



*UNIVERSIDAD DE GRANADA*

TESIS DOCTORAL

**ANÁLISIS HISTÓRICO Y  
ARQUITECTÓNICO DE LA TEKEYA  
MAVLEVÍ  
(EL-CAIRO)**

*AHMAD MOHAMED MAHER MOHAMED SALEM*

2014/2015

Directores:

José María Martín Civantos

Haggagi Ibrahim Mohamed Ahmad Omar

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales  
Autor: Ahmed Mohamed Maher Salem  
ISBN: 978-84-9125-847-6  
URI: <http://hdl.handle.net/10481/43638>



# ÍNDICE

<b><u>I. PRESENTACIÓN</u></b>	<b>6</b>
I.1. ORIGEN DEL TÉRMINO TEKEYA.	9
I.2. INTERPRETACIÓN	12
I.3. BIBLIORAFÍA Y FUENTES DE INFORMACIÓN UTILIZADAS	19
I.4. INTERVENCIONES DE RESTAURACIÓN	21
I.4.1. PROCESOS DE RESCATE DEL EDIFICIO	27
<b><u>I.4.2. RESTAURACIÓN DEL ASPECTO DEL COMPLEJO.</u></b>	<b>28</b>
<b><u>RESTAURACIÓN DE PINTURAS MURALES.</u></b>	<b>28</b>
<b><u>RESTAURACIÓN DEL VIDRIO.</u></b>	<b>30</b>
<b><u>RESTAURACIÓN DE LAS ESTRUCTURAS DE MADERA.</u></b>	<b>31</b>
<b><u>II. INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DE EGIPTO DE LA CONQUISTA ÁRABE A LA CONQUISTA OTOMANA</u></b>	<b>33</b>
<b><u>II. LA CIUDAD DE EL-CAIRO (AL-QAHIRA)</u></b>	<b>55</b>
III.1. HISTORIA DE LA CIUDAD	56
III.2. CONSTRUCCIÓN DE LA CIUDAD DE EL-CAIRO.	59
III.3. PLANIFICACIÓN DE LA CIUDAD	65
<b><u>III. LA ARQUITECTURA FATIMÍ Y MAMELUCA</u></b>	<b>73</b>
IV.1. LA ARQUITECTURA EN LA ÉPOCA FATIMÍ	75
IV.1.1. ARQUITECTURA FATIMÍ	76
IV.1.2. CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA ARQUITECTURA FATIMÍ	81
IV.2. LA ARQUITECTURA EN LA ÉPOCA MAMELUCA	88
IV.2.1. ARQUITECTURA MAMELUCA	90

IV.2.2. CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA ARQUITECTURA MAMELUCA	93
<b><u>IV. SUFISMO: HISTORIA Y CULTURA SUFÍ</u></b>	<b>99</b>
V.1. ETIMOLOGÍA Y PROCEDENCIA DEL TÉRMINO SUFÍ	100
V.2. CARACTERÍSTICAS DEL SUFISMO	101
V.3. ORIGEN Y NACIMIENTO DEL SUFISMO	103
V.4. PRÁCTICAS SUFÍS	108
V.5. JALAL AL-DIN RUMI: FUNDADOR DE LA TARIQA MAWLAWÍ	111
<b><u>V. RESTAURACIÓN DEL COMPLEJO.</u></b>	<b>117</b>
VI.1. RESTAURACIÓN DEL COMPLEJO	118
VI.2. "CENTRO ITALIANO-EGIPCIO DE RESTAURACIÓN Y ARQUEOLOGÍA" O CIERA	120
VI.3. INVESTIGACIÓN ASOCIADA AL PROCESO DE RESTAURACIÓN.	127
<b><u>VI. ESTUDIO ANALÍTICO DEL COMPLEJO</u></b>	<b>131</b>
VII.1. MAUSOLEO DE HASSAN SADAQA	132
VII.1.1. CONCEPTO DE MAUSOLEO	135
VII.1.2. PLANOS ARQUITECTÓNICOS DEL MAUSOLEO	137
VII.1.3. ESTUDIO HISTÓRICO DEL MAUSOLEO	140
VII.2. MADRAZA DE SONQOR AL-SAADI	144
VII.2.1. CONCEPTO DE MADRAZA	145
VII.2.2. PLANOS ARQUITECTÓNICOS DE LAS MADRAZAS	154
VII.2.3. ESTUDIO HISTÓRICO DE LA MADRAZA	158
<b><u>VII. TEATRO DE LOS DERVICHES</u></b>	<b>163</b>
VIII.1. CONCEPTO DE TEATRO	164
VII.2. PLANIFICACIÓN ARQUITECTÓNICA DEL TEATRO	165
VII.3. ESTUDIO HISTÓRICO DEL TEATRO DE LOS DERVICHES	167
<b><u>VIII. CONCLUSIONES: EL PAPEL DE LA TEKEYA Y SU RELACIÓN CON LA ARQUITECTURA</u></b>	<b>170</b>
VIII.1. CONCLUSIONES GENERALES	171
VIII.2. CONCLUSIONES PARTICULARES	180
<b><u>ANEXOS: IMÁGENES</u></b>	<b>184</b>

<b>ANEXO I: MAUSOLEO DE HASSAN SADAQA</b>	<b>185</b>
<b>ANEXO II: ESCUELA DE SONKOR AL-SADI Y MUSEO</b>	<b>195</b>
<b>ANEXO III: SAMA'KHANA Y TEATRO DE LOS DERVICHES</b>	<b>213</b>
<b><u>BIBLIOGRAFÍA</u></b>	<b><u>230</u></b>
<b>FUENTES HISTÓRICAS</b>	<b>231</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	<b>232</b>
<b>RECURSOS ELECTRONICOS</b>	<b>246</b>
<b>CONGRESOS Y CONFERENCIAS</b>	<b>246</b>

# **I. PRESENTACIÓN**

El casco antiguo de la ciudad de El-Cairo, capital de Egipto, no deja de ser un tesoro casi desconocido de monumentos y edificios de gran historia e importancia, y ello se debe a la larga historia de la ciudad y las numerosas civilizaciones que tomaron la ciudad como capital política y cultural.

Este área destaca por poseer la mayor variedad de monumentos de todos los estilos islámicos, desde la colonización musulmana de Egipto, los gobiernos omeya y abbasí, los fatimíes, la época ayyubí, la mameluca y llegando al periodo otomano. Todos ellos nos han ido dejando monumentos más o menos importantes y conocidos.

Pasear por las calles del casco antiguo de El-Cairo es como trasladarse en el tiempo por las diferentes épocas de la historia de la ciudad desde su creación, dando una sensación de un museo vivo. A pesar de ello, esta abundancia repercute de forma negativa en la conservación de los monumentos, pues muchos de ellos no están ni siquiera incluidos en las listas de monumentos controlados y preservados por el Consejo Supremo de Antigüedades de Egipto. Muchos edificios de gran valor histórico están abandonados a su suerte, semidestruídos o casi totalmente enterrados.

En este trabajo nos centraremos en el estudio de un complejo formado por una serie de edificios, ubicado en la ciudadela de El-Cairo. Dicho edificio estuvo totalmente abandonado por el Estado egipcio, pues no estaba considerado un monumento hasta el comienzo del proceso de restauración que comenzó en el año 1986 y continúa hasta nuestros días. Estamos hablando del complejo llamado "*Tekeya Mavlevi*", que incluye un mausoleo cubierto por una cúpula, un hospicio con unos baños subterráneos, una madraza/mezquita (reconocida por la presencia de un minarete) y un teatro circular. Este complejo ha estado siempre asociado a los devotos sufíes. La restauración del complejo no sólo ha permitido rescatar importantes monumentos, que se han ido construyendo uno en asociación al precedente, en diferentes épocas y con diferentes estilos, si no que nos descifró y corrigió mucha información histórica y arquitectónica equivocada.



Durante el reinado del sultán *Al-Nasser Mohamed Ibn Qalawun*, el príncipe *Sonqor Al-Saady*, Ministro de Interior y Defensa, construyó un mausoleo para el *Sheij Hassan Sadaqa*. *Ibn Qalawun* perteneció al mandato de los mamelucos septentrionales en Egipto. El *Sheij Hassan Sadaqa* fue, según la placa encontrada en la restauración de *Al-Sayed Al-Badawi*, un hermano de la doctrina mística del sufismo. Es conocido que la familia *Sadaqa* vivió en Nablus y se trasladaron a Egipto, instalándose algunos en *Al-Munufiya*, otros en *Babel*, *Tanta* y *Shebshir*.

El mausoleo de *Sidi Hassan Sadaqa* es el primer ejemplo de la arquitectura islámica de este tipo. Data del 721 H/1321 d.C. Para algunos autores hay construcciones más antiguas. Así lo demostraría la fecha del 666 H./1267 d.C. grabada en una puerta de la Madraza *Bararsiya* o *Zahiriya*. Dicha puerta está conservada actualmente en la Embajada Francesa en El-Cairo, pero nadie pudo probar la certeza de este dato, ya que se ha considerado que la fecha fue grabada posteriormente por un comerciante para aumentar su valor.

El mausoleo de *Hassan Sadaqa*, y el hospicio que incluye, están asociados a la madraza de *Sonqor Al-Saadi* y al Teatro de los Derviches, llamándose el complejo de los tres edificios, *Al-Tekeya Mavleví*.

Queremos aludir a los puntos más importantes sobre los que se basa este trabajo, y las causas por las que hemos seleccionado este tema en particular:

- Las *Tekeyas* tienen una importancia espiritual y social. Han tenido un importante papel en el desarrollo de la filosofía sufí, de sus artes y en la educación y desarrollo de las filosofías religiosas y mundanas. Por ello muchos la han considerado un lugar sagrado, en el que se dan las manifestaciones divinas y el sitio de presencia espiritual del profeta Mahoma.

- Es, para los místicos sufíes, el sitio al que descienden los espíritus de todos los santos y justos, ya sean humanos o no, rodeados de los ángeles celestiales. La *Tekeya* para un místico es como el Oasis Sagrado para Moisés. Por ello, el respeto y conservación de la misma, así como su limpieza y

preparación para recibir a los adeptos. Son cuestiones sumamente importantes para el alma del místico que persigue el acercamiento a Dios en referencia al Corán: *“Así es; y quien sea reverente con los ritos de Alá... ello es parte del temor de los corazones.”*<sup>1</sup>

En los últimos años, y por la fructífera cooperación entre el Consejo Supremo de Antigüedades de Egipto y el Centro Italiano-Egipcio CIERA especializado en la restauración de monumentos, se ha procedido a la restauración del complejo. Esta restauración se hizo en varias fases y permitió descubrir y descifrar importantes datos y hechos históricos, que han permitido rescatar el complejo a su forma original.

Sin embargo, la cuestión de las Tekeya en el Islam, y su relación con el sufismo es algo muy discutido y que plantea preguntas como: ¿A qué se refiere la denominación Tekeya? ¿Cuándo se comenzó a denominar así? ¿Tiene una base legítima en el Islam? ¿Qué relación tiene con el sufismo? ¿Por qué se ha extendido tanto en el medio sufí y no en otras doctrinas del Islam? ¿Qué papel han tenido las Tekeyas para la sociedad? ¿Han tenido una arquitectura y una decoración especial? A estas y otras preguntas intentamos responder y discutir en este trabajo de investigación.

Comenzaremos pues, introduciendo una serie de conceptos que constituirán el punto de partida y la base sobre la que se construirá el trabajo.

### **I.1. Origen del término Tekeya.**

“Tekeya” no es un término antiguo. Su uso no debe tener más de dos siglos. Este término se ha relacionado con los sufís, significando el sitio en que viven, permanecen o son recibidos.

Después de su gran auge, asociado a la lucha suní contra las influencias chiíes de los fatimíes, especialmente en el periodo mameluco y otomano, el sufismo

---

<sup>1</sup>Corán (Al-Hajj:32)

islámico se extendió nuevamente poco después de la caída del Imperio Otomano, creciendo y floreciendo en zonas como el Kurdistán de Irak e Irán por razones sociales y geográficas. De ahí podemos inferir que el término Tekeya, puede ser de origen kurdo y que se agregó al vocabulario sufí. El origen lingüístico de la palabra kurda, se divide en dos partes: *Tak-Kah*<sup>2</sup>. La primera, Tak, significa la unidad o el individuo, mientras que el segundo elemento viene a referirse a lugar. Con la unión de las dos partes se querría expresar: "El lugar de la unidad con Dios".

Sin embargo, esta interpretación no es definitiva. En la obra del Dr. Hajjaji, podemos ver que la palabra Tekeya puede proceder de la palabra copta *di-kya* que significa el lugar solitario de adoración<sup>3</sup>.

Se podría igualmente pensar que existe relación lingüística entre Tekeya y el verbo *ittaca´a* (reclinarse), pero no sería posible. La interpretación de Tekeya como el lugar donde se realiza el verbo *ittaca´a*, o sea donde se reclina la gente, se diría en árabe "mottaca´on", tal y como se menciona en el Sagrado Corán<sup>4</sup>.

El intento de relación Tekeya con el verbo *reclinarse*, es una creencia popular en parte causada por la ignorancia. Pero también se deriva de unas profundas raíces de hostilidad por parte de quienes no creen en el sufismo, como un intento de caracterizar peyorativamente a los sufís, pues al relacionar el término Tekeya con *ittaca´a* se pretende dar la idea de que son personas acostumbradas a la pereza, apatía y complacencia, relacionando su refugio con un sitio de descanso y languidez física. Esta connotación negativa se ha extendido entre los sectores más populares de la sociedad, avivada por el hecho de que algunos Caminos sufís prefieren aislarse de la sociedad y de las labores mundanas.

---

<sup>2</sup> HAJJAJI I. *Bi ayyi lisanin nata kallamo* (En qué lengua hablamos). Conferencia impartida en las jornadas del "IV Congreso de la Cultura Copta". El-Cairo, Octubre 2009.

<sup>3</sup> HAJJAJI I. *Bi ayyi lisanin nata kallamo* (En qué lengua hablamos). Conferencia impartida en las jornadas del "IV Congreso de la Cultura Copta". El-Cairo, Octubre 2009.

<sup>4</sup> Corán *Yusuf*: 31

La realidad indica todo lo contrario, ya que estas Tekeyas son lugares de resistencia física, de negación al cuerpo de todo placer que se desee, un lugar de esfuerzo, ejercicio y rituales constantes durante el día y la noche. Un sitio de control del cuerpo y del alma, en el que no hay lugar para el sueño, ni el descanso ni la pérdida de tiempo como algunos pretenden.

Según el orientalista francés Arberry<sup>5</sup>, la palabra Tekeya proviene de la misma palabra farsi que significa “piel” o “cuero”, (al igual que sufí, procede de “suf”, lana o el pellejo del cordero). Puede referirse a que los místicos sufí utilizaban el cuero de cordero u otros animales como símbolo en sus lugares de residencia, llamándose estos sitios *maulawy khana* en turco, *zawiya maulawiyaen* árabe *osama 'khana* (sala de audiciones, teatro derviche).

La Tekeya es una importante imagen de la solidaridad en las sociedades musulmanas y de la relación entre adorar a Dios y ayudar al prójimo. El pueblo las llamaba, al igual que a las mezquitas, “*casas de Dios*”, y por ello debían cumplir dos condiciones importantes<sup>6</sup>:

- Las personas que los construían, en los primeros tiempos del Islam, eran descendientes y amigos del Profeta, por ser conocedores de la religión. Con el paso del tiempo, las construían mecenas, políticos o comerciantes, pero siempre en honor y/o bajo la dirección de un maestro sufí.
- Se crean con el fin último de ser un sitio de adoración a Dios, con todo lo que ello implica: oraciones, alabanzas, pensamiento, estudio, ciencia y buenas acciones.

De aquí la íntima relación entre la descendencia del Profeta, la prácticas y ritos de adoración a Dios, y la Tekeya durante toda la historia del Islam y del sufismo.

---

<sup>5</sup> ARBERRY A.J. 2009. *Mystical Poems of Rumi*. Chicago: University of Chicago Press. Prólogo, p. 3

<sup>6</sup> MA'MUN GHARIB, 1980. *Boyoot Allah* (Las casas de Dios). Ammán: Dar Al-Gharib lil-tiba'a wa al-nashr wa al-tawzi', p. 5

## I.2. Interpretación

Aquí trataremos de explicar las diferentes teorías sobre la creación de este complejo.

La primera está en relación con el mausoleo de *Sidi Hassan Sadaqa*, que se creó para enterrar el cuerpo del *Sheikh Hassan Sadaqa*, uno de los discípulos de *Al-Sayed Al-Badawi*<sup>7</sup> en Tanta, y de su constructor, el Emir *Sonqor Al-Saadi*. A su muerte, se pudo enterrar al primero pero no el segundo, que fue desterrado a raíz de una acusación contra él por parte de *Qosson*, consejero real, al sultán mameluco *Al-Naser Mohammah Ibn Qalawoon*. El mausoleo del emir permaneció vacío y bien conservado. De este hecho podemos sacar una serie de conclusiones:

1. La solidaridad del emir con los más humildes de la sociedad, pues creó con el mausoleo un refugio para recibir a las viudas, divorciadas y huérfanos, y dedicó los beneficios de un gran terreno en *Kafr Al-Zayyat* (en el norte de Egipto, actual provincia de *Al-Gharbiyya*) para su funcionamiento, en forma de *waqf* o *habus*.
2. Que los refugios solamente eran para las personas más pobres y humildes, ya que llevar a las mujeres o personas mayores a refugios y asilos no es tolerado en las costumbres de los árabes.

En cuanto a la sala de oraciones y ritos *Mavlevíes* (mavlevis) y su construcción, sigue una teoría importante derivada del principio chií iraní que defiende que “*el castillo se conquista desde el interior*”, a pesar de que esta sala se levantó en la época otomana suní. En ella vemos importantes características arquitectónicas chiíes que demuestran que los usuarios de este edificio profesaban esta rama del Islam<sup>8</sup>. De hecho, el fundador de la *Tariqa* o Camino Mavleví, *Jalal Al-Din Al-Rumi*, nació suní y se hizo más tarde chií.

---

<sup>7</sup> Nota: Sheikh Ahmad Al-Badawi, también conocido como Al-Sayyid Al-Badawi, fue el fundador de la orden sufí Badawiyya. Nació en Fez, Marruecos, en 596 H. y murió en Tanta, Egipto 675 H. Ha sido un importante filósofo sufí, conocedor de la religión y muchos de sus seguidores aseguran que hizo varios milagros o *karamat*.

<sup>8</sup>DICKIE J. 1979. *The Mawlawi Dervishery in Cairo*. In A.A.R.P., N. 15, London 1979; pp. 9-15

De la observación de esta sala vemos que el arquitecto y constructor fue un gran conocedor de la simbología chií. Por ejemplo, como símbolo de que el “trono de Dios está sobre el agua”, tal y como se menciona en el Corán, construyó el suelo de la sala de rituales sobre los baños de las mujeres. Otro ejemplo, la sala de rituales tiene ocho pilares y ocho ventanas, que es, según la tradición musulmana, el mismo número que las puertas del paraíso y el número de ángeles que mantienen el trono de Dios. En las paredes se ve un gran número de aves y pájaros, símbolo de las almas pulcras, símbolo adoptado de la cultura faraónica<sup>9</sup>.

El edificio de la *Tekeya* está igualmente influenciado por la herencia cultural de las artes coptas. La propia palabra *Tekeya* seguramente proceda de la palabra copta que se refiere al lugar de aislamiento para rezar y adiestrar en almace de los monjes. Este lugar de aislamiento es traducido al árabe con “*qallaya*” o sartén: es un lugar casi de tortura, de ascetismo, para combatir los instintos y entrenar el espíritu, para alcanzar los más altos niveles de fe.

Otro aspecto semejante es que en estos sitios de aislamiento y conventos coptos, se ofrece comida y cobijo de forma gratuita a los más pobres, al igual que la *Tekeya*, lo que es un importante aspecto de la solidaridad social presente en la sociedad egipcia, entre musulmanes y coptos<sup>10</sup>.

Los problemas a los que se ha enfrentado el grupo italiano de restauración cuando iniciaron su trabajo en el complejo fueron<sup>11</sup>:

1. El Teatro de los Derviches no estaba en el listado de monumentos, por lo que no estaba bajo el control y la supervisión del Consejo Supremo de Monumentos en Egipto y la cúpula estaba al borde de colapso.

---

<sup>9</sup>BATTAIN T. 1985. *Architettura e misticismo sufi: la Tekke Mawlawi del Cairo*. In: Islam, N.12; pp.165-173

<sup>10</sup>HAJJAJI I. *Bi ayyi lisanin nata kallamo* (En qué lengua hablamos). Conferencia impartida en las jornadas del “IV Congreso de la Cultura Copta”. El-Cairo, Octubre 2009.

<sup>11</sup>ALI TAHA (Supervisor de la Gestión de Restauración). “*La Presencia de la Orden Mavlevi en Egipto: Madraza de Sonqor Al-Saadi, mausoleo de Hassan Sadaqa, Palacio del Príncipe Yachbak y Sama´khana*”. Conferencia impartida por Dr. Ibrahim Hajjaji y Dr. Ali Taha, El-Cairo, 10/10/2012.

2. La panadería que se localizaba muy cerca del complejo había tenido importantes efectos negativos sobre la decoración de la cúpula, que ya casi no se podían ver.
3. Las aguas de la vieja desgastada cloaca de la antigua ciudadela de El-Cairo había abierto paso para empapar los muros y los suelos de la Tekeya.
4. La presencia de un número importante de ancianos y discapacitados usando el hospicio de manera incontrolada e inapropiada.
5. El control de las asociaciones populares sobre el lugar, que constituía un obstáculo frente a los estudiosos e investigadores para entrar en el monumento.

El Dr. Hajjaji Ibrahim, que era el inspector encargado de supervisar la restauración nombrado por el Consejo Supremo desde el primer momento, consiguió que se evacuara el edificio por el peligro de su derrumbe. Una vez finalizada la reconstrucción de las diferentes salas del hospicio, el edificio se entregó al Consejo para pasar al control del Ministerio de Monumentos.

Otro problema importante residía en la escasez de material científico, que para su reunión se ha necesitado un importante trabajo de búsqueda. Se han encontrado documentos relativos al terreno, las licencias de las diferentes remodelaciones realizadas ya en la época más actual, y otros documentos en el Ministerio de Dotaciones, en el edificio que reúne los Archivos Históricos de la Ciudad de El-Cairo, creado y presidido por el científico turco *Hussam Kinj*.

### **I.3. Estudio descriptivo del Complejo**

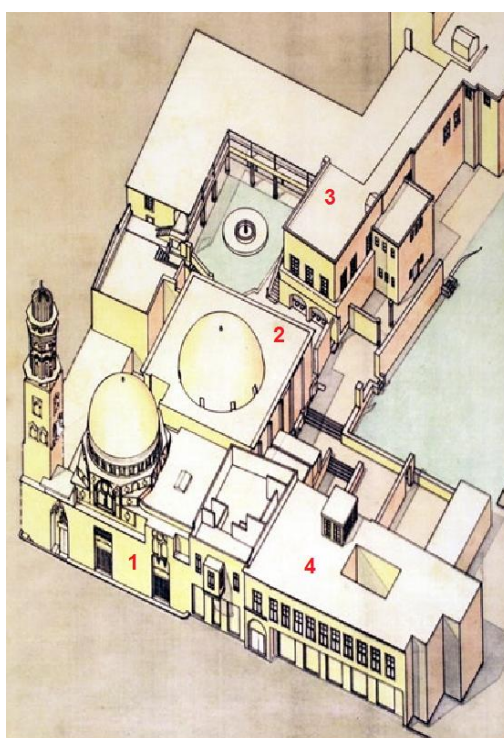


Fig. 1: Representación en perspectiva del Complejo (Fuente: <http://www.cfpr.it/>)<sup>12</sup>

En una primera aproximación a la estructura del complejo vamos a describir los edificios que lo componen y su localización siguiendo la planimetría realizada por el CFPR-CIERA. El número 1 indica la ubicación del mausoleo de Hassan Sadaqa, que consiste en la habitación localizada debajo de la Cúpula. A su derecha existe otra habitación sin cúpula, que se suponía el mausoleo de Sonqor Al-Saadi, constructor del primer mausoleo y del hospicio, y que a raíz de su destierro no llegó a ser sepultado en él. El hospicio lo encontramos en la figura con el número 4.

El edificio enumerado con un 2 es el teatro de los Derviches o Sama'khana. A continuación, el número 3 indica la Madraza de Sonqor Al-Saadi que ocupa dos lados y el subsuelo del teatro.

El orden teórico de la construcción de los diferentes edificios es el siguiente: Primero se construyó el mausoleo de Hassan Sadaqa, una sala rectangular cubierta de una cúpula. Asociada a ella está la otra sala del mausoleo construido por Sonqor Al-Saadi para sí mismo y que está vacío. Este mausoleo

<sup>12</sup>La numeración sobre la imagen es nuestra.



es el primer ejemplo arquitectónico de su tipo de la historia islámica ya que se construyó sobre el año 715 H./1315 d.C.<sup>13</sup>. Estaba contenido en la madraza *Sa'ídiya* fundada por el emir Shams Al-din Sonqor Al-Saadi, uno de los emires de Al-Nasser Ibn Qalawun, que comenzó a construirse en el mismo año junto con el edificio que constituye el hospicio. De esta madraza sólo se conservan en la actualidad la entrada, la cúpula y el minarete. La madrasa de Sonqor Sa'di (siglo XIV) y la zona arqueológica subyacente, con restos de asentamientos de distintas épocas, así como el mausoleo de Hassan Sadaqa (siglo XIV) contigua a la madrasa con su minarete fueron la base de este complejo, que además contenía un hospicio para mujeres y huérfanos que se destruyó posteriormente para la construcción del que es el Convento de los derviches Mevlevi. Su construcción se inició con la llegada de estos en el siglo XVI, en la zona entre los restos de la madrasa de Sonqor Al-Saadi y el Palacio Yashbak, adaptándose a la nueva función para la que iba a ser utilizado el edificio. El teatro o Sama'Khana fue también construido por los Derviches Mavlevís a principios del siglo XVIII. en el que se realiza el baile circular, típico de su cofradía mística.

Hasta la restauración del complejo y el paralelo trabajo de investigación realizado por el Dr. Haggagi y el Dr. Fanfoni, se pensó que el teatro de los Derviches Mavlevís databa del año 1225 H./1810 d.C. aprovechando que los sufíes de esta escuela habían hecho del hospicio su lugar de vida y culto. Sin embargo, estos investigadores localizaron un documento en *Dar Al-Awqaf* (la casa de dotaciones) que data del año 1005 H./1596 d.C., en el que se ven los salarios de los músicos y bailarines del Teatro mavleví. Es decir, el Teatro ya existía dos siglos antes de la fecha considerada hasta el momento. De todos modos, sabemos que la construcción del teatro fue posterior al resto del complejo. De hecho, antes de su construcción se derrumbó la sección del hospicio dedicada a las mujeres, que apenas se había utilizado desde la construcción del mismo, y la sección de la Madraza de Sonqor Al-Saadi pegada

---

<sup>13</sup>MAHER, S., 1986. *Al 'imara al-'islamiya 'ala marri al-'osor* (Las construcciones islámicas a lo largo de la Historia). Segunda parte: *Masajid misr wa awliya'oha al-salihin* (Mezquitas de Egipto y sus mausoleos).

al mausoleo de Hassan Sadaqa. Desconocemos el estado de estas secciones en el momento de la construcción del teatro: si ya estaban destruidas o en un estado avanzado de deterioro o si se derribaron expresamente para que el teatro, la sala de rituales de los sufíes, se localizara en la proximidad del mausoleo de uno de los primeros Imames y eminencias del sufismo en Egipto. En la construcción del teatro también se utilizaron los restos de las secciones destruidas<sup>14</sup>.

El hecho de que el mausoleo, madraza y hospicio se construyeron casi cuatro siglos antes que el teatro hace que tengan estilos y unas técnicas de construcción muy diferentes.

En el edificio original de Sonqor Al-Saadi vemos una característica construcción de la época mameluca en Egipto. El complejo consistía en tres edificios dedicados a funciones religiosas, educativas y benéficas que, como era frecuente durante este periodo, se reunían en grandes e impresionantes conjuntos. La importancia del constructor implicaba que estos estuvieran en el centro de la ciudad de El-Cairo, en calles principales para facilitar el acceso a ellas. Por la saturación del suelo urbanístico había un limitado espacio en la ciudad, lo que les obligaba a construir estos complejos en parcelas pequeñas e irregulares, por ello los edificios se hicieron muy altos, con fines funcionales, como en el caso de la madraza en que se requería un espacio mayor, o mediante grandes cúpulas para destacar la importancia y grandeza del lugar (el mausoleo) y a quienes pertenecía.

La madraza de Sonqor Al-Saadi era de carácter religioso por lo que en su construcción se siguió el modelo de planta hipóstila, muy típica en las mezquitas de El-Cairo como veremos más adelante.

Las técnicas de construcción dependían del tipo de material que se utilizaba y este a su vez dependía de la parte que se iba a construir: la piedra se usaba

---

<sup>14</sup> BURRI M.C. & FANFONI G. 1978. Notes on the restoration of the small theatre of dancing derviches at Share Helmeia in Cairo. AARP: Arts and Archeology Research Papers, 14 (1978) pp. 75-76 (Theatre of Derviches Mavlevi, 18th century)

para los muros exteriores, las plantas bajas, cúpulas y bóvedas, el ladrillo cocido se empleaba para la construcción de retretes, las cisternas de agua en los *sabils* y fuentes y la sala caliente de los hammams. El mármol se ha reservado para revestimiento de paredes, suelos, sabils y columnas y para la decoración más delicada, por la combinación de mármoles de diferentes colores y con el tallado de mármol. La madera es el material principal de en techos, *machrabiyyas*, claraboyas, puertas, ventanas, mimbares y las *dikka al-muballig*.

En cuanto al teatro, se trata de una construcción mucho más avanzada, que pretende reunir diferentes estilos, desde el fatimí chií y el mameluco y al otomano suní, junto con los ideales y el pensamiento sufí. Está construido para cumplir dos funciones: la artística, pues era un teatro donde se celebrarían rituales de danza y canto, con las características arquitectónicas y estilísticas que eso conlleva, y una función ideológica de conciliación entre suníes y chiíes de Egipto.

El teatro es un edificio de ladrillo, rectangular, cubierto por una cúpula de piedra, y recubierto completamente en su interior de madera pulida, de modo que la madera delimita un espacio circular dentro de la construcción, al estilo de los teatros y óperas actuales.

El espacio debajo de la bóveda está ocupado de un escenario también circular y de madera, mientras que el resto del espacio se divide en estructuras similares a los palcos, separados del escenario por una valla de madera.

La decoración del teatro es variada: madera pulida y tallada, mármol pulido y tallado, yeso pintado, etc<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> BURRI M.C. & FANFONI G. 1978. Notes on the restoration of the small theatre of dancing derviches at Share Helmeia in Cairo. AARP: Ats and Archeology Research Papers, 14 (1978) pp. 75-76 (Theatre of Derviches Mavlevi, 18th century)

### I.3. Bibliografía y fuentes de información utilizadas

La bibliografía más importante utilizada pertenece a dos importantes estudiosos antiguos: Taqiyyo Al-Din Al-Maqrizy<sup>16</sup> y Ali Pasha Mubarak<sup>17</sup>. La importancia del primero se debe al hecho de que haya vivido el momento de la construcción de la Madraza de *Sonqor Al-Saadi*. Este autor menciona que este edificio fue en un primer momento un hospicio para las viudas, divorciadas y huérfanos, así como las fechas de inicio y finalización de la construcción, y la fecha de muerte de su benefactor. Entre su obra, hemos utilizado principalmente: *Kitat al-Maqrizy* (Los planos de Al-Maqrizy, 1250 H./1835 d.C.<sup>18</sup>), *ʿaqd jawahir al-asfat fi akhbar madinat al-fustat* (Noticias de la ciudad de Al-Fustat), *Al-bayan wa al-irab fy man dakhala misra mina al-arab* (Noticias de los árabes que entraron en Egipto), *Al-suluk li maʿrifati doal al-muluk* (El comportamiento como base para el estudio del gobierno de los reyes) y *Ittiʿaz al-honafaʿ bi-akhbar al-imma al-fatimiyin al-khulafa* (Ejemplo de la biografía de los imames fatimíes).

El segundo, Ali Pasha Mubarak<sup>19</sup> autor de "*Al-khitat al-tawfiqiyya al-jadida li Misr: Al-Qahira wa modoniha w biladiha al-qadima wa al-shahira*"<sup>20</sup> (1107 H./1896 d.C.) es un importante historiador y arquitecto, que diseñó y construyó para El-Khidewy Ismail, de la dinastía alauita, una serie de edificios, entre ellos la madraza femenina en el castillo del Emir *Taz*, en *Al-Maʿmodeya*, y la madraza femenina en el barrio *Al-Saqqayin* en el periodo del Wali Said Pasha, por órden del Papa Kirolos IV. Ali Pasha Mubarak describió el complejo de

---

<sup>16</sup>Taqiyyo Al-Din Al-Maqrizy(764-845 H./1364-1442 d.C.):uno de los más importantes historiadores musulmanes, apodado el "Maestro de los historiadores de Egipto". TAQIYYO AL-DIN AL-MAQRIZY, 1998. *Al Mawaiz wa al-ʿitibar bi dhikr al-khitat wa al-athar*. El-Cairo: Dar Al-kutub al-ʿilmiyya lil nashr wa al-tawziʿ.

<sup>17</sup>Ali Pasha Mubarak(1823-1893 d.C.): Importante arquitecto e historiador de la arquitectura en Egipto. Ocupó grandes cargos, entre ellos, el de Ministro de Educación, siendo el protagonista de la gran reforma educativa del 1868.

<sup>18</sup> Es la fecha de la primera edición completa de este libro. Las fechas exactas de escritura de las obras de Al-Maqrizy son desconocidas.

<sup>19</sup>REIMER, MICHAEL J. Contradiction and Consciousness in Ali Mubarak's Description of al-Azhar. *International Journal of Middle East Studies*.29.1 (1997): 56

<sup>20</sup> ALI MUBARAK, 1994. *Al-khitat al-tawfiqiyya al-jadida li Misr: AL-Qahira wa modoniha w biladiha al-qadima wa al-shahira* (Los planos organizativos nuevos de Egipto: El-Cairo y sus ciudades y sus provincias antiguas y famosas) El-Cairo: Matbaʿat Dar Al-kutub. P. 102.

la *Tekeya* y vivió en el periodo de grandes donaciones y remodelaciones por El-Khidewy Ismail al hospicio y al Teatro de los derviches<sup>21</sup>.

De entre las fuentes y la bibliografía hemos usado los planos de Taqiyyo Al-Din Al-Maqrizi, los planos y cartas de Ali Pasha Mubarak, y las obras históricas de Al-Qalqashandi(821 H/1418 d.C.-756 H/1355 d.C), Ibn Battuta 703 H./1304 d.C.-769 H./1368 d.C.) e Ibn Hayyan (117 H./737 d.C.-199 H./815 d.C.). Para los apartados dedicados a la historia de Egipto hemos utilizado: *Tarikh Misr al-hadith: min al-fath al-islami ila al'an* (Historia Contemporánea de Egipto: desde la conquista musulmana hasta hoy). de Jorgi Zidan, *Tarikh misr al-siyasy wa al-hadary min alfath al-islamy hatta Zahd al-ayyubiyin* (Historia política y cultural de Egipto desde la conquista islámica y hasta la época ayyubí) de Subhi Abd Al-Mun'im y *Fath Misr* (La conquista de Egipto) de Ali Muhammad Muhammad Al-Sallaby. Para el análisis y la comprensión de la filosofía sufí hemos hecho uso de las obras de Jalal ad-Din al Rumi fundamentalmente, y nos hemos ayudado de Al-Kasani, Mu'Jam Al-Islilahat Al-Sufiyya (Diccionario De Los Vocábulos Sufís), de Banani A. Hovannisian R. Sabagh G, *Poetry And Mysticism In Islam: The Heritage Of Rumi*. Y de Chittick, *The Sufi Path Of Love*. Han sido también de especial importancia toda la documentación técnica y las imágenes de las intervenciones de restauración proporcionadas por el CIERA.

También se ha aprovechado, a parte de la bibliografía y los documentos históricos mencionados, los testigos vivos que conocen el inmueble, no sólo por haber sido protagonistas de su estudio y recuperación, sino por haber vivido muy cerca del complejo. Uno de los más interesantes fue la oportunidad de hablar con el Dr. Hassan Zaza, en la Universidad del Rey Sa'oud, en Riyad, profesor de Orientalismo, doctorado en la Universidad de Tel Aviv. Su edad supera los 80 años y nació en la misma calle en que está nuestro edificio. Éste nos ha narrado importantes recuerdos y datos sobre el mismo. También tuve la posibilidad de entrevistar al conocido músico e historiador Abdul Hamid,

---

<sup>21</sup>KENNY, LORNE M. *Ali Mubarak: Nineteenth Century Egyptian Educator and Administrator*. Middle East Journal. 21 (1967): 38.

quien también nació en la misma calle de la *Tekeya*. Más información la conseguimos de *Abdurahman Mahmud Ibrahim*, conocido como el “maestro de los arqueólogos” y que nos facilitó la grabación de una celebración en el Teatro de los Derviches en 1932, donde se celebraba la Conferencia sobre la Música Árabe.

Por desgracia, no hemos podido realizar una parte del trabajo de campo previsto en nuestro plan de investigación. Las difíciles circunstancias políticas vividas por Egipto en los últimos años han hecho imposible que pudiera desplazarme allí para poder llevar a cabo una parte del estudio y de la búsqueda de información técnica custodiada por la administración. En cualquier caso, tampoco habríamos podido tener los permisos necesarios para la consulta y la realización del trabajo teniendo en cuenta esas circunstancias políticas y personales.

