites que la definen dentro de su emplazamiento espacial. Es de tal suerte una ciudad, que todos estos elementos obedecen a necesidades profundas de la comunidad, a circunstancias nacidas del entorno físico, clima y paisaje. Todos estos elementos (casa, calle, plaza, monumentos, límites) obedecen a una concepción unitaria, y así, no puede darse una calle musulmana con casas góticas, ni una catedral junto a un ágora clásica o cualquier otra combinación de elementos heterogéneos. Cada estructura urbana es esencialmente unitaria.

Dice Ernest Egli que la idea fundamental de una ciudad está implicada en la idea de la casa individual de esta ciudad. Observación bastante aguda, que, desde luego, se manifiesta clarívidentemente en la ciudad musulmana.

El patio de la casa representa el espacio verdadero y real de la cultura del Islam. Este espacio que es a la vez, interior, íntimo y cerrado a sí mismo, pero al mismo tiempo abierto a lo vertical, al aire libre. Este espacio se repite en los otros edificios, la mezquita, el *suq*, el *funduq*, etc. El patio no fue idea original de los árabes, sino que fue recogido del mundo helenístico, transformándolo después y adaptándolo a sus exigencias vitales. Muchos factores contribuyeron a su adopción por los musulmanes como elemento de organización de todos los espacios cerrados.

Factores socio-religiosos.

La intimidad. El estilo de la casa con patio corresponde al deseo tradicional del musulmán de proteger la intimidad y la privacidad de su vida familiar. El patio es el único espacio abierto donde la mujer puede moverse libremente sin ser vista; y el ser musulmán puede decorar o exhibir su fortuna a través las bellas fachadas de la casa que dan al patio.

Tranquilidad e independencia. Como sabemos las ciudades islámicas se caracterizaron por la gran densidad de alojamientos y población que fueron consecuencia directa de las necesidades defensivas y condiciones climatológicas: la circunferencia de la ciudad tenía que ser lo más posible pequeña para mejorar las capacidades de defensa (28); y los edificios estaban unidas por las mismas paredes para protegerse de los rayos del sol. Así la adopción del estilo del patio resultaba muy efectivo y permitió al musulmán huir del ruido y disfrutar de la tranquilidad.

Factor espiritual. Otra explicación más profunda es que el espacio cerrado a si mismo y abierto al cielo, responde en sus articulaciones a los símbolos unificadores del Islam.

Dominada por los alminares que remiten en eco la invocación a un sólo Dios, la casa cerrada en sí misma constituye una unidad que no cesa de reproducirse en cada casa yuxtapuesta una a otra (8).

Factores climatológicos. Además del efecto espiritual, el factor climatológico contribuyó a la aparición del patio, de una forma decisiva, hasta en los espacios públicos de la ciudad. Casi todos los países árabes están en un área que se extiende desde el Golfo pérsico hasta el océano Atlántico, y que es en su mayoría desértica y de clima seco y caliente. El gran calor del desierto, los rayos del sol y las tormentas de arena influyeron en que la vivienda del musulmán no se abra al exterior al mismo nivel de la tierra sino al cielo, el único factor natural del desierto que promete clemencia y reposo. Así la vivienda se abre hacia él por medio de un patio interno que actuará como un termo-regulador: el aire frío que circula por la noche se introduce a través del patio interno a las habitaciones, climatizando el aire y el ambiente hasta avanzado el día (14).

Espacios públicos abiertos: las calles. En la ciudad islámica el trazado de las calles traducía el concepto que tenían sus habitantes de la vida urbana, y que es totalmente distinto al de los occidentales. En la ciudad islámica la calle correspondía a dos tipos fundamentales relacionados con la función que cumplían y con la zona concreta del núcleo urbano en que se asientan: la medina, o los barrios residenciales. La primera, constituida por la gran mezquita, situada en el centro de la ciudad -aunque no siempre en el centro geográfico-, el mercado que se desarrolla alrededor de la mezquita, y los otros edificios públicos como el *jan*. La calle se concibe y se dispone ahí como un espacio para la comunicación ajetreado, bullicioso, polifacético; acción y devoción tenían que combinarse convenientemente. Asimismo las calles son relativamente regulares, anchas, abiertas extendiéndose sin infringir los límites de la ciudad. En la segunda, constituida por los barrios residenciales, las calles estaban concebidas estrictamente para la circulación y no para la detención; constituían espacios de morada y no de demora (47) por eso la red de calles se cambia y se convierte en una compleja estructura laberíntica irregular y tortuosa cuyo propósito es dar a los extraños una sensación de que no pueden pasar libremente a través de ellas (2).

Concepto de calle. La ciudad islámica se caracteriza por la enorme cantidad de callejones sin salida -adarves- que existen en ella. Aunque todas las ciudades de otras civilizaciones tuvieron este tipo de calles, su porcentaje respecto a las otras calles era muy pequeño en comparación con la ciudad islámica, lo que hizo de este tipo de calles (*cul-de sacs*) una característica distintiva de la ciudad islámica (29).

Los callejones sin salida "adarves", aparecen como la negación de la calle, de su valor estructural en la formación de la ciudad. La calle formativa es la que conduce de un lado a otro, siendo pieza esencial de ese espacio público por ella condicionado. El "adarve" no tiene salida, no tiene continuación, no sirve a un interés público general, sino a uno privado, el del conjunto de casas en cuyo interior penetra para darles entrada. Es, por tanto, una calle privada que de hecho se cerraba de noche, aislando y protegiendo una pequeña comunidad de vecinos (10).

Aunque en las ciudades musulmanas también existe la calle de tránsito, que conduce de

un lugar a otro, y que es inevitable para el funcionamiento de la ciudad, también estas calles se condicionan de una manera diferente según su peculiar manera de entender la ciudad. Una calle occidental es siempre un algo continuo, cuyo ejemplo más perfecto es una alineación recta. En cambio, en la calle musulmana, aunque se trate de una arteria de tráfico, esta continuidad se rompe siempre con un recodo o con un quiebro que rompe la perspectiva.

Muchas teorías se han elaborado intentando explicar y comprender los supuestos que dieron origen a este tipo de ciudad y este tipo de calles. Torres Balbás (54), cuando habla del concepto islámico de la calle justifica el trazado extraño y tortuoso en virtud de razones defensivas, pues aparte de las murallas que encerraban los arrabales y a veces dividían los barrios para su mayor seguridad, los propios adarves, que se podían cerrar en caso de revuelta interior, eran otro elemento defensivo. Además estas calles tan estrechas eran hechas para circular y no para charlar o sentarse. Según Chueca Goitia (9), el concepto islámico de la calle reside en que ésta no es, como en la ciudad occidental, el elemento o el principio que preside la constitución orgánica de la ciudad. En el principio fue la calle y antes que la calle el camino y a partir de la calle sale la ciudad. A lo largo de la calle-camino se van alineando las casas y poco a poco la ciudad se forma. Por eso, la ciudad musulmana no tiene calles en el sentido occidental de la palabra, calles como principios directores del trazado urbano. En la ciudad musulmana, lo que preside es la propiedad privada, la intangible e inviolable propiedad privada. Viendo el plano de una ciudad musulmana, se percibe inmediatamente que se trata de un enmarañado reparto de propiedades individuales, cuyo contorno irregular no puede preceder sino de unos títulos de propiedad adquiridos sin pensar en ninguna ordenación urbana.

Así la calle no es lo primordial sino lo secundario, el subproducto del reparto de la propiedad, las límites que separan una propiedad de otra. La existencia de este tipo de calles se explica por dos otros factores: **el factor climatológico** y **el factor psicológico**. El clima ambiental influyó no solamente en la construcción de la vivienda sino también en el diseño de las calles. Así nació la idea de la calle estrecha y cerrada con la misma función termo-reguladora del patio de la casa. La calle larga y abierta carece de sombra y del fenómeno del almacenamiento del aire frío de la noche y se calienta de una forma directa y creciente durante el día (14). También es importante el factor psicológico. Al musulmán le repugna la alineación indefinida de una perspectiva continua que destruye toda intimidad. Por tanto, mediante estas calles quebradas, donde no existe ninguna alineación recta ni ningún transcurso continuo, logra el musulmán este sentido intimista hasta en el espacio menos privatizado, más público (9). Además la calle larga, recta y abierta carece de mojones y de atracciones como los que abundan en la calle estrecha tortuosa y cerrada, lo que facilita el cansancio y el agotamiento del traseunte, que se imagina al empezar a caminar que la meta es inalcanzable (14).

7 ESPACIOS URBANOS Y SUS FUNCIONES SIMBÓLICAS EN LA CIUDAD ISLÁMICA

Espacios religiosos y culturales

La **mezquita**, ya desde los orígenes del Islam, ocupa un lugar central en el urbanismo musulmán. Es ella la que ha generado, por especialización de sus funciones, otros muchos edificios y lugares religiosos, dentro y fuera de la ciudad. La mezquita mayor era el verdadero corazón de la ciudad, el elemento básico de la organización espacial y su auténtico centro donde latía verdaderamente el pulso de la ciudad. Nunca será bastante insistir sobre la importancia que tiene la mezquita mayor en una ciudad musulmana de alguna extensión. No era tan sólo el lugar de reunión de los fieles para la oración de viernes, sino el lugar donde gravitaba toda la vida religiosa, intelectual y hasta política de la ciudad. Desde luego no es ninguna exageración afirmar que la mezquita en la ciudad musulmana representa un papel muy semejante al del ágora o el Forum en una ciudad griega o romana (32). Siendo el soberano musulmán a la vez el jefe religioso y político, la mezquita tenía que llenar esta doble necesidad. En las primeras ciudades musulmanas, en Medina, en Damasco, en Basora, en Kufa, en Fustat, la mezquita ocupaba un sitio dominante y central en la ciudad, generalmente cuando el plano de la ciudad lo permitía en el cruce de dos calles principales (esto fue el caso de Túnez) en tanto que la mansión del gobernador se encuentra en su proximidad más inmediata (Cairo, Damasco). Por otra parte, el soberano idealmente al menos, el director de la plegaria en común y el predicador de los fieles. Y es desde el púlpito y desde el *minbar*, de donde en principio hablaba a sus súbditos.

El tipo de la mezquita que comprende un patio, con la fuente para las abluciones, y sala de naves con columnas y arquerías es el predominante en el mundo islámico, y el que se propaga especialmente por el norte de África y zona del Mediterráneo europeo dominados por el Islam. Elementos asimismo fundamentales son el alminar desde donde el almuédano convocará a la oración, y el muro de la *qibla*, que señala la dirección de la oración, y en donde se sitúa el *mihrab*, máximo punto simbólico, quizá, en todo el conjunto. La mezquita no tiene ninguna fachada distinta excepto en la puerta de entrada por eso no puede ser reconocido dentro del mercado. Los dos signos que le identifican son: el minarete y el domo. El minarete era el elemento más alto de ciudad que marca el perfil de la escena urbana de la ciudad islámica tradicional (26).

Además de la mezquita mayor había otras mezquitas diferentes en su tamaño y en su localización: mezquitas del barrio, de cofradías, de palacios y almunias, de casas particulares (13). Desde lo alto de esta mezquita no se pronuncia únicamente las oraciones; en ella se leen las comunicaciones oficiales al pueblo, el resultado de las expediciones militares, las notificaciones de investidura, avisos concernientes a las cuestiones fiscales, se resuelven litigios políticos y jurídicos, aunque estas funciones jurídicas pueden quedar relegadas a otras dependencias urbanas vecinas (palacio real, casa del juez, etc.) (31). También en la mezquita se da la enseñanza, sea en la misma sala acolumnada de la oración, sea en los soportales del patio adjunto. Pero esta enseñanza de la mezquita se da también al lado de ella en edificios especiales para la enseñanza primaria de los niños, también en sus propios barrios, aunque generalmente siempre al lado de

una mezquita. En el bajo Medievo, se crearon centros de enseñanza especiales, con residencia de estudiantes (las *madaris*) (13).

Religiosamente relacionado con la mezquita está el **baño público** (*hammam*), donde

se hace la purificación mayor de ablución o limpieza de todo el cuerpo. Está generalmente desvinculado físicamente de la mezquita y más cerca de los barrios residenciales. Además de esto, el *hammam* fue uno de los edificios sociales importantes en la ciudad. Los contactos sociales entre los vecinos del barrio se desarrollaban en retorno al *hammam*. Para los hombres era el informal sitio para las discusiones del trabajo, y para las mujeres una oportunidad para charlar y cambiar sus ideas sobre las tareas de la casa (27). Era un lugar para la recreación y el descanso.

La Musalla. Desde los primeros tiempos del Islam acostumbrase a destinar un lugar fuera e inmediato al recinto murado de las ciudades, en sitio llano, libre y despejado, en campo raso, para oratorio al aire libre (54). En fechas señaladas, especialmente las dos fiestas canónicas anuales, se congregaba el pueblo, antes de salir el sol, en ese oratorio, llamado musalla, para realizar la oración (*sala*) en común. En la mezquita mayor, por amplio que fuese, no cabían grandes muchedumbres, lo que explica la creación de la musalla. Tales oraciones al aire libre exigían tan sólo, a más de las condiciones topográficas y la amplitud referidas, un *mihrab* o nicho provisional o permanente, a veces abierto en un muro, que fijase la dirección hacia donde debían dirigirse las plegarias.

Los cementerios. Lo primero con que el viajero tropezaba al llegar a las inmediaciones de una agrupación urbana islámica era con la ciudad de los muertos. En efecto, los cementerios musulmanes se extendían, fuera de muros, sin vallado alguno, junto a los caminos que conducían a las puertas principales de la cerca (54). El cementerio es un espacio abierto al más allá, donde Las tumbas, al igual que las mezquitas y la *musalla*, actúan litúrgicamente y expresan, en términos arquitectónicos, el eje horizontal. Los cuerpos se entierran en postura yacente, en ángulo recto con la *qibla*, de manera que podrían estar de cara a la Meca si se pusieran de lado. Así el creyente disfruta de la misma relación material con la *qibla* tanto en vida como después de la muerte.