#### **I.4. Intervenciones de restauración**

El mausoleo, el teatro y el hospicio estaban en muy mal estado cuando se tomó la decisión derestaurarlos. En cuanto a la madraza, estaba casi en su totalidad enterrada<sup>22</sup>, y con su descubrimiento y restauración se han corregido una serie de errores científicos y consideraciones inexactas. Algunos de estos errores que se han corregido tras la restauración son<sup>23</sup>:

1. Toda la bibliografía relativa al tema, así como contaban los testigos con los que se ha hablado, defendían que la cúpula se había construido en 1220 H/1805 d.C. Sin embargo, se ha encontrado un documento del Ministerio de Dotaciones, fechado en 1005 H./1596 d.C., en que se listaban los salarios de los derviches, por lo que podemos demostrar que el complejo se habría construido antes de esa fecha.

---

<sup>22</sup>G. FANFONI , C.BURRI. 1980. *The Mawlawiyya and the Madrasa of Sunqur Sa`di with the Mausoleum of Hasan Sadaqa*, In: A.A.R.P. XVI (1980); pp.62-65.

<sup>23</sup>G. FANFONI, 1982. "Restauri del complesso architettonico dei Dervisci Mevlevi al Cairo." In: *Architettura nei Paesi Islamici, Il Mostra Internazionale di Architettura - Biennale di Venezia*; pp. 258-259.

2. Se ha pensado que el mausoleo estaba dedicado al Emir Sonqor Al-Saady y que al ser desterrado, se utilizó para enterrar a Sidy Hassan Sadaqa, pero las intervenciones demostraron que se habían construido dos mausoleos.

La restauración duró entre 1978 y 2008, y se realizó en varias fases<sup>24</sup>:

- Entre 1978 y 1988: se restauró primero la Sama'khana o Teatro de los Deviches. Las obras se iniciaron en esta sección del complejo a pesar de que no fuera la que más dañada, pero se puso especial interés en el teatro por ser uno de los últimos de esta específica tipología arquitectónica que seguían en pie.

- Entre 1988 y 2002: Se realizaron las excavaciones y se descubrió la Madraza de Sunqur Al-Sa'di. Las excavaciones inicialmente perseguían despejar la zona colindante del teatro. Además del importante descubrimiento del edificio de la madraza, se documentó la asociación del teatro al resto del complejo y cómo parte del edificio del teatro se construyó haciendo uso de partes de la estructura de la madraza.

- Entre 2003 y 2008: se finalizó la restauración del mausoleo de Sunqur Al-Sa'di, también conocido como el mausoleo de Hassan Sadaqa, cuyo cenotafio de mármol había sido descubierto en las excavaciones de la Sama'khana.

Durante muchos años este complejo ha estado oculto a la vista de los estudiosos y de los habitantes de la ciudad de El Cairo, pues con el paso del tiempo se destruyó parte y otra quedó sepulada bajo tierra, para convertirse en una ruina más de la antigua ciudadela. El edificio hasta hace muy poco tiempo no ha estado registrado en Egipto como edificio monumental. El renacimiento del complejo se produce cuando es elegido por *Carla Maria Burri*, directora del Centro Cultural Italiano en Egipto, como primer objeto de trabajo de restauración de sus alumnos y posteriormente sede de su centro, el Centro Italo-Egipcio de Restauración y Arqueología (CIERA) que actualmente opera en uno de los mayores complejos monumentales de El Cairo histórico.

---

<sup>24</sup>[http://www.cfpr.eu/wordpress/?page\\_id=76&lang=en](http://www.cfpr.eu/wordpress/?page_id=76&lang=en)

El CIERA trabaja ahora en un gran complejo monumental a los pies de la ciudadela de El Cairo, en el distrito de Hilmiyah. La zona, de aproximadamente 10.000 metros cuadrados, de los cuales más de 2.500 están cubiertos de escombros. Ofrece restos y testimonios arquitectónicos, históricos y artísticos pertenecientes al período comprendido entre el VII hasta el siglo XIX.

Desde el principio, todas las actividades de restauración y documentación tenían un propósito educativo. Esto es, de hecho, una "escuela de trabajo in situ", donde la actividad práctica de la restauración no se puede separar de la investigación científica y tecnológica, o de la formación teórica y práctica. Los maestros supervisaban la intervención y trabajaban directamente con personas en formación (coordinadores, restauradores, técnicos y artesanos) en la realización del proyecto.

Los estudiantes, por su parte, aprendían las diferentes técnicas de restauración de un modo práctico y veían cómo se producía y desarrollaba la intervención y podían repetir la experiencia y ampliar sus conocimientos de intervenciones similares más tarde. La enseñanza de la restauración, de hecho, no puede ser exclusivamente teórica.

Y a pesar de ser el edificio más actual, el Teatro de los Derviches debido a su estructura de madera, era el más deteriorado y fue, por lo tanto, el primero en ser restaurado. El CIERA se inauguró oficialmente el 28 de julio de 1988 con ocasión de la apertura al público de el Teatro Mavleví, restaurado, tras un largo periodo de formación y restauración, en cooperación con el Consejo Supremo Egipcio de Antigüedades (SCA), la Universidad de El Cairo, y otras universidades egipcias. La importancia de este edificio reside en que es considerado para los sufís de la escuela de Al-Rumi el centro simbólico del Universo, un lugar donde se han plasmado fielmente los ideales sufís en iconos y símbolos, los cuales se reflejan de una manera fiel en la arquitectura del lugar, haciendo que se unan la tierra y el cielo en esta sala de audiciones o Teatro Mavleví. Es pues, un lugar único por su significado espiritual y arquitectónico, y pertenece a una tipología de edificios que está casi desaparecida.



Los procesos de restauración continúan hasta nuestros días, pero podemos decir que los dos edificios más significativos ya han sido finalizados<sup>25</sup>: en 1988 como decimos, el CIERA completó la restauración de la Sama'khana, lo cual se considera un importante logro por el estado de deterioro del edificio, y por ser este el más significativo en el mundo de esta tipología arquitectónica. En 2002, la Madraza de Sonqor Al-Saadi fue restaurada. Su valor residía en que es un ejemplo muy inusual de Arquitectura mameluca Bahri. La restauración incluyó excavaciones arqueológicas bajo la Sama'khana, ya que el teatro fue construido encima de los restos de la Madraza y utilizando los escombros de esta. En 2009, se finalizó la restauración del Mausoleo de Sonqor Al-Saadi (conocido como el mausoleo de Hassan Sadaqa) y se recuperó su cenotafio de mármol que es ahora visible para el público. En el mismo año se restauraron las celdas del hospicio Mevleví situado en frente a la sama'khana así como la entrada del mismo de la calle Al-Suyufiya.

Al mismo tiempo, y a través de las actividades de restauración, el CIERA ha contribuido a la institucionalización de cursos de restauración en las universidades de El-Cairo, Helwan, Qena, Luxor, Tanta, Kafr Sheikh y Alejandría.

Los procedimientos de restauración en nuestro complejo, en particular los desarrollados durante el período de 2002-2009, se organizaron según dos programas principales que interactuaron en la organización y desarrollo de las actividades de la escuela con el trabajo<sup>26</sup>:

- El proyecto de restauración del Mausoleo de Sonqor Al-Saadi y el convento Mevlevi (proyecto realizado gracias a la Ley italiana 212/92 y según sus directrices) en el período entre octubre de 2003 marzo de 2006.
- La Formación Profesional para el Programa de Arqueología y Restauración (promovido por la Dirección General de Cooperación para

---

<sup>25</sup>Información de la página web oficial: <http://www.cfpr.it/>

<sup>26</sup>Información de la página web oficial: <http://www.cfpr.it/>

el Desarrollo, Ministerio de Asuntos Exteriores) en el período entre mayo de 2002 diciembre de 2009.

El Consejo Supremo Egipcio de Antigüedades ha contribuido de manera significativa a la aplicación de los dos programas con el suministro de personal para ser entrenado y algunos materiales de la zona.

Los dos programas se llevaron a cabo de forma paralela, siempre que fue posible, lo que contribuyó a una mejor cooperación entre las autoridades italianas y egipcias en la organización y en el trabajo de restauración. El voluntariado de los miembros de la ONG italiana, CFPR, fue crucial para la organización y ejecución de los programas y los resultados obtenidos.

La formación de personal durante los procesos de restauración del Complejo se dividía en tres categorías de especialidades profesionales:

- Figuras de coordinación profesional (arquitectos, ingenieros, restauradores y coordinadores)
- Profesionales especializados (estucos, materiales de piedra, pinturas, materiales arqueológicos, asistencia en el patio, técnicos para intervenciones especiales)
- Artesanos de apoyo (carpinteros, albañiles, herreros, yesero, pintor, picapedrero, soldador).

La labor de los profesionales especializados ha sido de mayor o menor importancia y peso según el campo en que se operaba. Por ejemplo: los yeseros trabajaban los estucos de los interiores y el exterior del mausoleo de Hassan Sadaqa en cuanto a labores de limpieza, reforzamiento, consolidación, integración de partes que faltan, y reproducción del modelo original; los canteros se hicieron cargo de la fachada del mausoleo y del iwan de la madraza de Sonqor Al-Saadi (fases preliminares, pruebas de viabilidad y limpieza); se agradece a los pintores la recuperación del aspecto del sarcófago de madera de Hassan Sadaqa, las inscripciones en el iwan y decoraciones de la Sama'khana; los arqueólogos hicieron posibles las excavaciones para

descubrir los restos del mausoleo y la madraza de Sonqor Al-Saadi y partes destruidas del convento Mevlevi; la labor de los arquitectos se observan en el convento y el mausoleo, donde consiguieron eliminar la humedad de las paredes, el reforzamiento de los muros y la restauración de las estructuras de madera que formaban los suelos, techos, y balcones.

Estas intervenciones de restauración se llevaron a cabo de acuerdo con los siguientes criterios<sup>27</sup>:

- Visibilidad de la intervención.
- Compatibilidad de los materiales utilizados con los originales.
- La reversibilidad de los procesos de intervención, siempre que sea posible.

Se prestó especial atención a la preservación de la forma y la técnica del monumento, intentando que:

- La intervención sea mínima para preservar la forma
- Uso de estructuras de apoyo, en el caso de las intervenciones estructurales, para preservar las técnicas y tecnologías originales.
- La documentación detallada antes, durante y después de la intervención, especialmente en el caso de se vayan a realizar cambios.

Las clases teóricas asociadas a los procesos de restauración se dividieron en tres niveles<sup>28</sup>:

- Lecciones básicas, dirigidas a los artesanos.
- Lecciones específicas, en relación con los diferentes campos de la restauración, dirigidas a los coordinadores y el personal del Consejo Supremo de Antigüedades
- Lecciones temáticas y talleres sobre temas de investigación, intervenciones de restauración realizadas y los aspectos culturales e históricos relacionados; estas lecciones, dirigidas a los profesionales y al

---

<sup>27</sup>Información de la página web oficial: <http://www.cfpr.it/>

<sup>28</sup>Información de la página web oficial: <http://www.cfpr.it/>

público en general se llevaron a cabo por expertos de CFPR y otras instituciones.

El número total de personas que participaron en el programa de formación<sup>29</sup> es de 529, distribuidos de la siguiente manera:

- El personal del Consejo Supremo Egipcio de Antigüedades en el período de 2002 a 2009 se distribuye como sigue: 3 profesionales (coordinadores); 87 artesanos-obreros, 39 restauradores.
- Para los programas de formación de corta duración: 88 estudiantes universitarios, 71 artesanos-obreros, y 241 profesionales en el campo de la restauración.

La restauración consistió en dos tipos de procesos: los primeros consistían en un rescate del propio edificio, sus muros y cúpulas, y los segundos fueron procesos para devolver al edificio sus rasgos y decoraciones.

#### **I.4.1. Procesos de rescate del edificio**

Los expertos italianos prestaron especial atención a la principal causa de la decadencia del monumento: la presencia de gran cantidad de sales en los materiales de construcción, debidos a su origen geológico. Estas sales, al interaccionar con el ambiente, absorben la humedad, que se extiende por los muros por capilaridad.

La importante presencia de humedad en los muros no solo se debe al paso del tiempo y a las reacciones químicas mencionadas, sino también a los cambios geográficos y demográficos de la zona, a parte del conocido problema del agua de las tuberías deterioradas y el antiguo sistema de alcantarillado que hay en la ciudad de El Cairo, y que constituye el peligro más grave para la conservación de los monumentos de la ciudad<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Información de la página web oficial: <http://www.cfpr.it/>

<sup>30</sup> Información de la página web oficial: <http://www.cfpr.it/>

Para el tratamiento de la humedad de las paredes del complejo se utilizó el método de corte de las paredes. Se trata de una técnica creada por los italianos que se utilizó por primera vez en la restauración de edificios en la ciudad de Venecia<sup>31</sup>. Era la primera vez que se utiliza esta técnica en Egipto, y se realizó con maquinaria italiana que ha sido modificada y adaptada en Egipto. Estas máquinas permitieron cortar al nivel del suelo las enormes paredes, especialmente las del mausoleo que destacan por su grosor, y podían llegar a 3 metros en algunos puntos.

En lo referente al mausoleo, por la parte más antigua del complejo restaurado, requirió un tratamiento más complejo y a la vez más delicado, pues se empleó en su restauración técnicas de inyección, limpieza, reconstrucción y fortalecimiento de los muros. También se recurrió al aislamiento de los muros para su conservación de los factores ambientales y atmosféricos. Este aislamiento consistió en la inserción en los muros, tras cortarlos, de una capa de impermeabilización<sup>32</sup>. Esta técnica ha demostrado tener una gran eficacia, tanto que esta metodología de restauración está actualmente en estudio e investigación, con el fin aplicarla más ampliamente, por la CNR-SMED<sup>33</sup>.

#### **I.4.2. Restauración del aspecto del complejo<sup>34</sup>.**

##### **Restauración de pinturas murales.**

Para la restauración de las pinturas, especialmente las del interior de la bóveda del teatro que destacaban por su valor religioso y artístico, se procedió primero a su limpieza mediante la eliminación de restos inorgánicos como sedimentos,

---

<sup>31</sup> DR. ALI TAHA (Supervisor de la Gestión de Restauración). *“La Presencia de la Orden Mavleví en Egipto: Madraza de Sonqor Al-Saadi, mausoleo de Hassan Sadaqa, Palacio del Príncipe Yachbak y Sama´khana”*. Conferencia impartida por Dr. Ibrahim Hajjaji y Dr. Ali Taha, El-Cairo, 10/10/2012.

<sup>32</sup> Nota: Información de la Página web oficial: <http://www.cfpr.it/>

<sup>33</sup> Nota: Department of International Activities - 3rd Division - Mediterranean and Middle East. Istituto per le Thecnologie Didattiche, Palermo, Italia.

<sup>34</sup> Hajjaji Ibrahim M. 1996. *Al-ikhtisar fy ´ilaji al-tohaf wa al-atar: mashroo´ al-tikiyya al-mawlawiya* (Resumen de la restauración de monumentos y reliquias: proyecto de la Tekeya Mawlawi). Tanta: Universidad de Tanta.

u orgánicos como insectos muertos o heces de animales, mediante el raspado con un peine, fibra de sílice o un cepillo dental. Posteriormente se limpió con una esponja o algodón humedecidos con agua o diferentes líquidos o mezclas de éstos según los restos que se pretenden eliminar. A continuación se fijó la pintura mediante una mezcla de silicona, polialcohol y toloína disueltos en acetona, se cubre la pintura con una capa de esta mezcla y se deja secar; este proceso evita que la pintura sea porosa y la prepara para el siguiente paso. El paso siguiente fue pegar los trozos de muro que se habían descamado y que formaban parte de la pintura, para ello se utilizó una mezcla de polialcohol y agua en una proporción 1:6, y se han ido pegando mediante un pincel, eliminando el exceso de solución con algodón. Cabe destacar que en algunos casos las pinturas, principalmente las de la bóveda del teatro, estaban tan deterioradas por la humedad que fue necesaria su extracción descamando de la pared para un tratamiento previo de la humedad en el laboratorio.

Una vez finalizado el tratamiento, se corrigen y reparan los daños más grandes mediante el uso de pinturas:



Fig. 2: Restauradora trabajando en las pinturas murales de la bóveda del Teatro Derviche (Fuente: <http://www.cfpr.it/>)

### **Restauración del vidrio.**

En todo el complejo se han encontrado piezas de vidrio que formaban parte de las ventanas e iluminación del techo, pero aquí destacaremos una de estas piezas, y es el gran ventanal del mausoleo de Hassan Sadaqa.

Cuando en las excavaciones se encontraban piezas de vidrio se procedía rápidamente a sacar una foto de ellas, pues muchos materiales vidriosos cambian de color con la exposición al sol durante la restauración. El primer paso de la restauración de las piezas de vidrio fue reforzarlas con una solución de Nylon soluble en agua al 5%; a continuación se limpiaron delicadamente de sedimentos y sales que han pegado al vidrio a causa de la humedad mediante algodón y alcohol. Las piezas de vidrio se trasladaron a los talleres de la ciudad antigua de El-Cairo donde se sigue trabajando el vidrio de la forma tradicional y donde, bajo la inspección de los restauradores, se repararon y completaron con otras piezas. Finalmente, antes de reinstalarlas en su sitio, se lavaron con una solución jabonosa, agua destilada y se secaron en baños de alcohol.



Fig. 3: Reliquias de vidrio totalmente restauradas del Mausoleo de Hassan Sadaqa (Fuente: <http://www.cfpr.it/>)

## Restauración de las estructuras de madera.

La humedad que había deteriorado los muros y las diferentes estructuras del edificio habían acabado pudriendo las paredes de madera que formaban muchas puertas, ventanas, y otras estructuras, así como todo el revestimiento interno del Teatro.

Antes de la intervención se hizo un análisis exhaustivo de las estructuras de madera en cuestión, estudiando las zonas de unión entre las diferentes piezas. Así, en caso de modificación o cambio de alguna pieza se podrá comprender el alcance de estos cambios.

Muchas de estas estructuras se habían deteriorado tanto por la putrefacción o se habían deformado perdiendo su forma e incumpliendo así su función. Se han extraído y se han sustituido por otras nuevas que se han diseñado de modo que coincidan fielmente con la estructura original.

Las excepciones las encontramos en los techos de algunas salas de la madraza y del mausoleo, que debido a que contenían tallados de Figuras y versos del Corán, fueron tratados de la humedad en hornos especiales y se recuperaron, así como la placa con la inscripción "*Yah Hadrat Mawlana*" (Oh Señor Mawlana) del Teatro. Para el rescate de piezas valiosas por su tallado o decoración, como techos y *machrabiyyas*, se pueden laminar utilizando las colas de resorcina o las resinas epoxi.





Fig. 4. Uno de los palcos que se abren entre el Mausoleo y el Teatro, después y antes de la restauración de las estructuras de madera. (Fuente:

<http://www.cfpr.it/>)

## **II. INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DE EGIPTO DE LA CONQUISTA ÁRABE A LA CONQUISTA OTOMANA**

En el año 18 H./639 d.C.<sup>35</sup>, durante el reinado de Omar, el segundo califa, o sea, el segundo sucesor del Profeta Mahoma en el gobierno del Islam, los ejércitos árabes liderados por Amr Ibn Al-‘As invadieron y conquistaron Egipto, que era una provincia del Imperio bizantino, con capital en Alejandría. Los habitantes de Egipto, que eran mayoritariamente cristianos monofisitas llamados coptos que diferían de los cristianos bizantinos melquitas, por lo que consideraban a los coptos una herejía y, en consecuencia, las trataban como tales. Sus diferencias estribaban en el desacuerdo que mantenían sobre la naturaleza de Cristo<sup>36</sup>. En consecuencia, los egipcios padecían discriminación religiosa, además de tener que soportar una pesada carga de impuestos debido a los importantes gastos que generaban las guerras que libraban los bizantinos contra el Imperio sasánida.

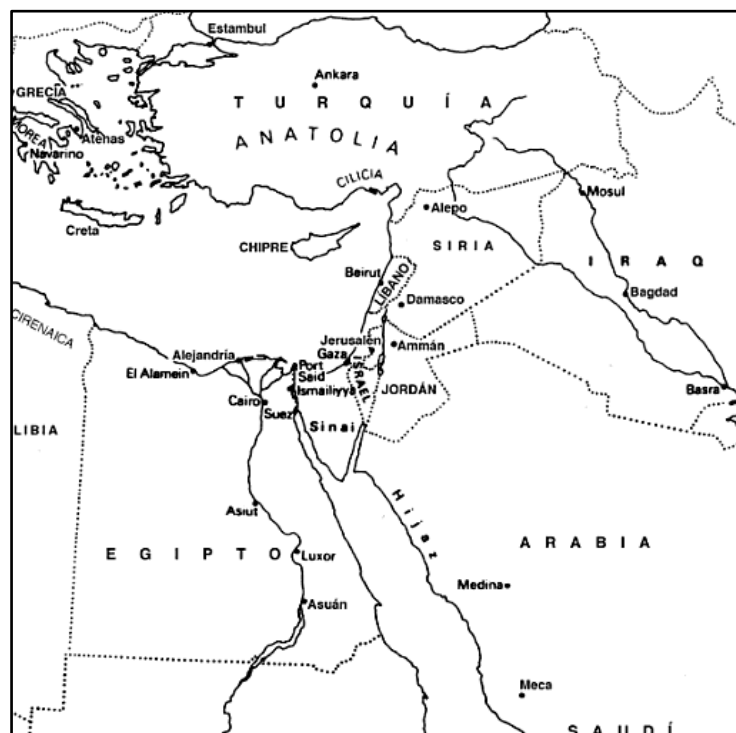


Fig 5: Límites geográficos históricos de Egipto

<sup>35</sup> Nota: El capítulo se ha basado fundamentalmente en dos obras: JORGI ZIDAN, 1996. *Tarikh Misr al-hadith: min al-fath al-islami ila al'an* (Historia Contemporánea de Egipto: desde la conquista musulmana hasta hoy). El-Cairo: Maktabat Madbuli; SUBHI ABD AL-MUN'IM, 1994. *Tarikh misr al-siyasy wa al-hadary min alfath al-islamy hatta 3ahd al-ayyubiyin* (Historia política y cultural de Egipto desde la conquista islámica y hasta la época ayyubí). El-Cairo: Al'arabi lil nashr wa al-tawzi'.

<sup>36</sup> Nota: Los coptos creían en una única naturaleza divina de Cristo, mientras que los bizantinos creían que era humano y, a la vez, divino.

<b>Prehistoria de Egipto</b> pre-3100 a. C.
<b>Antiguo Egipto</b>
<b>Periodo arcaico</b> 3100-2686 a. C.
<b>Imperio Antiguo</b> 2686-2181 a. C.
<b>Primer periodo intermedio</b> 2181-2055 a. C.
<b>Imperio Medio</b> 2055-1650 a. C.
<b>Segundo periodo intermedio</b> 1650-1550 a. C.
<b>Imperio Nuevo</b> 1550-1069 a. C.
<b>Tercer periodo intermedio</b> 1069-664 a. C.
<b>Periodo tardío</b> 664-332 a. C.
<b>Antigüedad clásica</b>
<b>Egipto aqueménida</b> 525-332 a. C.
<b>Período helenístico</b> 332-30 a. C.
<b>Egipto romano y bizantino</b> 30 a. C.-641 d. C.
<b>Egipto sasánida</b> 621-629
<b>Edad Media</b>
<b>Egipto árabe</b> 641-969
<b>Egipto fatimí</b> 969-1171
<b>Egipto ayubí</b> 1171-1250
<b>Egipto mameluco</b> 1250-1517
<b>Edad Moderna</b>
<b>Egipto otomano</b> 1517-1867
<b>Ocupación francesa</b> 1798-1801
<b>Egipto bajo Mehmet Alí</b> 1805-1882
<b>Khedivato de Egipto</b> 1867-1914
<b>Egipto contemporáneo</b>
<b>Ocupación británica</b> 1882-1953
<b>Sultanato de Egipto</b> 1914-1922
<b>Reino de Egipto</b> 1922-1953
<b>República</b> 1953-presente

Fig.6. Eje cronológico de la Historia de Egipto (Fuente: [www.historyworld.net](http://www.historyworld.net))

Existía una separación entre la población y sus gobernantes, debida a las diferencias en religión, cultura e idioma que dominaron durante el periodo bizantino y perduraron en sucesivos periodos. El descontento de la población se hacía más grande durante los periodos de explotación y crisis económicas.

Para los fuertes ejércitos árabes, la conquista de Egipto fue una tarea sencilla, ya que, además, los gobernantes nativos cooperaron con los nuevos conquistadores en su lucha contra los bizantinos y ayudaron a abrirles las puertas del país: los egipcios pensaban que los árabes serían unos gobernantes más tolerantes que los bizantinos y que les impondrían menos impuestos.

En el momento de la conquista, la presencia griega en Egipto era relativamente pequeña, ya que el Imperio estaba muy ocupado combatiendo a los árabes en otros frentes, contra los cuales ya habían perdido sus provincias sirias. La batalla de Heliópolis fue decisiva para la apertura del resto de Egipto a los

árabes. En lugar de saquear el país y esclavizar a la población, los árabes hicieron pagar el tributo<sup>37</sup> y pusieron a los prisioneros en libertad. Se firmó un acuerdo entre conquistadores y conquistados, que decía: *En el nombre de Allah, el misericordioso, el compasivo, ésta es la amnistía concedida al pueblo de Egipto, a su religión, a sus bienes, a sus iglesias y a sus cruces, a sus tierras y aguas, ninguna de las cuales será tocada o confiscada*<sup>38</sup>.

Una parte de la población optó por adoptar el Islam como religión. Por otro lado, los egipcios tenían que pagar una contribución por los beneficios obtenidos de las tierras cuando las aguas del Nilo alcanzaban un nivel que presagiaba una buena cosecha, es decir, cuando alcanzaba los 16 codos; de lo contrario, el impuesto no se pagaba.

Hacia el año 20 H./641 d.C., los Intentos bizantinos de reconquistar Egipto habían fracasado y todo el país se había incorporado a un imperio árabe en expansión. La mayor parte de la población siguió siendo cristiana inicialmente y conservó su propio idioma, de modo que el proceso de islamización y de arabización que finalmente tuvo lugar duró varios siglos. La administración también se fue reformando poco a poco.

Sin embargo, Amr el nuevo dirigente de Egipto, gobernó el país de manera justa y eficaz. Con la rápida conquista de los países, los árabes no habían desarrollado una forma de administración propia, y se adoptó una forma de administración similar a la bizantina: un sistema que dividía el país en provincias, cada una de ellas administradas por un gobernador provincial que dependía de un gobernador central que residía en Alejandría. Sin embargo, la capital se trasladó de Alejandría a una ubicación más central, y se construyó una nueva ciudad, a la que se dio el nombre de Fustat(el campamento). El área central de la nueva ciudad albergaba una mezquita, llamada la mezquita de Amr, que todavía existe, aunque con muchas reconstrucciones y modificaciones.

---

<sup>37</sup> Impuesto para la población no musulmana de los países conquistados, que pagan para no tener la obligación de pertenecer al ejército musulmán.

<sup>38</sup> ALI MUHAMMAD MUHAMMAD AL-SALLABY, 1954. *Fath Misr* (La conquista de Egipto). El-Cairo: Dar Al-Nashr. P. 145.



Fig7: Mezquita de Amr Ibn Al-´As (Al-Fustat, El-Cairo)

Al principio, los egipcios solían mirar con desprecio a los árabes, ya que éstos eran menos refinados. Amr era un hombre sabio y con buen gusto y el califa Omar animó sus políticas y comentó que el arte de la guerra depende tanto de la sabiduría como del uso de la fuerza. Amr no permitió ninguna expoliación por parte de su ejército, así que apenas se incurrió en ninguna destrucción o devastación. No se confiscó ninguna tierra a los egipcios, y el califa Omar prohibió rigurosamente a cualquier árabe poseer tierras en Egipto, por miedo a que los intereses creados le llevaran a perder sus fuerzas de combate en otros territorios. Omar se mostró tan inflexible que, cuando Amr le preguntó si podía construirse una casa, le denegó el permiso<sup>39</sup>.

El gobernador de Egipto era nombrado por el califa en La Meca y era el encargado de nombrar a tres oficiales jefe de la provincia: el mariscal, el juez principal (*qadi*) y el tesorero. El mariscal controlaba el ejército y la policía, el *qadi* aplicaba la ley y el tesorero supervisaba la recaudación de impuestos y el envío de fondos al gobernador para sufragar los gastos de la provincia y enviar los excedentes al tesoro imperial en el extranjero.

<sup>39</sup>ALI MUHAMMAD MUHAMMAD AL-SALLABY, 1954. *Fath Misr* (La conquista de Egipto). El-Cairo: Dar Al-Nashr. P. 152

La mayor parte de los impuestos procedían de una serie de contribuciones que se aplicaban solamente a los hombres que ganaban dinero y excluían a las mujeres, a los niños, a los ancianos, a los sacerdotes y a los dignatarios religiosos tanto de sectas judías como cristianas. Otro impuesto importante es el impuesto sobre los beneficios obtenidos de la tierra (*al-khara*<sup>40</sup>) que se impuso sobre un millón y medio de acres (unas 610.000 hectáreas)<sup>41</sup>, que formaban el total de la tierra cultivable que existía en ese momento. Según los registros de la época, en Egipto había entre los 6 y los 8 millones de hombres<sup>42</sup>, los cual daría una población total de unos 20 0 30 millones de habitantes. La producción de la tierra se incrementó gracias a la aplicación de una serie de proyectos de irrigación llevados a cabo por Amr: aunque cada provincia era responsable del mantenimiento de sus propios diques, presas y canales, todo el sistema de regadío estaba centralizado. Se impuso el trabajo forzado para los hombres, para el mantenimiento, limpieza y reparación de canales y presas, que fue la base y el sustento del sistema de riego. Amr reabrió el antiguo canal que unía el Nilo con el Mar Rojo<sup>43</sup> y facilitó el transporte de grano hasta Hijaz<sup>44</sup>. Egipto se convirtió así, en el granero de los árabes.

Los egipcios estaban satisfechos bajo el sabio gobierno de Amr, pero el califa Omar murió en el 23 H./644 d.C. y fue sucedido por Othmán, quien sustituyó a Amr por Abdallah Ibn Al-´As, que subió los impuestos, incrementando los ingresos, pero aplicando una carga más pesada sobre el pueblo. Como consecuencia, la insatisfacción creció entre la población. El pueblo se rebeló y se negó a admitir a Abdallah en el país cuando regresó de un viaje que había

---

<sup>40</sup>Nota: No se dieron casos masivos de expropiación de territorios. Podemos decir que gran parte de la tierra entró a formar parte del *jaray* (para los convertidos al Islam) o *yizya* (asegurada por pactos de capitulación para los que han conservado su religión, o *ahl-aldimma*) pues "la inmensa mayoría del territorio permaneció en manos de los indígenas" (CHALMETA P, 1975. "Concesiones territoriales en Al-Ándalus (hasta la llegada de los almorávides)" *Cuadernos de Historia*, IV. p. 14)

<sup>41</sup>SUBHI ABD AL-MUN´IM, 1994. *Tarikh misr al-siyasy wa al-hadary min alfath al-islamy hatta 3ahd al-ayyubiyin* (Historia política y cultural de Egipto desde la conquista islámica y hasta la época ayyubí). El-Cairo: Al´arabi lil nashr wa al-tawzi´. P. 84

<sup>42</sup>Ídem, p. 105.

<sup>43</sup>Nota: El canal siguió utilizándose durante ochenta años, hasta que la negligencia llevó a que se cubriera definitivamente de arena.

<sup>44</sup>Hijaz : Se dice de la región más occidental de Arabia.

hecho a Palestina. El califa Othmán fue asesinado por un contingente de árabes asentados en Egipto.

Tras el asesinato de Othmán, Alí, el yerno y primo del profeta, se convirtió en el cuarto califa. Mu'awiya, el primo de Othmán y gobernador de Siria, ayudado por Amr, reclamó el califato. Tras una importante guerra, cuyas consecuencias podemos ver hasta nuestros días, y que separó a los musulmanes en suníes y chiíes, Mu'awiya finalmente sucedió a Alí como califa, fundando la dinastía Omeya y concediendo a Amr el gobierno de Egipto y de todos sus ingresos. Por entonces se decía que la provincia era tan rica que cuando Amr falleció en el año 664 a la edad de noventa años dejó, según citan los historiadores, 180.000 kilogramos de oro. Los historiadores también añaden que los hijos de Amr se negaron a heredar ese oro, por considerar que se había ganado en pecado<sup>45</sup>.

Tras la muerte de Amr y a lo largo de los dos siglos siguientes, Egipto fue regido por noventa y ocho gobernantes en un sistema que alternaba un dominio moderado y generoso con la severidad y la opresión religiosa, dependiendo de la personalidad del gobernante elegido, de su relación con el pueblo, de sus necesidades económicas y de las necesidades de la tesorería imperial. Comenzaron las migraciones árabes a Egipto. Los árabes empezaron a mezclarse con el pueblo, acelerando así la arabización del país. Se abolió la ley promulgada por Omar, y los árabes llegaron a poseer tierras en Egipto.

Con la llegada de los Omeyas, y especialmente durante el reinado de Abd Al-Malik (65-132 H./685-750 d.C.), la administración comenzó a cambiar: El idioma oficial dejó de ser el copto a favor del árabe, de modo que los coptos, a menos que aprendieran esa lengua, eran sustituidos a la fuerza en los cargos de la administración por los árabes. También se cambió el sistema monetario, que se volvió puramente islámico y fue acuñado en la capital del Imperio, Damasco. Se inauguró un servicio postal regular que unía todavía las capitales provinciales con la capital imperial.

---

<sup>45</sup> ALI ABDULRAHIM MUHAMMAD, 1998. *Amr Ibn Al-'As, al-qa'ed wa al-siyasy* (Amr Ibn Al-'As, el líder y el político). Beirut: Dar Al-Zahran. P. 173.



Los conflictos, sectarios y políticos en la península Arábiga, encontraron eco en Egipto, que se vio asolado por enfrentamientos entre los distintos grupos de árabes musulmanes asentados en el país, especialmente entre los musulmanes ortodoxos (suníes), que eran mayoría, y la minoría seguidora de Alí(chiíes), quienes creían que el califato de los musulmanes debería recaer en sus descendientes, nietos del Profeta Muhammad. A estos problemas se unieron los levantamientos de los coptos contra las políticas fiscales opresivas. Estas sublevaciones fueron reprimidas con crueldad y dureza y, tras cada ola de represión, algunos coptos se convertían al islam con la esperanza de encontrar alivio o para librarse del pago de los crecientes impuestos. Otros se convirtieron por una serie de razones comunes a todas las conversiones.

La política seguida por los gobernantes de la dinastía omeya consistía en el uso de la represión o de la expansión militar para desviar la atención de los problemas en las provincias, por lo que las causas de los conflictos nunca se afrontaban, sino que en el caso de Egipto, se complicaban, ya que veían cómo crecía la explotación del pueblo por un gobierno con el que no se identificaban.

Bajo el dominio de la dinastía abbasí (132-656H./750-1258 d.C.), que derrocó a la dinastía Omeya, las cosas fueron igual de mal para Egipto: una serie de gobernantes severos y sin escrúpulos abusaban de la población y la extorsionaban de manera ilegal. La única protección con la que ahora contaba el pueblo era el juez supremo, el *qadī*, quien aplicaba la ley islámica, representada por el Corán y las palabras y actos del Profeta Muhammad durante su vida, así como las interpretaciones de éstos por parte de las cuatro escuelas de jurisprudencia islámica, que tienen la misma validez, aunque sólo tres de ellas tenían seguimiento en Egipto: las escuelas *Shafi'ī*, *Maliki* y *Hanafi*. El *qadī* determinaba si un sistema fiscal era legal o no y si se podía permitir aplicar un nuevo impuesto<sup>46</sup>. A pesar de todo, la ciudad de Fustat floreció y se convirtió en una metrópolis, en un centro de comercio y cultura.

---

<sup>46</sup> SAMI AL-'ALAM M. 1996. *Al-qadī fi Misr* (La Fig. del juez en Egipto). El-Cairo: Dar Al-Nashr.

A partir del año 834, Egipto fue concedida como un feudo militar (un *iqta*) para los miembros de la oligarquía turca que se habían hecho con el poder en Bagdad: los gobernantes de Egipto ya no eran árabes, sino militares turcos, quienes gobernaban el país como si fuera una posesión personal. A pesar de todos los inconvenientes de este periodo, de algún modo, esta forma personal de gobierno iba a mantener a Egipto separado del resto de las provincias imperiales, permitiéndole desarrollar una identidad personal distinta a la del resto del imperio árabe musulmán. En efecto, los egipcios siempre se han identificado a sí mismos, ya desde los tiempos faraónicos, como habitantes de una entidad fija e inmutable conocida como Egipto, un país que ha conservado la misma identidad territorial limitada por sus fronteras naturales, los desiertos, que se extienden a cada lado del Nilo y el mar Mediterráneo. Podemos interpretar este fenómeno como un nacionalismo histórico muy temprano.

Uno de los primeros gobernantes turcos enviado por el gobierno abbasí en el 868 para administrar Egipto fue Ahmed Ibn Tulun<sup>47</sup>, un hombre que destacaba por su capacidad, por su educación y por su inteligencia, y que rápidamente se dio cuenta de las enormes posibilidades que tenía el país. Tomó la decisión de convertirse en el gobernador de un estado autónomo y de expandir para aprovechar mejor las rutas comerciales. Así, Ibn Tulun se convirtió en el primero de una serie de gobernantes que iban a convertir Egipto en un estado independiente, que se suponía que servía a la dinastía abbasí en lo referente a pronunciación del nombre del califa durante las oraciones del viernes, acuñar las monedas imperiales y el envío al Imperio de una pequeña cantidad de dinero a modo de tributo.

Tulun construyó una nueva capital para sí mismo: una ciudad que se encontraba al norte de *Fustat*, a la que llamó *Al-Qatai* (los barrios), en la que cada grupo étnico del ejército y cada división de sirvientes se asentó en un distrito separado que era asignado a ese grupo específico. La ciudad tenía una superficie de 2,5 km<sup>2</sup>. Contenía un palacio rodeado por un amplio jardín y otro

---

<sup>47</sup> AL-MADINI AL-BALAWI A.I. 1939. *Sirat Ahmad Ibn-Tulun*. (Biografía de Ahmad Ibn Tulun). El Cairo: Matba'at Bulaq.

palacio para las damas del harén, un hipódromo, establos y pabellones de los animales salvajes. Un arquitecto copto diseñó y construyó una mezquita que lleva su nombre, lo bastante amplia como para albergar a todo el ejército dentro de sus confines. La mezquita, que todavía existe actualmente y se usa para la oración, es muy interesante desde el punto de vista arquitectónico por el uso por primera vez del ladrillo, por su trabajo en estuco que aparece en los arcos y las ventanas de cristal coloreado. La pared exterior de la mezquita estaba rodeada por tiendas donde se vendían todo tipo de productos.