El jardín funerario es uno de los símbolos más profundos y satisfactorios del Islam. En esencia es el jardín paradisiaco, que a su vez no es otra cosa que el jardín primordial que el hombre perdió por el pecado. Césped, flores y árboles son inseparables del culto musulmán a los muertos (54).

Espacios económicos y comerciales

Cada ciudad islámica tradicional tenía su mercado propio y la ciudad más grande era la que tenía mercado más grande. Grandes ciudades como el Cairo, Damasco, Córdoba, Túnez, proporcionaron provisiones no solamente para sus poblaciones, sino para todo su contorno. Así, sus mercados funcionaron como centros comerciales regionales. El desarrollo del comercio provocó la aparición en la misma ciudad de otros mercados de diferentes tamaños, y en diferentes sitios (26).

Desde el punto de vista espacial, hay tres grandes núcleos comerciales en la ciudad: la zona central, junto a la mezquita y el palacio; la zona de los accesos o puertas de la población; y la zona de las grandes vías de comunicación entre el centro y los accesos (13).

En la zona central encontramos **los zocos especializados**. Los zocos de productos no perecederos están situados en las zonas centrales, especializados según su producción. El *suq* estaba siempre al lado o muy cerca de la mezquita mayor, y obedece a su ley de organización, primero aparecen las librerías (por la importancia de "la búsqueda del conocimiento" en el Corán), después viene el *suq al atarín*, el mercado del perfume, (las palabras del profeta sobre la importancia del perfume), luego el mercado del tejido, de alimentaciones, etc. (3). El mercado estaba constituido en general por un dédalo de callejuelas que se desarrollan alrededor de la mezquita mayor y en las que los artesanos o comerciantes se agrupan por oficios.

La unión de los zocos con la mezquita ejerce una extraordinaria y poderosa atracción, de forma que la mayor parte del tráfico corre por las calles que desde este núcleo urbano conducen a las puertas de la ciudad.

En las ciudades de origen pre-islámico, y durante las primeras épocas del Islam, las actividades comerciales ocupaban los mismos sitios comerciales de la época romana. Pero gradualmente la gran calle comercial acolumnada se transformó espontáneamente en zocos tortuosos donde las arcadas fueron ocupadas por las tiendas, la calzada fue invadida por los puestos de comercio (el caso de Damasco) (51).

Con el desarrollo de las ciudades islámicas, nuevos elementos arquitecturales comerciales aparecieron junto o dentro de los zocos existentes que son las alcaicerías y las alhóndigas de diversas clases (*funduqs, jans y wekalas*). **Las alcaicerías** son los conjuntos urbanísticos comerciales y artesanales constituidos por el poder político, forman barrios propios dentro del barrio comercial, donde hay máxima utilización reticular del espacio, en el centro de la ciudad. Esos monopolios pueden ser de joyas y objetos preciosos, de vestidos de lujo, de seda, etc. Suelen estar más cerca del alcázar o centro del poder (13). **Las Alhóndigas** son edificios especiales, con una especialización en un comercio que podríamos calificar de "al por mayor". Había dos tipos de estos edificios: unos que sirven como albergues de los viajeros que venían de lejos, se encontraban cerca de las puertas de la ciudad, estaban frecuentadas por los rurales y los comerciantes agrícolas y se llamaban *funduqs*. En ellos, los viajeros se alojaban en compañía de sus acémilas, y podían depositar allí mismo sus mercancías. Los otros son los que existían en la medina, se llamaban *jans* o *wakala* y son mejor cuidados y dedicados a los comerciantes de productos de alta calidad (perfumaría, tejidos, etc) (27). Los *jans* de la ciudad solían quedar agrupados en las inmediaciones del mercado de granos (*suq al qamih*), que también recibía su mercancía de regiones más o menos alejados (32). Morfológicamente, suelen tener un amplio patio central acolumnado, con un piso superior con balaustrada.

En la zona de los accesos o puertas de la ciudad estaban el mercadillo y el mercado de barrio. **El mercadillo (*suwaiqa*)** se desarrolla en un espacio abierto (*maydan*), a la puerta de las ciudades y puertos, con predominio de intercambio entre el campo y la ciudad. Sus funciones se reproducen hoy en día, en muchos pueblos y ciudades, y pueden tener unos días semanales fijos o desmontarse y montarse cada día (13). Esos espacios, que pueden tener también otras funciones (por ejemplo, lúdicas en desfiles, fiestas y diversiones), quedan enteramente vacíos por las noches. También se ha hablado del **mercado del barrio**, en una esquina de los accesos a las casas. Si hay confluencia de barrios puede haber varios mercados (13).

Espacios político-militares: ciudadela, alcazares, castillos y puertas

La función militar o de control político-fiscal abarca, directa o indirectamente, todos los espacios, urbanos, periurbanos e interurbanos, pero se concentra particularmente en el control de los recintos urbanos y sus accesos y en las sedes de principales agentes del poder: las ciudadelas o fortalezas de los gobernadores provinciales. Los palacios o alcázares de los soberanos, las murallas y las puertas, las torres o borjes de vigilancia, etc.

La ciudadela, en sus diversas formas, tiene una estructura fuertemente individual, como órgano extraño injertado en el cuerpo urbano. Tiene recinto propio, con cerco particularmente reforzado, por su posición y sus construcciones, con fortificaciones y accesos propios, tanto frente a la ciudad civil como al contorno. Ese espacio tiene que dar cabida a una guardia militar más o menos numerosa. Tiene que tener prácticamente todos los servicios de un barrio o suburbio civil, al menos en las grandes ciudades (mezquita, hornos, baños, mercados...). Tiene numerosas estancias adosadas, articuladas con estancias de recepciones y de "trabajo administrativo" (13).

El alcázar del poder político puede hallarse ubicado en el centro de la medina civil (Cairo, Damasco), aunque su recinto amurallado, que le separa de la medina puede reforzar su valor estratégico, o estar parcialmente rodeado por un río (Córdoba). Puede estar en alto, separado físicamente de la medina, cuando tiene agua suficiente (Granada), o tener un doblete político-militar con residencia del poder político contigua a la medina y alcazaba militar en alto (Túnez). También puede darse, un traslado permanente de la sede del poder político y su progresivo reforzamiento militar, de los alcázares urbanos a una almunia exterior, transformada en ciudadela autónoma (13) (el caso de Túnez cuando se trasladó en 1770 la residencia del gobierno de la *qasaba* al Bardo, lejos de la Medina).

Las murallas, aparte de su condición eminentemente defensiva y su papel configurador, tuvieron importancia en la vida de la ciudad, sobre todo a través de las puertas que cobran una significación extraordinaria. La puerta es como un gozne entre el espacio exterior y el interior de la ciudad (9). El número de puertas de la ciudad estaba en relación con su importancia y con la estructura de su solar o relieve. Toledo, por ejemplo, a pesar de su importancia, tenía cuatro. Las pequeñas tenían a veces tan sólo una, disposición muy favorable para su defensa, por ser los ingresos lugares débiles de la cerca, sobre los que se solían concentrar los ataques de los asaltantes. Aumentaba el número de las puertas con la importancia de la ciudad (54). En la cerca de la medina de Córdoba se abrían siete, en la del Cairo fatimí había ocho.

Las puertas se cerraban de noche y la ciudad quedaba incomunicada con el exterior. Procurábase, a ser posible, situar las puertas apartadas de los vértices de la cerca, en un ángulo entrante y con torres inmediatas, para facilitar el flanqueo de los asaltantes (54). Además de su carácter de ingreso fortificado, las puertas cumplían una función fiscal, pues en ellas se cobraba impuesto por casi todas las mercancías que ingresaba en la ciudad y a veces por las que salían (54). Muchas veces es en la inmediatez de las puertas donde se establecen los zocos y mercados, constituyendo los mercadillos o *suwaiqas*. En torno a las puertas se constituyen, por lo tanto, ágoras o plazas, generalmente de forma muy irregular, pero que cumplen evidentemente una función ciudadana. Teniendo en cuenta que la estructura de la ciudad musulmana es muy amorfa, no existen apenas plazas, estos espacios que se organizan en torno a las puertas

adquieren una importante significación. Todavía podemos ver hoy este fenómeno en la Bab-Segma de Fez, en cuyo patio se apiña la multitud para contemplar a los encantadores de serpientes, para oír a los recitadores de cuentos e historias, a los músicos y cantantes (9).

Espacios residenciales

Los barrios. La mayor parte de la población residía fuera del centro, en otros barrios (*harat*, en singular *hara*) de muy desigual extensión, cada uno de los cuales era una masa de callejuelas y callejones sin salida, entorno a la calle principal. En determinadas épocas, los barrios tenían puertas que se cerraban, y se vigilaban durante la noche. Cada barrio albergaba unos pocos cientos o miles de habitantes (54); tenía su mezquita, su mercado filial que abastecía las necesidades locales y tal vez sus baños públicos (*hammams*) (ver fig.14). La estructura de los barrios residenciales obedece, como hemos dicho antes, a la tendencia a mantener el secreto de la vida familiar y a respetar el concepto del hijab de las mujeres.

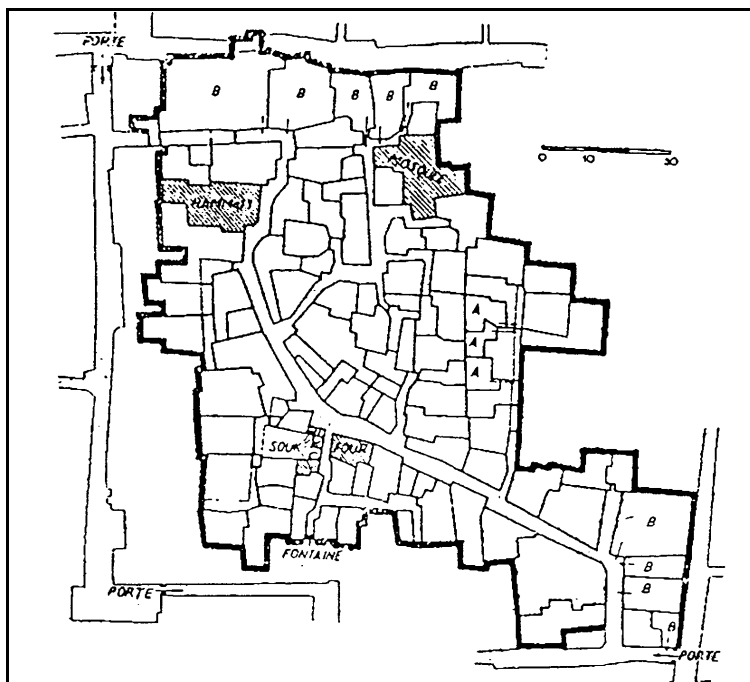


Fig
e n

El
sus
cie
ext
En
inti

protegida por los hombres jóvenes, a veces organizados en grupos permanente, que poseían

ura 14: Barrio residencial
Damasco (Sauvaget, J.).

barrio pertenecía a
habitantes y, en
rto sentido era una
ensi3n de las casas.
caso necesario su
midad quedaba

cierto ideal moral (42). Los habitantes de un barrio solían vincularse por un origen común, religioso, étnico o regional, o por afinidad o matrimonio. Estos lazos creaban una solidaridad muy fuerte. Los judíos y cristianos solían vivir en unos barrios determinados y no con otros, por razones de afinidad u origen, porque deseaban estar cerca de sus lugares de culto o bien porque sus costumbres diferentes hacía difícil la convivencia con las familias musulmanas (26).

Más lejos del centro, junto a los muros o más allá de estos, estaban los barrios más pobres donde vivían los inmigrantes rurales. También se hallaban aquí los talleres donde se desarrollaban las tareas ruidosas o malolientes, como las tenerías o carnicerías.

La casa. La palabra casa en la lengua árabe es *maskan* y deriva de la raíz *sakina* que significa paz y tranquilidad. El interior de la casa está abierto al cielo, a la serenidad. Es el único lugar donde la familia musulmana puede encontrar su serenidad y la mujer puede moverse sin poner el hijab y sin ser expuesta a las miradas de extraños. La casa musulmana está organizada alrededor de un patio interior, presenta al mundo exterior altos muros que carecen de ventanas, interrumpidos sólo por una única puerta de poca altura y algunas veces por unos ajimeces (ventanas o balcones volados, de madera, cerrados por espesas celosías, en los que las mujeres podían estar al aire libre en una agradable penumbra y, contemplar la calle sin ser vistas).

La puerta exterior daba paso a un zaguán, más o menos grande según la importancia de la vivienda, desde el que por otra puerta, descentrada respecto de la primera, se penetraba en el patio, directamente o a través de un paso acodado. Así se evitaba el que, al estar la puerta de la calle abierta, cualquiera que por ella pasase, pudiese ver el patio (54). La estricta vida privada e íntima de la familia islámica y el respeto al deber religioso del *hiyab* de las mujeres fomentaron el desarrollo de un sistema de "doble circulación" o de la división de la casa en dos zonas: una reservada a la recepción de los invitados hombres (*selamlik*) y otra reservada a las mujeres y miembros de la familia (*haremlik*) (28). Esta división estaba claramente definida en las grandes casas donde se encuentran dos patios, uno para el *haremlik* y otro para el *selamlik*. Sin embargo, la mayoría de las casas tenían un sólo patio. Así el espacio estaba organizado verticalmente por lo que el primer piso era para los hombres y el segundo para la mujer y la familia. En otros casos, las habitaciones cercanas a la entrada eran destinadas a recibir los invitados varones, y las habitaciones internas a las mujeres y los miembros de la familia (ver fig.15).