Ibn Tulun llevó a cabo otras obras públicas, como un acueducto para transportar agua desde el Nilo hasta el palacio y mandó a reparar el Nilómetro, de la isla de Roda.

Ibn Tulun, había invertido mucho en construir su nueva ciudad, en sus actos de caridad, su programa de construcción y a su ejército, y tuvo que reducir la suma que enviaba a la capital imperial como tributo. Obligó a los dignatarios religiosos que controlaban amplios estados a que le prestaran dinero, y se propuso la expansión de sus fronteras en dirección a Siria, es decir, a lo largo de la principal ruta comercial que conduce al país. Ibn Tulun llegó a ocupar Siria, extendió sus dominios por el Mediterráneo hasta Barka y trató de ampliar sus fronteras en dirección a La Meca.

Bajo el gobierno de Ibn Tulun, el país prosperó, la agricultura y el comercio florecieron, ya que el gobernador supervisaba la administración y se fijaba en que sus recaudadores de impuestos trataran con justicia al pueblo. La generosidad de Ibn Tulun se volvió proverbial, ya que nunca le dio la espalda a nadie que le solicitara su ayuda. Sin embargo, fue un hombre impulsivo que a veces sentenciaba a muerte a los miembros de su séquito. Esos actos, sin embargo, no afectaban a la población nativa, que se sentía contenta y tranquila bajo su mandato.

Cuando Ibn Tulun murió, dejó un tesoro de diez millones de dinares y una flota de un centenar de barcos (lo cual nos da un indicio del alcance de su riqueza comercial) y una cuadra de trescientos caballos, así como miles de burros,

mulas y camellos. Fue sucedido por su segundo hijo, Khamarawaih, así que el gobierno de Egipto se transformó en una dinastía de gobernantes. El buen gobierno también murió con Ibn Tulun. El último gobernante tuluní finalmente fue derrotado por el ejército del califa, que saqueó y devastó la ciudad de Al-Qatai, no dejando nada en pie salvo la mezquita. La población del país fue tratada como pueblo conquistado por los invasores, acabando con un estado que hasta hacía poco había disfrutado de un grado de riqueza y prosperidad sin precedentes.

Los siguientes treinta años de gobierno de Egipto en manos de gobernantes turcos y de sus indisciplinados ejércitos fueron una burla. Se obtenía con la fuerza fondos de la población que vivía una situación precaria y se veían acosados por ejércitos invasores procedentes del norte de África. Los tesoreros con frecuencia lo saqueaban y devastaban a su voluntad.

Finalmente, desde el año 323 H./935 d.C. se vivió un periodo de buen gobierno, cuando Muhammad Ibn Tughg Al-Ikhshid<sup>48</sup> fue enviado como gobernador. Su mano firme trajo el orden, acabó con el caos que había traído consigo su propio ejército y, por tanto, fue capaz de dominar la situación, dando lugar a un periodo de paz y prosperidad.

Después de ese periodo, la autoridad de los turcos se debilitó enormemente, ya que estaban sujetos a sus guardias pretorianas. El verdadero poder permanecía en manos de la oligarquía militar. El Imperio se dividió en pequeños principados y los gobernadores de cada provincia iban creando su propia dinastía.

Durante veintidós años, desde el 947 hasta el final de la dinastía ikhshidí, Egipto estuvo gobernada por un eunuco negro llamado Musky Camphor<sup>49</sup>, que era el tutor de los hijos de Al-Ikhshid. El país fue azotado por grandes desastres. Musky Camphor adornó la capital con nuevos edificios y llevó a

---

<sup>48</sup> Abdullah Muhammad A. 1963. *Hokm al-'othmaniyyin fy Misr* (Gobierno de los otomanos en Egipto). El-Cairo: Dar Al-Nashr. pp. 69 y ss

<sup>49</sup> Abdullah Muhammad A. 1963. *Hokm al-'othmaniyyin fy Misr* (Gobierno de los otomanos en Egipto). El-Cairo: Dar Al-Nashr. pp. 85 y ss

cabo una serie de obras públicas con la intención de convertir su capital en un centro de cultura y civilización. La situación económica de la población mejoró un poco gracias al comercio, pero los habitantes de las zonas rurales tenían que pagar impuestos muy elevados. Entrado el siglo X, la mayoría de los habitantes de Egipto se había convertido al islam.

El año de la muerte de Musky Camphor, 357 H./968 d.C., fue el principio del fin de la dinastía: la dinastía fatimí aumentó su poder en el norte de África y tuvo Egipto en su punto de mira, un país que estaba muy mal administrado y peor protegido. En el año 357 H./969 d.C., el ejército fatimí invadió Egipto y llegó a Fustat<sup>50</sup>.

Al-Muizz Li Din Allah Al-Fatimi, que se consideraba descendiente del Profeta a través de su hija Fátima y del primo del Profeta, Ali, fue el cuarto califa del Norte de África. Entró en Egipto y proclamó el nacimiento de un nuevo califato dirigido por un descendiente del Profeta.

Al-Muizz era una persona de gran formación y también un hombre de Estado nato y un sabio y generoso gobernante. Se enviaron cien mil hombres a invadir Egipto bajo el mando de un liberto, Jawhar el Al-Sikilly (el siciliano). Por otro lado, la muerte de Musky Camphor había dejado a Egipto sumido en el caos. El 1 de julio del año 358 H./969 d.C., el ejército fatimí entró en la capital egipcia. Jawhar inmediatamente comenzó a construir una ciudad fortificada, una nueva capital para su señor, que se describirá más adelante. Al-Muizz había tenido el acierto de enviar cargamentos de grano para aliviar la hambruna en Egipto y Jawhar gobernó con sabiduría y acierto hasta la llegada de su señor. En el año 359 H./970 d.C. le había construido una nueva mezquita, conocida como la mezquita de Al-Azhar, en honor a Fatima Al-Zahra, la hija del Profeta. Las obras públicas en la mezquita y en el palacio proporcionaron puestos de trabajo a artistas y artesanos y aliviaron las condiciones difíciles por las que atravesaba la ciudad.

---

<sup>50</sup> El texto relativo a la historia fatimí de Egipto se ha elaborado con la obra enciclopédica de: HASSAN HASSAN IBRAHIM, 1932. *Al-fatimiyyun fi Misr wa a'malihom al-siyasiyya wa al-diniyya* (Los fatimíes en Egipto y sus medidas políticas y religiosas). El-Cairo: Al-Matba'a al-'amiriyya

La población de Egipto aceptó sin protestar el gobierno de un chií, aunque los egipcios eran un pueblo suní, ya que su gobierno trajo abundancia y seguridad. Además, los fatimíes no trataron de imponer sus creencias a la población. Muy pronto, las ciudades sagradas como Medina y La Meca aceptaron el protectorado de Al-Muizz, como lo hizo el norte de Siria y, tras una serie de batallas, el resto del país.

Una vez más, Egipto se convirtió en el centro de un poderoso imperio que abarcaba dos continentes, pero un imperio que, aunque era rico y poderoso, estaba gobernado por personas que profesaban una forma de islamismo distinta a la del pueblo común. Aunque normalmente las diferencias de creencia religiosa no afectaban a la vida diaria, esas discrepancias estaban muy marcadas por un gobernante fatimí que imponía leyes extraordinarias a la población y por la presencia de soldados extranjeros. Los egipcios, que se habían acostumbrado a un tipo de soldados -árabes y turcos-, ahora se tenían que acostumbrar a otro distinto: los bereberes y, más tarde, los negros procedentes de Sudán.

El segmento de la población que sentía más intensamente su aislamiento del resto del mundo suní era el de los hombres que se ocupaban de los asuntos religiosos, los *´ulama*. Fueron aislados intelectual y doctrinalmente de la corriente de pensamiento general durante los dos siglos de gobierno fatimí que hubo en Egipto. Ese aislamiento les iba a permitir desarrollar unas líneas singulares y adquirir unos procesos de pensamiento que diferían de los de la corriente musulmana principal.

El acceso a la nueva capital, que en realidad era un palacio fortificado con barracones para acoger al ejército invasor, estaba prohibido para los egipcios después de la caída del sol. De igual modo, la ciudad de Fustat estaba prohibida para los soldados una vez que el sol se había puesto con el fin de evitar que se produjera cualquier enfrentamiento entre los civiles y los soldados. Al-Qahira era la residencia del nuevo califa, de su familia, de sus sirvientes y criados. El califa ocupaba un palacio grande, la nobleza residía en uno más pequeño ubicado frente al gran palacio, y entre ambos se había

levantado un hipódromo donde diez mil tropas podían desfilan al mismo tiempo. Los palacios estaban conectados por una intrincada red de pasadizos subterráneos. Los historiadores nos aportan relatos sobre la forma ostentosa en la que estaban amueblados los palacios. Era una época de florecimiento artístico, una época de abundancia como consecuencia tanto de la expansión del comercio internacional con Oriente y Europa como del buen gobierno que se llevaba a cabo. Muizz había traído consigo una gran flota, y los puertos egipcios se expandieron rápidamente.

El nuevo gobernante se interesaba por todas las tareas de administración, ganándose así la estima de sus nuevos súbditos: disolvió el sistema anterior de recaudación de impuestos a través de particulares y nombró nuevos oficiales para que calcularan y recaudaran los diezmos y los impuestos y para que estudiaran cualquier queja del pueblo contra las políticas fiscales. Con estas medidas los ingresos aumentaron, incluso cuando los impuestos se aplicaron estrictamente. Por entonces, el centro del comercio islámico había pasado sin lugar a dudas de Bagdad a El Cairo.

El dominio fatimí en Egipto se extendió durante dos siglos, hasta el año 566 H./1171 d.C. El ejército fatimí, estaba formado en su primera llegada a Egipto por un grupo homogéneo de tribus bereberes. A este se le añadieron mercenarios turcos y tropas sudanesas procedentes del sur, que corrompieron con el tiempo la estricta disciplina del ejército fatimí.

Aziz, hijo de Muizz, sucedió a su padre en el trono y, aunque era un gobernante sabio que consiguió eliminar toda corrupción, también fue el responsable de haber importado las tropas turcas. Por otro lado, el hijo de Aziz, Al-Hakim Bi Amri Allah, fue todo un enigma: durante su mandato se aprobaron leyes muy extrañas; las minorías fueron perseguidas, a pesar de que los principales consejeros del califa eran cristianos. Creó en el 395 H./1005 d.C. de un centro de aprendizaje llamado la *Bait Al-Hikma* (La casa de la sabiduría) que tenía la función de difundir el aprendizaje de la cultura chií. Tenía una extensa biblioteca y estaba abierta a cualquier persona que quisiera estudiar ciencias, leyes, teología, etc.

Al-Hakim Bi Amri Allah Llegó a pensar que era la reencarnación de la divinidad, influido por su visir, Al-Darazi. Esa idea era herética para los musulmanes y los ciudadanos hicieron burla de Al-Hakim Bi Amri Allah, que se irritó tanto con la falta de respeto del pueblo que envió a sus tropas sudanesas a que incendiaran la ciudad. Las tropas turcas asediaron el palacio junto con la población y pidieron la cabeza de Darazi. Darazi huyó al Líbano, donde fundó en las montañas la secta de los drusos. Las tropas sudanesas incendiaron y saquearon Fustat. Tras un periodo de persecución tanto de musulmanes como de cristianos, Al-Hakim rescindió de repente todas sus leyes anteriores para los musulmanes y rescindió las prácticas discriminatorias contra los cristianos. Pero las tropas bereberes se habían unido con las tropas turcas para luchar contra los regimientos sudaneses, cuyo poder, en consecuencia, fue destruido por la nueva alianza. Viéndose desprovisto de todo poder opresivo, el 13 de febrero de 412 H./1021 d.C., Al-Hakim desapareció en uno de sus paseos por las colinas que rodean a El Cairo.

Los sucesores de Al-Hakim fueron incompetentes e incapaces de controlar al ejército y a sus distintos grupos étnicos. Los años de hambruna hicieron que las cosas empeoraran. El Imperio fatimí no conservó el control sobre todos sus territorios durante mucho tiempo: su área de dominio era demasiado extensa y padeció problemas de logística. Los territorios del norte de África no podían ser controlados durante mucho tiempo por gobernantes ausentes. Se liberaron del Imperio y adquirieron gobernantes locales (Siria, Iraq, Sicilia). A pesar de esas pérdidas, Egipto siguió prosperando durante mucho tiempo gracias al florecimiento del comercio.

Una terrible hambruna, debido a un descenso de las aguas del Nilo en el 457 H./1065 d.C., desembocó en siete años de terrible necesidad<sup>51</sup>. La enorme riqueza que había acumulado el califa fue saqueada por los soldados. Desesperado por el pillaje de su ejército, el califa envió al gobernador de Acre, Badr Al-Jamali<sup>52</sup>, un esclavo armenio (mameluco) que había sido ascendido a

---

<sup>51</sup> AL-WARDANI S. 2005. *Al-shi'a fi Masr* (Los chiíta es Egipto). Beirut: Kotob Arabia. pp. 203

<sup>52</sup> SHILLINGTON K. (editor) 2005. *Encyclopedia of African History* 3. USA: Taylor & Francis Group. Pp. 435



oficial superior gracias a su talento. Al-Jamali llegó con sus tropas sirias, sometió a los regimientos amotinados, restauró la autoridad del califa e instituyó un gobierno justo y benévolo. Una vez más, la paz y la prosperidad regresaron a Egipto. Al-Jamali llamó a una serie de constructores para que fueran a El Cairo y sus arquitectos diseñaron las gruesas murallas y las sólidas puertas que todavía rodean a El Cairo fatimí.

La Primera Cruzada había comenzado su marcha hacia el territorio musulmán y habían ocupado Jerusalén en el año 492 H./1099 d.C. Se produjeron una serie de enfrentamientos entre los cruzados y los ejércitos fatimíes y Egipto fue invadido en el año 511 H./1117 d.C. Desde entonces, los fatimíes tuvieron que emplear todas sus energías en repeler las invasiones. Esa tarea se vio dificultada por las luchas entre las distintas facciones del ejército y los visires: los soldados saquearon al pueblo, los califas fueron masacrados por los visires, que a su vez se masacraron entre sí con el mismo fervor. El pueblo envió al gobernador de una provincia del Alto Egipto, Al-Salih Talai Ibn Ruzaiq<sup>53</sup>, quien respondió a sus ruegos y llegó a El Cairo para restablecer la ley y el orden. Ruzaiq pronto fue asesinado.

Mientras tanto, en el norte de Siria, Nur al-Din Zangi había establecido su poder y se había anexionado Damasco en 549 H./1154 d.C. Eso hizo que el reino de Jerusalén se volviera vulnerable e inseguro. Zangi fue un suní muy estricto y no se podía permitir aliarse con los fatimíes ismaelitas, pero tampoco iba a consentir que Egipto, un país musulmán, cayera bajo el yugo de los cruzados. Así pues, Egipto se convirtió en el escenario de la actividad diplomática, cuando tanto Zangi como los cruzados intentaron apoderarse del país. Ruzaiq, el hombre fuerte en el poder, había sido asesinado y una vez más la rivalidad entre los visires había dejado al país en una situación muy vulnerable. Las tropas sirias llegaron a Egipto para mantener el orden. Ahora estaban a cargo de la defensa del país y su líder fue nombrado visir por el califa fatimí. Cuando ese líder murió, fue sucedido como visir por su sobrino, el famoso Salah al-Din Al Ayyubi. Salah Al-Din, un ferviente suní, estaba decidido a acabar con la

---

<sup>53</sup>SHILLINGTON K. (editor) 2005. *Encyclopedia of African History* 3. USA: Taylor & Francis Group. Pp. 445

dinastía fatimí: en el año 565 H./1170d.C. fundó tres escuelas, las famosas madrazas que se iban a expandir y a convertir una vez más a Egipto en un centro de vida intelectual.

De ese modo, la dinastía fatimí, que se había mantenido durante doscientos años, finalizó en 566 H./1171 d.C. sin que se oyera una queja. Había sido testigo de varias etapas de inmensa abundancia y también de una igualmente inmensa miseria, pero había erigido una serie de monumentos y creado algunas obras de arte que identificaron a ese periodo como una época de opulencia y de gusto exquisito.

Egipto una vez más se convirtió en el centro del Imperio musulmán suní. Aunque las oraciones se habían ofrecido en el nombre del califa abbasí, el califato nunca hizo buenas migas con los ayyubíes, que desarrollaron un imperio autónomo por su propia cuenta.

En El Cairo, Salah Al-Din<sup>54</sup> rechazó los palacios ostentosos construidos por los gobernantes fatimíes, que pronto cayeron en la ruina. Construyó para sí mismo una ciudadela en una colina que dominaba toda la ciudad y que todavía hoy sigue en pie. Desde ese punto privilegiado podía dominar toda la ciudad y evitar así ser sitiado con la misma facilidad que si el enclave estuviera ubicado en una llanura. Un acueducto transportaba el agua potable del Nilo hasta la ciudad y hasta la ciudadela. Se llevaron a cabo multitud de obras públicas, incluyendo un canal en el Alto Egipto que es conocido como *Bahr Yusif*, en honor al segundo nombre de *Salah Al-Din (Salah Al-Din Yusif)*, aunque originalmente había sido cavado por los faraones y se había cubierto con sedimentos.

Las cruzadas se sucedieron, hasta en la batalla de *Hittin* de 583 H./1187 d.C., en la que Salah Al-Din obtuvo una aplastante victoria. A esto le siguió una

---

<sup>54</sup> La parte correspondiente al gobierno ayyubí en Egipto elaborado con la obra: AHMAD BIN YUSSUF A. 1938. *Salah al-Din al-Ayubi: qissat al-sira bayna al-sharq wa-al-gharb khilal al-qarnayn al-thani ashar wa-al-thalith ashar lil-milad* (Salah Al-Din al- Ayubi: biografía entre Oriente y Occidente durante los siglos XII y XIII d.C.). El-Cairo: Dar Al-Kitab Al-Árabi.

rápida conquista de Palestina. Salah Al-Din había conseguido la obra de su vida: había liberado Tierra Santa y la ciudad de Jerusalén. Tras padecer un proceso febril, murió en 589 H./1193 d.C.

Los descendientes de Salah Al-Din gobernaron Egipto hasta el año 648 H./1250 d.C. Tras su muerte, se entró en un periodo de luchas internas entre los hijos que amenazaron con destruir el reino. Finalmente, Safa' Al-Din, su hermano, ascendió, arrebató el poder a sus incompetentes sobrinos y gobernó hábilmente. Un excepcional descenso de las aguas del Nilo en 1201-1202 d.C. (597-598 H.) trajo de nuevo al país la hambruna y varios terremotos se añadieron a la miseria generalizada. Los ayyubíes, buenos gobernantes, mejoraron el sistema de riego, construyeron canales, diques y presas, mejoraron la seguridad pública para que los viajeros y el comercio no se vieran perjudicados y fundaron una serie de instituciones de estudios que iban a hacer de Egipto un importante centro intelectual.

El penúltimo gobernante ayyubí, un hombre llamado Al-Salih Ayyub<sup>55</sup>, añadió un nuevo regimiento a su ejército formado por esclavos de origen turco. Se dice que tenía una naturaleza paranoica y que desconfiaba de sus regimientos. Por este motivo compró los suficientes esclavos como para formar un regimiento. Estos esclavos, conocidos como mamelucos, una palabra árabe que significa “poseídos”, iban a salvar su reino y, al mismo tiempo, a destruir su dinastía.

Al-Salih Ayyub recibió la información de que una nueva Cruzada estaba dirigiéndose hacia Egipto. Mientras los preparativos para la Invasión en 646 H./1249 d.C. estaban en camino, Al-Salih falleció en su tienda de campaña. Su esposa, Shajarat Al-Durr, acordó con el general del regimiento mameluco mantener en secreto la muerte del gobernante hasta que finalizara la batalla.

Los cruzados desembarcaron en Damietta y emprendieron camino hasta la ciudad de Mansura, donde los ejércitos mamelucos los estaban esperando. Allí, las fuerzas mamelucas, que contaban con diez mil hombres, bajo el mando de

---

<sup>55</sup> La parte correspondiente al gobierno mameluco en Egipto elaborado con la obra : ABDULLATIF SALAH S. (1986) *‘asr al-mamalik* (Era de los mamelucos). El-Cairo: Dar al-Nashr.

Al-Zahir Baibars Al-Bunduqdari o Baibars el Balletero, cargaron contra la caballería: aquellos que no fueron asesinados fueron capturados para exigir un rescate por ellos.

Los mamelucos habían salvado Egipto para el último ayyubí, Turanshah, príncipe heredero, que a su vuelta mostró muy poca gratitud. Insultó a sus generales mamelucos y humilló a su valiente madrastra Shajarat Al-Dur. Turanshah fue asesinado por Baibars y Shajarat al Durr fue elegida por el ejército para gobernar Egipto. Ibn Uasil, un importante historiador contemporáneo de la época, nos cuenta: *Tras el asesinato de Turán Shah, los emires y mamelucos se reunieron cerca del pabellón del sultán y decidieron llevar al poder a Shajarat Al-Durr, (...) que se convirtió en reina y sultana. Se hizo cargo de los negocios de Estado, estableció un sello real con su nombre (Um Jalil, la madre de Jalil), y se pronunció en todas las mezquitas la jutba del viernes bajo el patrocinio de Um Jalil, sultana de El-Cairo y de todo Egipto. Fue éste un hecho sin precedentes en la historia del Islam*<sup>56</sup>

Los mamelucos tenían una exquisita formación militar, estaban muy experimentados en el arte de la guerra y dotados de un valor extraordinario. Por eso, pudieron frenar el avance de los mongoles de Hulagú (614-663 H./ 1217-1265 d.C.), el destructor de Bagdad y de Ghazán, y lograron reconquistar en Siria y Palestina los enclaves conquistados en las Cruzadas, acabando definitivamente con esta amenaza occidental.

Los gobernantes mamelucos de Egipto se dividieron en dos dinastías: los *bahríes* (de la palabra *bahr*, *mar*, refiriéndose al río Nilo, en cuyo delta combatieron a la séptima Cruzada), todos ellos de origen turco, y que gobernaron entre 1250 y 1382 (648-784 H.). La segunda dinastía son los *burjíes* (de la palabra *burj*, torre, refiriéndose a que su cuartel estaba coronado por una gran torre de vigilancia), todos ellos de origen circasiano o *cherkés*, que gobernaron entre 1382 y 1517 (784-923 H.). El periodo de gobierno *bahrí* trajo al país ganancias territoriales y gran prosperidad. Entre 1341 y 1382 (742-

---

<sup>56</sup> CURKY KHALID, 2005. *Wardon wa rimah: qira'at fy al-botoola* (Rosas y lanzas: lectura en el heroísmo). Ammán, Beirut: Dar Al-Faris lil Nashr wa Al-tawzi'. P. 148

783 H.) el poder fue pasando gradualmente a manos de los jefes de las tropas, hasta que finalmente el primer regente *burjí* pudo ocupar el trono, iniciándose un periodo problemático, lleno de revueltas palaciegas, guerras civiles y conquistas extranjeras, que debilitaron el estado facilitando la conquista otomana en 923 H./1517 d.C. por Selim I, sultán del Imperio Otomano. Incluso después de la conquista otomana y el sometimiento de Egipto a la autoridad de un representante turco, el poder real continuaba en manos de los mamelucos, gobernadores de las distintas provincias.

De los mamelucos *bahríes* destaca sin duda, el sultán guerrero y héroe Ruknuddín Baibars Al-Bunduqdari (el ballestero). Durante su mandato, Egipto se transformó en el estado más poderoso del Islam oriental. Nació en Crimea, de origen turco. Fue vendido como esclavo en Damasco, y pronto destacó por sus destrezas con las armas y su coraje en los combates. Tuvo una importante carrera sin precedentes en toda la historia islámica: solamente durante los diecisiete años de sultanato (658-675 H./1260-1277 d.C.) realizó treinta y ocho campañas en las que recorrió cuarenta mil kilómetros, luchó nueve veces contra los mongoles, tres contra los armenios, tres contra los *hashashiyín*<sup>57</sup> y veintiuna veces contra los francos en sus Cruzadas, saliendo vencedor en todas estas ocasiones. La batalla más importante de la historia de Baibars es la que se desarrolló en el oasis de dunas de Ain Jalut (Fuente de Goliat) en Palestina, en la que, siendo todavía general, junto con el sultán Qutuz derrotaron al poderoso ejército mongol enviado por Hulagú (nietao de Gengis Jan) al mandato de Ketbogha. Según el Medievalista Steven Runciman: *La victoria mameluca salvó al Islam de la amenaza más peligrosa con que se había enfrentado nunca. Si los mongoles hubieran penetrado en Egipto, no habría quedado ningún estado musulmán importante en el mundo al este de Marruecos*<sup>58</sup>.

Baibars también fue un renovador religioso y estadista: prohibió la prostitución y las bebidas alcohólicas, y discutía con sus visires los males de la época y los

---

<sup>57</sup> *Hashashiyín* : “Los asesinos” o nazaríes, secta del ismailismo.

<sup>58</sup> RUCIMAN S. 1997. Historia de las cruzadas. Vol. III: El Reino de Acre y las últimas cruzadas, Madrid: Alianza. pág. 289.

problemas de estado por muy limitados que fueran. Hizo construir escuelas, cocinas populares, un estadio de tamaño olímpico, embalses y canales en el valle del Nilo. Mejoró la eficiencia postal entre las distintas provincias, e implementó una distribución anual de cereales para beneficencia. Baibars murió en 675 H./1277 d.C., y fue sucedido por el hábil estratega, Saif Al-Din Al-Alfi.

En lo que se refiere al arte y la arquitectura, el período mameluco fue una época de extraordinaria brillantez. También supuso un período de expansión comercial y los comerciantes de Egipto se transformaron en mecenas de artistas.

Los mamelucos eran también grandes mecenas. Embellecieron El Cairo con suntuosos monumentos como la Mezquita de *Al-Zahir Baibars* (644-647 H./1266-1269 d.C.), el Hospital, Mausoleo y Madrasa de *Ibn Qalawun* (662-663 H./1284-1285 d.C.), la Madrasa y Mausoleo de *Al-Nasir Muhammad* (673-681 H./1295-1303 d.C.), los Mausoleos de los emires *Salar* y *Sanjar Al-Jawli* (681-682 H./1303-1304 d.C.), la Mezquita de al-Nasir Muhammad (696-718 H./1318-1335 d.C.), la Mezquita-madrasa del sultán Hasan (734-737 H./1356-1359 d.C.), la Madrasa del emir *Mitqal* (739-752 H./1361-1374 d.C.), el Mausoleo de *Yunus Al-Dawadar* (760 H./1382 d.C.), la Madrasa de *Barquq* (762-764 H./1384-1386 d.C.), el Janqah y Mausoleo de *Barquq* (777-790 H./1399-1412 d.C.), el Mausoleo y Janqah de *Al-Ashraf Barsbai* (810 H./1432 d.C.), el Conjunto funerario del sultán *Inal* (829-838 H./1451-1460 d.C.), el Conjunto funerario del sultán *Qayitbai* (850-852 H./1472-1474 d.C.), la Mezquita-madrasa, Mausoleo del sultán *Qansuh Al-Gurí* (877-883 H./1499-1505 d.C.) o el Janqah de Qurqumaz (884-885 H./1506-1507 d.C.)<sup>59</sup>, etc.

---

<sup>59</sup>Descripción detallada de los edificios en las obras especializadas del islamólogo de origen ruso Oleg Grabar y las del arquitecto suizo nacido en Alejandría Henri Stierlin:  
GRABAR O., 1973. *The Formation of Islamic Art*, New Haven: Yale University Press.  
GRABAR O., 1992. *The Mediation of Ornament. The A. W. Mellon Lectures in the Fine Arts*, 1989. (Bollingen Series, 35/38.) Princeton: Princeton University Press.  
GRABAR O., 2009. *Masterpieces of Islamic Art: The Decorated Page from the 8th to the 17th Century*. USA: Prestel  
GRABAR O. 2006. *Islamic visual culture, 1100-1800*. USA: Ashgate

Esta época destacó por la construcción de edificios para el uso público, como los caravanserrallos, sitios en los que se podían hospedar los vagabundos y los viajeros, las cocinas públicas, y los *hammam* (baños públicos). Eran edificios de varias plantas y almacenes, con balcones trabajados en madera vueltos hacia el típico patio interior, propio de las construcciones islámicas, con su fuente para las abluciones. Otro clásico edificio mameluco de uso público era aquel que albergaba un convento o monasterio llamado Janqah, también conocida como *zawia* o *tekeya*. Esta era una fundación dirigida o dedicada a un *sheij* y provista de fondos donados para el mantenimiento de una orden sufí. Los sufís gozaron de un período de gran protección y prosperidad bajo los mamelucos, como veremos a lo largo de este trabajo.

---

GRABAR O. 2006. Islamic art and beyond. USA: Ashgate

GRABAR O. 1958. Studies in medieval islamic art. USA: Ashgate

STIERLIN H. 2002. Islamic art and architecture from Isfahan to Taj Mahal. USA: Thames & Hudson.

STIERLIN H. 1997. Splendours of an Islamic World: The Art and Architecture of the Mamluks. USA: B. Tauris.

STIERLIN H. 1996. Islam: Early architecture from Baghdad to Cordoba. USA: Taschen.

## **II. LA CIUDAD DE EL-CAIRO (AL-QAHIRA)**



### III.1. Historia de la ciudad

La historia temprana de la civilización islámica se puede resumir en cinco grandes etapas: El surgimiento del islam en el siglo VII y el gobierno del Profeta Muhammad hasta el año 10 H./632 d.C. Entre 632 y 661 (10-39 H.) rigen en el área colonizada por los musulmanes los llamados Califas Ortodoxos. En el año 39 H./661 d.C. comienza el califato omeya, que se continúa con el califato abassí a partir del año 750 hasta 945 (128-328 H.), llegando el fin del Imperio Musulmán con el gobierno de las diferentes dinastías turcas desde el siglo XI. Sin embargo, en este trabajo nos centraremos en dos importantes periodos de gobierno fuera de estas cuatro fases: el fatimí (287-549 H./909-1171 d.C.) y el mameluco (628-895 H./1250-1517 d.C.).

El periodo fatimí se prolongó durante dos siglos y medio<sup>60</sup>. Se trataba, en un primer momento, de una familia de comerciantes de Askar Mukram, ciudad activa y próspera del Juzistán (en el suroeste de Irán). Hacia el año 258 H./875 d.C., un miembro de esta familia predica en Askar una doctrina nueva: la doctrina shií e ismaelí. Además, su enseñanza insiste en el “sentido obvio” y el “sentido oculto” de las escrituras sagradas. El concepto de iniciación adquiere enseguida una importancia muy particular en esta “religión de la verdad”, como ellos mismos la denominan. Los fatimíes (de Fátima, hija del Profeta y esposa de „Alí) establecen una relación muy estrecha entre mensaje religioso y comercio, dando un gran valor a los conceptos de iniciación, enseñanza, secreto, saber y cultura. "Es una concepción muy elitista de la sociedad. Están lejos de cualquier idea democrática del mundo griego o de las ideas republicanas de época romana"<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> Nota: El desarrollo de este capítulo se ha basado fundamentalmente en las siguientes obras: HASSAN HASSAN IBRAHIM, 1932. *Al-fatimiyyun fi Misr wa a' malihom al-siyasiyya wa al-diniyya* (Los fatimíes en Egipto y sus medidas políticas y religiosas). El-Cairo: Al-Matba'a al-'amiriyya; AL-SAYYED AHMAD A. 1998. *Tarikh madinat al-qahira* (Historia de la Ciudad de El-Cairo). El-Cairo: Dar Al-Nashr; ABU MUSALLAM YUSSEF, *Mawso'at hokkam Masr*, Vol 2 (Enciclopedia de los gobernantes de Egipto). Libro digital: [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com). y TAQIYYO AL-DIN AL-MAQRIZY, 1998. *Al Mawaiz wa al-'itibar bi dhikr al-khitat wa al-'athar*. El-Cairo: Dar Al-kutub al-'ilmiyya lil nashr wa al-tawzi'.

<sup>61</sup> BARRUCAND, M. 2011. *El arte del califato fatimí*. Universidad de París IV- La Sorbona, Biblioteca Digital: [www.sudoc.abes.fr](http://www.sudoc.abes.fr). p.67

El poder „abbasí, de herencia suní, expulsa a estos “rebeldes” que se refugian en Salamiya (cerca de Hama´, Siria), ciudad de cultura antigua y bizantina. En Salamiya, un nieto del primer “fatimí” coge el testigo y organiza una impresionante red de propaganda, apoyándose en un grupo de misioneros que recorren desde Pakistán hasta Argelia.

Esta propaganda se hace en nombre de un *Mahdi* oculto que se revelará al final de los tiempos. En el año 277 H./899 d.C., en su casa de Salamiya, el cabeza de familia „Abd Allah, se revela ante sus misioneros como el *Mahdi* (el “Imán oculto”, aquel que vendría al final de los tiempos). La familia, presionada por las persecuciones de los abbasíes, debe huir de nuevo, terminando su viaje en Siyilmasa, en el Magreb Al-Aqsa (Al-Magreb occidental).

Mientras tanto, uno de sus misioneros más eficaces, un tal Abu „Abd Allah ash-Shi‘ī, ha establecido su centro de poder en Argelia. Las ideas chiíes se han extendido tanto que consigue tomar Kairuán y proclama el estado del *Mahdi*. *Al-Imam Al-Mahdi*, más conocido históricamente con el nombre de „UbaydAllah, entra triunfalmente en Raqqada, cerca de Kairuán, el 6 de enero del año 910 (288 H.), donde toma el título de califa. Entre el 921 y el 946 (299-324 d.C.), *Al-Mahdi* reside en Mahdiyya, ciudad regia fundada por él. Una gran revuelta, entre el 944 y el 946 (322-324 H.), termina con la victoria de la dinastía. El califa victorioso adopta entonces el nombre de *Al-Mansur* y funda una nueva ciudad regia: *Mansuriyya*<sup>62</sup>.

El último gobernador del califato fatimí fue Salah Al-Din Al-Ayyubi, que fundó el reinado ayyubí y que se extendió desde El-Cairo, hasta ocupar todo Egipto, Oriente Medio y la Península Arábiga. El primer objetivo de Salah Al-Din Al-Ayyubi fue combatir las Cruzadas Cristianas al mundo musulmán y especialmente Palestina, que era una región fatimí y más tarde ayyubí, que siempre ha sido el objetivo de guerras entre musulmanes y cristianos.

---

<sup>62</sup> BARRUCAND, M. 2011. *El arte del califato fatimí*. Universidad de París IV- La Sorbona, Biblioteca Digital: [www.sudoc.abes.fr](http://www.sudoc.abes.fr) . p.67

El estilo ayyubí de construcción y arquitectura estaba pues, profundamente influido por las guerras y la preparación bélica. La mayoría de los edificios construidos en esta época muestran un alto grado de fortificación y armamento. Las muestras de riqueza de la época fatimí se manifiesta ampliamente en las ramblas, la construcción de palacios fortificados y castillos, murallas, etc. Así como la reconstrucción de mezquitas y mausoleos destruidos en las Cruzadas. Ejemplos de estas obras creadas en época ayyubí son el castillo de Salah Al-Din en El-Cairo, el de Aleppo, el Del Monte en El-Cairo, y las madrazas construidas en todo Egipto, cuyo fin era enseñar y extender la doctrina suní del Islam.

Finalizada la época ayyubí, comienza la época mameluca. Los mamelucos habían participado en las Cruzadas y las guerras de Palestina. Finalizadas las Cruzadas y con la caída del poder ayyubí, todos sus territorios pasaron a ser parte del reino mameluco. El estilo mameluco estaba también influido por las guerras, aunque en menor medida, ya que ya se había conseguido el objetivo último con la conquista de Jerusalén en época de Salah Al-Din. Florece de nuevo la arquitectura islámica en la época mameluca. Se construyeron mezquitas, madrazas y mausoleos. No obstante, las influencias bélicas seguían viéndose en la arquitectura, por la constante amenaza de guerras<sup>63</sup>.

La sociedad egipcia se dividió en dos: la parte mameluca (originarios de Turquía y países del centro de Asia) y la parte egipcia. Los mamelucos servían originalmente en los ejércitos de Salah Al-Din y cuando llegaron a regir en el país, se dieron a sí mismos un status más alto que el pueblo. Esto se refleja en las grandes diferencias que encontramos entre los edificios, ya sean religiosos o profanos, que se construían para el pueblo o para los mamelucos, que eran más especiales y más elaborados en su construcción. La época mameluca se caracteriza por su riqueza en las artes y decoración, así como los trabajos sobre metal, madera y mosaicos, especialmente en los suelos de las mezquitas y las lámparas.

---

<sup>63</sup>FENANDEZ Y ESPINOSA M.L. 1996. "Una aproximación a la arquitectura mameluca de Egipto y siria". *NAO: Revista de la Cultura del Mediterráneo*, 58. pp. 75-110

### III.2. Construcción de la ciudad de El-Cairo.

Desde que se fundó el reino fatimí en Al-Magreb existió el afán de conquistar Egipto, sucediéndose los intentos desde el año 301 H./913 d.C., hasta el mandato de Al-Muiz Li-Dini Allah Al-Fatimi, que se propuso el objetivo de conquistar Egipto como una prioridad. Comenzó construyendo el camino hacia Egipto, construyendo pozos y descansos para los soldados a distancias regulares. Seleccionó entre sus generales al más destacado de ellos, *Jawhar Al-Seqelli*, que consiguió aquello en lo que fallaron muchos para dejar su nombre marcado en la historia de Egipto. Jawhar conquistó Egipto, estableciendo la capital en El-Cairo donde se construyó la gran Mezquita de Al-Azhar<sup>64</sup>.