Aunque el patio central está cerrado en sus inmediaciones, está abierto al cielo proporcionando a sus habitantes una visión clara del infinito. El patio, en este caso, actúa como una conexión simbólica entre el microcosmos de la familia y el microcosmos del exterior. El uso activo del tejado protegido con una pared contribuye también al incremento de la sensación de vitalidad en el interior y proporciona especialmente a las mujeres un espacio abierto en el que se sienten libres de moverse. Con el calor y la cruel sequedad se ha necesitado un enorme esfuerzo humano para dar un soplo de vida a las casas de las ciudades islámicas. Así en los centros de los patios, bellamente cubiertos de mármol se colocan fuentes con agua fluyendo, que no sólo crean una sensación de tranquilidad sino funcionan también para refrescar el aire. Árboles de cítricos y jazmines son las plantas típicas en el patio por sus bellas flores y sus agradables fragancias. La presencia del agua y árboles da un significado simbólico, creando una sensación de paraíso en la tierra.

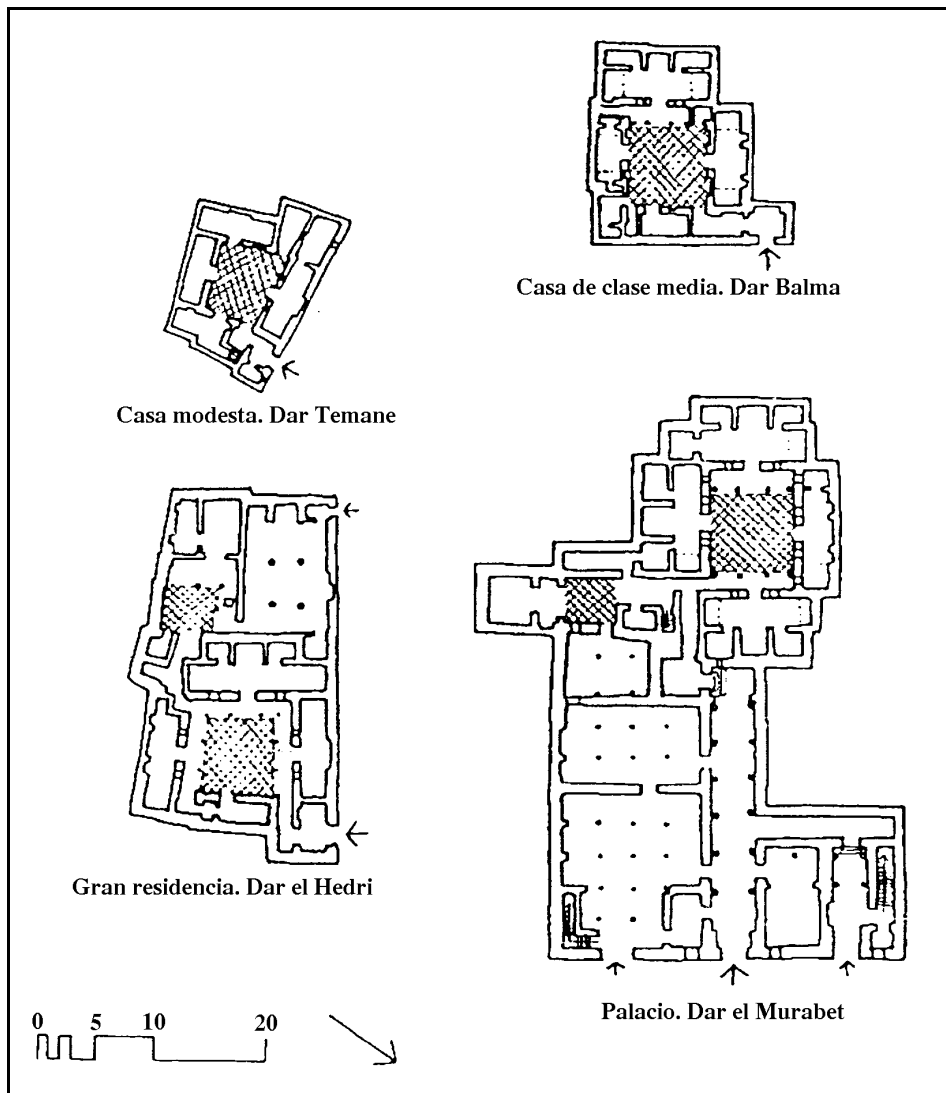


Figura 15 :
Cuatro tipos de casas

en la Medina de Túnez (clasificadas por Revault).

Otras características de la casa islámica especialmente en el Oriente Medio y Norte de Africa son : primero la forma en que los miembros de la familia se mueven por la casa hacia zonas más confortables según la estación del año y el momento del día. Esta sabiduría tradicional es particularmente útil con el intenso calor del verano. Segundo el uso inteligente de rejas, biombo y toldos para ayudar en el control ambiental. El placer de la vida al aire libre es una vieja

costumbre, y uno, a menudo encuentra una enorme habitación exterior de la casa llamada "iwan" que da al patio (28).

La altura de las fachadas variaba de unas a otras ciudades. Acostumbran tener dos plantas, la baja y otra sobre ella. La "desnudez" de los fachadas exteriores de las casas no permitía revelar la posición social y económica de los que tras ellos habitaban (54).

Espacios públicos abiertos: las plazas

Debe observarse que una ciudad musulmana de la Edad Media, por regla general, no dispone de un lugar para las reuniones públicas comparable a la plaza de la iglesia o al espacio situado frente al ayuntamiento en las ciudades europeas de este mismo período. El ámbito de las concentraciones religiosas era la mezquita, que siempre tenía un amplio patio limitado por un pórtico. Las reuniones también podían tener lugar fuera de la ciudad, en áreas despejadas como *el maydan*, hipódromo o campo para las prácticas de equitación que existía en cada ciudad, o en la *musalla* (oratorio al aire libre) (54). En la ciudad musulmana había varias plazuelas (*rahbas* o *bat'ha*) rodeadas de casas y, sobre todo, plazas abiertas en las encrucijadas.

Imagen global de la ciudad islámica tradicional

La ciudad islámica tradicional aparece como una entidad urbana unitaria, coherente, completa, bien delimitada y protegida.

Analizando los principales elementos que la constituyen podemos notar una centralidad y una convergencia hacia un elemento principal que es la mezquita grande, el sitio privilegiado de encuentros, de prácticas religiosas comunes. A partir de este elemento se organiza un esqueleto urbano multifuncional constituido por vías peatonales principales donde se enganchan diferentes actividades: zocos, *funduqs*, escuelas, baños, etc., llegándose hasta las puertas de la ciudad donde se encuentran las áreas de producción.

Se trata, entonces, de una organización que tiende a ir del ámbito espiritual y de sus actividades colectivas en el centro, hacia los sectores periféricos dedicados al abastecimiento y a las industrias ruidosas. Por ambas partes de este esqueleto urbano de la ciudad islámica, se extiende un tejido constante de habitat alveolar y denso, irrigado por una red viaria ramificada más o menos irregular y de callejuelas cada vez más estrechos (41) (ver fig.16).

El estudio ha reflejado que la ley islámica, a través de sus reglas (*al fikh*) constituye la base común que regulaba el entorno físico y la organización espacial en todas las ciudades islámicas, fue el factor principal en la aparición de estas similitudes impresionantes, a pesar de las diferencias climáticas y geográficas.

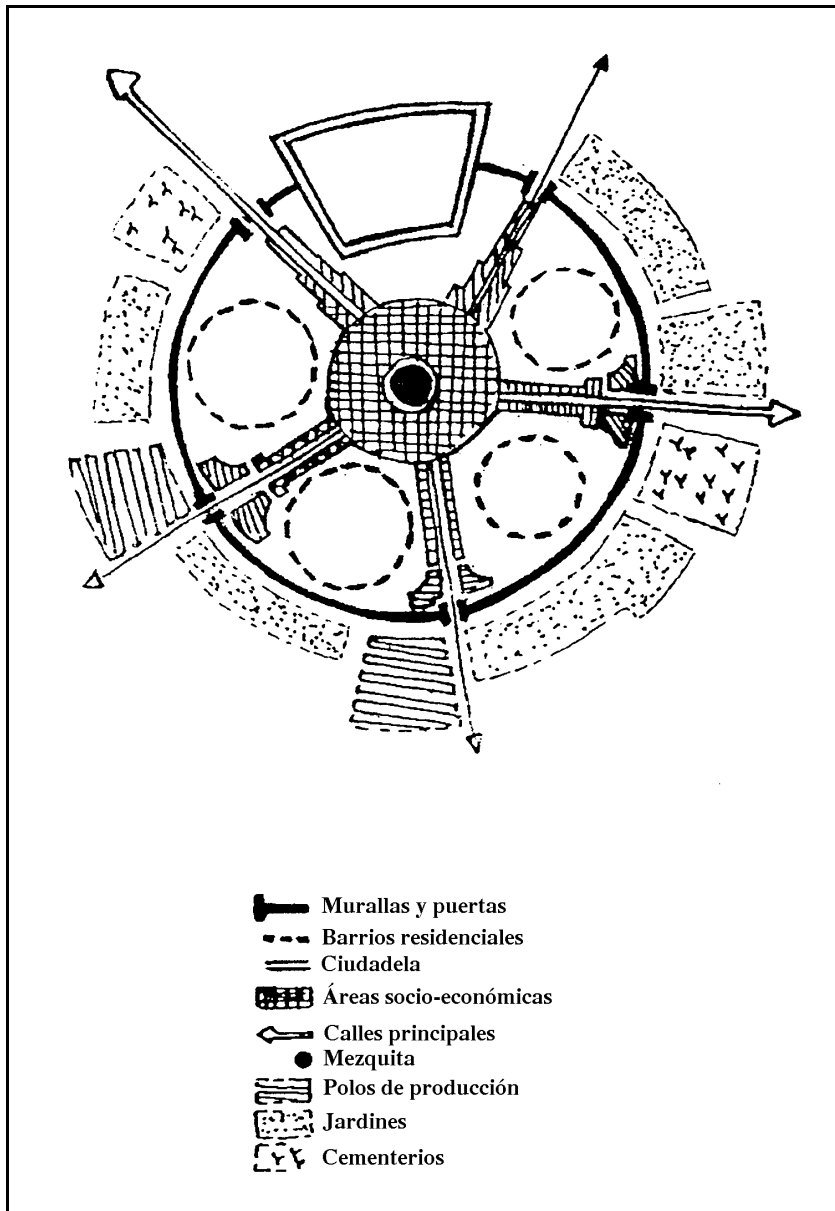


Fig
Org
esq
ciud
trad

ura 16:
anización
uemática de la
ad islámica
cional.

Se ha demostrado que las reglamentaciones urbanas islámicas relacionadas con: el

principio de la intimidad, la ley hereditaria islámica, el uso del *finá'* constituyen los verdaderos elementos organizadores del espacio urbano en la ciudad islámica. El principio de la intimidad es un elemento importante en la organización del espacio urbano de la ciudad islámica tradicional: condiciona la organización espacial de la casa, y afecta sustancialmente la variedad de la forma urbana por todas partes de la ciudad.

La ley hereditaria islámica es una de las causas de la aparición de las calles tortuosas y laberínticas de la ciudad islámica tradicional. El concepto del *finá'* que considera el espacio exterior abierto situado alrededor o a lo largo de un edificio como un espacio semi-privado, colectivamente propio, proporciona una importante razón por el desarrollo de un gran número de puertas dentro de todas los barrios de las ciudades islámicas tradicionales.

Por otra parte la flexibilidad en la aplicación de las reglas islámicas en el entorno urbano respecto al interés público causó un gran efecto en la forma de las calles donde la apropiación de algunas partes de ellas y el cierre completo de los callejones se llevaron a cabo en casi todas las ciudades islámicas.

Respecto al tema de la organización urbana se ha notado la existencia de tres características determinantes que son: La fuerte diferenciación y separación entre los dos dominios: el privado y el público. La organización del espacio de dentro afuera (desde la casa hacia la calle) son características determinantes en la organización del espacio urbano de la ciudad islámica. La centralidad y la convergencia hacia un elemento principal que es la mezquita grande. A partir de este elemento se organiza un esqueleto urbano multifuncional constituido por vías peatonales principales donde se enganchan diferentes actividades: zocos, *funduqs*, escuelas, baños, etc., llegándose hasta las puertas de la ciudad donde se encuentran las áreas de producción. Por ambas partes de este esqueleto urbano se extiende un tejido constante de habitat denso e irrigado por una red viaria tortuosa e irregular.

En el estudio del espacio urbano, sus elementos y sus funciones simbólicas se ha visto que aunque el estilo puede cambiar de una ciudad a otra, de una época a otra, cada ciudad musulmana está compuesta por los mismos tipos de espacios cerrados interiores y espacios públicos abiertos, que se repiten en ella y que se organizan según unos principios análogos.