Este general nació en Sicilia, en 312 H./924 d.C. La historia no menciona nada sobre su infancia. Se trasladó a Kairuán para servir en el ejército de Al-Muiz Li-Dini Allah Al-Fatimi, quien vio en él la inteligencia necesaria y se hizo cargo de su formación en diferentes campos. Jawhar destacó cumpliendo todas las misiones que se le encomendaron, hasta llegar a ser secretario y consejero del califa. Posteriormente le encomendó sus campañas para la conquista de Al-Magreb (347 H./957 d.C.). Tuvo éxito en su misión, y ocupó la ciudad de Fez (349 H./960 d.C.) llegando hasta la costa del Atlántico. En toda el área conquistada se extendió la paz y la seguridad, consolidándose el Estado fatimí en estas regiones.

Cuando se decidió Al-Muiza conquistar Egipto, una vez finalizadas las preparaciones del terreno para la conquista, no encontró mejor veterano que Jawhar Al-Seqelli para cumplir esta misión. Le proporcionó un ejército de más de cien mil soldados y caballeros, así como varias naves marítimas. El califa despidió al ejército personalmente (14 de *Rabi'Al-Awal* 358 H, 4 de febrero de 969 d.C.).

---

<sup>64</sup> HASSAN HASSAN IBRAHIM, 1932. *Al-fatimiyyun fi Misr wa a'malihom al-siyasiyya wa al-diniyya* (Los fatimíes en Egipto y sus medidas políticas y religiosas). El-Cairo: Al-Matba'a al-'amiriyya. pp. 125 y ss.

Comenzó el ejército sus movimientos hasta llegar a Alejandría, en la que entraron sin apenas resistencia. Jawhar prohibió a sus soldados que agredieran al pueblo, y que actuaran de forma tranquila y ordenada con el fin de ganarse a los egipcios. Egipto en este periodo pasaba por unas difíciles circunstancias: sufría una importante crisis económica, y el califato abbasí no era capaz de defender sus regiones, ya que la misma Bagdad, capital del califato, estaba en constante conflicto, cayendo bajo el mandato de fuerzas chiíes. Por otro lado, las tropas y enviados fatimíes ganaban campo y se acercaban al pueblo, y anunciaban la llegada de los ejércitos fatimíes. La muerte de Musky Camphor Al-Ikhshid (357 H./968 d.C.) que estaba al mando de la región de Egipto, eliminó el último obstáculo ante la deseada conquista<sup>65</sup>.

Cuando supieron los habitantes de al-Fustat de la llegada de los fatimíes, seleccionaron a uno de los nobles alauitas, Abu-Kha'far Muslim, a la cabeza de una delegación para negociar con el jefe de la campaña un tratado de paz. El encuentro se hizo en el pueblo de Atruha, cerca de Alejandría (18 de *Rajab* 358 H, 18 de Junio 969 d.C.). Jawhar aceptó la propuesta de la delegación, redactándose un acuerdo en que se reconocía al pueblo la libertad de culto, sea cual fuera su religión o doctrinas, y se pretendía la paz, justicia y tranquilidad del pueblo, comprometiéndose el invasor a realizar las mejoras y modificaciones necesarias para ello.

Sin embargo, los seguidores de Akhshid rechazaron este tratado y prometieron la resistencia y lucha. Tras su derrota ante las tropas de Jawhar en Gizeh ( 16 de *Sha'ban* 358 H, 5 de julio 969 d.C.), los ciudadanos de Fustat tuvieron que renovar su solicitud a Jawhar, quien la aceptó. Se emitieron órdenes a los soldados que prohibían toda acción de agresión o saqueo. La situación política y social se tranquilizó, y entró al día siguiente Jawhar a la capital del país,

---

<sup>65</sup> ALI IBRAHIM HASSAN, 1933. *Jawhar Al-Seqelli, Qa'Ed Al-Muiz Li Dini Allah Al-Fatimi* (Jawhar Al-Seqelli, el jefe de ejército de Al-Muiz Li Dini Allah Al-Fatimi). El-Cairo: Al-Maktaba Al-Tijariyya al-Kobra. pp. 169

iniciándose una nueva etapa en la historia de Egipto, Oriente Medio y el Levante Mediterráneo<sup>66</sup>.

El-Seqelli fundó una nueva capital del nuevo país, poniendo sus bases al noroeste de Al-Fustat antigua capital, y rodeó el área de trescientas hectáreas con una muralla de piedra. Setenta de esas hectáreas se iban a dedicar al castillo, residencia del sultán y centro de gobierno; treinta y cinco para jardines, otras tantas para las plazas, y las doscientas hectáreas restantes se distribuyeron entre las cabilas chiíes y el ejército. De este modo se constituyó la base de la capital del reino fatimí en Oriente, que se llamó inicialmente Al-Mansuriya y más adelante Al-Qahira (El-Cairo).

La construcción de esta nueva ciudad se debió a una serie de razones<sup>67</sup>:

- Geográficas: Su cercanía a la antigua capital, Al-Fustat, y las buenas conexiones con ella.
- Estratégicas: El-Cairo es una ciudad de unión entre oriente y occidente, y un punto de encuentro de quienes viajan por todo el territorio islámico.
- Militares: Pretendió mantener al ejército alejado del pueblo para evitar todo contacto que pudiera minar la confianza hacia sus nuevos gobernantes.
- Económicos: El-Cairo está a las orillas del río Nilo, lo que iba a permitir y facilitar el transporte de soldados y mercancías hacia el Norte y hacia el Sur. Esta función está favorecida por el hecho de que en la zona de El-Cairo, el río tiene menor anchura, lo que además facilita el paso de una orilla a otra.

La distribución de las residencias se hacía en función de la jerarquía social, pues justo en el centro de la nueva ciudad estaba el castillo del califa, rodeado de los castillos de la corte más próximo, seguida, en circunferencias más amplias, por la nobleza, los grandes funcionarios del Estado, los generales, etc... Todos ellos estaban alejados de las residencias y casas del común del pueblo. Esta estructura era típica en las ciudades que constituyeron capitales o

---

<sup>66</sup> HASSAN HASSAN IBRAHIM, 1932. *Al-fatimiyyun fi Misr wa a' malihom al-siyasiyya wa al-diniyya* (Los fatimíes en Egipto y sus medidas políticas y religiosas). El-Cairo: Al-Matba'a al-'amiriyya. pp. 26-29

<sup>67</sup> BARRUCAND, M. 2011. *El arte del califato fatimí*. Universidad de París IV- La Sorbona, Biblioteca Digital: [www.sudoc.abes.fr](http://www.sudoc.abes.fr). pp. 66 y 67

ciudades importantes en los territorios islámicos. La calle principal durante el califato, no era accesible a la inmensa mayoría, excepto en las celebraciones<sup>68</sup>.

Al-Segelli comenzó a introducir la doctrina chií en Egipto, eliminando los discursos del viernes al modo abbasí, la vestimenta negra y añadió al *Athan* (llamada para la oración) la frase: “*Vengan para realizar la mejor de las acciones*”. Por otro lado, ordenó que se iniciaran las oraciones en voz alta, alargar las súplicas a Dios al final de la oración del viernes y acabarel sermón del viernes con: *Oh Dios, bendice a Muhammad el elegido, Ali el querido, Fátima la virgen, Al-Hassan y Al-Hussein nietos del profeta, que creaste libres de todo pecado y mantuviste pulcros*. Todos estos signos indicaban el inicio de esta introducción, que culminó con la creación de la gran Mezquita de Al-Azhar que comenzó a funcionar el 24 de *Jamadi Al-Awal* 359 H, 4 de Abril 970 d.C.)<sup>69</sup>.

Jawhar<sup>70</sup>pretendió la consolidación de la autoridad de los fatimíes en Egipto, utilizando una política tranquila, introduciéndolos en el sistema administrativo y en el gobierno, poniéndolos en las posiciones más emblemáticas. Al mismo tiempo, comenzó a tomar medidas para acabar con la crisis económica por la que pasaba el país y disminuir las hambrunas producidaS por la escasez de cultivos, para lo cual envió Al-Muiz Li-Dini Allah naves repletas de productos agrícolas, e introdujo un sistema de impuestos basado en la justicia. Esta política consolidó a los fatimíes en el control del país.

La fase siguiente consistió en asegurar las fronteras egipcias, una vez asegurada su autoridad en el interior del país. Conquistó, con gran esfuerzo, el Levante Mediterráneo, que constituía un objetivo estratégico para los fatimíes para asegurar sus posesiones en Egipto. Por otro lado, continuó la lucha contra los cármatas, movimiento político-religioso surgido del islam Ismailí, hasta vencerlos en Ain Shams en 361 H./971 d.C.

---

<sup>68</sup> HASSAN HASSAN IBRAHIM, 1932. *Al-fatimiyyun fi Misr wa a' malihom al-siyasiyya wa al-diniyya* (Los fatimíes en Egipto y sus medidas políticas y religiosas). El-Cairo: Al-Matba'a al-'amiriyya. pp. 25

<sup>69</sup> HASSAN HASSAN IBRAHIM, 1932. *Al-fatimiyyun fi Misr wa a' malihom al-siyasiyya wa al-diniyya* (Los fatimíes en Egipto y sus medidas políticas y religiosas). El-Cairo: Al-Matba'a al-'amiriyya. pp. 56 y ss.

<sup>70</sup> AKYEAMPONG E.K. GATES H.L. Jr 2011. (Ed.) *Dictionary of African Biography* Vol. 6. pp. 201 y ss.

El Cairo continuó levantándose al norte de la antigua capital, Al-Fustat, Su construcción duró tres años y fue denominada inicialmente por Jawhar con el nombre de Al-Mansuriya, en honor del califa fatimí Al-Mansur, padre de Al-Muiz Li-Dini Allah. Pero a la llegada de Al-Muiz a Egipto, el 7 de *Ramadan* 362 H, 11 de junio 972 d.C., éste cambió su nombre a Al-Qahira Al-Muiziya. Al día siguiente salió a recibir a sus seguidores y súbditos, transformándose El Cairo desde ese momento en la capital del reino fatimí, para romperse toda relación de la ciudad con el califato abbasí<sup>71</sup>. Se inicia así uno de los periodos más resplandecientes de la historia de El Cairo. Se fundó Al-Azhar, y se rodeó la ciudad de una muralla jalonada de puertas entre las que destacan la Bab Zueila, Bab Al-Nasr y Bab Al-Futuh. Al-Muiz fue el primer califa que ejerció su reinado desde El Cairo, pero su vida no duró mucho para ver el resplandor al que llegó la ciudad. El Cairo se transformó en la capital incluso tras la caída del califato fatimí, pues tuvo un papel primordial en la lucha contra las Cruzadas y los ataques de los mongoles.

En cuanto al nombre, Al-Qahira, algunos estudiosos piensan que se propuso ya que sus bases se pusieron con la aparición del planeta Marte (en árabe Al-Qahir) en el cielo. Según Al-Maqrizy, Jawhar Al-Seqelli trajo a los astrólogos y adivinos y les dijo que quería crear una ciudad para sus señores fatimíes. Les pidió que determinaran un lugar de buena fortuna para poner las bases y la muralla. Los adivinos localizaron palos, uno en cada localización de las puertas, los unieron con cuerdas y colgaron de las cuerdas sonajeros. En el momento que los sonajeros sonaran, los obreros tenían que iniciar su trabajo. Y así fue, con la aparición de Marte, como los cuervos se posaron en las cuerdas, y los sonajeros dieron la señal a los obreros para iniciar la construcción de las murallas, llamándose la ciudad Al-Qahira<sup>72</sup>.

La muralla tenía ocho puertas principales: Bab Al-Futuh, Bab Al-Nasr, Bab Zueila, Bab Al-Faraj, Bab Al-Qaratin o más tarde Bab Al-Mahruq ("la puerta

---

<sup>71</sup> AL-SAYYED AHMAD A. 1998. *Tarikh madinat al-qahira* (Historia de la Ciudad de El-Cairo). El-Cairo: Dar Al-Nashr. pp. 48

<sup>72</sup> ABU MUSALLAM YUSSEF, *Mawso'at hokkam Masr*, Vol 2 (Enciclopedia de los gobernantes de Egipto). Libro digital: [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com). P. 248



quemada”), Bab Al-Barqeya, Bab Sa’ada y Bab Al-Qantara. Se creó la gran mezquita de Al-Azhar y se construyeron los castillos. Ibn Khaldun la describe diciendo: *Vi la capital del planeta, el jardín del mundo, y el lugar final de las personas; vi los pilares del Islam y el trono del poder, agitándose los palacios y las alamedas en su cielo, y resplandecen los jardines, las madrazas y los planetas en su oriente, y se iluminan las perlas y las estrellas con sus científicos*<sup>73</sup>.

Al-Maqrizy<sup>74</sup> nos dejó indicados también los límites de la ciudad. El límite oeste de El-Cairo fatimí se extendía desde las murallas de la ciudad hasta la orilla este del Nilo, desde la antigua ciudad al norte hasta Shubra, y describió el tramo que se extendía desde la muralla este hasta la orilla: *..y se construyeron sobre la orilla una serie de parajes, como el paraje de Al-Lo’loa (la perla), el paraje de Dar Al-Zahab (casa del oro) y el paraje de Al-Ghazala (la gacela). De ahí, se extiende hacia el sur donde encontramos la albufera de Al-Fil (el elefante) y la albufera de Qarun, y a las orillas de la albufera de Qarun se construyeron las casas que se extendían hasta las zonas militares en los extremos de la ciudad de Fustat.*

El extremo oeste estaba limitado por el delta del río Nilo: *En cuanto a la orilla oeste del delta, comienza en Mawradat Al-Khulafa’ y se extiende desde la línea de la nueva Mezquita hasta el edificio de Al-Mahrani, finalizando en Ard Al-Taj (tierra de la corona) y Al-Khamas Awjoh (las cinco caras) y lo que queda de la costa de El-Cairo.*

Al-Maqrizy llega en su descripción a la zona conocida actualmente como Masr Al-Qadima (la antigua Egipto) donde está el lugar de Al-Sukkara y lo que la rodea de los Jardines de Al-Maris. Estos jardines se extendían hacia el norte hasta llegar a la zona ocupada por la actual Plaza de Ramsés. Describió estas zonas diciendo: *Y se une a los jardines paradisiacos Al-Zahri del paisaje de Al-*

<sup>73</sup> IBN KHALDUN, 1969. The Muqaddimah, Volume I. Princeton: Princeton University Press, p. 88.

<sup>74</sup> TAQIYYO AL-DIN AL-MAQRIZY, 1998. *Al Mawaiz wa al-'itibar bi dhikr al-khitat wa al-'athar*. El-Cairo: Dar Al-kutub al-'ilmiyya lil nashr wa al-tawzi'. P. 74

*Sukkara, que se extiende desde la línea del puente de Al-Siba´ (los leones) que está actualmente al pie de la línea de las Siete Fuentes, y llega a las Tierras de Al-Luq y se une a los jardines de Al-Zahri varios jardines. La zona de Al-Zahri y todo lo que lo rodea se llamó Al-Hakkura desde tiempos del Rey Al-Nasser Muhammad Bin Qalawun hasta nuestros tiempos... Al-Zahri y todos los jardines que la rodeaban estaban a las orillas del río Nilo.*

### **III.3. Planificación de la ciudad**

En la planificación de la ciudad se tuvieron en cuenta las normas para la planificación de ciudades que aplicaban los griegos y romanos en sus antiguos territorio, y que a su vez se habían tomado de las antiguas ciudades faraónicas.

Jawhar había visto, durante sus conquistas, la planificación de las antiguas ciudades romanas en el Norte de África. Más tarde tuvo la oportunidad de ver las ciudades faraónicas de Egipto y las ciudades bizantinas del Levante mediterráneo. De ahí que el diseño seleccionado por Jawhar para la planificación de El-Cairo fue muy similar al de la ciudad romana en Tamjan, localizada en la actual Túnez en el Norte de África. La similitud se observa en la existencia de una calle principal que divide la ciudad del Norte al Sur, para unirse a las carreteras principales que la unen con el norte y el sur del país. Esta calle principal pasa por las grandes plazas, en las que se localizan los centros de gobierno, servicios, guardias y soldados, y se corta perpendicularmente con las demás calles secundarias<sup>75</sup>.

La calle de la Qasbat Al-Qahira atravesaba la ciudad de Norte a sur, entre el monte Muqattam y el Delta del Nilo, pasaba por la plaza de Bin Al-Qasrein y acababa en el Norte en Bab A-Nasr y Bab Al-Futuh, donde empiezan las carreteras principales que se dirigen a Suez por un lado y a Domyat por otro, así como a las ciudades de la costa mediterránea. Al Sur finalizaba en Bab

---

<sup>75</sup> HASSAN HASSAN IBRAHIM, 1932. *Al-fatimiyyun fi Misr wa a´malihom al-siyasiyya wa al-diniyya* (Los fatimíes en Egipto y sus medidas políticas y religiosas). El-Cairo: Al-Matba´a al-´amiriyya.

Zoueila donde empiezan las carreteras que van a la ciudad de Fustat y a las ciudades del Sur<sup>76</sup>.

Las calles perpendiculares unen el este y el oeste de la ciudad, y se cortan con la principal Qasbat Al-Qahira, conocida actualmente con el nombre de Al-Muiz Li-Dini Allah. La función de estas calles en la época fatimí era separar los diferentes barrios, ya que cada uno tenía una o dos entradas máximo que se localizaban en la calle principal. Las puertas de las casas se abrían a callejuelas interiores que desembocaban en plazas interiores cerradas. Y de este modo, cada barrio tenía su propia personalidad, y solamente accedían los residentes en el mismo. Sus puertas se cerraban de noche, lo que facilitaba su defensa en caso de ataque<sup>77</sup>.

De las calles de la ciudad de Jawhar no quedan apenas restos, a excepción de la calle Qasbat AL-Qahira (Al-Moez Li-Dini Allah), que une Bab Al-Futuh y Bab Zoueila. En cuanto a las otras calles que unían las puertas del Este con el Oeste, se ha pensado últimamente por la comisión encargada de la planificación de la ciudad, en reconstruir estas calles entre la plaza de Bab Al-Khalq y la muralla de Jawhar.

La calle principal era el lugar de celebración de las más bellas procesiones y festividades organizadas por los califas, lo que aumentaba el valor de esta vía para los egipcios. Así, para la celebración entrada del mes de Ramadán salía el califa de Bab Al-Zahab de su alcázar y andaba por Qasbat Al-Qahira hasta salir de la ciudadela por Bab Al-Futuh y volvía a entrar por Bab Al-Nasr hasta volver a su residencia. En este paseo se repartían las limosnas y los regalos a los más pobres. El califa insistía en estar rodeado de sus ministros, todos ellos lujosamente vestidos y decorados sus caballos, entre abundantes banderas. La caminata del califa se acompañaba con recitaciones del Corán. Además, acostumbraba el califa a enviar a los emires y nobles platos de plata, llenos de

---

<sup>76</sup> MUHAMMAD ABDULSATTAR OTHMAN, *Al-madina al-islamiyya* (La ciudad islámica). Libro Electrónico: [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com) P. 108

<sup>77</sup> TAQIYYO AL-DIN AL-MAQRIZY, 1998. *Al Mawaiz wa al-'itibar bi dhikr al-khitat wa al-'athar*. El-Cairo: Dar Al-kutub al-'ilmiyya lil nashr wa al-tawzi'. P. 75

dulces y en el centro una bolsa de monedas de oro. Celebraciones similares se realizaban en diferentes festividades y, especialmente, el año nuevo<sup>78</sup>.

En cuanto a los protocolos políticos, se daba igualmente importancia a esta calle principal, pues se obligaba a los enviados extranjeros a bajar de su caballo antes de penetrar la muralla, entrando por la puerta de Bab Al-Futuh, besar el suelo y andar hasta llegar al alcázar<sup>79</sup>.

Jawhar construyó alrededor de la nueva ciudad una muralla para protegerla de los ataques enemigos, especialmente los cármatas. Se ha observado que, Jawhar puso a Bab Al-Futuh y Bab Zueila los mismos nombres que dos puertas de la ciudad Al-Mansuriya, cerca de la ciudad de Qairuán. Del estudio de los restos de esta muralla se ha podido calcular el área de Al-Qahira de Jawhar, y que ocupaba efectivamente entre 340 y 350 hectáreas, siendo el área actual de la capital algo más de 40000 hectáreas. La actual ciudad se construyó sobre una base pequeña, destinada inicialmente a la residencia del califa fatimí, su corte y sus ejércitos. Pero pronto la ciudad comenzó a crecer para responder a las necesidades de una creciente población.

Jawhar construyó para su señor, el califa Al-Muiz Li-Dini Allah Al-Fatimí, una primera residencia conocida con Al-Qasr Al-Sharqy Al-Qabir (el gran alcázar oriental) enfrentado a Al-Qasr Al-Gharbiy Al-Saghir (el pequeño alcázar occidental) que se construyó para el segundo califa fatimí, Al-Aziz Billah Nizar Bin Al-Muiz Li-Dini Allah. Al-Qasr Al-Sharqy Al-Qabir se localizaba donde están actualmente la Mezquita de Al-Hussain y Khan Al-Khalili, y tenía nueve puertas que se nombraban según su fin o la celebración en que se utilizaban. Encontramos, pues, entre estas puertas, la Bab Al-´id (puerta de la fiesta), Bab Al-Zumurrud (puerta de la esmeralda), Bab Qasr Al-Soq (puerta del alcázar de

---

<sup>78</sup> SALEH AL-WIRDANI, 2005. *Al-shi'a fy Misr* (Los chiitas en Egipto). Libro electrónico: [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com). P. 102

<sup>79</sup> Ídem.

la nostalgia) y las puertas de Al-Bahr (el mar), Al-Zahab (el oro), Al-Zahuma, Turbat Al-Za'faran (tierra de azafrán), Al-Rih (el viento) y Al-Daylam<sup>80</sup>.

Todo lo que rodea la descripción del alcázar resulta maravilloso: los suelos del alcázar estaban cubiertos por mosaicos; los techos estaban decorados con motivos de oro; en sus patios había fuentes cuya agua corría por tuberías de oro y plata; tenía en sus jardines aves y animales exóticos; cortinas bordadas con hilos de oro y decoradas con piedras preciosas,... los fatimíes reunieron en este alcázar abundantes los tesoros y obras maestras<sup>81</sup>. La zona localizada entre los dos palacios se llamó entonces y sigue llamándose aunque se hayan extinguido los edificios, *Bein Al-Qasrain* (entre los dos alcázares).

Por otro lado, se inició un verdadero auge filosófico y científico con la adopción de los fatimíes el proyecto científico, pues fundaron una serie de bibliotecas que reunían libros de todos los campos de ciencias, arte, letras, etc. La biblioteca más conocida fue la biblioteca de Al-Qasr Al-Sharqi que reunía más de un millón seiscientos mil ejemplares. Al-Hakim Bi-Amri Allah fundó Dar Al-Hikma (casa de la sabiduría) en el año 395 H./1017 d.C. en la que se creó la biblioteca de Dar al-'Ilm (casa del conocimiento). De este auge económico y cultural son testigos los posteriores saqueos, pues según el historiador Ibn Al-Maiser, en su relato de los años de la gran crisis en Egipto: *Muchos de los comerciantes egipcios escaparon a Siria y Bagdad, portando con ellos muchos de los tesoros robados del saqueo castillo del califa, entre los cuales treinta mil obras de cristal, setenta y cinco mil espadas, obras talladas en oro, y libros forrados, entre los cuales había una colección de más de treinta mil ejemplares*" a lo que agrega " *esta colección la he visto personalmente*"<sup>82</sup>. Más adelante, Salah Al-Din vendió gran parte de estos libros y colecciones a los países occidentales para costear sus guerras contra las Cruzadas, lo que junto

---

<sup>80</sup> HENRI Y ANN STIERLIN, 1997. *Splendours of an Islamic Civilization*. Londres/Nueva York : Tauris Parke Book. P. 45

<sup>81</sup> TAQIYYO AL-DIN AL-MAQRIZY, 1998. *Al Mawaiz wa al-'itibar bi dhikr al-khitat wa al-'athar*. El-Cairo: Dar Al-kutub al-'ilmiyya lil nashr wa al-tawzi'. P. 79

<sup>82</sup> SHAKIR MUSTAFA, 2001. *Al-tarikh al-'arabi wa al-mu'arrikhin* (La historia árabe y los historiadores). El-Cairo: Dar Al-'Ilm Lil Malayin. P. 136

con los saqueos y las quemas de libros, supuso una gran pérdida cultural y científica para Egipto y Oriente Medio.

El periodo de mandato de los ayyubíes fue un periodo muy corto, y dejaron poca huella en Egipto por sus constantes guerras contra las Cruzadas. La importancia política de la calle principal se mantuvo, pues se construyó el castillo de Salah Al-Din en ella, lo que atrajo a los comerciantes desde Al-Fustat a El-Cairo para extenderse en toda la zona que rodea los castillos fatimíes. Por otro lado, Salah Al-Din creó un hospital para enfermos mentales en una de las grandes salas del Qasr Al-Sharqi (560 H./1182 d.C.).

En el año 628 H./1250 d.C. construyó la reina mameluca Shajarat Al-Dorr un mausoleo para su difunto marido Al-Salah Najm Al-Din, junto a la madraza Al-Salaheya creada por el sultán Al-Saleh. La procesión en que se transportó el cuerpo del muerto desde su primer entierro hasta el mausoleo fue una de las más grandes y tristes de la historia de Egipto. La procesión estaba supervisada por Al-Muiz Aybak, y pasó por la calle Qasbat Al-Qahira. El cuerpo, cubierto de los ropajes reales y la armadura del difunto rey, iba seguida por príncipes, nobles y hombres de Estado, vestidos de blanco y con el pelo rapado, como muestra de tristeza<sup>83</sup>.

Al trasladarse el califato abasí a El-Cairo, se trasladó el gobierno definitivamente al castillo. En la época de Al-Nasser Muhammad Bin Qalawun (709 H./1309 d.C.), Al-Maqrizi refiere que *los edificios se extendieron desde Al-Fustat hasta Al-Qahira y el Castillo del Monte, uniéndose los edificios para transformar las dos ciudades en una*<sup>84</sup>.

Al final de la época mameluca, las huellas de Qaitbay y Al-Ghuri eran claras en estas zonas, y entre ellas destacan dos grandes mercados: uno cerca de Al-Azhar y otro en Bab Al-Nasr, y crearon Khan Al-Khalili.

---

<sup>83</sup> ABU MUSALLAM YUSSEF, Mawso'at hokkam Masr, Vol 2 (Enciclopedia de los gobernantes de Egipto). Libro digital: [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com). P. 425

<sup>84</sup> TAQIYYO AL-DIN AL-MAQRIZY, 1998. *Al Mawaiz wa al-'itibar bi dhikr al-khitat wa al-'athar*. El-Cairo: Dar Al-kutub al-'ilmiyya lil nashr wa al-tawzi'. P. 138

El sultán mameluco Qonsowa Al-Ghuri se percató del gran peligro en que estaba el país. Preparó las tropas para enfrentarse a las tropas otomanas que tenían a Egipto en su punto de mira. A pesar de la debilidad del reino mameluco, éstas presentaban un importante armamento y preparación. El desfile de este ejército mameluco fue el último que se hizo en la calle Qasbat Al-Qahira, y fue descrito por el historiador Ibn Iyas: *Y salió el sultán precedido por las clarines llamados Al-Barghish, en un gran desfile. Raramente puede verse un sultán en una parada similar. Al principio del desfile iban tres elefantes, decorados con banderas, seguidos por los soldados, los príncipes, los nubios que empujaban a los espectadores con grandes palos, seguidos de los tamborileros, los nobles, los grandes funcionarios del Estado (secretarios, jueces, jefe del diván, etc.). También salieron en esta ocasión los señores nobles y los jefes del ejército. Los seguían los jueces de mayor rango, precedidos por los cuatro Sheikhs del Islam. Después iba el Príncipe de los Fieles Al-Mutawakkil 'Ala-Allah Al-Abasí, vestido con el turbante bagdadí con dos piedras preciosas, y una capa de Bealbek bordada con seda negra... .*

Continúa Al-Maqrizi describiendo los diferentes aspectos de lujo y riquezas con que se caracterizaba el desfile, en cuanto a animales, caballos, tipo de decoración, vestimenta de los presentes, etc: *Este desfile entró por Bab Zoueila para atravesar El-Cairo, entre los gritos de júbilo de los espectadores y los presentes en las ventanas y balcones. Pero se invirtió la imagen cuando los otomanos derrotaron el ejército mameluco en Marj Dabeq, y murió su sultán pisado por los caballos<sup>85</sup>.*

La calle Qasbat Al-Qahira, en su entrada sur, fue testigo del triste final del reino de los mamelucos, cuando Toman Bey fue ejecutado y colgado en Bab Zoueila en 895 H./1517 d.C., perdiendo Egipto así su liderazgo, para pasar a ser una región dependiente del Imperio Otomano. Prosiguieron los acontecimientos y la importancia de la calle Qasbat Al-Qahira en esta época, pues se procedió a iluminarlo y agrandarlo, hasta el año 1122 H./1744 d.C. cuando „Abd al-

---

<sup>85</sup> TAQIYYO AL-DIN AL-MAQRIZY, 1998. *Al Mawaiz wa al-'itibar bi dhikr al-khitat wa al-'athar* .El-Cairo: Dar Al-kutub al-'ilmiyya lil nashr wa al-tawzi'. P. 179

Rahman Katakhda construyó la fuente conocida con su nombre. Siguió aumentando el auge económico de la calle, limitándose la residencia en el mismo a los grandes y ricos comerciantes. Algunas de estas casas siguen en pie, como la casa de Jaffar, conocido comerciante de café, Jamal Al-Din Al-Zahabi, jefe de los comerciantes, y la casa del juez.

#### 1. Renacimiento de la ciudad de El-Cairo.

Con el paso del tiempo fueron apareciendo los signos de la dejadez sobre El-Cairo, la calle Qasbat Al-Qahira (ahora Calle Al-Muiz) y sus edificios históricos. Pero, a mediados del Siglo XX, los estudiosos y académicos comenzaron a estudiar los problemas de esta calle para encontrar modos de desarrollar la zona y preservar sus tesoros. Gracias al Ministerio de cultura, presidido por Farouk Hosny, que comenzó la labor de restauración, y Zahi Hawwas, Secretario General del Consejo Superior de Antigüedades, se pudo reactivar esta zona y comenzar su recuperación. Se ha podido transformar este sueño de muchos estudiosos, en una oportunidad y más tarde en una realidad, que se traduce en una obra artística maestra, que será legada a las próximas generaciones y que demuestra que la cobardía ante la urbanización sólo lleva a la autodestrucción.

#### 2. Mezquita de Al-Azhar

Una vez puesta la base de la ciudad de El-Cairo, Jawhar Al-Seqelli comenzó con la construcción de la Mezquita de Al-Azhar, que finalizó en el mes de Ramadán del año 361 H./972 d.C. Es pues, la primera mezquita construida en la ciudad de El-Cairo y el más antiguo monumento fatimí en Egipto<sup>86</sup>.

---

<sup>86</sup> CAMABAZARD-AMAHAN C. 1995. *La arquitectura del Islam occidental*. Coord. R. López Guzmán, Granada: El Legado Andalusí Lunwerg.



Los historiadores no coinciden en la causa por la que se llamó a la mezquita con ese nombre, pero lo más probable es que fuera en honor a Fátima Al-Zahra', hija del Profeta, a cuya descendencia decían pertenecer los fatimíes.

La construcción de Al-Azhar duró solo dos años. La primera oración que se hizo en él fue el 7 de Ramadán de 361 H./972 d.C. En el año 378 H./988 d.C., la transformó el califa Al-Aziz Billah en una universidad en que se estudiaban las ciencias esotéricas Ismailíes para los estudiantes procedentes de Asia y África<sup>87</sup>. Los estudios eran gratuitos. Los fatimíes dedicaron unas dotaciones para los gastos de la mezquita y de la universidad, para su iluminación, decoración, limpieza, agua, salarios de los imames, profesores, supervisores, y alumnos.

Al-Azhar constituía una madraza y una universidad para la enseñanza de predicadores fatimíes, para extender la doctrina ismailí chií (*Shi'a Sab'eya*), propia de los fatimíes.

La arquitectura de este edificio, especialmente la parte que corresponde a la primera fase fatimí, constituye una clave para la comprensión de la arquitectura y simbología asociadas al pensamiento de los fatimíes, procedentes del Norte de África, pero con origen en Irán (Asia). En el siguiente apartado analizaremos y comprenderemos las distintas influencias artísticas de la arquitectura fatimí en sus diferentes fases.

---

<sup>87</sup> HASSAN ABDULWAHAB, 1993. *Tarikh al-masajid al-athariyya*. El-Cairo: Dar Al-Nashr. P.42

### **III. LA ARQUITECTURA FATIMÍ Y MAMELUCA**

La arquitectura islámica es sin duda admirada en todo el mundo. Es una arquitectura bien diferenciada, pero a pesar de ello, presenta una mezcla armónica de elementos e influencias de todas las áreas por los que se ha extendido la civilización y cultura islámica. Encontramos influencias de las civilizaciones romanas, paleocristianas, bizantinas, mesopotámicas, persas, visigodas, indias y chinas, es decir, de todos los territorios por lo que se extendió el Islam. Cabe destacar que el arte islámico ha estado abierto al arte de otras civilizaciones porque, al proceder de una zona desértica con una sociedad beduina, con poco bagaje cultural, ha podido absorber, asimilar y adaptar las artes de los pueblos que iban conquistando.

Los elementos arquitectónicos<sup>88</sup> más importantes en las construcciones islámicas se pueden englobar en tres grupos:

1. Las columnas y los pilares.
2. Los arcos: que pueden ser de herradura, lobulados y polilobulados, de medio punto (peraltado y angrelado) y finalmente, mocárabes.
3. Las cúpulas y bóvedas: de diferentes estilos, como la crucería islámica, las gallonadas, las de mocárabes y las caladas.

Para la decoración de los edificios se utilizaban la escultura de piedra, las pinturas en los muros, el uso de miniaturas y las artes decorativas, generalmente con tallado de yeso y madera, que utilizaba fundamentalmente tres temas<sup>89</sup>:

1. Los temas geométricos
2. Los temas vegetales
3. Los temas epigráficos.

La elección de estos temas se debía a que los primeros musulmanes evitaban la utilización de imágenes de personas y animales, por miedo a estar imitando la creación divina de Dios. Más adelante, la mezcla del arte islámico con las influencias artísticas que iban encontrando en los territorios conquistados iban

---

<sup>88</sup> SOLIMAN M. 2001. Al-mí'mar al-fatimy (Arquitectura fatimí). El-Cairo: Jami3at Al-Qahira. p. 15

<sup>89</sup> SOLIMAN M. 2001. Al-mí'mar al-fatimy (Arquitectura fatimí). El-Cairo: Jami3at Al-Qahira. p. 26

minando y moldeando el arte islámico originario, evolucionando así y modificándose con el tiempo y los distintos lugares donde se desarrolló.

Finalmente debemos destacar que, en lo referente a la decoración, era especialmente rica en el interior de los edificios, manteniendo las fachadas exteriores simples y humildes, siendo esta característica un importante rasgo del buen musulmán.

#### **IV.1. La arquitectura en la época fatimí**

La arquitectura islámica incluye numerosos estilos artísticos propios desde los tiempos de Mahoma hasta nuestros días, y ha tenido una gran influencia en el diseño y construcción de edificios y estructuras por todo el mundo, incluso en la arquitectura de otras culturas con las que entró en contacto.

Los principales tipos de construcciones son: la mezquita, la tumba-mausoleo, el palacio, la madraza y el fuerte. En definitiva edificaciones construidas para ser aprovechadas por la comunidad; pero también encontramos edificaciones de menor importancia como los baños públicos, las fuentes, zocos, caravanserrallos, y la arquitectura doméstica.

Dependiendo de la época histórica de la que se trate, la arquitectura ha ido cambiando notablemente, pero podemos decir que la columna, el arco y la cúpula son los elementos más importantes y siempre presentes en la arquitectura islámica, ya que la combinación de estos tres elementos proporciona estructuras arquitectónicas de gran belleza y originalidad <sup>90</sup>.

---

<sup>90</sup> ABDULRAHMAN ZAKI, 1987. *Mawsoo'at madinat al-Qahira fi alf 'am* (La enciclopedia de la ciudad de El-Cairo en mil años). El-Cairo: Maktab Al-Angelo Al-Masriya. Pp. 180 y ss.



Fig8: Mezquita y Universidad de Al-Azhar, fachada sureste del patio; entre 1130 y 1149 d.C. (508-527 H.).

Comprendemos que el Islam, como religión y cultura, se origina en una sociedad beduina, ganadera y semi-nómada, desarrollada en un ambiente desértico en el que habitaban los primeros musulmanes de la península arábiga, y que, a diferencia de climas menos extremos, no propicia la fundación y desarrollo de grandes urbes. El estilo arquitectónico que conocemos como islámico se ha formado a partir de los modelos egipcio, romano, persa, sasánida y bizantino, que se han ido adaptando a las creencias del Islam, y la cultura que se desarrolló paralelamente.

#### **IV.1.1. Arquitectura fatimí**

En arquitectura los fatimíes siguieron las técnicas omeyas y tuluníes, y usaron materiales similares, aunque también introdujeron los suyos propios.

Recordemos que los tuluníes fueron la primera dinastía independiente del Egipto islámico (246-288 H./868-905 d.C.) y que supuso el inicio de las construcciones que hicieron de la capital de Egipto una ciudad destacada en lo que se refiere al arte y la arquitectura. Los conflictos internos entre los

abbasíes significaron que amplias áreas alejadas del imperio se fueran independizando. De esta forma, en el 868 el oficial turco Ahmad Ibn Tulun (248-262 H./868-884 d.C.), gobernador de Egipto, se declaró independiente. El gobierno tuluní fue breve pero supuso una importante fase de florecimiento económico y cultural pues, con los impuestos que ya no recaudaba el califa se mejoraron las irrigaciones y se construyó una flota, de forma que se estimuló la economía local y el comercio. En el 257 H./878 d.C. Ibn Tulun ocupó Palestina y Siria para defender mejor Egipto de un posible ataque abbasí, anexionándose un área que proporcionaría a Egipto más riquezas y un referente cultural que enriquecería más el arte y la arquitectura en la capital<sup>91</sup>.

Bajo el mandato de Jumarawayh (262-363 H./884-895 d.C.) se impuso un ambicioso programa constructivo, cuyos gastos llevaron las finanzas del país a la quiebra. Tras su asesinato, la dinastía decayó rápidamente. En el 288 H./905 d.C. Egipto volvió a ser ocupada por los abbasíes.

Los fatimíes entraron en Egipto en 350 H./972 d.C., donde fundaron una nueva capital junto a la ciudad de Fustat a la que llamaron Al-Qáhira (El Cairo), que significa "La Triunfante". Siguieron conquistando las áreas vecinas hasta que gobernaron desde Túnez a Siria, incluyendo zonas de nueva expansión como Sicilia.

En El Cairo, los fatimíes iniciaron las grandes construcciones con su primera mezquita congregacional, Al-Azhar. Fue fundada a la vez que la ciudad (969–973), y junto a su institución adyacente de aprendizaje superior (la Universidad de Al-Azhar), se convertiría en el centro espiritual del ismailismo chií<sup>92</sup>.

Al-Azhar es la tercera mezquita en cuanto a tamaño construida en Egipto desde su islamización, después de la mezquita de Al-Fath (Fustat) y la de Ibn Tulun (El-Cairo). Al-Azhar fue construido por Abu Al-Hassan Jawhar Bin Abdullah Al-Saqali, más conocido por Jawhar Al-Saqali, que fue el jefe del

---

<sup>91</sup>BRETT M. 2001. *The rise of the fatimids: The World of the Mediterranean and the Middle East*. Massachusetts: Brill.

<sup>92</sup>BRETT M. 2001. *The rise of the fatimids: The World of the Mediterranean and the Middle East*. Massachusetts: Brill.

ejército que conquistó Egipto en época del Al-Muiz Li-Din Allah Al-Fatimi<sup>93</sup>. La construcción comenzó en el año 348 H./970 d.C. (un año después de la entrada de los fatimíes en Egipto) y terminó en 350 H./ 972 d.C. por lo que es considerada la primera obra arquitectónica fatimí construida en El-Cairo<sup>94</sup>. A pesar de que se hayan añadido edificios a la estructura, el edificio inicial correspondiente a la época fatimí se ha mantenido sin modificaciones, lo que nos permite analizar sus características como obra arquitectónica fatimí.

La planificación del actual es la que sigue: Desde la entrada principal se llega a la plaza de la entrada, a la derecha de la cual encontramos la Madraza Taibrasiya, y a su izquierda la Madraza Aqbaghawiya (ambas de construcción mameluca). A continuación llegamos al portón de Qaitbay, dejando a nuestra izquierda el minarete principal y a la derecha el minarete Ghouri, muy conocido por ser bicéfalo. Al atravesar el portón alcanzamos la plaza central de la mezquita una abertura sin techo, de 59 por 42 metros y forma rectangular. A continuación, entramos en el área original de la mezquita fatimí construida por Al-Saqali, que ocupaba un área de 88 por 70 metros. Después de esta sala de oración fatimí encontramos otra sala, de suelo algo más elevado, añadida por Abd al-Rahman Katakoda<sup>95</sup>.

De esta parte fatimí se siguen conservando las estructuras simples, cuadrangulares o rectangulares, y la separación entre las salas contiguas por hileras de arcos. Por otro lado, encontramos las típicas ornamentaciones fatimíes de los murales, con motivos geométricos y vegetales, e inscripciones cúficas<sup>96</sup>

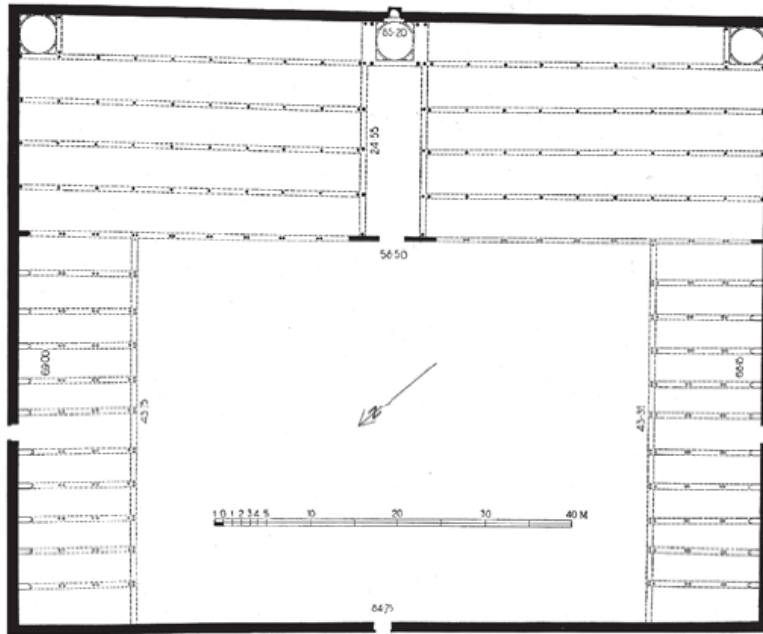
---

<sup>93</sup> ABDULRAHMAN ZAKI, 1987. *Mawsoo'at madinat al-Qahira fi alf 'am* (La enciclopedia de la ciudad de El-Cairo en mil años). El-Cairo: Maktab Al-Angelo Al-Masriya. Pp. 180 y ss.

<sup>94</sup> AL-RIFA'I OBAYD, M. 2001. *Makanat al masjid w risalatoho* (La importancia de la mezquita y su papel). El-Cairo: Kotob 'Arabiya. Pág. 61 y ss.

<sup>95</sup> AL-RIFA'I OBAYD, M. 2001. *Makanat al masjid w risalatoho* (La importancia de la mezquita y su papel). El-Cairo: Kotob 'Arabiya. Pág. 61 y ss.

<sup>96</sup> FARAG HUSSEIN F. 2002. *Al-noqoosh alkitabiya al-fatimiya 'ala al-athar al-mi'mariya fi masr 969-1171*. (Las inscripciones en los monumentos arquitectónicos fatimíes en Egipto). El-Cairo: Centro Nacional de Estudios Históricos. P. 36



4: El-Cairo, mezquita de Al-Azhar: edificio fundacional, plano de planta (según K. A. C. Creswell); 348-350 H./970-972 d.C.<sup>97</sup>

También encontramos la Mezquita de Al-Hakim (374-391 H./996–1013d.C.), un importante ejemplo de arquitectura y decoración fatimí. Desempeñó un rol muy importante en las procesiones y ceremonias fatimíes, que enfatizaron los roles religiosos y políticos del califa fatimí<sup>98</sup>. Esta mezquita posee la misma estructura rectangular de Al-Azhar. Tiene 120.5 metros de largo y 113 metros de ancho. La grandiosa entrada se encuentra en la fachada norte. Posee dos minaretes octogonales que sobresalen en su fachada oriental. Está constituida por dos grandes salas de forma piramidal superpuesta además de un amplio patio rodeado de iwanes.

Además de elaborados monumentos funerarios, podemos hablar de otras estructuras supervivientes del periodo fatimí como la Mezquita de Al-Aqmar

<sup>97</sup> CRESWELL, K. A. C., 1961. A bibliography of the architecture, arts and crafts in Islam, El Cairo, 1961. pp. 55-67.

<sup>98</sup> AL-RIFA'Í OBAYD, M. 2001. *Makanat al masjid w risalatoho* (La importancia de la mezquita y su papel). El-Cairo: Kotob 'Arabiya. Pág.61 y ss.



(503 H./1125 d.C.),<sup>99</sup> al igual que las monumentales puertas de las murallas de la ciudad de El Cairo puestas en servicio por el poderoso emir y visir fatimí Badr Al-Jamali (451-472 H./1073–1094 d.C.)<sup>100</sup>.

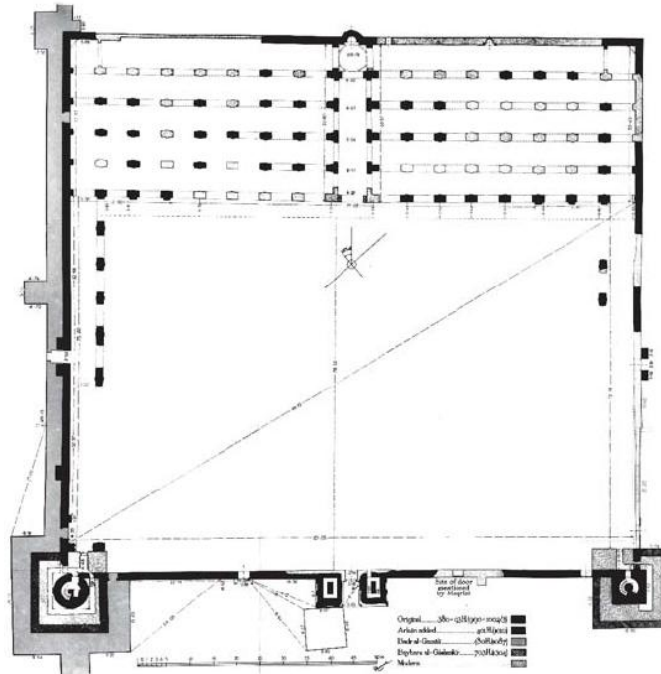


Fig9: El Cairo: mezquita de Al-Hakim: plano de la planta (Según K. A. C. Creswell). Entre 990-1013 d.C.<sup>101</sup>. (368-391 H.)

<sup>99</sup> BEHRENS ABOUSEIF D. 1989. *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*. Massachusetts: Brill. P. 63.

<sup>100</sup> BEHRENS ABOUSEIF D. 1989. *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*. Massachusetts: Brill. P. 63.

<sup>101</sup> CRESWELL, K. A. C., 1961. *A bibliography of the architecture, arts and crafts in Islam*. El Cairo, 1961. pp. 55-67.

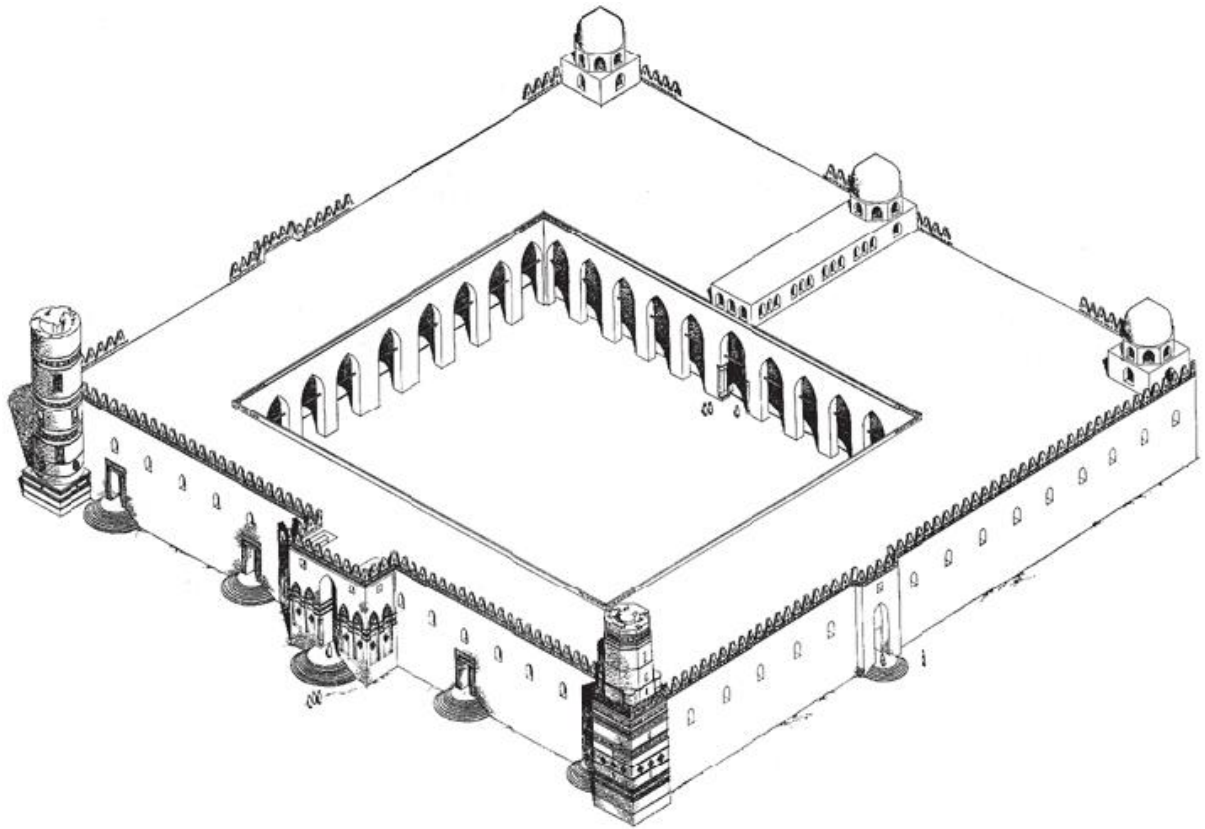


Fig10: El Cairo, mezquita de Al-Hakim: reconstitución en axonometría (Según K. A. C. Creswell, con modificaciones en el frente noroeste de la entraña principal). Entre 368-391 H./990-1013 d.C.

#### IV.1.2. Características generales de la arquitectura fatimí

Como estudioso tiendo a considerar que las características de la arquitectura fatimí no pueden resumirse en una serie de puntos, pues el Califato Fatimí se extendió temporalmente casi dos siglos y medio (368-575 H./909-1197 d.C.) y geográficamente por un territorio cuya superficie ha ido variando, ocupando en un primer momento Túnez y posteriormente se extendió hasta Egipto. En ciertos momentos el poder fatimí llegará por el oeste hasta Marruecos y por el este hasta Bagdad. Cabe también destacar que antes de la toma del poder en Túnez, la familia fatimí había vivido en Siria. Por tanto, nos podemos encontrar de entrada en el arte de los califas fatimíes con elementos clásicos sirios y tunecinos, con aportaciones del Occidente islámico, de Bagdad y de Al-Sham,

y obviamente, una importante influencia de la herencia musulmana y no musulmana propia de Egipto.

La arquitectura fatimí, al igual que su arte, que se ha desarrollado en el Norte de África. Se caracteriza por combinar las arquitecturas occidental y oriental, y por eso encontramos elementos de la arquitectura abbasí, bizantina, copta y norteafricanas, formando un estilo islámico puente entre todas estas culturas. Además, la dinastía fatimí introdujo el chiismo en el norte de África. Esta nueva faceta de la religión islámica pretendía darse a ver y dominar sobre el pensamiento religioso reinante hasta entonces. Debía de tener su propio carácter. De ahí las importantes innovaciones artísticas y arquitectónicas que introdujeron los fatimíes, que servían como enlace que unía las influencias de otras culturas y permitía englobarlas en un nuevo estilo fácilmente diferenciable<sup>102</sup>.

Según esta introducción, el arte fatimí va a contener elementos y características del arte denominado “mediterráneo” y del arte oriental<sup>103</sup>. El arte mediterráneo engloba todas las manifestaciones artísticas influenciadas por las culturas griegas, ya sea la clásica o la helenística, y por Roma. Aquí encontramos la piedra cuidadosamente tallada, los volúmenes definidos con claridad, de rápida comprensión y decorados con molduras precisas que realzan las articulaciones de las edificaciones, todo ello se refleja en la decoración arquitectónica encontrada en los capiteles: elementos armoniosos de transición entre el soporte cilíndrico y la carga del arquiteo ortodrico, decoración con hojas de acanto que evocan la vida, y ornamentaciones con elementos presentes en nuestro clima mediterráneo, como pámpanos, zarcillos, hojas de vid y racimos, que se enzarzan y combinan con personajes y animales, místicos o reales<sup>104</sup>. Este arte lleno de realismo visual y animado nos irradia frecuentemente una sensación de vida y de espontaneidad, sin dejar de

---

<sup>102</sup>SANDERS P. 2008. *Creating Medieval Cairo (A different Frame: Indian and anglo-indian roots of neo-fatimid architecture)*. Cairo: The American University in Cairo Press. P. 130.

<sup>103</sup> BARRUCAND, M. 2011. *El arte del califato fatimí*. Universidad de París IV- La Sorbona, Biblioteca Digital: [www.sudoc.abes.fr](http://www.sudoc.abes.fr)

<sup>104</sup> BEHRENS ABOUSEIF D. 1989. *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*. Massachusetts: Brill. P. 58.

ser una arquitectura elaborada y organizada, para cuadrar en el afán de civilización y orden perseguidos por las culturas mediterráneas.

El arte oriental procederá de las regiones de Persia y Asia Central, con sus construcciones compactas, generalmente de ladrillo y de dimensiones a veces gigantescas. La decoración aquí es abstracta y organizada en formas geométricas con la aparición de cierta vegetación, que no cumple un papel esencial sino que es meramente decorativa. Encontramos además palmetas de aspecto carnoso, flores simétricas que carecen de movimiento, dicha simetría y falta de movimiento la encontramos también en la decoración con figuras humanas, pues las imágenes de personajes que se presentan se encuentran siempre de frente e inmóviles. Al contrario, pues, del “arte mediterráneo”, este arte no aspira a un realismo visual ni persigue crear emociones, sino que conlleva una fuerte carga simbólica y está principalmente relacionado con la simbología del poder.

Culturas anteriores a la fatimí combinaron arte mediterráneo y el arte oriental incluso mucho antes del Islam, exactamente a partir de las campañas de Alejandro Magno. El arte de los países del este del Mediterráneo será la fuente que aportará la influencia oriental específica. Sin embargo, la herencia mediterránea clásica predominará hasta la época de la dinastía omeya, e incluso con posterioridad, y experimentará, más adelante, múltiples resurgimientos o renacimientos<sup>105</sup>.

El carácter inicial de los fatimíes era el de viajeros y comerciantes cosmopolitas, abiertos al mundo que los rodea y al que deben adaptarse de forma discreta con el objetivo de ser englobados y aceptados en las sociedades para hacer su función de propagando chií. Por eso, durante mucho tiempo no habrá una simbología externa del poder y del pensamiento fatimí puesto que, obligados por las circunstancias y las persecuciones de los abbasíes, habían desarrollado un carácter secreto y oculto.

---

<sup>105</sup> BARRUCAND, M. 2011. *El arte del califato fatimí*. Universidad de París IV- La Sorbona, Biblioteca Digital: [www.sudoc.abes.fr](http://www.sudoc.abes.fr) .p. 75

Después de su toma del poder en Túnez, crean rápidamente un lenguaje visual destinado a impresionar al pueblo, que analizaremos más adelante. El periodo de mayor gloria de la dinastía fatimí, y que comprende aproximadamente ochenta años, entre 973 y 1060 d.C. (351-438 H.), es el que se desarrolla en Egipto. Habiendo tomado el poder en Túnez, los fatimíes desean regresar a los países centrales del Islam. En el año 351 H./973 d.C., el califa Al-Mu'izz entra en la nueva ciudad, portando los restos de sus antepasados, símbolos del poder y el tesoro<sup>106</sup>.

Del primer periodo encontraremos una serie de obras representativas de la creatividad artística creada por y para la dinastía, su entorno y los grupos sociales en los que ésta influye. La primera obra arquitectónica es la propia ciudad regia fatimí de Mahdiyya. Ocupa una península rocosa y está rodeada por murallas, en la que encontramos una sola puerta llamada Sqifa Al-Kahla<sup>107</sup>. Dicha puerta fue remodelada en el siglo XVI, pero la parte inferior de la actual puerta es de la época fatimí y en ella se pueden observar todavía los sillares reutilizados de monumentos romanos. Sabemos que en el recinto amurallado había dos palacios separados por una amplia plaza: el palacio del califa fatimí y el de su sucesor. De estos palacios sólo se conservan los pavimentos de mosaicos. La mezquita de la ciudad Mahdiyya, también restaurada, constituye un importante testimonio artístico de la época. Destaca por su fachada delimitada por una torre-contrafuerte en cada extremo y por su entrada central triunfal, muy similar también a los arcos de triunfo romanos. La puerta central a su vez se considera una innovación. Se trata de una puerta en planta de composición tripartita, con un gran arco central flanqueado por dos series de arcos secundarios<sup>108</sup>.

---

<sup>106</sup> AL-FASSI M. HERBEK E. 1994. (Edited by) *Tarikh afriqiyah al-'am* (Historia general de África) Volumen III. Unesco.

<sup>107</sup> BARRUCAND, M. 2011. *El arte del califato fatimí*. Universidad de París IV- La Sorbona, Biblioteca Digital: [www.sudoc.abes.fr](http://www.sudoc.abes.fr) FIG. pág 69

<sup>108</sup> HOFFMAN E. R. (Edited by) 2007. *Late Antique and Medieval Art of Mediterranean World*. Blackwell Publishing Ltd. "Al-Mansur visita con frecuencia las ruinas bizantinas y romanas del Norte de África. Admira la ciudadela de Sétif, las ruinas de Sbeitla (donde pasa un día entero), establece su campamento en el teatro romano de Susa; Cartago, en sus palabras, "le hace soñar". Su hijo, el futuro Al-Mu'izz, comparte los gustos paternos." Pp. 341 y ss.

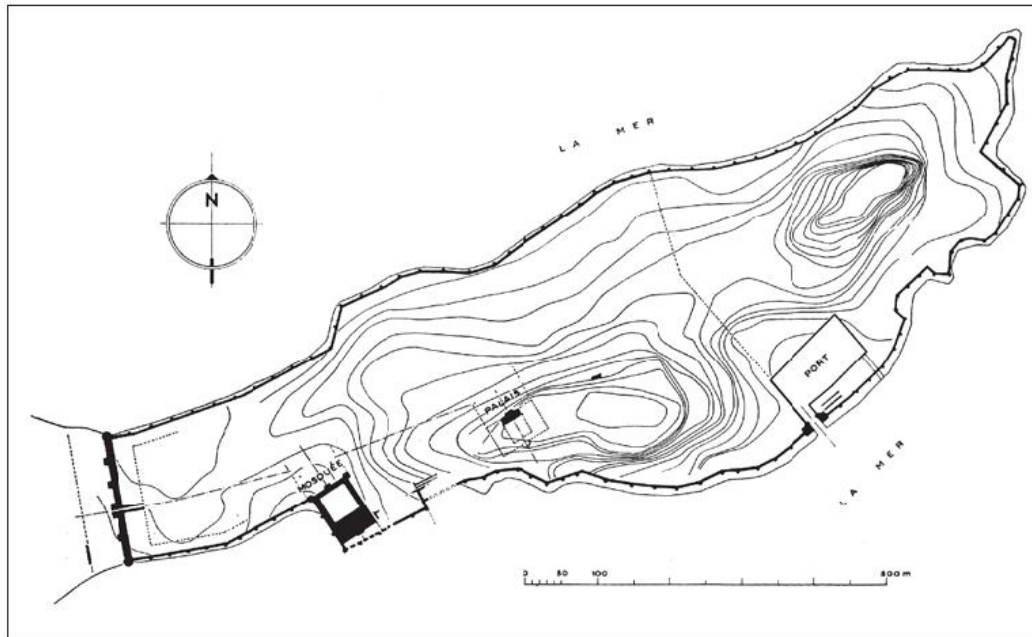


Fig11: Plano de la ciudad de Mahdiyya (según A. Lézine); entre 916 y 947.

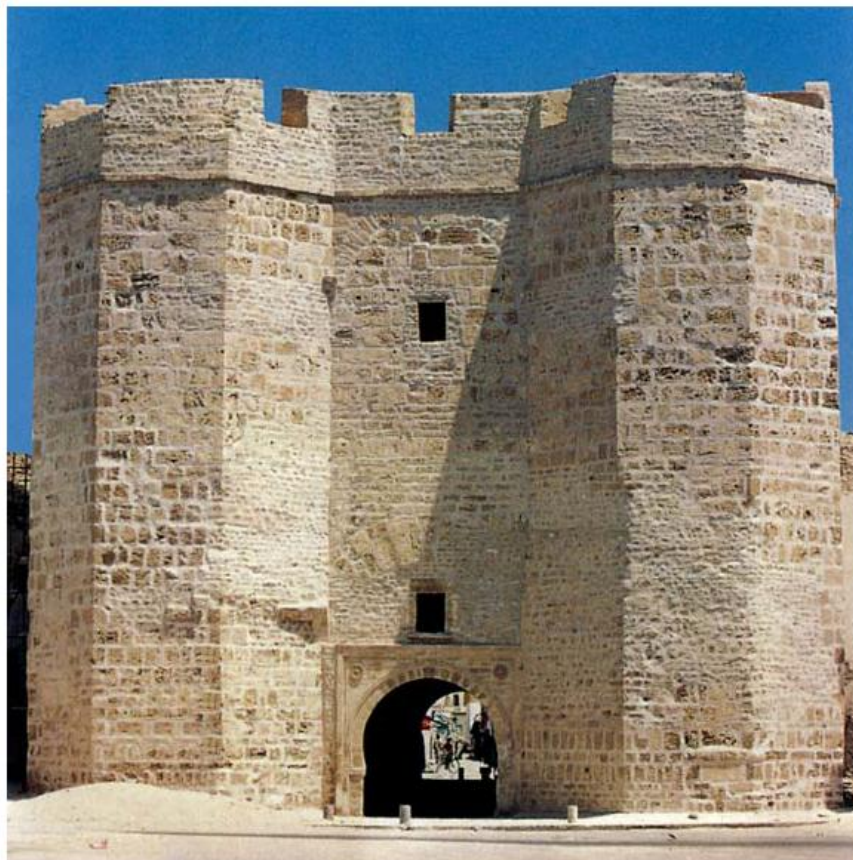


Fig. 12: Mahdiyya, Sqifa al-Kahla: cara exterior; 916.

Esta gran influencia arquitectónica romana en la edificación fatimí viene además corroborada por muchas fuentes escritas<sup>109</sup> que demuestran la admiración de los fatimíes por el arte romano, ya sea por la propia grandeza de los monumentos romanos o por el afán de los fatimíes de encontrar unos signos ostentosos para su poder.

Al-Mansuriyya es ahora un campo de ruinas al sur de Kairuán, en las que se pueden apreciar los restos de una parte de uno de los palacios. Las fuentes escritas<sup>110</sup> mencionan estanques, juegos de agua, jardines, salas con cúpulas, iwanes y columnatas. Muchos de estos elementos se añadieron al bagaje arquitectónico islámico, y lo encontraremos presente en la obra objeto de este trabajo.



---

<sup>109</sup> HOFFMAN E. R. (Edited by) 2007. *Late Antique and Medieval Art of Mediterranean World*. Blackwell Publishing Ltd.

<sup>110</sup> Ídem



Fig. 13: Mezquita de Kairuán. (Fuente: Wikipedia)

Como ya hemos repetido, el origen árabe de la familia fatimí en el Levante árabe e islámico, implican que tengan importantes vínculos con el mundo oriental, vínculos que no desaparecen por su estancia en el país bereber y norteafricano. Sin embargo, la propia cultura del país y el continuo afán de adaptación de los fatimíes implican por otro lado la gran influencia romana y clásica, especialmente en lo referente al arte y a la arquitectura. La cultura clásica representaba para esta dinastía la simbología que necesitaban para aumentar su fama de dinastía poderosa, utilizando estructuras arquitectónicas pertenecientes a un mundo desaparecido que inspira prestigio, ostentación y poder, afirmando así su autoridad soberana.

Con la expansión de los fatimíes hacia los países centrales del Islam, Egipto, la Península Arábiga y Siria, la influencia del arte oriental se hacía cada vez más fuerte, especialmente debido a la influencia del Egipto Tuluní: la mezquita de Ibn Tulun tuvo un papel importante como modelo, principalmente en lo que se refiere a la estructuración arquitectónica y a la decoración en yeso<sup>111</sup>. Por otro lado, el modelo oriental se enriquece con las aportaciones romanas y clásicas, debido al orgullo fatimí y a su paso por el Norte de África. Además, se hace uso

---

<sup>111</sup>BEHRENS ABOUSEIF D. 1989. *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*. Massachusetts: Brill. P. 185



de la grandiosa historia clásica y copta de Egipto, y se introduce en la arquitectura fatimí de la época elementos como las columnas, los capiteles y numerosas técnicas y decoraciones<sup>112</sup>.

Concluimos, pues, en que en el arte fatimí, y por tanto en la arquitectura, podemos encontrar elementos de origen oriental, que se mezclan con la imponente herencia mediterránea, fundamentalmente clásica y romana. Si nos centramos en Egipto, por su situación entre el mar Mediterráneo y el mar Rojo, es partícipe de los dos tipos de arte, el mediterráneo y el oriental. La evolución entre el inicio de la dinastía fatimí en Túnez y hasta su llegada y fundación de la ciudad de El-Cairo, se observa en la integración progresiva y estrecha, mezcla de ambos estilos, dando lugar a un arte que llamamos fatimí, pero que es esencialmente egipcio.

No podemos olvidar la importante huella que ha dejado el arte fatimí en toda la cuenca del Mediterráneo. Por otro lado, los mamelucos, que trataremos a continuación, recuperaron las formas creadas por los fatimíes en El-Cairo, formas que ya constituían parte inseparable de la arquitectura islámica.

#### **IV.2. La arquitectura en la época mameluca**

La palabra *mamluk* significa en árabe “poseído”. En la época medieval árabe era usual utilizar términos diferentes para denominar los esclavos: Al esclavo blanco se les llamaba normalmente *mamluk* que viene del verbo “*malaka*”, poseer, palabra de la que procede el término mameluco; al esclavo negro se le llamaba *‘abd* que significa literalmente esclavo.

La palabra, en otra acepción, remite a la dinastía que reinó en Egipto y en Siria desde 648 H./1250 d.C. a 922 H./1517 d.C., hasta la ocupación de estos países por parte de los turcos otomanos.

---

<sup>112</sup> MUSTAFA NAÍM M. 2005. *Dirasa tahliliya moqaranah vaina al-‘anasir al-mi‘mariya alislamiya al-fatimiya wa al-qibtiya fy masr wa al-ta‘thirat al-motabadala bainaha* (Un análisis comparativo entre los elementos arquitectónicos islámicos fatimí y elementos arquitectónicos de la copta en Egipto y las influencias mutuas entre ellos). El-Cairo: Universidad de Ain Shams, Facultad de Ingeniería. p. 367

El reinado de los mamelucos duró entre los años 628-895 H./1250-1517 d.C. Los mamelucos<sup>113</sup> fueron esclavos, en su mayoría de origen no árabe, procedentes de Asia Central, de las zonas del Mar Negro y más al norte, convertidos al Islam e instruidos militarmente. En sus inicios sirvieron como soldados a las órdenes de los distintos califas abbasíes, quienes recurrían a mamelucos para defenderse, prohibiendo a los naturales de los países conquistados a pertenecer al ejército, asegurándose así su lealtad. El origen de estos *mamalik* hay que buscarlo en los últimos soberanos ayyubíes, que los habían comprado para su ejército y guardia personal. Pronto serían sustituidos por ellos, organizándose en una estricta jerarquía militar, cuya originalidad radicaba en que excluía a los hombres libres.

El poder del sultán mameluco (en principio electivo) era absoluto y los emires y la casta militar vivía de sus *iqta'* que consistían en asignaciones fiscales que permanecían bajo control del gobierno. La unión entre esta élite militar extranjera y la población civil autóctona era asegurada por una burocracia muy estable y por hombres de religión a quienes se mimaba y beneficiaba con toda clase de *waqf's*<sup>114</sup>.

Los mamelucos impusieron la dictadura de su ejército. Su régimen se mantuvo durante casi tres siglos merced a los recursos que les procuraba el comercio internacional. Pero con la llegada de los portugueses a la India se suprimió su papel de intermediario comercial, lo que supuso un importante factor de decadencia. Sin embargo en conjunto, el periodo mameluco fue próspero económicamente y culturalmente floreciente. Destacan los logros culturales en dominios tan dispares como la arquitectura, la cerámica y el metal. Los mamelucos pretendían separar a la población autóctona de toda actividad bélica evitando que pertenecieran al ejército. La población autóctona se tenía que dedicar al estudio de la cultura, las artes y la religión por eso se crearon

---

<sup>113</sup> MAÍLLO SALGADO F. 1999 *Vocabulario de historia árabe e islámica*. Madrid: Akal. P. 149

<sup>114</sup> *Waqf*: (plural: *awqaf*). *Waqafa* viene a significar impedir, separar, inmovilizar. Este vocablo técnico viene a definir la constitución de un usufructo del cual el dueño se desprende consagrando las obras de tipo benéfico y social. También llamado hubus. Al waqf De estado apartado el conjunto de bienes y rentas producidas por el mismo dedicadas al sostenimiento de mezquitas, madrazas, hospitales y de asistencia a pobres u otras fundaciones de familias para protección de parientes.

grandes madrazas mezquitas y universidades. Por otro lado, se dio gran importancia al culto religioso y a las construcciones religiosas y funerarias, entre ellas la sepultura de Hassan Sadaqa que estudiamos en este trabajo.

#### IV.2.1. Arquitectura mameluca

Este periodo destacó por el impresionante florecimiento del arte, cuyas obras han sobrevivido al paso del tiempo y podemos observar hoy en día en la ciudad vieja de El Cairo. Los sultanes mamelucos mantuvieron los rituales públicos instituidos por los califas fatimíes. El carácter religioso de estas exhibiciones reales tuvo sus consecuencias sobre la arquitectura de El Cairo: se construyeron dos palacios, numerosas las mezquitas y demás edificios para la utilización del pueblo y sirvieron de telón de fondo para la ceremonias de la corte. Muchos edificios ayyubíes y mamelucos reemplazaron otros fatimíes anteriores: la madraza mausoleo de Al-Salih Ayyub (620-622 H./1242-1244 d.C.), el hospital, la madraza y el mausoleo de Ibn Qalawun (662-663 H./1284-1285 d.C.), la mezquita y la madraza de Barquq (772-774 H./1384-1386 d.C.), la mezquita de Al-Nassir Muhammad (696-713 H./1318-1335 d.C.) y los palacios de Baysari y Bashtak (finales del S. XIII hasta 708 H./1330 d.C.)<sup>115</sup>. Todos estos edificios presentaban grandes pórticos y fachadas que proclamaban la devoción del poder de la élite militar. Se corta así con el simbolismo clásico y romano utilizados por los fatimíes.

La ciudadela era el centro de gobierno en el Cairo mameluco. Khalil Al-Zahiri<sup>116</sup>, funcionario mameluco del siglo XV, escribió: *Tardaría demasiado en describir al detalle los palacios, habitaciones como salones, galerías, patios, fachadas, establos, mezquitas, escuelas, mercados y baños que hay en el*

---

<sup>115</sup> KAMIL MUSA ABDUH A. 2001. *Al-fatimiyun wa atharohom fy afriqiya wa masr wa al-yaman* (Los fatimíes y sus monumentos en África, Egipto y Yemen). El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-´arabi. P. 165

<sup>116</sup> MILWRIGHT M. *The Fortress of the Raven: the middle islamic period (1100-1650)*. LUGAR???? P. 82.

*palacio*. Sin embargo la mayoría del arte y la arquitectura mamelucos chií archivado hasta nuestros días son religiosos<sup>117</sup>.



Fig.14: Madrasa of al-Salih Najm al-Din Ayyub, 620-628 H./1242-1250 d.C.



Fig.15: Mezquita de Ibn Qalawun

La dinastía fatimí, como ya vimos, pretendía dar una imagen contraria a la de la dinastía abbasí, adoptando un gobierno con gran interés por el pueblo, mostrando una piedad que se reflejaba en los grandes complejos religiosos

---

<sup>117</sup> IRWIN R. 1997. *El arte islámico*. Madrid: Akal, arte en contexto. pp. 116 y ss.

dedicados al uso del pueblo y las hermosas obras arquitectónicas que se realizaron. Este celo religioso los hizo convertirse en patrones a seguir de la arquitectura y el arte. El comercio y la agricultura prosperaron bajo las normas mamelucas y El Cairo, su capital, se convirtió en una de las ciudades más ricas del Cercano Oriente así como en centro de actividad artística e intelectual. Esto hizo de El Cairo, en palabras de Ibn Khaldún, “*el centro del universo y el jardín del mundo.*”

En líneas generales la arquitectura mameluca se caracterizó por la utilización del claroscuro y otros efectos de ligereza de la luz en sus edificios. Las bóvedas majestuosas, los patios, y los minaretes altísimos que se encuentran a través de El Cairo viejo son una buena demostración.

Como ya vimos con anterioridad, la historia de los mamelucos se divide en dos períodos basados en diversas líneas dinásticas: los mamelucos Bahríes (marítimo) (628-760 H./1250-1382 d.C.) originarios de Qipchaq Turkic en la Rusia meridional, nombrados así por la localización de sus cuarteles en el Nilo y los mamelucos Burjíes (de la torre) (760-895 H./1382-1517 d.C.) originarios del Cáucaso, que se acuartelaron en la ciudadela.

El reinado Bahri definió el arte y la arquitectura de todo el periodo mameluco. El arte decorativo mameluco (especialmente cristal esmaltado y dorado, trabajo en metal embutido, artesanía en madera, y textiles)<sup>118</sup> eran muy apreciados tanto en todo el Mediterráneo como en Europa. Tuvieron un profundo impacto en la producción local, de ahí la influencia de la cristalería mameluca en la industria del vidrio veneciana.

El reinado del aliado y sucesor de Baybars, Ibn Qalawun (658-668 H./1280-1290 d.C.), inició el patrocinio de fundaciones públicas y piadosas que incluyeron madrazas, mausoleos, minaretes y hospitales con los que pretendía perpetuar su nombre. Además del complejo de Qalawun, los sultanes de mamelucos Bahríes realizaron otros proyectos entre los que se incluyen los del

---

<sup>118</sup>HUSSAM AL-DIN ISMAIL ABDUL FATTAH M. 1997. *Madinat al-Qahira fy wilayat al-mamalik al-bahriyin.* (La ciudad de El-Cairo bajo el mandato de los mamelucos bahritas) El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-‘arabiya.

al-Nasir Muhammad (673-682 H./1295-1304 d.C.) así como el inmenso y espléndido complejo de Hasan (comenzado en 734 H./1356 d.C.)<sup>119</sup>.