El patio de la casa representa el espacio verdadero y real de la cultura del Islam. Su adopción por los musulmanes como elemento de organización de todos los espacios cerrados fue consecuencia de muchos factores, especialmente los climatológicos y socio-culturales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 1 ALSAYYAD NEZAR: *Cities and Caliphs*, Greenwood press, Estados Unidos, 1991.
- 2 ARDLAN NADER y BAKHTIAR LAILA: *The Sense of Unity*. University of Chicago Press. 1973.
- 3 BMMATE, N.: "La ville dans L'Islam" en Bouhdiba A. y Chevalier D. (eds.), *La Ville Arabe dans l'Islam. Histoire et Mutacions*, Actes du 2eme colloque de l'A.T.P. Carthage Amilcar-12-18 Marzo 1979, 27-37.
- 4 BENET, F.: "The Ideology of Islam Urbanization", *International Journal of Comparative Sociology*, 1963, IV: 211-226.
- 5 BRUNSCHVIG, ROBERT: "Urbanisme medieval et droit musulman", *Revue des Etudes Islamiques*, 1947, XV: 127-155.
- 6 CAHEN, C.: "Y a-t-il eu des corporations professionnelles dans le monde musulman classique?" en Hourani A. H. y Stern S. M. (eds), *The Islamic City*, Bruno Cassier, Oxford, 1970, 51- 64.
- 7 CLERGET, MARCEL: *Le Caire: Etude de Geographie et d'Histoire Economique*, Paul Geuthner, Paris, 1934.
- 8 CHEVALIER, DOMINIQUE: "Sang des Villes, Sang des Peuples" en Bouhdiba A. y Chevalier D. (eds.), *La Ville Arabe dans l'Islam. Histoire et Mutacions*, Actes du 2eme colloque de l'A.T.P., Carthage Amilcar-12-18 Marzo 1979, 541-554.
- 9 CHUECA GOITIA, F.: "El Urbanismo Islámico" en *Vivienda y Urbanismo en España*, Banco Hipotecario de España (ed.), 1982, 83-103.
- 10 CHUECA GOITIA, F.: *Breve Historia del Urbanismo*, Alianza editorial, Madrid, 1981.
- 11 DICKINSON ROBERT, E.: *The Western European City*, London, 1951, p.273.
- 12 EGLI, ERNEST: *Climate and Town Districts. Consequences and Demands*, Zurich, 1951, p.18.
- 13 EPALZA, MIKEL: *Espacios y sus Funciones en la Ciudad Árabe*. Simposio Internacional sobre la Ciudad Islámica, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1991, 93-111.
- 14 FATHY HASSAN: *The Arab house in the urban setting: Past, Present and Future*, Fourth Carreras Arab lecture at the University of Essex, Longman, London, 1972, 1970 (3 November).
- 15 GALANTAY, ERVIN Y.: "Islamic Identity and the Metropolis, the search for continuity" en *The Proceedings of International Conference on Urbanism in Islam*, Tokyo, 1989, (1): 2-23.
- 16 GAUBE HEINZ: *Iranian cities*, New York university press, 1979.
- 17 GRUNEBaum, GUSTAVE VON: "The stucture of the Muslim Town" en *Islam: Essays in the*

- Nature and Growth of a Cultural tradition. Memoirs of the American Anthropological Association*, 1955, 81:141-158.
- 18 HAKIM BESIM, S.: *Arab-Islamic Cities*, KPI, London, 1986.
- 19 HERZFELF, ERNEST: "Damascus: Studies in Architecture" en *Ars Islamica*, 1942, Vol.IX:1-53, 1943, Vol.X:13-70 y 1946, Vol. XII:1-71.
- 20 HOURANI, ALBERT: *Historia de los Pueblos Árabes*, Editorial Ariel, Barcelona, 1991.
- 21 HOURANI A. H. y STERN S. M. (eds): *The Islamic City*, Bruno Cassier, Oxford, 1970.
- 22 IBN AL-IMAN: Manuscrito de Argelia. Al-maktaba al-wataniyah. No: 1292. Traducción francesa: Barbier: "Des droits el obligations entre proprietaire d'heritage voisin", *Revue Algerienne et Tunisienne de Legislation et de Jurisprudence*, 1900-1901.
- 23 IBN HAYYAN: "(*Muqtabas*) El Califato de Córdoba", en Isà B. Ahmad al-Razi *Anales Palatinos del Califato de Córdoba al-Hakam II*, trad. E. García Gómez, Sociedad de Estudios y publicaciones, Madrid, 1967.
- 24 IBN AL-RAMI: *Kitab al-I'lan bi-ahkam al-Bunian*, manuscrito de Rabat, Dar al-Khizanzh al-'Ammah, N. A8 °2834.
- 25 IBN KHALDUN, A.: *Los Prolegómenos*, París, 1858.
- 26 ISMAIL ABDEL-FATTAH: *Origen, Ideology and Physical Patterns of Arab Urbanization*, Dr-ing-dissertation, Faculty of Architecture, University of Karlsruhe, 1969.
- 27 JIM ANTONIOU: *Islamic cities and conservation*, The Unesco Press, 1981.
- 28 JINNAI HIDENOBU: "Microcosm of the family life around the courtyard" en *The Proceedings of International Conference on Urbanism in Islam*, Tokyo, 1989, supl: 392-425.
- 29 KIJIMA YASUFUMI: "Street Networks and Open Space in Islamis Cities" en *The Proceedings of International Conference on Urbanism in Islam*, Tokyo, 1989, sup: 315-355.
- 30 KURODA TOSHIO: "Privacy in Islamic World" en *The Proceedings of International Conference on Urbanism in Islam*, Tokyo, 1989, vol.sup: 299-311.
- 31 LEVY PROVENCAL, E. (ed.): *Thalath Rasa'il Andalusiah fi Adab al-Hisbah wa-al-Muhtasib*, Cairo, 1955.
- 32 LEVY PROVENCAL, E.: *Las ciudades y las instituciones urbanas del occidente musulman en la edad media*, Edit. Marroqui, Tetuan, 1950.
- 33 LEZINE ALEXANDRE: *Deux Villes D'Ifriqiya: Sousse, Tunis*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, París.
- 34 MALIK SAHNUN'S COMPILATION: *Al-Mudawwanah*, El Cairo, 1905.
- 35 MARCAIS, GEORGES: "L'Urbanisme musulman" en el *Cinquieme congres de la federation des*

- sociétés savantes de l'Afrique du Nord*, Alger, 1970, 13-34.
- 36 MARCAIS, GEORGES: "La conception des villes dans l'Islam", *Revue d'Alger*, 1945, vol II: 517-533.
- 37 MARCAIS, WILLIAM: "L'Islamisme et la vie urbaine" en *Comptes rendues des seances de l'Academie des inscriptions et Belles-Lettres*, 1928, 86-100.
- 38 MICARA, L.: *Architettura e Spazi dell'Islam*, Roma, 1985.
- 39 MICHELL, G.: *La Arquitectura del Mundo Islámico*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.
- 40 MICHON, JEAN LOUIS: "Instituciones religiosas" en Serjeant, R.B.(ed) *La ciudad islámica*, Serbal/Unesco, 1982, 17-47.
- 41 MSEFER JAOUAD: *Villes Islamiques: cités d'hier et d'aujourd'hui*, Conseil International de la Langue Française (ed.), París, 1984.
- 42 NAJI ABDEL-JABBAR: "Mafhoum al-Madina al-Islamiah (Concepto de la ciudad islámica)", *Revue Al-Madina al-Arabiah*, 1984, 15: 58-62.
- 43 ORTEGA Y GASSET: "Ibn Jaldún nos revela el secreto", *El Espectador*, 1934, Obras completas t.II:661-679.
- 44 PELLETIER J. y DELFANTE, CH.: "Les Villes Islamiques" en *Villes et Urbanisme dans le Monde*, Masson, París, 1989.
- 45 PLANHOL, XAVIER: *The World of Islam*, New York, 1959, 8-29.
- 46 PRISSE D'AVENNES: *L'Art Arabe D'Après les Monuments du Kaire*, París.
- 47 RAYMOND, ANDRE: *The Great Arab Cities*, New York University Press, New York and London, 1984.
- 48 REGISTROS DE LOS TRIBUNALES DE MEDINA: R.140. p. 42. Caso N.º.252. Fechada 10/4/1242/1826. Y R.140. p.92. Caso N.º. 543. Fechada 18/11/1244/1829.
- 49 REVAULT, J.: *Palais et Demeures de Tunis (16-17 siècles)*, París, 1980.
- 50 SALEH ALI HATHLAUL: *Tradition, Continuity and Change in the Physical Environment: the Arab Muslim City*, Phd.D.Submitted to the Department of Architecture at M.I.T, 1981.
- 51 SAUVAGET, JEAN: "Esquisse d'une histoire de la ville de Damas", *Revue des Etudes Islamiques*, 1934, 421-480
- 52 SAUVAGET, JEAN: *Les Monuments Historiques de Damas*, Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1932.
- 53 SHIBER SABA, G.: *Ibn-Khaldun: An Early Town Planner*, The Middle East Forum (ed.), Beirut, 1962.

- 54 TORRES BALBÁS, L.: *Ciudades Hispano-Musulmanas*, Ministerio de Asuntos Exteriores, Dirección general de relaciones culturales, Instituto Hispano-Arabe de cultura.
- 55 WIRTH, EUGEN: "Villes Islamique, Villes Orientales? Une Problematique Face au Changement" en Bouhdiba A., Chevalier D. (eds.) *La Ville Arabe dans l'Islam. Histoire et Mutacions*, Actes du 2eme colloque de l'A.T.P. Carthage Amilcar-12-18 Marzo 1979: 193-225.
- 56 YANAGIHACHI, H.: *Le Droit Musulman el Milieu Urbain*, University of Tokyo, Research Project on Islam, Monograph series. Mayo 1989; n° 280.

LOS CUADERNOS DE INVESTIGACIÓN URBANÍSTICA pretenden difundir aquellos trabajos que por sus características, muchas veces de investigación básica, tienen difícil salida en las revistas profesionales. No se trata de una revista, ni existen criterios fijos sobre su periodicidad ni dimensiones, dependiendo exclusivamente de la existencia de originales, y de las subvenciones que puedan obtenerse para su publicación. Están abiertos a cualquier persona o equipo investigador que desee publicar un trabajo realizado dentro de la temática del urbanismo y la ordenación del territorio. La decisión sobre su publicación la tomará la Comisión de Doctorado del Departamento de Urbanística y Ordenación del Territorio de la Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid. Para envío de originales, compras, petición de números atrasados, etc.:

CUADERNOS DE INVESTIGACIÓN URBANÍSTICA
Sección de Urbanismo del Instituto Juan de Herrera (SPyOT)
Instituto "Juan de Herrera"
Escuela Técnica Superior de Arquitectura
Avenida Juan de Herrera 4 28040 Madrid

Se puede consultar más información en la dirección <http://www.aq.upm.es/uot/ciu/ciu.html>

NÚMEROS PUBLICADOS:

- 1 **José Fariña Tojo:** *Influencia del medio físico en el origen y evolución de la trama urbana de la ciudad de Toledo*, 30 páginas, abril de 1993.
- 2 **Julio Pozueta:** *Las ordenanzas de reducción de viajes*, 31 páginas, abril de 1993.
- 3 **José Manuel Escobar Isla y Antonio M^o Díaz** (colaborador): *Hortus conclusus, el jardín cerrado en la cultura europea*, 48 páginas, mayo de 1993.
- 4 **Julio García Lanza:** *Análisis tipológico de los términos municipales de la comunidad de Madrid por medio de indicadores urbanísticos*, 44 páginas, octubre de 1993.
- 5 **Aida Youssef Hoteit:** *Cultura, espacio y organización urbana en la ciudad islámica*, 48 páginas, noviembre de 1993.
- 6 **Jesús Caballero Vallés:** *El índice favorecedor del diseño (influencia del diseño de los sectores en el igualatorio reparto de cargas y beneficios en el suelo urbanizable)*, 41 páginas, mayo de 1994.
- 7 **Julio Pozueta, Teresa Sánchez-Fayos y Silvia Villacañas:** *La regulación de la dotación de plazas de estacionamiento en el marco de la congestión*, 37 páginas, enero de 1995.
- 8 **Agustín Hernández Aja:** *Tipología de calles de Madrid*, 71 páginas, febrero de 1995.
- 9 **José Manuel Santa Cruz Chao:** *Relación entre variables del medio natural, forma y disposición de los asentamientos en tres comarcas gallegas*, 55 páginas, febrero de 1995.
- 10 **José Fariña Tojo:** *Cálculo de la entropía producida en diversas zonas de Madrid*, 74 páginas, abril de 1995.
- 11 **Agustín Hernández Aja:** *Análisis de los estándares de calidad urbana en el planeamiento de las ciudades españolas*, 75 páginas, septiembre de 1995.
- 12 **José Fariña Tojo y Julio Pozueta:** *Tejidos residenciales y formas de movilidad*, 77 páginas, diciembre de 1995.
- 13 **Daniel Zarza:** *Una interpretación fractal de la forma de la ciudad*, 70 páginas, abril de 1996.
- 14 **Ramón López de Lucio** (Coord.): *El comercio en la periferia sur metropolitana de Madrid: soportes urbanos tradicionales y nuevas centralidades*, 58 páginas, septiembre de 1996.
- 15 **Agustín Hernández Aja:** *Pisos, calles y precios*, 63 páginas, diciembre de 1996.
- 16 **Julio Pozueta Echavarrri:** *Experiencia española en carriles de alta ocupación. La calzada BUS/VAO en la N-VI: balance de un año de funcionamiento*, 57 páginas, marzo de 1997.
- 17 **Inés Sánchez de Madariaga:** *Las aportaciones urbanísticas en la práctica norteamericana*, 59 páginas, mayo de 1997.
- 18 **Julio Pozueta Echavarrri** (Coord.): *Experiencia española en la promoción de alta ocupación: el Centro de Viaje Compartido de Madrid*, 63 páginas, julio de 1997.
- 19 **Agustín Hernández Aja:** *Análisis urbanístico de barrios desfavorecidos: catálogo de áreas vulnerables españolas*, 104 páginas, septiembre de 1997.
- 20 **Ramón López de Lucio** (Coord.): *Investigación y práctica urbanística desde la Escuela de Arquitectura de Madrid: 20 años de actividad de la Sección de Urbanismo del Instituto Juan de Herrera (SpyOT), 1977-1997*, 126 páginas, noviembre de 1997.
- 21 **Daniel Zarza:** *La enseñanza del Proyecto Urbano: A propósito de algunos trabajos de la asignatura Urbanística II (Sotos y bordes en Aranjuez)*, 63 páginas, febrero de 1998.
- 22 **Francisco José Lamíquiz y Enrique Maciá Martínez:** *Configuración y percepción en la Plaza de Isabel II de Madrid*, 49 páginas, abril de 1998.
- 23 **Ramón López de Lucio y Emilio Parrilla Gorbea:** *Espacio público e implantación comercial en la ciudad de Madrid*, 57 páginas, julio de 1998.
- 24 **Ester Higuera:** *Urbanismo bioclimático*, 74 páginas, septiembre de 1998.
- 25 **Ángel Carlos Aparicio Mourelo:** *Políticas de regeneración urbana en los Estados Unidos*, 71 páginas, enero 1999.
- 26 **Julio García Lanza:** *El Perfil urbanístico de los municipios*, 87 páginas, abril de 1999.