Los sultanes mamelucos Burjies siguieron las tradiciones artísticas establecidas por sus precursores. Los textiles y las alfombras mamelucas eran muy apreciadas en el comercio internacional<sup>120</sup>. En arquitectura, continuaron siendo favorecidas las fundaciones públicas y piadosas. Las más importantes construcciones realizadas en el período temprano Burji en Egipto incluyeron los complejos construidos por Barquq (760-777H./1382-1399 d.C.), Faraj (777-790 H./1399-1412), Mu'ayyad Shaykh (790-799 H./1412-1421 d.C.) y Barsbay (780-816 H./1422-1438 d.c.)<sup>121</sup>.

En la segunda mitad del siglo XV, las artes prosperaron bajo patrocinio de Qaitbay (846-874 H./1468-1496 d.C.), el más grande de los últimos sultanes mamelucos. Durante su reinado, se restauraron ampliamente los templos de la Meca y Medina. Las ciudades importantes fueron dotadas con edificios comerciales, fundaciones religiosas y puentes. En El Cairo, el complejo de Qaitbay en el cementerio norteño (850-852 H./1472-1474 d.C.) es la estructura más conocida y admirada de este período. El edificio continuó bajo el último sultán mameluco, Qansuh Al-Ghawri (879-895 H./1501-1517 d.C.), que acometió su propio complejo (881-883 H./1503-1505 d.C.); sin embargo, los métodos de construcción reflejaron la economía estatal. Aunque el reino mameluco pronto fue incorporado al Imperio otomano (895 H./1517 d.C.), la cultura visual mameluca continuó inspirando a los otomanos y a otras tradiciones artísticas islámicas<sup>122</sup>.

#### **IV.2.2. Características generales de la arquitectura mameluca**

---

<sup>119</sup> HENRI Y ANN STIERLIN. 1997. Splendours of an Islamic Civilization. The Eventful Reign of the Mamluks. Londres/Nueva York: Tauris Parke Books.

<sup>120</sup> DAVID NICOLLE. 1993. The Mamluks, 1250-1517. London: Osprey.

<sup>121</sup> KAMIL MUSA ABDUH A. 2001. Al-fatimiyun wa atharohom fy afriqiya wa masr wa al-yaman (Los fatimíes y sus monumentos en África, Egipto y Yemen). El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-'arabi. P. 193.

<sup>122</sup> NASSER O. RABBAT. 1995. A New Interpretation of Royal Mamluk Architecture. Leyden: E.J. Brill.

Conservaron algunas características de modelos fatimíes, como la planta hipóstila de las mezquitas.

Los edificios dedicados a funciones religiosas, educativas y benéficas se reúnen en grandes e impresionantes conjuntos. Éstos se colocaban en calles principales, en parcelas pequeñas e irregulares, por la saturación del suelo urbanístico. Por ello también los edificios se hicieron cada vez más altos. Los tipos de plantas variarán y se crea una gran variedad de plantas ingeniosas (uno de los rasgos más singulares de la arquitectura mameluca)<sup>123</sup>.

Se incrementan las edificaciones dedicadas a servicios públicos como los *sabils* (fuentes), *kuttabs* (escuelas de enseñanza de Corán), hospitales, *hammans* (baños públicos) y otros.

En cuanto a los materiales, normalmente utilizaban aquellos que se encontraban en su entorno. La piedra para los muros exteriores, las plantas bajas, cúpulas y bóvedas. El ladrillo cocido se empleaba para la construcción de retretes, para las cisternas de agua en los *sabils* y la sala caliente de los *hammans*. El mármol, que era otro de los materiales más utilizados, se aprovechaba para el revestimiento de paredes, suelos, *sabils* y columnas<sup>124</sup>. La madera se colocaba en techos, *machrabiyyas*<sup>125</sup>, claraboyas, puertas, ventanas, mimbares y las *dikka al-muballig*<sup>126</sup>.

---

<sup>123</sup> ALLAM M. 2002. *Fi dirasaty al me3mar al mamluky* (Estudio de la arquitectura mameluca). El Cairo: Dar al kitab. Pp. 36 y ss.

<sup>124</sup> ZIADE A. 2009. *Al-funun al-mi'mariya lil atar al-islamiya: dirasah tarikhiya ta7liliya lil hammamat almamlukiya w al-othmaniya*. (Las técnicas arquitectónicas de los monumentos islámicos: estudio histórico analítico de los baños públicos mamelucos otomanos). El-Cairo: Dar al nashr al-hadith. P. 19.

<sup>125</sup> *Machrabiyya*: También llamado *chanchul* o *rochan*. Es un importante elemento arquitectónico y consiste en una estructura de madera trabajado y decorado, que constituye un balcón cerrado que se adentra en la calle, y que permite a los residentes de las casas ver la calle sin ser vistos. O'KANE B. (edited by) 2009. *Creswell Photographs Re-examined: New Perspectives on Islamic Architecture*. Cairo: The American University in Cairo Press. P. 261.

<sup>126</sup> *Dikka al-muballig*: También *minbar*. Es la plataforma sobre la que se sienta el imam, desde la cual imparte las clases de religión y el sermón de la oración del viernes. O'KANE B. (edited by) 2009. *Creswell Photographs Re-examined: New Perspectives on Islamic Architecture*. Cairo: The American University in Cairo Press. P. 304

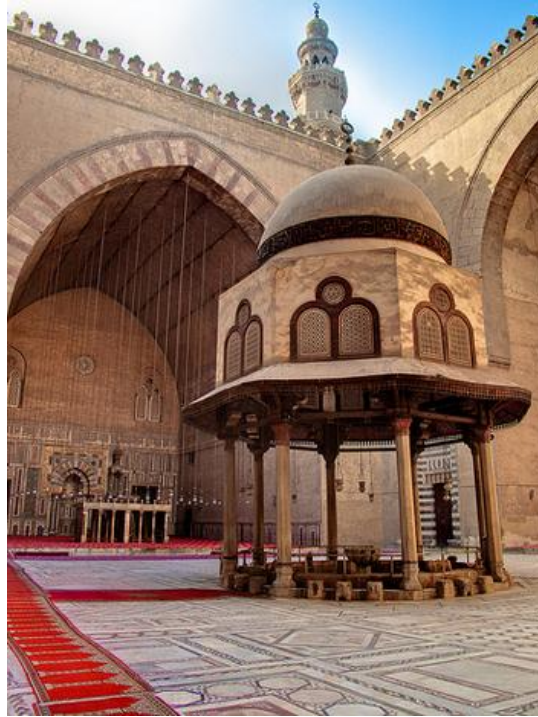


Fig 16: Sabil (Fuente). Mezquita del Sultán Hassan, El Cairo. (Fuente: Cedido por Scott D. Haddow)



Fig 17: Hammam (baños públicos) mameluco, construido en 809 H./1431 d.C. (Fuente: <https://athartabky.wordpress.com>)



Utilizaron abundantes elementos del arte *selyuquí*, como la madraza, cúpulas de tambor alto y los arcos apuntados con tres o cuatro centros, así como también revestimientos con baldosas y mosaicos de cerámica.

También se adaptaron artes que llegaron a Egipto a consecuencia de la emigración de artesanos de Irán, Irak y Siria, por la invasión mongola que sufrían estos países. Por ejemplo, el hospital del conjunto del sultán Al-Mansur Qalawun tiene monumentos típicos de la tradición siria. Por otro lado, asimilaron las artes de los pueblos con los que mantenían relaciones políticas y/o comerciales, y evocaron algunos de sus elementos<sup>127</sup>.



Fig 18: Machrabiya

---

<sup>127</sup> CAHEN C. 2001. *Introduction à l'histoire du monde musulman médiéval XIIe-XVe Siècle*. Universidad de París IV- La Sorbona, Biblioteca Digital: [www.sudoc.abes.fr](http://www.sudoc.abes.fr)

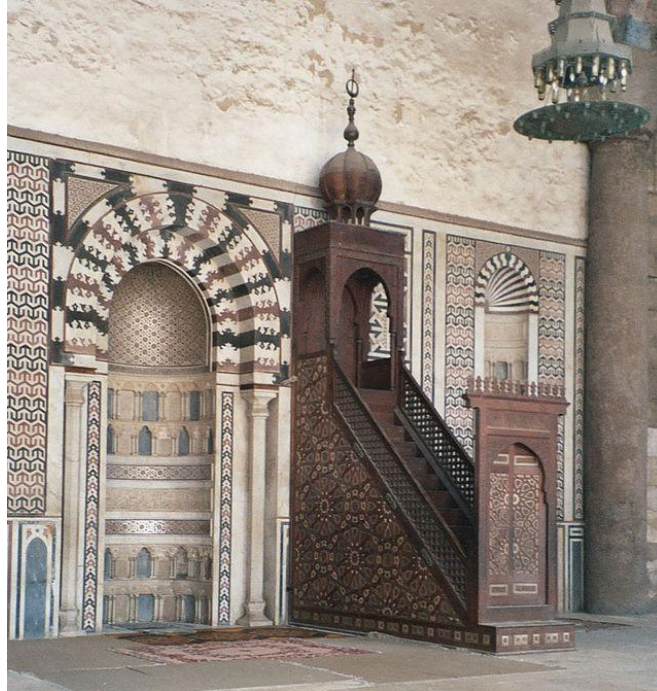


Fig. 19: Dikka Al-Mubalig

En este periodo aumentó mucho la influencia del arte procedente del centro de Asia, mencionado anteriormente, y se incorporaron motivos y diseños orientales; esto se puede observar en las inscripciones de tipo cúfico cuadrado que se utilizaban en algunas construcciones. El ave mitológica, el dragón, las nubes y las rosas de peonía, son algunos elementos decorativos de origen chino que encontramos en muchas obras de arte de esta época. También se observa la influencia china en el *kadahii* (cartón-piedra) que se utilizaba para la fabricación de utensilios como plumeros, tinteros...etc.

Aparecen también algunos elementos de origen magrebí: ventanas de doble vano con arcos de herradura, procedentes de la herencia fatimí del Norte de África.

Además, y durante el reinado de *Al-Nasir Muhammad* (de origen mameluco-mongol, de Persia), empezaron a introducirse las técnicas y los motivos persas, que se observan entremezclados con todos los elementos mencionados anteriormente, en una armonía que nos deslumbra hasta nuestros días<sup>128</sup>.

Aumentaron los edificios públicos sobre todo en El Cairo, como las fuentes, las escuelas y abrevaderos para animales, debido al buen momento económico que atravesaba el país, y por la compasión y solidaridad del gobierno con el pueblo y entre los habitantes de la ciudad de El Cairo.

---

<sup>128</sup> ESIN A. 1981. Renaissance of Islam. Art of the Mamluks. Washington: Smithsonian Institution Press.

## **IV. SUFISMO: HISTORIA Y CULTURA SUFÍ**

## V.1. Etimología y procedencia del término sufí

Para estudiar el sufismo como tendencia religiosa, primero nos interesa comprender la etimología de la palabra sufí. A este término se le atribuyen cinco etimologías diferentes<sup>129</sup>:

1. Procede del término *suf*, lana: es la etimología más generalizada, y alude a la vestimenta de los primeros místicos sufís, como símbolo de ascetismo y apartamiento de los lujos mundanos. Esta etimología fue defendida por Ibn Khaldún en su *Muqaddimah*<sup>130</sup>.
2. Procede del término *safwa*, escogido, seleccionado, que a su vez procede del término *safa'*, pureza, aludiendo que han sido escogidos por Dios por la pureza de su fe.
3. Procede de *Sufah*: Cabilia árabe preislámica, de la que procedían las personas que se dedicaban al servicio de La Caaba, y que eran conocidos por su ascetismo.
4. Procede de la palabra griega, *sophos*, sabiduría. Esta teoría etimológica ha sido defendida por los orientistas, John (m. 1794)<sup>131</sup> y Malcolm (m. 1833)<sup>132</sup> aunque no haya tenido mucho eco en la literatura sufí.
5. Procede del término *suffah*, un tipo de asiento alargado. De este término procede la palabra castellana sofá. Esta etimología, aunque claramente errónea, es la más extendida entre el pueblo, debido a que considera a los sufís unos vagos por no dedicarse a labores mundanas (es la misma concepción popular de la que procede la connotación negativa de *Tekeya* que vimos anteriormente)

Si valoramos todas estas etimologías vemos que la vestimenta de lana no ha sido propia de los ascetas musulmanes. Se utilizó generalmente en los siglos I

---

<sup>129</sup> JASIM ALUBUDI, 2005. *Sufismo y Ascetismo*. Madrid: Visión Net. P. 1.

<sup>130</sup> IBN KHALDUN, 1969. *The Muqaddimah*, Volume I. Princeton: Princeton University Press, p. 68.

<sup>131</sup> JONES, W. 1807. *The Sixth discourse, on the Persians*. London: Work, pp. 130-134.; idem, 1807, *On the mystical poet of the Persians and Hindus*, London: Work, pp. 220-225.

<sup>132</sup> MALCOLM J. 1815. *The history of Persia*, London: J. Murray, Vol. II, p. 383.

al VII de la Hégira. Por otro lado, existe una idea primitiva sufí que defiende que el sufismo es una práctica y no una imagen<sup>133</sup>. No podemos aceptar que los sufís hayan aceptado una designación relativa a su vestimenta como denominativo. Por el mismo concepto de humildad, rechazaremos también la etimología que relaciona sufí con *safwa*, o escogidos y puros. Nos queda pues, la etimología relativa a la cabila de *Sufah*, y esta teoría está respaldada por Al-Zamakhshari<sup>134</sup> y Lane<sup>135</sup> en su diccionario Arabic-English Lexicon.

Esta etimología pues, refiere el término sufí al grupo primitivo de cuidadores ascetas de La Caaba, que más tarde se transformarían en los más fieles seguidores del Profeta, y que establecería el ideal de una comunidad como la base del misticismo sufí. Claro está que el hecho de que casi no conozcamos nada sobre esta cabila y este grupo limita la información que podemos obtener de esta etimología.

En árabe el sufismo se pronuncia *tasawwuf*, que se escribe con cuatro letras vocalizadas t, s, w, f: t representa *tawba*, arrepentimiento; s representa *safa*´, o paz; la w representa *wilaya*, o santidad, y la f representa *fana*´, o aniquilación, extinción. Estos cuatro pilares son la base de la práctica sufí: el practicante sufí debe arrepentirse de sus acciones, purificarse hasta alcanzar la santidad y la proximidad de los amantes y amigos de Dios, hasta llegar a la aniquilación del individuo en su aproximación a la Divinidad<sup>136</sup>. No sabemos, sin embargo, si esta interpretación es anterior o posterior a la creación de la denominación *tasawwuf* y sufí.

## V.2. Características del sufismo

El sufismo es una conducta global y un estilo de vida que implica un constante acercamiento a Dios, con el objetivo de alejarse cada vez más de la vida

---

<sup>133</sup> Nota: Haciendo referencia *al-hadith* del Profeta Muhammad que dice: “*La Tierra retumba a su Señor con aquéllos que visten la lana como hipocresía*”.

<sup>134</sup> AL-ZAMAKHSHARI, 1992. *Asas albalagha* (origen de los términos). Beirut: Dar Al-Nashr. P. 365

<sup>135</sup> LANE E. W. 1877. *Arabic-English lexicon*, Vol II. London. P. 1694.

<sup>136</sup> JASIM ALUBUDI, 2005. *Sufismo y Ascetismo*. Madrid: Visión Net. P. 5

mundana, externa, ordinaria y vacía, a la realidad interior de Dios. Se trata de un movimiento de mística islámica, que se va a basar en las siguientes bases:

1. “Tomar como principios las modalidades divinas”<sup>137</sup>
2. “No poseer nada, y no ser poseído por nada que no sea Dios”<sup>138</sup>
3. “No hay que basar la conducta en prácticas ni ciencias, si no en la moralidad”<sup>139</sup>.
4. “Hay que alcanzar un estado en el que desaparecen las condiciones humanas”<sup>140</sup>

Es pues, una corriente sagrada, que podemos considerar más elevada, más profunda y más misteriosa que la religión comprendida en sus cultos y normas, que rechaza lo profano y busca “estar en paz con Allah”<sup>141</sup>. Se basa en la aleya “Y déjales que pasen el rato con sus vanos discursos” (Corán 6/91-92) en referencia a lo que prestan su atención a las cosas mundanas.

La *Shari’a* o ley islámica va a tener una faceta exterior, llamada exotérica, que contiene una serie de normas y prácticas que nos llevan a la faceta interior, llamada esotérica. El Islam suní posee las dos facetas separadas, pues encontramos a la faceta exotérica en el culto y las directrices mundanas, y la faceta esotérica, que pretende desvelar la verdad de la religión, casi completamente identificada con el sufismo. En el Islam chií, las dos facetas deben unirse, tomando como ejemplo a Alí Ibn Abi-Taleb, primo y yerno del Profeta Muhammad, del que afirmaban sus contemporáneos que “tiene la ciencia de lo exotérico y de lo esotérico”<sup>142</sup>

Podemos definir, pues, a los sufís como los ascetas y místicos que, dentro de la tradición musulmana suní, siguieron el camino hacia la realización de su

---

<sup>137</sup> AL-KASANI, A. 1992. *Mu’jam al-islilihat al-sufiyya* (Diccionario de los vocábulos sufís). El Cairo: Dar Al-Nashr- p. 174

<sup>138</sup> WAINES D. 2008. *El Islam*. Barcelona: Akal. P. 174

<sup>139</sup> ídem

<sup>140</sup> AL-QUSAIRI, A. 1972. *Al-Risala al-qusairiyya* (La carta de Al-qusairi). El Cairo: Dar al-kutub al-haditha. Pp. 550-557.

<sup>141</sup> WAINES D. 2008. *El Islam*. Barcelona: Akal. P. 174

<sup>142</sup> Nota: Dicho del *sahabi* Abdullah Bin Mas’oud, citado en ABU UN’AYM AL- ISBAHANI, *Hilyat al-awliya* (El ornamento de los primeros (sufís)). Beirut: Dar al-kutub al-’ilmiya, Vol II. P. 65

potencial espiritual, y de los que nos dice Rafael Ramón Guerrero: “Esta actitud global fue la que dio nueva vida a una religión demasiado legalista, que estabamás preocupada por las prácticas de tipo ritual y litúrgico que por el sentimiento religioso interno, más por lo público y político que por lo individual e íntimo”<sup>143</sup>

Cabe destacar, finalmente, que el hecho de que la filosofía sufí (si cabe llamarla de este modo) haya sido desarrollada por grandes y numerosos maestros espirituales de la mística musulmana, ha hecho que no encontraremos una uniformidad total en esta doctrina. Los sufís no constituyen una secta ni una hermandad, sino una corriente de pensamiento, con sus correspondientes adeptos, en la que cada místico ha aportado algo nuevo, resultado de su tiempo, época histórica y experiencia personal.

### **V.3. Origen y nacimiento del sufismo**

No conocemos a ciencia cierta los orígenes de esta mística islámica. Se ha debatido ampliamente, asemejándola algunos a los procedimientos de vida monacal cristiana, mientras que otros defendían que el sufismo deriva directamente del Corán. Nosotros nos inclinamos por buscar el origen del sufismo en la propia doctrina islámica. El Corán ha sido interpretado a veces en pro del monacato, o *rahbaniyya* y en otras condenándolo y reprochándolo<sup>144</sup>. En los hadiz del Profeta encontramos una prohibición, no siempre clara, del monacato: “No hay monacato en el Islam”; “Cada ‘umma (pueblo) tiene monacato y el monacato de mi ‘umma es el *jihad* por el nombre de Allah”<sup>145</sup>. Por eso, los estudiosos ortodoxos del Islam siempre han estado en contra del ascetismo y de la mística, por su gran similitud al monacato cristiano.

---

<sup>143</sup> GUERRERO R. R, 2001. *Filosofía árabe y judía*. Madrid: Síntesis, p. 70.

<sup>144</sup> *Corán* (57/26-27)

<sup>145</sup> Nota: Este *jihad* no tiene por qué ser interpretado como una Guerra Santa. La lucha contra el mal interior, la resistencia a todo pecado se denomina también *jihad*.



Sin embargo, los sufís ven su filosofía de otro modo y basan su escape de todo lo mundano con el verso coránico que sigue:

“Allah es la luz de los cielos y la tierra. (...) Allah guía a su luz a quien quiere”  
(*Corán*, 24/35)

Este verso es considerado por los sufís la predicción coránica de su filosofía. Encuentran en el Corán y en la Sunna del Profeta numerosos indicios del objetivo místico del Islam, como en el *hadiz* en el que afirma: “*Quien se conoce a sí mismo, conoce a su Señor*”. Todo ello se interpreta por los maestros sufís como base de su filosofía. Encontramos por el ejemplo el *sheikh* de la taifa (o maestro de la taifa sufí) Al-Junayd (m. 298 H./910 d.C.) que dice: “Todas las vías místicas están cerradas, salvo para quien va tras las huellas del Mensajero”<sup>146</sup>

Podemos decir que la Ley islámica se dividió en dos ramas:

1. La parte legislativa: La estudiada por alfaquíes, ulemas, teólogos y muftíes, que a su vez dividida en dos ramas: *‘ibadat* (dedicada al estudio de las normas que regulan la relación del hombre con dios) y *mu‘amalāt* (dedicada al estudio de las normas que regulan la relación entre los hombres)
2. La parte mística y ascética: estudiada y practicada por los sufís.

El sufismo es una parte indisociable del Islam, podemos decir que los primeros musulmanes, acompañantes del Profeta, pueden considerarse sufís, aunque todavía no se llamaban así, pero sus prácticas místicas y ascéticas les acercaban a lo que conocemos hoy como sufismo, pues veían que la fe del corazón no se podían disociar de la fe del cuerpo<sup>147</sup>.

Sin embargo, y para mucho autores y estudiosos, esta parte no se independizó hasta casi un siglo después de la aparición del Islam. El sufismo vino a reivindicar su sitio gracias a su función educadora en materia de costumbres y

---

<sup>146</sup> BROCKELMAN C. 1983. *Tarikh al-adab al-‘arabi* (Historia de la literatura árabe). El Cairo: Dar al-Nashr. Pp. 64-66

<sup>147</sup> ROQUE M. A. (Ed.). 2003. *El islam plural*. Barcelona: Icaria. Barcelona, p. 119

valores morales de la religión, y prácticas religiosas que podían revelar la energía y las fuerzas espirituales del hombre<sup>148</sup>.

En efecto, el sufismo ha atraído y atrae, hasta nuestros días, a gran multitud de seguidores, curiosos e investigadores, que ven en esta faceta mística del sufismo una gran carga religiosa y espiritual que no encuentran en las prácticas diarias de la religión y que constituye una forma de escapar de esta realidad materialista en la que vivimos. Así, el sufismo se ha consolidado en la sociedad musulmana y en las ciencias del islam como la rama especializada en los valores morales elevados y la espiritualidad.

El sufismo del islam es, pues, de origen musulmán y afirmamos que su nacimiento era necesario e inevitable, como parte mística que deriva de todas las religiones. Para algunos estudiosos, el sufismo islámico es el resultado de determinadas circunstancias sociopolíticas de un determinado momento. Los factores sociopolíticos pueden producir cambios en la vida de las personas; sin embargo, dichos factores no pueden dar lugar al nacimiento un grupo doctrinal religioso que existe desde hace catorce siglos, como en el caso del sufismo. Seguramente la aparición del sufismo se debió a determinados cambios sociopolíticos, y otros factores lo obligaran a desenvolverse y modificarse para adaptarse al entorno y las circunstancias. Pero en ningún caso podemos decir que el sufismo es la consecuencia de estos factores sociales y económicos: el sufismo existe *per se*, y ha sobrevivido tanto tiempo porque existe la necesidad de una rama mística, no material, en las enseñanzas del Islam como religión.

Hablemos pues, sobre los primeros sufís. No existen documentos ni testigos de la aparición del sufismo como doctrina con reglas e instrucciones fijas. Como ya vimos, entre las biografías de los primeros musulmanes podemos encontrar personajes que han llevado una vida ascética, y que han comprendido el Islam en sus facetas exotérica e esotérica, entre los que podemos incluir al mismo Profeta Muhammad. ¿Podemos decir que eran sufís? Tiendo a pensar que, en este primer albor del Islam, el Profeta como ejemplo de ascetismo y total

---

<sup>148</sup> Ídem. P. 120

comprensión de la religión y asimilación de la fe, guió a los primeros fieles a una religión en la que no se separaba lo material de lo espiritual. Esta teoría se ratifica cuando aparecen los dos tipos de sufismo que coexistieron en la misma época y el mismo lugar. Encontraremos, efectivamente, dos ramas de la mística: la que da más importancia al ascetismo y la que da más importancia a la espiritualidad. Nos trasladamos a Basora (Irak) en el primer siglo de la Hégira, principios del Siglo VIII dC, aquí se han documentado las vidas de dos importantes figuras del sufismo, con caminos muy diferentes:

1. El primer tipo de sufismo comenzó con Hasan Al-Basry. La práctica religiosa de Al-Basry se basaba en la educación del ego y el control del instinto. El “pulido” del alma para su purgación se conseguía con cuatro distintos estadios: el retorno a Dios y el arrepentimiento por los pecados cometidos (*tawbah*), la renuncia de todo lo mundano (*zuhd*), la paciencia a todas las dificultades de la vida (*sabr*) y satisfacer a Dios en todas sus comandas y estar satisfecho con lo que nos da (*rida*). El sufí se esfuerza por seguir este camino de total ascetismo para llegar a la satisfacción divina: encontramos aquí un importante afán ascético combinado con la valoración del trabajo y el esfuerzo humano. Este tipo de sufismo se extendió mucho por el intercambio de experiencias, pues requería una gran voluntad, pero poca espiritualidad. Al-Basry utiliza imágenes intelectuales y poéticas de gran belleza, imágenes que ayudan al hombre a liberarse y asumir sus responsabilidades por sí solo: “Oh, hijo de Adán, morirás solo, entrarás en tu tumba solo, resucitarás solo y, por último, te juzgarán solo”<sup>149</sup>.

Este tipo de sufismo se desarrolló en el seno de comunidades que se educaban en base de los principios del Al-Basry, y alcanzó su auge con Al-Gazali y su obra “El renacimiento de las ciencias de la religión”, y con la aparición de las cofradías sufís que incluían instituciones educativas, que se extendieron por el mundo islámico a partir del Siglo V de la Hégira.

---

<sup>149</sup> ABBAS I. 1952. *Hassan Al-Basry: siratoho, shakhsiiyatoho, ta3alimoho wa ara'oho* (Hassan Al-Basry: vida, personalidad, sus instrucciones y sus opiniones). El-Cairo: Matba'at Al- l'timad. P. 56

2. El segundo tipo de sufismo se desarrolló con Rabi'ah Al-'Adawiya, apodada "la apasionada de Dios". Este tipo de sufismo no se basa en el esfuerzo, aunque no lo descarta, pues a veces vemos que sus seguidores se esfuerzan más que los sufís basrries, pero que se asienta principalmente en el estado de gran proximidad del sufí con Dios y en los dones divinos que esta proximidad supone. Rabi'ah anunció muy pronto, con anterioridad a cualquier contacto con las culturas no islámicas, el concepto de la fusión con Dios, lo cual vemos en sus poemas:

*Te amo con dos amores:*

*un amor pasional y un amor que es mérito Tuyo.*

*El amor pasional se revela en mi única preocupación por invocarte.*

*En cuanto al amor que mereces,*

*ha servido para que me quites los velos y así yo te vea.*

*No hay nada que agradecerme ni por lo uno ni por lo otro,*

*lo debo a Tu generosidad<sup>150</sup>.*

En este tipo de sufismo aparece el valor del amor, de la fusión con el Dios, la revelación, la contemplación y visión de Dios en todo, es decir, se enfatiza mucho el lado espiritual de la fe. Es un sufismo individual, que no se aprende mediante la educación ni la práctica, y de él derivan casos singulares e irrepetibles, como Rabi'ah, Al-Hallag o el famoso Ibn 'Arabi, con el que este tipo de sufismo alcanzó su máximo auge. Muhyi Al-Din Ibn 'Arabi escribió obras innovadoras, incluso para el sufismo libre y cambiante, como *Las conquistas de la Meca*<sup>151</sup>, en la que aparecen nuevos conceptos como el estado de éxtasis en la proximidad de Dios, y *El tratado del amor*, que gira sobre la concepción de que Dios es el amado, el amante y el amor, y que al crearnos lo hizo como

---

<sup>150</sup> MUWAFQAQ FAWZI AL-JABR, 1999. *Diwan Rabi'ah Al-'Adawiya wa Akhbaroha* (Poesía de Rabi'ah Al-'Adawiya y su biografía). Beirut: Dar Al-namir. P. 53

<sup>151</sup> Nota: A veces se traduce "Las revelaciones de la Meca", pues comenzó a escribir esta obra durante su estancia en la Meca que duró los tres años (598-601 AH) que siguieron su Peregrinación.

manifestación de este amor, por lo que los humanos estamos creados para vivir y expresar el amor divino de un modo inexorable, ya que éste es nuestro punto de partida y nuestro objetivo final en esta vida.

#### **V.4. Prácticas sufís**

Como ya vimos, la filosofía sufí no fue creada por una persona, ni se trata del código de una hermandad o secta, sino que los pequeños grupos de los comienzos del sufismo lentamente fueron desarrollando sus propias prácticas.

Las prácticas rutinarias que los sufís siguen eran: se dedicaban con extraordinaria intensidad a la oración ritual y hacían largos períodos de ayuno. Es posible que la longevidad de los sufís provenga de su austeridad en este campo. "*Comer poco, dormir poco, hablar poco*"<sup>152</sup>, éstas eran las reglas fundamentales de los sufís. La exploración del alma y la escrupulosidad eran practicadas mucho más a fondo por los sufís que por el resto de los musulmanes; no sólo se abstenían de aquello que está ritualmente prohibido sino también de aquello que resultaba dudoso y todo aquello que consideraban por encima de las necesidades básicas del ser. Los sufís llevaban su meticulosa escrupulosidad, *wara'*, hasta intentar de actuar lo más correctamente posible.

Otra práctica importante era la observación del "alma", *al-nafs*, que constituía una parte importante de la educación e instrucción de los sufís aprendices, pues *al-nafs* es mencionada en el *Corán* en la Sura 12, 59 como *ammara bil su'*, (alma incitante al mal); en la Sura 75, 2, el *Corán* habla de *nafs lawwâma*, el (alma censuradora, conciencia) y en la Sura 89, 27-28 dice que la *nafs mutma'inna* (el alma en paz) la cual retornará a Allah. *Al-nafs* se menciona más veces en el *Corán*, pero estas tres expresiones describen la naturaleza del alma y marcan el objetivo de los fieles: "La lucha contra el alma peligrosa fue

---

<sup>152</sup> CARMONA A. (Ed. y trad.) 2006. *El sufismo y las normas del Islam: trabajos del IV Congreso Internacional de Estudios Jurídicos Islámicos: Derecho y Sufismo*. Murcia: Secretaría General, Servicio de Publicaciones y estadística.

declarada como *jihad* (Guerra Santa Mayor) y su lenta transformación en el "alma en paz" se convirtió en una meta de los sufís. Se requerían métodos duros para convertir a la *nafs*, el indómito corcel como el que frecuentemente se la simboliza, en un dócil caballo que se apura en llevar a su dueño a las inmediaciones del amado Señor” nos dice Anne Marie Schimmel<sup>153</sup>. La psicología sufí implica un duro entrenamiento, generalmente de la mano de un maestro porque “el corazón debe ser pulido como un espejo de metal, para que no refleje más que la luz de Dios”<sup>154</sup>.

El mejor método para ese "pulido" es el *dhikr*, recordar y nombrar a Dios. El *Corán* advierte “Rememorad mucho a Dios” (Corán33/41) y promete: “Verdaderamente, por la remembranza de Dios, los corazones se tranquilizan” (Corán13/28). Encontraremos esta remembranza de Allah en sus canciones y poesía, y en sus bailes. En sus reuniones de remembranza o *halaqat al-dhikr*, a la que se invita todo el mundo, un cantante central canta la poesía sufí mientras que los asistentes repiten “Allah, Allah...” o “La ilaha illa Allah” (No hay dios más que Allah), en grupo y en voz alta, haciendo que al final toda la respiración se concentre en la última h de la palabra Allah, que se va extinguiendo suavemente como una exhalación, como un último hálito. Es pues un “viaje a través del nombre de Allah”<sup>155</sup>. En estas *halaqat al-dhikr*, es importante el control de la respiración, tal como ocurre en toda meditación que conlleva muchas horas de oración y remembranza. Existe un último tipo de *dhikr* silenciosos, llamado *tasbih*, en el que se repite el nombre de Allah, y otras alabanzas a su grandeza en voz baja. El *tasbih* se hacía inicialmente con piedrecitas y más adelante adoptó el rosario proveniente de la cultura India. El rosario islámico tiene 99 cuentas, en referencia a los 99 nombres de Dios mencionados en el *Corán*. El *dhikr*, en voz alta o en silencio, es considerado una oración del corazón. El arabista y viajero inglés E. W. Lane presencié representaciones populares de *halaqat al dhikr* durante su estancia en El-Cairo,

<sup>153</sup> SCHIMMEL A.M. 1975. *Mystical Dimension of Islam*. Carolina US: University of North Carolina Press. P. 15

<sup>154</sup> REVILLA GUZMÁN C., 2007. “Papeles del “Seminario María Zambrano”, *Revista de la Fundación María Zambrano*, nº 5, Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura, Universidad de Barcelona. P. 83

<sup>155</sup> SCHIMMEL A.M. 2007. *Introducción al Sufismo*. Madrid: Kairós. P. 24

y las describió en su obra: Eran reuniones nocturnas al aire libre en la que se reunían varias decenas de hombres, sentados en círculos sobre esteras de caña, y que comenzaban su encuentro recitando la primera azora del Corán. A esto le seguía una salmodia de la *shahada* (la *'ilaha 'illa Allah*), en un compás lento, inclinando rítmicamente la cabeza y el cuerpo, luego a paso más rápido, cambiando de tono a continuación, mientras repetían las mismas palabras. Varios cantantes entonaban poemas de amor místico, acompañado de la música de una flauta. Por otro lado, un grupo de danzantes, generalmente alumnos sufís, realizaban la danza mística de los Mevlevis o Derviches Giratorios<sup>156</sup>, cuya simbología se describirá más adelante.

A parte de estas rutinas, los alumnos sufís requerían de la guía de un maestro para el entrenamiento del alma. Los maestros son personalidades, que por su actividad filosófica o su carisma, han sido consideradas como modelos por sus discípulos, los cuales se convirtieron en sus seguidores para participar de su bendición. Los grandes sufís de los primeros tiempos no fueron líderes consumados, sino artesanos o eruditos que, a la par de su trabajo cotidiano, se dedicaban al ascetismo o a la purificación de su alma. Su ejemplo entonces comenzó a atraer a otros aspirantes, transformándose en maestros sufís. Estos maestros, que constituyen modelos a seguir por los aprendices sufís o *murid*, han ido formando la base filosófica del sufismo y sus biografías proporcionan el cuadro histórico de la práctica sufí. Por otro lado, la similitud de la gran influencia de los maestros o *shuyukhsufís* y el sacerdocio, que está prohibido por el Islam, se convirtió en una de las causas principales para el rechazo del sufismo por parte de muchos musulmanes fieles a la Sunna<sup>157</sup>.

No era fácil convertirse en un *murid*. Muchas veces el aspirante debía cumplir una larga espera antes de ser aceptado. O bien el maestro le imponía tareas tan difíciles que resultaba casi imposible cumplirlas, para poner a prueba su

---

<sup>156</sup> E. W. LANE, 2010. *Manners & Customs of the Modern Egyptians* (First Edition, 1836). Chelsea: Cosima Classics. P. 477.

<sup>157</sup> ILAHI ZAHIR H. (M. 1987) *Al-tasawwuf... al-mansha'wa al-masadir* (Al-Tasawwuf... nacimiento y referencias). Pakistán: Islamkotob. P. 52

capacidad de transitar el camino. Una vez que era aceptado, debía obedecer al maestro en todo, “ser como el muerto en manos del lavador de cadáveres”<sup>158</sup>.

### **V.5. Jalal Al-Din Rumi: fundador de la Tariqa Mawlawí**

La UNESCO conmemoró durante el 2007 el aniversario solar del nacimiento de uno de los más celebrados poetas de la historia, el sufí conocido como Mawlānā Yalāluddīn Rūmī, cuya enseñanza ha inspirado, durante más de siete siglos a los famosos derviches giróvagos (de los derviches danzantes), así como a multitud de poetas, pensadores y espirituales del mundo entero.

No podemos hablar de la Tekeya Mawlawí sin mencionar a Jalal Al-Din Rumi o Mawlānā Yalāluddīn Rūmī. Es uno de los personajes más célebres del sufismo islámico. Es considerado el fundador de la Orden Mawlawí o Mevleví y es muy conocido por su *Masnawí*, una épica de la vida religiosa en seis volúmenes. Para los estudiosos occidentales, Rumi es una voz poderosa entre los poetas del sufismo.

Su nombre original es Yalal ad-Din Muhammad Balji, y es también conocido como “mawlana” (Nuestro Señor). Nació el 30 de septiembre de 1207 (585 H.) en Balji (actual Afganistán) que en esa época pertenecía a la provincia persa de Gran Jurasán. Murió el 17 de diciembre de 1273 (651 H.) en Konya (provincia de Anatolia, Turquía) que en aquella época formaba parte del Sultanato de Rūm, de la dinastía de los turcos selyúcidas<sup>159</sup>.

Encontramos en su nombre pues, dos apellidos, Balji y Rumi, que aluden a zonas de Afganistán y Turquía. Encontramos igualmente una obra escrita en un exquisito persa, que nos pone ante un notable y universal autor mediterráneo-persa que los afganos consideran afgano, los iraníes consideran iraní y los

---

<sup>158</sup> SCHIMMEL A.M. 2007. *Introducción al Sufismo*. Madrid: Kairós. P. 24

<sup>159</sup> BANANI A. HOVANNISIAN R. SABAGH G. (Ed.) 1994. *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rumi*. California: Cambridge. P. 3



turcos consideran turco, hasta el punto de tratarlo como emblema espiritual y literario de su nación.

La importancia de Rumi pues, no se ha limitado a un idioma, un país, una etnia, ni siquiera a una filosofía. Su obra ha tenido a lo largo de los siglos una influencia enorme en la literatura persa, urdú, turca y árabe. Sus poemas se han traducido a muchos idiomas alrededor del mundo y su vida y obra es un campo que atrae a muchos lectores, amantes de la poesía y estudiosos.

Cabe destacar que la orden sufí Mawlawí no se fundó hasta después de su muerte. Sus seguidores fundaron esta orden en su honor y en seguimiento de sus enseñanzas, y se diferencian de otras órdenes por su meditación, que se practica en forma de una danza basada en giros, llamada *Sama´* (que significa “escucha” pues sólo así escuchan lo que les dice Dios; de ahí *sama´khana*). Hombres y mujeres giran sobre sí mismos, acompañados por música y recital de poesía sufí.

La vida del Rumi tuvo muchas coincidencias que favorecieron su camino hacia la maestría de la filosofía sufí. Alrededor del año 598 H./1220 d.C., cuando Rumi tenía doce años, su familia dejó las provincias orientales de Persia y viajó hacia el oeste a causa de las invasiones del imperio mongol. Durante su vaje Rumi conoció lugares como Jurasán, Bagdad, La Meca, Medina, Jerusalén, Alepo y Damasco, llegando a conocer a muchos de los eruditos y sufíes de la época gracias a su padre, Baha'uddin Walad, un importante erudito religioso y sufí, autor del *Ma'arif*<sup>160</sup>, obra maestra del sufismo. En Nishapur conoció al renombrado poeta persa sufí Farid al-din Attar quien le renombró como Yalal ad-Din, y quedó muy impresionado por el joven Rumi.

Hacia el año 1230 el padre de Rumi, Baha'uddin Walad, acompañado de su familia, se instaló en Konya, Turquía. En el mismo año muere el padre y éste comienza su acercamiento y contacto con otras escuelas de la espiritualidad gracias a la instrucción comenzada por su progenitor y continuada bajo la tutela

---

<sup>160</sup> BANANI A. HOVANNISIAN R. SABAGH G. (Ed.) 1994. *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rumi*. California: Cambridge. P. 3

de Sayyid Burjanedín de Balkh, amigo cercano de su padre, quien lo iniciaría en los misterios del Sufismo.

Alrededor de un año después de la muerte del padre y durante nueve años, Sayyid le instruye en la "ciencia de los profetas y los estados". Esta instrucción comenzó con un retiro estricto de cuarenta días continuando con varias disciplinas de meditación y ayuno<sup>161</sup>. Siguió muchos años de estudio que transformaron a Rumi en un maestro, tanto en las ciencias de la *Shari'a* como del Sufismo: fundó su propia escuela, centrándose en la enseñanza, la meditación, ayudando a los pobres. Se cuenta que era un profesor muy popular, y que no menos de cuatrocientos estudiantes asistían a sus clases<sup>162</sup>.

En 622 H./1244 d.C. y a la edad de treinta y siete años, Rumi conoció al errante espiritual llamado Shams El-Tabrizi, que había llegado a Konya ese año después de permanecer un corto periodo en Bagdad. Shams era un sufí misterioso, incluso su muerte no ha sido resuelta hasta el día de hoy. Sobre esta fase nos explica Murat Yagan<sup>163</sup>: "Un Melquisedec y un Shams son mensajeros de la Fuente. No hacen nada por sí mismos, sino que traen iluminación a alguien que puede recibirla, alguien que está muy completo o muy vacío. Mawlana era uno que estaba muy completo. Luego de recibirla pudo aplicar este mensaje para beneficio de la humanidad". Shams es pues, la línea entre Rumi como profesor de religión y místico y Rumi como poeta extático y gran amante de la humanidad. Rumi comienza a partir de aquí la instrucción abierta del Sufismo y crea la danza espiritual de los derviches giróvagos, por la que la orden Mevleví ha sido famosa.

En diciembre del año 951 H./1273 d.C., Yalal al-Din cayó enfermo. Sabía que el momento del encuentro con el Amado estaba cercano, un momento que para él era uno de los más felices de su vida. Pronosticó su propia muerte y escribió un conocido poema, que empieza con la estrofa:

---

<sup>161</sup> BANANI A. HOVANNISIAN R. SABAGH G. (Ed.) 1994. *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rumi*. California: Cambridge. P. 5

<sup>162</sup> Ídem, p. 9

<sup>163</sup> FONTAINE PEPPER G. (Trad.) 1999. *Rumi: Amanecer. Selección de textos del Masnavi de Jalaluddin Rumi por Camille y Kabir Helminski*. Santiago: Editorial Cuarto Propio. P. 13

*¿Cómo sabes qué clase de rey tengo dentro de mí como compañero?*

*No pruebes una mirada sobre mi dorado rostro, porque tengo piernas de hierro<sup>164</sup>.*

Las enseñanzas de Rumi se centran en los mismos principios que las demás enseñanzas sufís: Al-Tawhid, o la unidad con Dios, y la búsqueda de la unión con el Amado. Sin embargo, el tratamiento de estos principios es muy diferente, y en esta diferencia, reside el atractivo de Rumi:

- Entreteje en su poesía fábulas, escenas de vida, revelaciones del Corán y escenas metafísicas e irreales, formando un entramado atractivo y perfecto en el que cada lector encuentra una parte de sí mismo.
- No discrimina a la hora de enviar su mensaje. *Shahram Shiva* nos explica que, una de las razones de la importancia de Rumi es que "puede verbalizar el altamente personal y a menudo confuso mundo del crecimiento personal/espiritual y místico de una manera muy concisa y directa. Él no ofende a nadie e incluye a todos en sus textos. El mundo de Rumi no es ni exclusivamente el mundo de un sufí, ni el mundo de un hindú, ni un judío, ni un cristiano; es el estado más alto de un ser humano, un ser humano completamente desarrollado, no encasillado por limitaciones culturales; él toca a cada uno de nosotros<sup>165</sup>". Encontramos en sus poemas:

*¡Ven!, ¡Ven, quienquiera que seas!*

*Seas infiel, idólatra o pagano, ¡ven!*

*Nuestra morada no es un lugar para el desconsuelo*

*Aunque mil veces hayas roto tus votos, ven con nosotros, ¡ven!<sup>166</sup>*

---

<sup>164</sup> JALAL AL-DIN RUMI, 2010. *Mokhtarat min qasa'ed mawlana Jalal Al-Din Al-Rumi wa ghazaliyyatoho* (Selección de poemas de Jalal Al-Din Al-Rumi). Beirut: Al-Markaz al-qawmi lel tarjama.

<sup>165</sup> SHAHRAM SHIVA, 1995. *Rending the Veil: Literal and Poetic Translations of Rumi*. London: Hohm Press. P. 15

<sup>166</sup> JALAL AL-DIN RUMI, 2010. *Mokhtarat min qasa'ed mawlana Jalal Al-Din Al-Rumi wa ghazaliyyatoho* (Selección de poemas de Jalal Al-Din Al-Rumi). Beirut: Al-Markaz al-qawmi lel tarjama.

- Creyó en el uso de la música y el baile como medio de acercamiento y búsqueda de Dios. Para Rumi la música ayuda a los devotos a centrar su ser en lo divino, creencia generalmente rechazada por los fundamentalistas islámicos. En cuanto a la danza, la orden Mevleví, practica la danza giratoria creada por Rumi, porque ésta representa un viaje místico de desarrollo espiritual, permitiendo el perfeccionamiento de la mente y el amor. En este viaje el devoto medita, dando vueltas simbólicamente, mimetizando el movimiento de las partículas atómicas y de los cuerpos celestes, pero girando hacia Dios, hacia la verdad, deshaciendo el vínculo terrenal al que está obligado por su cuerpo de carne, y escapando con su alma hacia Dios: en este viaje crece con amor, se abandona el ego, y se encuentra la verdad, y llega a la "Perfección"; luego regresa de este viaje espiritual con mayor madurez, para amar, a su Creador y a la humanidad.

En cuanto a la obra de Rumi, es fundamentalmente poesía. Los estudiosos clasifican su obra en: Ruba'iyat (cuartetos), Ghazal (odas), El Masnavi (con sus 6 volúmenes), Al-Majalis Al-Sab'a (los discursos), Makatib (las cartas) y una serie de sermones, casi desconocidos.

El trabajo más importante de Rumi es el *Masnavi* y *Manavi* (Las Coplas Espirituales): se trata de una obra, escrita en 6 volúmenes, y es considerado uno de los trabajos más grandes y más famosos de la poesía persa. Otro trabajo es *Diwan Shams Al-Tabrizi* (Poemas de Shams Al-Tabrizi) llamado así en honor a su amigo e instructor, y que consta de casi cuarenta mil versos.

A parte de estas dos obras amplias encontramos:

- *Fihi ma fihi* (Hay en el lo que contiene), obra didáctica de lecciones a sus discípulos.
- *Al-Majalis Al-Sab'a*, (Las Siete sesiones) con discursos dirigidos a una audiencia más amplia.

- *Makātib* (Cartas) con un total de 145 documentos<sup>167</sup>.

---

<sup>167</sup> Veanse más referencias en W. C. CHITTICK, 1983. *The Sufi Path of Love*. Albany: SUNY , pp. 5-7 y 379-380.

**V. RESTAURACIÓN DEL COMPLEJO.  
ITALIAN-EGYPTIAN CENTER FOR  
RESTORATION AND ARCHEOLOGY (CIERA)**

## VI.1. Restauración del Complejo

El Complejo que vamos a estudiar en este trabajo es un edificio llamado “Tekeya”, y que comprende un hospicio, o convento sufí, una escuela o Madraza de Sonqor Al-Sa’di, donde se han impartido las ciencias religiosas y sufís y el mausoleo de uno de los “maulas” del sufismo, Sidi Hassan Sadaqa. Este complejo se localiza en la calle Al-Suyuffiya, en el número 31, en el barrio Al-Helmiya Al-Gedida, uno de los barrios más antiguos pertenecientes a la ciudadela antigua de El-Cairo.

A lo largo de más de siete siglos, este complejo constituyó un símbolo en el que se entremezclan los credos y culturas, pues es el único edificio en el que vemos cómo se combinan el sunnismo con el chiismo para dar una obra de arte perfecta. Contiene una pista de baile, el mausoleo y el hospicio para el establecimiento de los derviches. También tiene columnas, imágenes y líneas que simbolizan el método filosófico espiritual sufí fundado por Jalal Al-Din Al-Rumi. Este complejo, como veremos con más detalle, ha sido construido por el Príncipe Sonqor Al-Sa’di, uno de los jefes de Estado de Al-Nasir Muhammad Ibn Qalawun, como obra social (la madraza y el hospicio, dedicado inicialmente a la recepción de mujeres y huérfanos sin hogar) y un mausoleo para ser enterrado en él, junto con su maestro sufí Sidi Hassan Sadaqa.

Como ya hemos repetido, durante muchos años, este complejo ha estado oculto a la vista de los estudiosos y con el paso del tiempo se destruyó parte. Hasta hace muy poco tiempo no ha estado registrado en Egipto como edificio monumental. De hecho fue su elección por el Carla Maria Burri, directora del Centro Cultural Italiano en Egipto, lo que comenzó a cambiar esta situación. Uno de los logros personales más importantes de Burri en Egipto tuvo lugar en los años 70 cuando redescubrió la Tekeya de los Derviches Mawlawies, junto con el complejo que la rodea, en el barrio de Helmiya. Era un su momento un edificio abandonado, medio destruido, con toda la sección de madera en un estado preocupante de descomposición que estaba borrando las

características imágenes, pinturas y esculturas en los murales del complejo<sup>168</sup>. Carla Maria Burri dio una nueva oportunidad a este edificio, que comenzó su restauración en el año 1978, y eligió al restaurador *Van Khoury* que se acompañó de un grupo de restauradores y estudiosos. Esta fue la primera semilla de *Centro di Formazione Professionale di Restauro (CFPR)*. Eligió entonces al Doctor Hajjaji Ibrahim para el seguimiento del proceso de restauración. Era inspector desde el año 1977 y que había conseguido destacar en el campo de la restauración arquitectónica islámica y es hoy Profesor de Arqueología Islámica de la Universidad de Tantay Miembro del Comité Permanente de Monumentos Islámicos y Coptos del Consejo Supremo de Antigüedades. Desde la creación de CIERA ha existido un alto grado de cooperación con las autoridades egipcias.

Cabe destacar que las secciones correspondientes al hospicio y el mausoleo se siguieron utilizando desde su creación hasta el año 1984. En un periodo largo antes de su cierre por riesgo de derrumbe se había utilizado el hospicio como una residencia de ancianos. Hoy en día, tras su restauración, se ha transformado en un museo donde se hacen exposiciones generalmente sobre la época fatimí y mameluca y sobre la filosofía y el pensamiento sufí. El Teatro o *sama'khana* se utiliza para la danza sufí de grupos egipcios y turcos, y el resto del complejo se ha transformado en la sede operativa en El Cairo de la CFPR, llamada "Centro Italo-egipcio de Restauración y Arqueología" o CIERA, en el que se ha formado un gran número de restauradores desde su creación.

---

<sup>168</sup> Nota: Para ampliar información sobre la vida y la labor cultural de Carla María Burri visitar <http://www.egy.com/people/95-11-04.php>



## VI.2. "Centro italiano-egipcio de Restauración yArqueología" o CIERA



Fig. 20: Plano del Barrio del Helmiyya Al-Gedida, y localización del Complejo (que contiene el CIERA) (Fuente: <http://www.cfpr.it/PLANIMETRIE%202009/PlanHelmiyah.htm>)

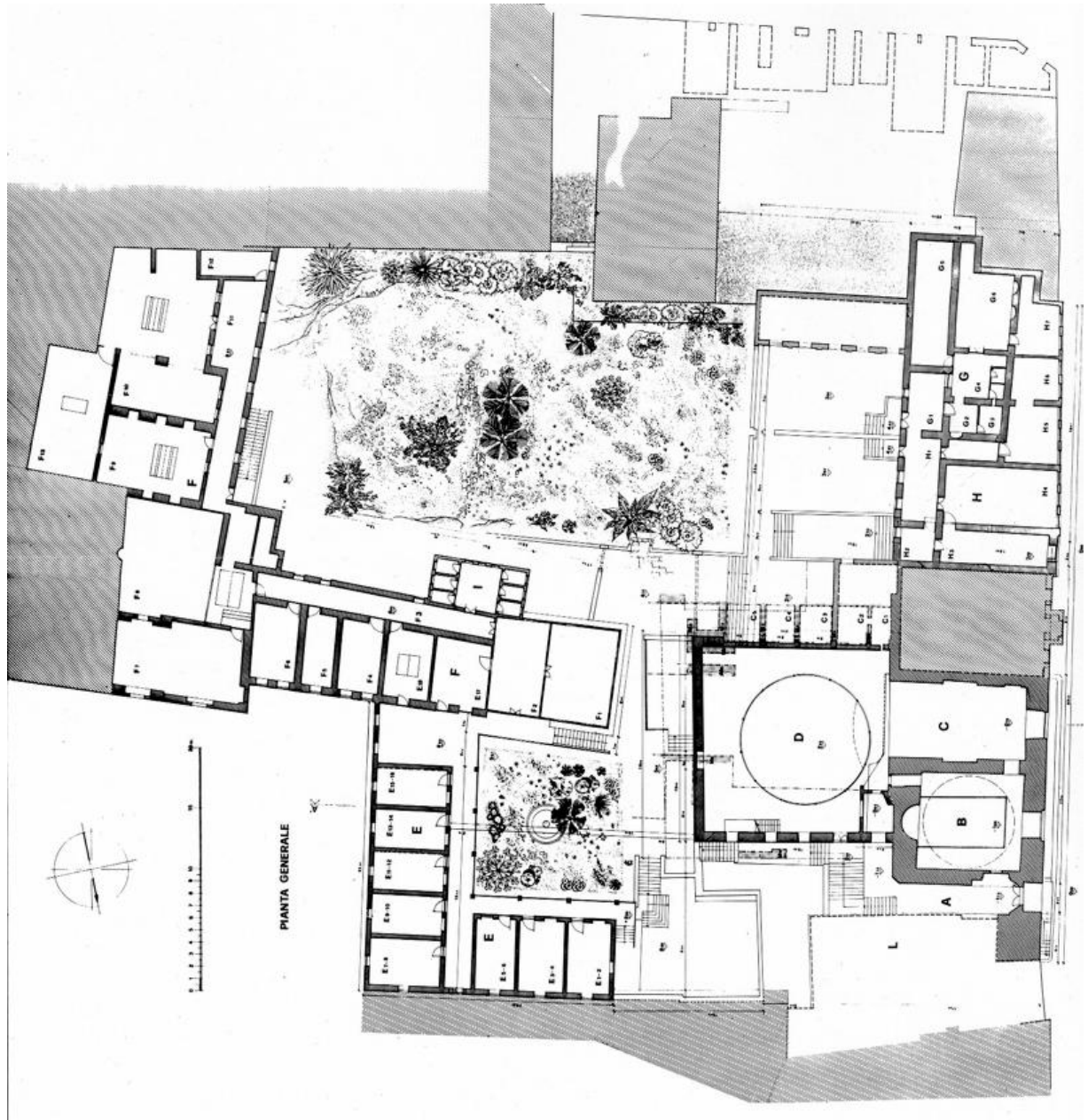


Fig. 21: Plano del Complejo (Fuente:  
<http://www.cfpr.it/PLANIMETRIE%202009/PlanCIERA.htm>)

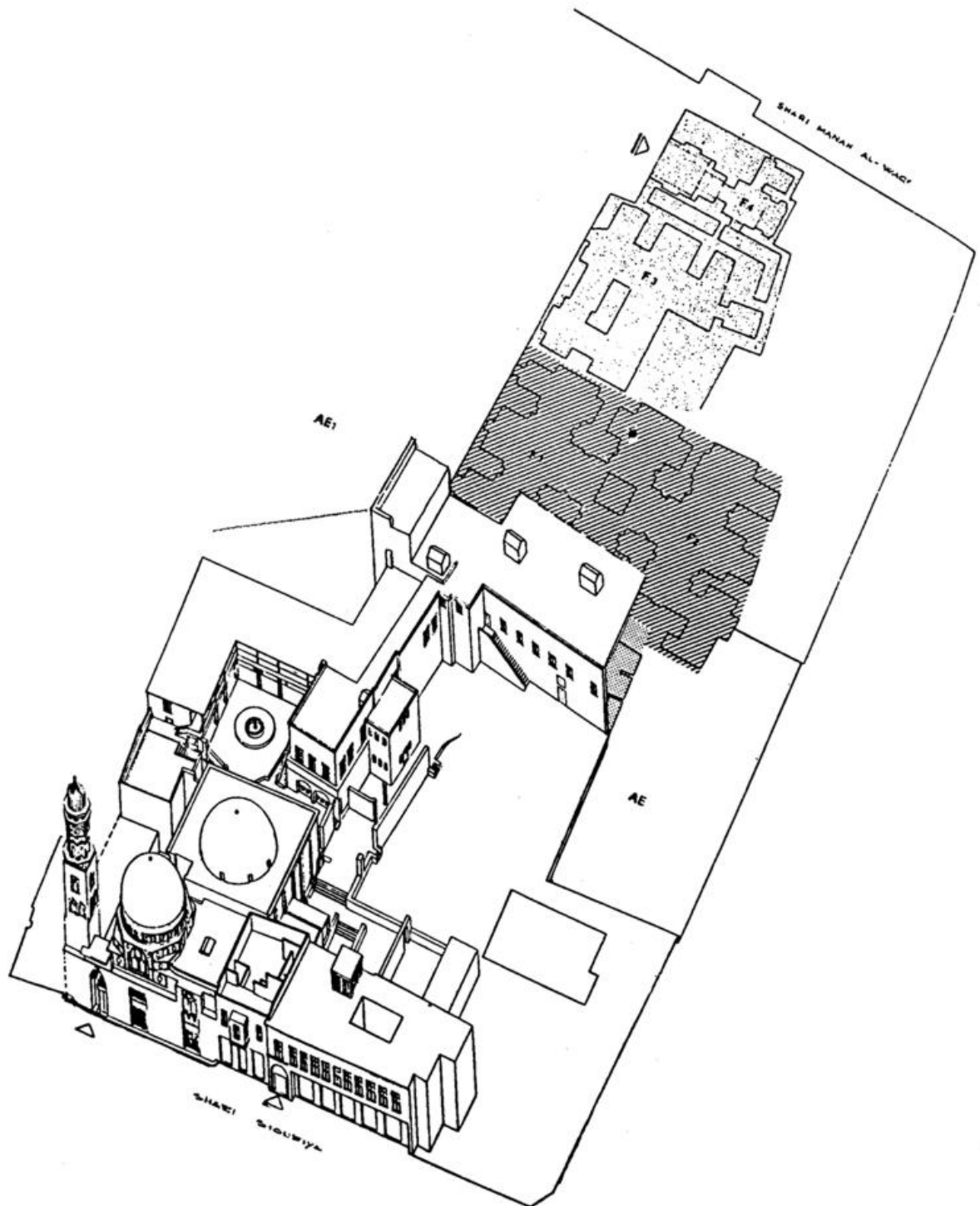


Fig. 22: Vista Axonométrica del Complejo (Fuente: <http://www.cfpr.it/PLANIMETRIE%202009/Axonometric.htm>)

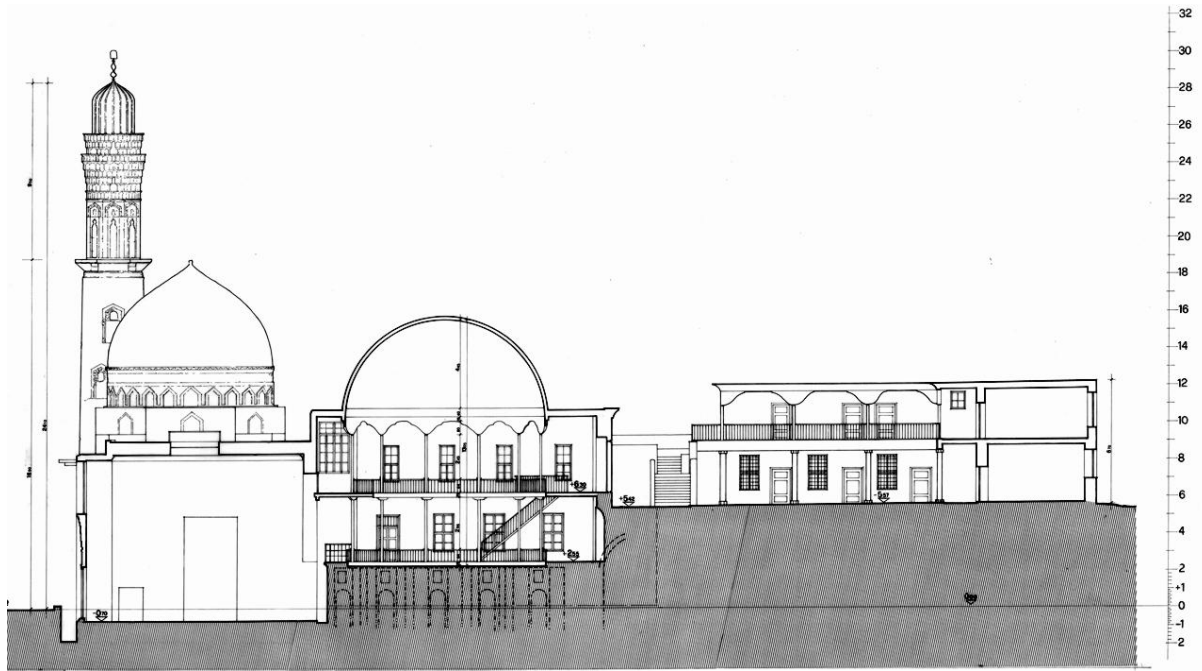


Fig. 23: Sezione A-A de la Fachada del Complejo (Fuente: <http://www.cfpr.it/PLANIMETRIE%202009/Section.htm>)

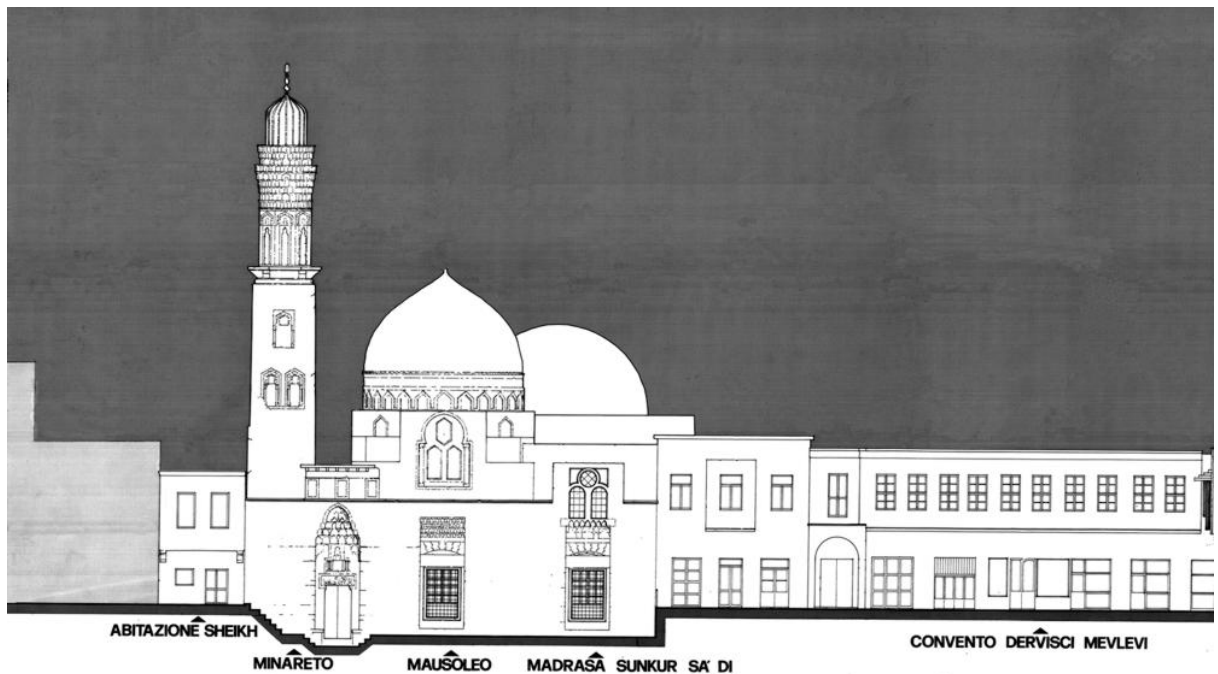


Fig. 24: Sezione A-A de la Fachada del Complejo (Fuente: <http://www.cfpr.it/PLANIMETRIE%202009/Section.htm>)

El "Centro di Formazione Professionale del Restauro"(CFPR)<sup>169</sup> nació en 1986 como resultado de las actividades de un grupo de expertos italianos (académicos, técnicos, artesanos) que trabajaban en el seno un programa dirigido por el Prof.G.Fanfoni. Todo comenzó en 1978 con la recuperación de la amplia zona monumental del Complejo *Mawlawi* del barrio del *Helmiya*.

El grupo de expertos italianos de la CFPR se registró en Roma, como asociación sin ánimo de lucro con la sede operativa en El Cairo, como "Centro Italo-egipcio de Restauración y Arqueología" (CIERA)<sup>170</sup>.

Esta organización funciona de acuerdo con el protocolo entre los gobiernos italiano y egipcio firmado el 9 de febrero de 1988 y se inauguró oficialmente el 28 de julio de 1988. Con ocasión de esta inauguración se abrió al público la *Sama'khana*, o teatro derviche, que consiste en un edificio de culto con un diseño circular, como el del cine o los teatros de ópera, que fue recuperado durante una larga actividad educativa y la restauración llevada a cabo en colaboración con el Consejo Supremo de Antigüedades (SCA).

El CIERA opera en uno de los mayores complejos monumentales de El Cairo histórico. La zona ofrece una extraordinaria gama de diferentes épocas y estilos, e incluye restos y testimonios históricos, artísticos y arquitectónicos que abarcan el período comprendido entre los siglos VII y XIX.

Entre los edificios que han sido restaurados por este Centro, podemos destacar<sup>171</sup>:

- Palacio de Qusun-Yashbak-Aqbardi: construido por edificios que se adicionaron posteriormente al complejo, entre el siglo XIV y el XVI. Constituye la parte más grande del conjunto monumental.

---

<sup>169</sup> Página web oficial: <http://www.cfpr.it/>

<sup>170</sup> Página oficial <https://www.facebook.com/pages/Italian-Egyptian-Center-for-Restoration-and-Archaeology-CIERA/187793051236892?sk=info>

<sup>171</sup> FANFONI G. 2009. **FALTA TÍTULO DEL ARTÍCULO/CAPÍTULO** *Proceedings of the 4<sup>th</sup> International Congress on "Science and Technology for the Safeguard of cultural Heritage in the Mediterranean Basin"* VOL.1. Cultural Heritage, Cairo 2009. 6-8 Diciembre 2009. P. 21 y ss.

- Madraza de Sonqor Al-Sa'di (siglo XIV) y la zona arqueológica subyacente, con restos de asentamientos procedentes de diferentes épocas a partir del siglo VII, fecha del comienzo de la presencia árabe en Egipto.
- Mausoleo de Sidi Hasan Sadaqa (siglo XIV), con su minarete que se caracteriza por un *hilal* (media luna) inusual.
- Sama'khana: es una especie de un teatro circular, construido por los derviches mawlawies a partir del Siglo XVIII donde realizaban su danza circular, típica de su cofradía mística. Esta danza, que acompaña los cánticos poéticos sufís, tiene profundos significados simbólicos, los mismos que podemos encontrar en las pinturas y decoración de las paredes del teatro que constituye uno de los últimos ejemplos existentes de esta tipología arquitectónica rara.
- La Tekeya: que consiste en un hospicio y convento de los derviches mavlevis. Su construcción comenzó en el Siglo XVI, en la zona entre los restos de la madraza de Sonqor Al-Sa'di y el Palacio de Qusun-Yashbak-Aqbardi, que sufrió numerosas adaptaciones a cada nueva función del edificio.

Sin embargo, éste complejo no es el único proyecto en el que se ha involucrado CIERA. El centro participó en otras restauraciones como<sup>172</sup>:

- La Esfinge de Gizeh: En el año 1988 presentaron un proyecto preliminar para su restauración, y en los años 1991 y 1992, llevaron a cabo el proyecto de restauración y conservación arqueológica.
- Edificio del Sakakini: Se trata de un edificio de la época fatimí. El centro, en colaboración con el centro Kermes de Italia, elaboró el análisis, proyecto y el programa de trabajo sobre el que trabajarían éstos más tarde.
- Instituto Árabe de Música: El Centro elaboró el informe del estado de conservación del edificio.
- Fuente de Farag Ibn Barquq: El Centro realizó el proyecto de deshumidificación de la fuente.

---

<sup>172</sup> Información sobre proyectos ofrecida en la Página Web oficial. Disponible en: <http://www.cfpr.it/VERSIONE%20INGLESE%2009/proiet%20and%20consulting.htm>

El centro, además, ofrece a los investigadores y restauradores de todo el mundo una posibilidad única de cursar sus “Programas de Entrenamiento profesional en Restauración y Arqueología”<sup>173</sup>.

Sin entrar en detalles, aludiremos a los procesos y tratamientos más importantes que se han empleado en la restauración. Los expertos italianos prestaron especial atención a la principal causa de la degradación del monumento, la presencia de gran cantidad de sales en los materiales de construcción debidos al origen geológico de éstos. Estas sales, al interactuar con el ambiente, atraen la humedad, que se extiende por los muros por capilaridad. La importante presencia de humedad en los muros no solo se debe al paso del tiempo y a las reacciones químicas mencionadas, sino también a los cambios geográficos y demográficos de la zona, a parte del conocido problema de la red de saneamiento y alcantarillado de la ciudad vieja, y que constituye el peligro más grave para la conservación de los monumentos<sup>174</sup>. Para el tratamiento de la humedad de las paredes del complejo se utilizó el método de corte de las paredes. Se trata de una técnica creada por los italianos que se utilizó por primera vez en la restauración de edificios en la ciudad de Venecia<sup>175</sup>. Era la primera vez que se utilizaba esta técnica en Egipto, y se realizó con maquinaria italiana modificada y adaptada en Egipto. Estas máquinas permitieron cortar al nivel del suelo las enormes paredes, especialmente las del mausoleo, que destacan por su grosor, y podían llegar a 3 metros en algunos puntos.

En lo referente al mausoleo, por la parte más antigua del complejo restaurado, requirió un tratamiento más complejo y a la vez más delicado, pues se empleó en su restauración técnicas de inyección, limpieza, reconstrucción y fortalecimiento de los muros. También se recurrió al aislamiento de los muros para su conservación de los factores ambientales y atmosféricos. Este

---

<sup>173</sup> Información sobre cursos disponible en la Página Web oficial. Disponible en:

<http://www.cfpr.it/VERSIONE%20INGLESE%2009/inglese%20nuovo.htm>

<sup>174</sup> Información de la Página web oficial: <http://www.cfpr.it/>

<sup>175</sup> ALI TAHA (Supervisor de la Gestión de Restauración). “*La Presencia de la Orden Mavlevi en Egipto: Madraza de Sonqor Al-Saadi, mausoleo de Hassan Sadaqa, Palacio del Príncipe Yachbak y Sama’khana*”. Conferencia impartida por los Dr. Ibrahim Hajjaji y Dr. Ali Taha, El-Cairo, 10/10/2012.

aislamiento consistió en la inserción en los muros, tras cortarlos, de una capa de impermeabilización<sup>176</sup>. Esta técnica ha demostrado tener una gran eficacia, tanto que esta metodología de restauración está actualmente en estudio e investigación, con el fin aplicarla más ampliamente, por la CNR-SMED<sup>177</sup>

Todas estas operaciones se llevaron a cabo sin afectar el aspecto antiguo del edificio, y manteniendo la capa exterior que se forma en los edificios con el paso del tiempo.

El centro CIERA, gracias a la restauración de la sala de audiciones Sama'khana, recibió una serie de nominaciones y premios, de los que destacan:

- *“Aga Khan Award for architecture”*, nominación, 1989.
- *“Prize to the Merit of the General Union of the Arab Archeology, 10th conference”*, primer premio, 2007.
- *“Rotondi Prize Savior of the art, World Section”*, primer premio, 2012.

### **VI.3. Investigación asociada al proceso de restauración.**

La restauración del complejo no sólo salvó un tesoro arquitectónico de gran valor, si no que rescató de sus restos información y datos históricos de gran valor que pudieron perderse.

Algunos textos de Turquía sobre el Orden Mawlawi mencionan los viajes y estancias en Egipto de los miembros de estas antiguas cofradías, lo que nos llevaba a pensar que su presencia en El Cairo fue incluso anterior a la conquista otomana. Los derviches se instalaban en el mausoleo de Hassan Sadaqay la zona circundante ya desde el siglo XVI. Este área fue cedida a los derviches para su estancia en el año 1607 d.C. (1016 H.) por parte del

---

<sup>176</sup> Información de la Página web oficial: <http://www.cfpr.it/>

<sup>177</sup> Department of International Activities - 3rd Division - Mediterranean and Middle East. Istituto per le Tecnologie Didattiche, Palermo, Italia.



príncipe Yusuf Sinan, y se construyó en ella la Tekeya o el hospicio Mavleví que se adicionó a los restos del complejo arquitectónico que contenía la madraza del Príncipe Sonqor Al-Sa'di, el mausoleo y el Palacio Qusun-Yashbak-Aqbardi.

Las investigaciones arqueológicas paralelas al proceso de restauración han demostrado que estos edificios se encontraban en total estado de abandono y decadencia cuando fueron recibidos por los Mavlevíes. Durante un cierto período de tiempo, los Mavlevíes se limitaron a la utilización de las áreas que se encontraban en un estado aceptable, sin introducir reformas ni modificaciones en el estado de los edificios en que han sido recibidos. La danza ritual *sufí* se llevó a cabo durante este primer período en el *iwan* próximo al mausoleo. La Madraza se utilizó para la residencia de los derviches, especialmente sus alas este y norte y el patio central<sup>178</sup>.

Las reestructuraciones y los edificios adicionales que dieron a la Tekeya Mavleví su arquitectura compleja, se hicieron mucho más tarde, entre los siglos XVIII y XIX, gracias a las donaciones recibidas más tarde, en algunos casos, a las propias autoridades gubernamentales.

El Complejo Mavleví que se va a construir en el área entre la madraza de Sonqor Al-Sa'di y el Palacio de *Qusun-Yashbak-Aqbardi*, utiliza los monumentos pre-existentes adecuándolos y adaptándolos a sus nuevas funciones, adicionando además una nueva ala en la calle Al-Suyuffiya y dando al convento o Tekeya una entrada directa desde la misma.

En el centro de este complejo arquitectónico, uno de los pocos que todavía conservan todos y cada uno de sus diversos sectores, se encuentra el teatro de la Sama'khana, el elemento central de la zona de culto *sufí* y la perla del complejo. El nombre del teatro, Sama'khana está compuesto por dos partes: "*sama*", procedente del árabe y que significa "escuchar" y "*khana*" que procede

---

<sup>178</sup> FANFONI G. 2009. *Proceedings of the 4<sup>th</sup> International Congress on "Science and Technology for the Safeguard of cultural Heritage in the Mediterranean Basin"* VOL.1. Cultural Heritage, Cairo 2009.6-8 Diciembre 2009. P. 21 y ss.

del turco y viene a significar “sitio o lugar” (sería el correspondiente a “teca” latina).

Los elementos arquitectónicos esenciales del Sama'khana son la cúpula y el área subyacente dedicado a la ceremonia. En consecuencia, el espacio tiene una distribución que gira en torno a un plano central. La Sama'khana de El Cairo fue una de los últimos teatros sufís construidos de todo el largo período de la existencia de la hermandad Mavleví. En ella, como en otros raros ejemplos de la última etapa, el área de la danza es circular y todo gira en torno a un plano central. Encontraremos esta estructura con plano central en diferentes ejemplos de teatros sufís desde Manisa, construido en el siglo XIV, hasta el Kutaya del siglo XIX. Podemos decir que, en la evolución de este tipo de arquitectura, tanto en Turquía como en El Cairo, esta estructura constituye la fase final de esta evolución arquitectónica<sup>179</sup>.

En lo referente a los aspectos arquitectónicos de la Sama'khana de El-Cairo, podemos decir que son intencionadamente simples. El espacio interior y los volúmenes exteriores producen una sensación de armonía que pretende dar un aire de buen gusto equilibrado que penetra en el interior, muy normal en la decoración otomana-barroca, que destaca por ser muy elegante<sup>180</sup>. La decoración de esta sala de audiciones, representa la máxima expresión del simbolismo geométrico y cosmológico, que define las funciones y las proporciones del espacio arquitectónico de la sala en la que se lleva a cabo la ceremonia mística cumbre de los derviches Mavlevíes.

Cabe destacar que, la Sama'khana de El-Cairo, fue la última en permanecer en funcionamiento después del edicto-decisión de Atatürk en el año 1925, de cerrar las Tekeyas y disolver las cofradías turcas sufís y derviches. Esto también se comprobó en el proceso de la restauración. Se ha encontrado una placa con la inscripción *Yah Hadrat Mawlana* (¡Oh, Señor Mawlana!), colocada

---

<sup>179</sup> HADDAD M., 2001. *Mawso'3at al-'imara al-islamiya fy Misr min al-fath al 'othmany hatta 3ahd Mohammad 'ali*. [Enciclopedia de la arquitectura islámica en Egipto desde la conquista otomana hasta la época de Mohamed Ali]. El-Cairo: Maktabat Zahra' Al-Sharq

<sup>180</sup> RABÍ'HAMID KHALIFAH, 1985. *Funun Al-Qahira fy al-'ahdi al-othmany* (Las artes en El-Cairo en la época otomana). Damasco: Maktabat Nahdat Al-Sharq. P. 24

en el lugar en el que el jefe de la orden se sentó durante una de las grandes celebraciones. Esta placa estaba firmada por el *sheikh* Aziz El-Rifa'i en 1341 H. /1922 d.C., y aunque la fecha es anterior a la abolición de las cofradías por Atatürk, la propia celebración y la placa conmemorativa confirman un momento de especial vitalidad de la cofradía e la Calle Al-Suufiya, lo cual se confirma con el hecho de que, Mohammed Abd al-Aziz Al-Rifa'i, había escrito y decorado el Corán para el rey de Egipto Fouad I, entre 1868 y 1936. Por otro lado, el 13 de junio de 1928, la conocida escritora egipcia, Mayy Ziyada, escribió un largo artículo en el periódico *Al-Ahram*, que describe la Sama'khana, tras asistir, en 1932, a la danza del grupo Mavlevi que participó en una celebración compuesta de ocho piezas musicales, en el ámbito del "Congreso de la música árabe", celebrado en El Cairo en el mismo año.

Alrededor del año 1945, el grupo Mavlevi de El Cairo fue disuelto<sup>181</sup> y el Sama'khana, así como el mausoleo de Hassan Sadaqa, fueron abandonados.

---

<sup>181</sup> Nota: Estudios actuales del Doctor Ibrahim Hajjaji demuestran que los derviches Mavlevi abandonaron Egipto después de la Revolución del 1952 que acabó con la monarquía en Egipto, que suponía un soporte a la Orden Mavlevi, debido al origen turco de la Dinastía Khedive.

## **VI. ESTUDIO ANALÍTICO DEL COMPLEJO**

**APARTADO PRIMERO:**

**VII.1. MAUSOLEO DE HASSAN SADAQA**

La ciudad de El Cairo es la actual capital de Egipto, y uno de los principales centros religiosos, culturales y políticos en el mundo islámico. Se construyó en las dos orillas del Nilo, sobre la línea por la que se extiende el monte *Moqattam* hasta llegar al río. El primer origen de la ciudad está en la conquista islámica de Egipto, a manos de *Amr Ibn Al-ʿas*, en el año 21 H./642 d.C. La fundación de esta capital, así como las capitales que iban fundando los musulmanes en sus conquistas, respondían a sus necesidades políticas, estratégicas y económicas.

El edificio del que hablamos está localizado en el barrio de *Al-Helmiya Al-Jadida*, en El Cairo. *Al-Helmiya Al-Jadida* es uno de los barrios más conocidos de la ciudad. Se menciona en una de las series más famosas en Egipto, escritas por el dramaturgo e historiador Ussama Anwar ʿOkasha, *Layali Al-Helmiya (Las noches de Al-Helmiya)*, en la que aparece la cafetería de Al-Samahi, que sigue estando en El-Cairo, a la que se alude a su origen, y que era una especie de club donde se reunían los nobles y ricos de la ciudad, y siguió siendo así mucho tiempo después, lo que se puede comprobar por las fotos que nos ha dejado la escritora y novelista Mayy Ziyada<sup>182</sup>, que estuvo presente en varias fiestas celebradas ahí, antes del año 1928.

El complejo que contiene el mausoleo está localizado en la calle Al-Suyufiya, y una de las calles más llamativas de la parte más antigua de El-Cairo a pesar de las grandes ruinas y casas medio derrumbadas que hay en ella. Sigue conteniendo una serie de fuentes, mezquitas, hospicios, tiendas, etc. El estilo principalmente mameluco hace que esta calle sea considerado un museo abierto de edificios de varias épocas históricas de El Cairo. Siempre ha sido considerada una de las más importantes calles desde que se creó en la época fatimí.

En el trabajo del Dr. Hajjaji, historiador y jefe de Departamento de Reliquias en la Universidad de Tanta, nos describe esta calle: “Al-Suyufiya es una las calles

---

<sup>182</sup> Nota: Mayy Ziade (1886-1941), famosa escritora y novelista palestina-libanesa, nacida en Al-Nasra (Líbano). En 1907 se trasladó con su familia para vivir en El Cairo, donde estudió en la Facultad de Artes. A pesar de su corta vida, nos dejó una amplia obra, ambientada en El Cairo del principio de siglo, lo que hace de esta obra una importante fuente histórica para los estudiosos y curiosos.

más emblemáticas de la ciudad antigua, si vemos su planificación descubrimos que es una extensión de la calle de Al-Muiz, de modo que esta se alarga para llamarse en los siguientes tramos con Bain Al-Qasrain, Al-Jammaliya, Al-Fahhamin, para volver a llamarse Al-Muiz, y sigue con Al-Nahhasin, Al-Sagha y tras cruzarse con la calle Al-Azhar, pasa a llamarse Al-Ghuriya y después Al-‘attarin, Taht Al-Rab’, Al-Khayyamiya, Al-Suruja y finalmente Al-Megharbilin<sup>183</sup>, para finalizar en Al-Suyufiya, cuyo nombre deriva de los talleres de herreros donde se fabricaban las espadas antaño”<sup>184</sup>. Todas estas calles han heredado la forma curvada de la calle de Al-Muiz, que se diseñó de ese modo para dar sombra a los transeúntes. Esta calle fue la columna vertebral, a la que se abrían los mercados laterales, mezquitas, baños públicos, fuentes, madrazas... Todas ellas han constituido pues, desde su creación, un centro cultural, económico y religioso de la ciudad de El Cairo.

El emir Sonqor Al Saadi era el ministro de interior y defensa en la época del Sultan Al Nasser Ahmad Ibn Qalawoon (periodo de los mamelucos bahríes), ordenó la construcción de un mausoleo para uno de los concedores y sabios de la religión islámica y del sufismo, Sidi Hassan Sadaqa, según la información encontrada en la restauración de Sayyed Al Badawi. Al parecer procedía de una familia originaria de Siria (Naples) que se instaló en Egipto. Este mausoleo es el primer ejemplo arquitectónico de su tipo de la historia islámica que se construyó sobre el año 715 H./1315 d.C.<sup>185</sup>.

---

<sup>183</sup> Cada tramo lleva el nombre de los talleres que abundaban en la zona: *Al-Jammaliya* (vendedores de camellos), *Al-Fahhamin* (carboneros), *Al-Nahhasin* (vendedores de utensilios de cobre), *Al-Sagha* (jolleros), *Al-‘attarin* (vendedores de especias), *Al-Khayyamiya* (vendedores de telas), *Al-Suruja* (vendedores de sillas de montar).

<sup>184</sup> HAJJAJI IBRAHIM M. 2007. *Al-‘imara al-‘islamiyya fy sharq Afriqiya* (La arquitectura islámica en el oriente africano). El-Cairo: Al-hay’a al-masriyya al-‘ammah lil-kitab. Pg. 21

<sup>185</sup> MAHER, S., *Al ‘imara al-‘islamiya ‘ala marri al-‘osor* (Las construcciones islámicas a lo largo de la Historia). Segunda parte: *Masajid misr wa awliya’oha al-salihin* (Mezquitas de Egipto y sus mausoleos).

### **VII.1.1. Concepto de mausoleo**

Los mausoleos son edificios que se construyen como tumba de una persona en honor a su memoria. Es una forma arquitectónica antigua, acostumbrada desde los enterramientos que construyeron los faraones. Los musulmanes también dejaron mausoleos, que en un primer momento se construían sin dar mucha importancia a su exterior, en obediencia al *hadith* del profeta Muhammad: “Las mejores tumbas son las más austeras”. Más adelante, con la expansión del estado islámico y la entrada en el Islam de nuevos pueblos, se adoptaron las tradiciones de éstos en construir santuarios y mausoleos más recargados y mejor decorados. En Egipto existen importantes mausoleos, como el de la mezquita de Al-Hussein, donde descansa el cuerpo del nieto del Profeta Muhammad.

Los mausoleos son considerados de gran importancia para el pueblo islámico, y el egipcio especialmente, de gran apego a los descendientes del Profeta, y a sus amigos y parientes. Por ello se ha extendido la creencia de que los mausoleos son lugares sagrados. Los visitantes lo besan y rezan sus oraciones en él.

Por esta misma razón también, los artistas musulmanes demostraron especiales expresiones de arte en la construcción y decoración de los mausoleos.

En cuanto a su variedad, se han construido mausoleos independientes y mausoleos asociados a otros edificios, generalmente mezquitas. Los mausoleos independientes eran generalmente construidos sobre el lugar de entierro de los reyes, príncipes y descendientes del Profeta. En algunos de ellos ha llegado a desaparecer el lugar de entierro, para transformarse en un edificio dedicado a otra función (hospicios, hospitales, asociaciones, mezquitas...). Los mausoleos asociados a mezquitas, pueden estar contenidos dentro del edificio de la mezquita o una madraza, que haya construido el promotor en vida, o pueden ser mezquitas o madrazas construidas sobre la tumba después de la muerte.



En época mameluca se comenzó la construcción de mezquitas sobre las tumbas, llamadas *mashahid*, y se extendió la costumbre de visitar estas mezquitas ya que en ellas, hipotéticamente, se cumplían las rogaciones a Dios y se curaban los enfermos. Ambos aspectos no son propios de las creencias islámicas, pero se fueron introduciendo en las tradiciones egipcias por la influencia mameluca, con fines sociales y económicos. Otros piensan que estas influencias procedían de las prácticas sufís en que, los discípulos, rendían tal culto a su maestro que llegaban a considerarlo divino y sagrado, incluso después de su muerte<sup>186</sup>.

También se extendió la creencia que las ciudades y los pueblos en los que estaban estos mausoleos estaban protegidas de toda aflicción y de los enemigos. Por ello, los mausoleos se extendieron en todo el mundo islámico en época mameluca, para ser lugares de oraciones y de cura, dedicando los príncipes y sultanes grandes extensiones de tierra como dotaciones para estos lugares. Les construyeron bellos e importantes edificios, y se llenaron de sufís, fieles, y criados para la limpieza y el servicio<sup>187</sup>. Estos mausoleos llegaron a tener tanta importancia, que se organizaban viajes de peregrinación para su visita, en algunos casos con la misma importancia que la peregrinación obligada hacia La Meca<sup>188</sup>. Algunos sufís incluso llegaron a negar la peregrinación a la Meca como una obligación, considerando absurdo realizar un viaje tan largo sólo para visitar los restos de los Profetas. La peregrinación para ellos tomaba un nuevo sentido, que se llamaba peregrinación de *Al-Ghaiba wa Al-Hudur* (“de la presencia y de la ausencia”), pues, era mejor para ellos estar “*con Dios*”<sup>189</sup> en la casa propia que en la Meca. Otros dieron especial importancia a la Mezquita del Profeta, en cuyo interior está enterrado, mucho más que la *Ka’ba*, cuya visita es obligatoria durante la peregrinación a la Meca. Esto se observa en prácticas como la del Ministro Musky Camphor que compró una casa muy cerca de la Mezquita del Profeta y dejó en su testamento que lo enterraran en

---

<sup>186</sup> FIKRY, A. 1961. *Masajid Al-Qahira wa madarisaha*. (Mezquitas y madrazas del Cairo). El-Cairo: Dar Al-Ma’arif. P. 84

<sup>187</sup> ABI MUHAMMAD AL-QASSAM AL-HARIRI, *Kitab Al-Maqamat*. Prólogo de : SILVESTRE DE DACY A. I., TOUSSAINT REINAUD J, DERENBOURG J. Paris: Presse Royal

<sup>188</sup> MUHYI AL-DIN ABDULRAZEQ, 1979. *Abo Al-Hayyan Al-Tawhidi: siratoho wa atharoho* (Abo Al-hayyan Al-Tawhidi: vida e influencia). EL-Cairo: Al-Mu’assasa al-’arabiya lil-dirasat wa al-nashr.

<sup>189</sup> Entendida esta concepción de “cercanía a Dios” como base de la filosofía sufí.

ella; o como la del Ministro Abi Shoja' Muhammad Al-Hassan, que abandonó su vida y su carrera política, y se dedicó al cuidado del jardín de la Mezquita del Profeta. En definitiva, los sufís animaban a sus seguidores a visitar los mausoleos y *mashahid*, les hacían creer que esa práctica era semejante que la peregrinación a la *Ka'ba*<sup>190</sup>.

Ésta era la situación en Egipto, durante los siglos VIII y IX que duró el reinado fatimí, que trajo numerosas prácticas y ritos inaceptables en el Islam, que se extendió entre los más pobres e ignorantes, a pesar de haber un gobierno fuerte, grandes estudiosos de la religión islámica y madrazas de las distintas doctrinas del Islam. Pero el sufismo en la fase fatimí estaba muy influenciado por prácticas religiosas *al-Ajamia* (aljamía, extranjero) que lo hicieron perder su brillo e importancia como uno de los pilares del Islam que defendía la faceta positiva de los fieles pulcros, quedándose a caballo entre el beneficio y el perjuicio que suponía en las creencias de la sociedad musulmana en esa época.

### **VII.1.2. Planos arquitectónicos del mausoleo**

No existe una forma normalizada para los mausoleos, a pesar de que tengan la misma función. Van a diferenciarse por el cambio del lugar y la época, y por la importancia del difunto. Existen entonces mausoleos simples, aislados y de construcción austera, que se van a componer de una sola sala con cúpula que incluye la tumba. En otros casos, los mausoleos pueden construirse cerca o adjunto a una madraza o mezquita. Para los entierros más lujosos, los mausoleos constituían la base sobre la que se construía una mezquita de apariencia majestuosa, con numerosos minaretes, rodeada de albuferas, árboles y jardines, como influencia de los mausoleos y santuarios de la India, en los que se exageraba la decoración, y se les dedicaban amplias extensiones de jardines, que se llamaban *rawdās*.

---

<sup>190</sup> ILAHI ZAHIR H. (M. 1987) *Al-tasawwuf... al-mansha'wa al-masadir* (Al-Tasawwuf... nacimiento y referencias). Pakistán: Islamkotob. P. 25

No se conocen mausoleos de las épocas amawí o abbasí. En la época ayyubí(última fase del gobierno fatimí) se comenzaron a construir y se extendieron mucho en la época mameluca y otomana, desarrollándose su arquitectura y asociándose a madrazas y mezquitas<sup>191</sup>. La forma más extendida de los mausoleos consistía en una sala cuadrada que contenía la tumba, cuyo techo se cubría por una cúpula, con una serie de nichos en el muro orientado hacia la Meca. En muchos casos, se podía encontrar entre ambos compartimentos una ranura en la esquina, rematada con un arco apuntado<sup>192</sup>.

Existen ejemplos de mausoleos de finales de la época ayyubí, como Qobbat Al-Saleh Najm Al-Din Ayub, e importantes ejemplos de los dos periodos en que se divide la fase mameluca.

Podían presentar también ventanas y pequeños armarios. La entrada podía encontrarse enfrentada a la tumba o en una de las esquinas de la sala. Poseían una fachada de piedra grande y hermosa, con una puerta alta, adornada con mocárabes, generalmente compuesta de dos salas, una para el santuario y el otro para la mezquita. La sala de la tumba era el centro del mausoleo y el lugar para todo tipo de decoraciones y formas. A parte de esta tradicional y muy extendida arquitectura de los santuarios aparecieron otras formas en época otomana<sup>193</sup>.

Los mausoleos solían construirse en las calles principales, en una zona prominente y clara, con la fachada orientada hacia la Meca. La localización de un lugar con esas condiciones era difícil. Así los emires tenían que recurrir a la construcción de estos edificios en la zona oeste del municipio de El Cairo. La sala que contenía la tumba limitaba con la pared orientada hacia la Meca de la mezquita, lo que limitaba mucho las parcelas disponibles y adecuadas para esta función. La insistencia de los príncipes y sultanes para cumplir este

---

<sup>191</sup>RODRÍGUEZ ZAHAR, L. 2008. *Arte islámico, evocación del Paraíso*. México: El Colegio de México.

<sup>192</sup>AL-OMARI, A., 2000. *Al-‘imara fi Misr al ‘islamiya fi al-‘asrain al-fatimi wa al-ayubi*. (Las construcciones en el Egipto islámico en las eras fatimi y ayubi). El-Cairo: Al-Ma’3aref.

<sup>193</sup>FIKRY, A. 1961. *Masajid Al-Qahira wa madarisih*. (Mezquitas y madrazas del Cairo). El-Cairo: Dar Al-Ma’arif.

requerimiento, les hacía construir los mausoleos en el lado occidental de la *Qasbat Al-Qahira*. Así, tanto la tumba como el mausoleo debían orientarse hacia la Meca. Algunas veces se daba tanta importancia a la cuestión estética del mausoleo y el edificio que lo contiene, que se dejaban a un lado las cuestiones religiosas, haciendo que algunos mausoleos no estén orientados adecuadamente hacia la *Ka'ba*, por razones relativas a la orientación de la parcela seleccionada para la construcción, o la superficie de la mezquita que se iba a dedicar a las oraciones<sup>194</sup>.

De este modo, la mayoría de las cúpulas que cubrían el mausoleo se construyeron en el lado occidental de edificio, y otras aparecían detrás del Mihrab de las mezquitas, o sobresalían del muro orientado hacia la *Ka'ba*. En muchos casos, la cúpula aparecía en el interior de la mezquita y podía verse a través de una ventana o apertura de estructura determinada, generalmente de forma cónica<sup>195</sup>.

La función de la cúpula era mostrar la importancia del lugar, y fue empleada por los musulmanes egipcios desde los albores del Islam para cubrir los santuarios de los descendientes del profeta, de califas, sultanes y príncipes, etc... De modo que se llegó a utilizar la palabra *qubba* (Cúpula) a la totalidad del mausoleo<sup>196</sup>.

La visita a los mausoleos fue y es una costumbre para los egipcios musulmanes, que se han habituado a frecuentar los lugares de entierro de la descendencia del Profeta, sus amigos y acompañantes en las celebraciones religiosas y ciertas épocas del año, para recibir la bendición de esos lugares considerados sagrados. Por otro lado, se celebran los "*maulid*" (nacimientos) que son como ferias en las fechas del nacimiento o muerte de estos personajes.

---

<sup>194</sup> Según la tradición musulmana, se debe enterrar a un difunto con la cabeza orientada hacia la Meca, y las oraciones se realizan mirando en la misma dirección.

<sup>195</sup> AL-OMARI, A., 2000. *Al-‘imara fi Misr al ‘islamiya fi al-‘asrain al-fatimi wa al-ayubi*. (Las construcciones en el Egipto islámico en las eras fatimi y ayubi). El-Cairo: Al-Ma’3aref.

<sup>196</sup> MOFFETT M., FAZIO M., WODEHOUSE L., 2008. *A World history of architecture*. London: Laurent King Publishing Ltd.

Algunos de los mausoleos adoptaron formas en sus estructuras arquitectónicas, y se construyeron según una planificación especial. Los mausoleos y las tumbas tuvieron gran importancia en la arquitectura islámica. Estos mausoleos presentarán una fachada de piedra enorme y bella, con una puerta alta, decorada con mocárabes. El mausoleo suele estar compuesto generalmente por dos salas, una de ellas contiene la tumba, y la otra un lugar para rezar. Ambas cubiertas con cúpulas altas y bellas, siendo la sala de la tumba un lugar para los artistas para dejar volar su imaginación en sus creaciones y decoraciones.

En cuanto a la estructura, se va a adoptar generalmente una forma cuadrangular, cubierta con una cúpula, que puede estar ajustada a la base cuadrangular o no, pero que generalmente está unida a dicha base. Es importante aludir a que estas cúpulas se han transformado en uno de los signos más importantes de la arquitectura islámica, especialmente cuando se habla de tumbas y mausoleos, pues no se conocen tumbas, mausoleos o *mash'had* que no tengan una cúpula que los cubra. Por eso, el arquitecto musulmán tuvo que crear numerosos tipos de cúpulas, que destacan su técnica y arte. Por otro lado, se ha dado especial importancia a la decoración de la bóveda y de la cúpula, pues se tallaba en la propia piedra formas geométricas y motivos de plantas, que se repetían de forma periódica y equilibrada dando una belleza especial a estas construcciones. Además, se introdujeron grabados de todos los tipos de la caligrafía árabe que intervinieron en la decoración y tallado.

### **VII.1.3. Estudio histórico del mausoleo**

La Qubbat Hassan Sadaqa, o la cúpula de Hassan Sadaqa (715 H./1315 d.C.) estaba contenida en la madraza Sa'idi fundada por el emir Shams Al-din Sonqor Al-Saadi, uno de los emires de Al-Nasser Ibn Qalawun. Fue denominada así en honor al Sheik Hassan Saqada enterrado en su interior. De esta madraza sólo quedan la entrada, la cúpula y el minarete. La entrada está

enfrentada a la cúpula, cubierta por un mocárabe de tres lados, sobre tres pequeñas columnas de mármol, decorado por hermosos mocárabes. Debajo encontramos una ventana y la puerta rodeadas por decoraciones en mármol rojo y blanco. Encima de la entrada encontramos decoraciones en yeso vaciado, de gran precisión y hermosura, similares a los de la sala, la mezquita y la base de la cúpula, y que caracterizan y diferencian este mausoleo<sup>197</sup>.

En cada una de las zonas de unión entre el cuadrilátero que constituye la base y la semiesfera que constituye la cúpula, se ven unas decoraciones talladas con motivos vistosos y a sus lados se ven dos columnas decoradas con minuciosos tallados. En cada lado de la sala hay tres ventanas, dos de ellas poseen una apertura de en forma triangular, encima de las cuales, aparece la propia ventana en forma hexagonal. En ellas se ven los restos de las abundantes tallas en yeso vaciado y de formas curvilíneas. Alrededor de la circunferencia que constituye la base de la cúpula está rodeada de relieves de estilo mameluco con caligrafía vistosa, con textos del Sagrado Corán. Debajo de esta epigrafía, se ve una línea de ventanas de yeso, rodeadas de decoración del mismo material<sup>198</sup>.

El minarete está construido a la izquierda de la entrada. Es del estilo de minaretes que se construyeron a finales del siglo VII y principios del VIII de la Hégira, que imitaban a su vez los minaretes de los Siglos III y IV. Tienen una estructura cuadrangular, decorada por sus cuatro caras con tallas lineales, y acaba en la habitación del *mu'azzin* (la persona que llama para la oración), está cubierta por una sección hexagonal, con una abertura en cada cara. Está también está decorado abundantemente y acaba en una cúpula piramidal. Esta cúpula, en su interior, está apoyada en sus extremos sobre mocárabes formados por tres pequeñas bóvedas. En el centro de la primera bóveda de cada una de las cuatro bases hay una ventana de forma triangular, similar a la

---

<sup>197</sup> YASHA, H., 1999. *Mawsoo'at al-'imara wa wa al-athar wa al-fonoon al-islamiya* [Enciclopedia de la arquitectura, monumentos y artes islámicas]. El-Cairo: Maktabat al-dar al-'arabiya lil kitab.

<sup>198</sup> G. FANFONI, 1983. «Il Complesso Architettonico dei Dervisci Mevlevi in Cairo». *Rivista degli Studi Orientali*, Università di Roma 'La Sapienza' LVII; pp.77-92.

serie de ventanas del minarete indicadas anteriormente. Debajo de estos mocárabes, se ven decoraciones caligráficas.

El mihrab se encuentra en el centro de la pared este de la cúpula y está rodeado por tallados caligráficos de oraciones, fechados con el año 721 H./1343 d.C. El grupo de investigación y restauración italiano han podido cortar las paredes de esta sección completamente para su restauración, y las impermeabilizaron utilizando tiras de plástico y cemento plástico que fue especialmente importado de Alemania. Este procedimiento se hizo mediante una sierra especialmente diseñada por la empresa italiana Ansaldo, bajo el control y según las instrucciones del Dr. Guissepe Fanfoni, y se procedió a continuación a aislar de la humedad cada sección de pared cortada, después de la absorción de las sales con la utilización de barro<sup>199</sup>.

El mausoleo tiene, además, una ventana grande, que se utiliza como apertura al exterior que permite a los visitantes parar, leer la Fatiha<sup>200</sup> y orar.

Como ya dijimos, encima del propio mausoleo hay una cúpula de ladrillo, alrededor de la cual está tallada Ayat Al-Kursi<sup>201</sup>. El mausoleo presenta también un umbral que se copió del Templo de Ramsés II. Es muy frecuente en la arquitectura islámica encontrar influencias artísticas de otras culturas paganas, pero que se limitan a las partes inferiores de las construcciones.

El dintel superior está por encima de la apertura de entrada, y presenta una serie de platillos metálicos entrecruzados.

Actualmente se entra al mausoleo por dos entradas. La primera de ellas es a través de una escalera que baja hasta la altura de la calle y la segunda va hacia la madraza de Sonqor Al-Saadi.

---

<sup>199</sup>P. CUNEO, 1986. "Verso una "Scuola Italiana" di studi e restauri di architetture e città del mondo islamico". *Bollettino d'Arte" del Ministero Beni Culturali e Ambientali*, N. 39-40 Roma; pp. 9-10.

<sup>200</sup> Primera azora del Sagrado Corán.

<sup>201</sup> *Corán* (Al-Baqara: 255)

Este mausoleo se ha descrito en numerosos poemas de Al-Hariri<sup>202</sup>, que se publicaron por primera vez por Abd al-Rahman Fahmi Muhammad en la revista de Al-Majma' Al-'ilmi (Academia de las ciencias). De esta descripción sabemos que, en el interior del mausoleo hay cuatro tumbas, una de ellas dedicada a Sidi Hassan Sadaqa, y otra al propio constructor, Sonqor Al-Saadi, pues está grabado en él el nombre del emir, sus funciones y cargos. En esta última tumba y las dos restantes, se enterraron tres de los derviches maulauies, seguidores de Jalal Al-Din Al-Rumi. Por eso, las tumbas tienen aspecto curvado, que constituye la lápida característica de las tumbas sufís.

---

<sup>202</sup> ABI MUHAMMAD AL-QASSAM AL-HARIRI, Kitab Al-Maqamat. Prólogo de : SILVESTRE DE DACY A. I., TOUSSAINT REINAUD J, DERENBOURG J. Paris: Presse Royal



**APARTADO SEGUNDO:**

**VII.2. MADRAZA DE SONQOR AL-SADI**

### VII.2.1. Concepto de madraza

#### *Importancia de la enseñanza en la época mameluca*

Las madrazas que se fundaron en la época mameluca tenían un objetivo principal, basado en la propia concepción del Islam y su filosofía que constituye un marco general para todos los lados de la vida y la sociedad mameluca. De ahí, la educación era considerada una parte importante de este marco, ya que la persecución de la sabiduría es considerada en el Islam como un deber, sea cual sea el campo científico que se va a estudiar. A pesar de ello, se ha considerado la *Shari'a* o el estudio de la reglamentación y legislación islámica, el campo científico más importante, así como las ramas de esta ciencia, lo que puede comprobar en la obra de Haji Khalifa, *Kashf Al-Zunun*<sup>203</sup>: “A lo que nos referimos al hablar de la ciencia y el estudio es al conocimiento de Dios, que es el más importante de los fines, y la más grande alegría”.

La filosofía islámica, por otro lado, instó a estudiar y trabajar, ya que el estudio es considerado un ejercicio mental como siempre se ha conocido, pero que requiere de la aplicación de los conocimientos a todos los ámbitos de la vida para el beneficio de todos, lo cual nos lo asegura Haji con: “Y sé que la felicidad eterna no se completa sin la ciencia y el trabajo, sin poder existir uno de ellos sin el otro, ya que cada uno es fruto del otro...”

Algunos de los objetivos de la educación en la época mameluca son<sup>204</sup>:

- Interés por la religión y la vida: La educación de la época mameluca pretendió vincular la religión y la vida. Por ello, el currículo de la educación incluyó el estudio de ciencias mundanas y las ciencias religiosas, lo que tuvo un importante impacto en los conocimientos y la cultura de científicos y estudiosos de esta época, que se caracterizaron por sus conocimientos enciclopédicos. De entre estos sabios destacamos:

---

<sup>203</sup> MUSTAFA BIN ABDULLAH, (HAJJI KHALIFA). *Kashf Alzunun 'an asamy al-kutub wa al-funun Vol. 2* (La verdad sobre los títulos de los libros y las artes, Vol 2). Beirut: Dar 'Ihya' al-torath all-'arabi. P. 162

<sup>204</sup> ROBERT IRWIN, 1986. *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate, 1250-1382*. Illinois: Southern Illinois University Press.

- Yahya Bin Yussef Al-Sirami (780H): Destacó en muchos ámbitos, incluyendo las ciencias de la *shari'a*, la lengua árabe, la lexicografía, el álgebra, la lógica, la medicina, la filosofía, la astrología, etc.

- El juez Zein Al-Din Al-Ansari (murió 926H). Estudió la *shari'a* y sus orígenes, la lengua árabe, la astrología, los estatutos, la ingeniería, las matemáticas, el álgebra, la medicina, y otras.

- La posición social: las personas sabían de la importancia de la educación en la época mameluca, ya que las más formadas se ganaban el respeto y aprecio social. Éste fue el motivo de la aparición de muchos estudiosos. Era de hecho muy frecuente en esta época encontrar a artesanos y profesionales que dedicaban parte de su tiempo al estudio. Ejemplo de éste tipo encontramos en:

- Burhanu Al-Din Bin Roqa'a Al-Ghozi (murió 816H./1438 d.C.). Trabajó como sastre al principio de su vida, y después como imam y profesor de varias ciencias, entre ellas el estudio de las plantas medicinales y sus propiedades, las matemáticas y el sufismo.

- Ibn Al-'arif (murió 711H./1333 d.C.). Trabajó como copiadore de libros y se transformó un uno de los más célebres imames de las ciencias islámicas.

- Shihab Al-Din Al-'Azzazi (murió 710H./1332 d.C.). Era comerciante y se transformó en un brillante hombre de letras.

- La ciencia por la ciencia: Los sabios y educadores en la época mameluca instaban a los estudiantes a estudiar por el propio valor de la ciencia, como hicieron los primeros científicos y sabios, pues, para ellos la sabiduría y el conocimiento constituían por si mismos un fin a perseguir. En palabras del imam Al-Zarnuji: "Es suficiente el placer de saber y entender".

Este fin lo tuvieron numerosos estudiosos, que se consideraban perseguidores del conocimiento, y mientras haya campos de la ciencia en que no hayan entrado, se veían a sí mismos ignorantes. Esto lo comprobamos con Tashkabri

Zadah<sup>205</sup>, importante historiador del siglo XVI d.C.: “Un día encontré a uno de los más nobles jueces, cuando ya sufría de la debilidad de la vejez, aprendiendo geometría. Al preguntarle respondió: “La encontré una ciencia útil, y odié la idea de ser inútil por mi ignorancia de la misma”.

Así, numerosos estudiantes dejaron su tierra por amor a la ciencia, y viajaron en busca de más conocimientos. Ibn Khaldun en su *Muqaddima*<sup>206</sup> habla sobre la importancia de la ciencia, que es similar a la de las numerosas técnicas de manufactura y que merece viajar para aprender en otros lugares más civilizados y desarrollados en los distintos ámbitos: “ Debe (el estudiante) viajar en su busca (el conocimiento) a los lugares más lejanos, al igual que las otras técnicas, a ciudades como Bagdad, Córdoba, Qairuán, Basora y Kufa, que destacan por su avance y desarrollo en toda la región islámica, donde se estableció la civilización y se extendió la ciencia, se desarrollaron las técnicas de enseñanza y los distintos campos del conocimiento, así como la solución de problemáticas y artes... Pero para mí personalmente, la ciencia y el aprendizaje se consigue en El Cairo en las tierras de Egipto, por su extendida y profunda ciencia y civilización conocida desde miles de años, reforzándose las técnicas y artes, y entre ellas, la enseñanza y el aprendizaje.”

De este modo, los educadores han dado especial importancia a la educación en todos sus ámbitos, sea la educación mental, espiritual, corporal, etc.

### VII.2.2. Las instituciones educativas

Existieron numerosas instituciones educativas en la época mameluca, como las mezquitas, las madrazas, los *kuttab*<sup>207</sup>, los mausoleos, las *khanqahs*, las *zawiya* (pequeñas mezquitas), las casas de los sabios, las bibliotecas y las

---

<sup>205</sup> DAVID NICOLLE, 1993. *The Mamluks, 1250-1517*, Londres: Osprey. P. 152

<sup>206</sup> IBN KHALDUN, 1969. *The Muqaddimah*, Volume I. Princeton: Princeton University Press, p. 120

<sup>207</sup> Especie de colegio para niños, donde se iniciaba la enseñanza de la lectura y escritura, y más tarde la memorización y comprensión del Corán y la Sunna.

instituciones culturales públicas. Aquí, consideraremos sólo las instituciones más importantes:

- *Al-Kuttab*:

Cumplen la misión de educación primaria. Aparecieron dos tipos de *kuttab* en la época mameluca, que cumplen la misma función educativa, y son:

- *Al-Kuttab* popular (privado): Se fundan por cuenta propia del maestro, que toma la educación como profesión y medio de supervivencia. Aquí, los alumnos deben pagar para aprender.
- *Al-Kuttab* público: Los sultanes, emires y sabios fundaron estos centros, como una buena labor de acercamiento a Dios, y la educación aquí era gratuita, y especialmente dirigida a huérfanos y pobres.

Estos centros públicos se construían generalmente asociados a otras instituciones educativas o religiosas, como las mezquitas, madrazas, o *khanqahs*. El número de alumnos en cada uno estaba determinado por el fundador, y oscilaba entre un mínimo de 5 alumnos y máximo de 100. La edad de iniciación de los estudios no estaba determinada, pero generalmente se aceptaban alumnos a partir de 5 años. Al-Sakhawi<sup>208</sup>, hablando de su maestro Ibn Hijr Al-‘Asqalani, dice que “No pudo entrar al Kuttab antes de cumplir los 5 años”. La edad máxima de permanencia en *al-Kuttab* duraba hasta la pubertad de los niños, lo que podemos comprobar en uno de los documentos de fundación de uno de estos centros en que vemos que<sup>209</sup>: “Quien permanezca en *Al-Kuttab* hasta la pubertad sin aprenderse el Corán, será expulsado y se aceptará en su lugar a uno de los huérfanos...”. El periodo de enseñanza de los niños en *Al-Kuttab* no se limitaba al aprendizaje del Corán (pues algunos niños llegaban a memorizar todo el texto a los 9 años), sino que debían seguir sus estudios de ciencias religiosas, matemáticas, gramática, poesía, etc.

- Las mezquitas:

---

<sup>208</sup> MAHMUD RIZQ SALIM, 1949. *‘Asr Salatin Al-Mamalik wa nitajaho al-‘ilmy wa al-‘adab* (La época mameluca y sus efectos científicos y literarios). El-Cairo: Maktabat Al- Adab. P. 62

<sup>209</sup> Ídem

Tuvieron un importante papel en la vida cultural y educativa en Egipto, pues no se limitaban a ser un lugar de celebración de los rituales religiosos, sino que se impartían en él las ciencias mundanas como las religiosas.

Las mezquitas en época mameluca se extendieron por todo el territorio y aumentaron de número como resultado de la actividad religiosa. Se llenaron de estudiosos y sabios que tenían la libertad de elegir el currículo al estudiar y los horarios de estudio. También, se organizaban conferencias públicas de explicación del *hadith* del Profeta Muhammad y de lectura y escritura del Corán, estudio de la lengua árabe y de la poesía.

Existen diferencias entre la educación que se impartía en las mezquitas y la que se impartía en las madrazas, en cuanto al número de alumnos, pues en las mezquitas no se controlaba el número de alumnos, eran imparticiones casi públicas de clases, mientras que en las madrazas el número era limitado, y por tanto, se profundizaba más en la propia ciencia.

Muchas mezquitas se hicieron famosas en la época mameluca por impartir las ciencias mundanas, como la medicina e ingeniería entre otras. Entre ellas se encuentra la mezquita de Ibn Tulun, sobre la que contó Al-Suyuti<sup>210</sup> (murió 911 H./1533 d.C.) que: “En ella se impartían clases de medicina, y medida del tiempo, a parte de las clases de explicación (del Corán y la Sunna) y de la lengua árabe”. Por otro lado, Al-Sakhawi<sup>211</sup> menciona el nombre de varios científicos que estudiaron en mezquitas, como por ejemplo:

- Muhammad Bin Muhammad Al-Badr: Conocido como Al-Mardani (826H./1448 d.C.) uno de los grandes sabios de las matemáticas, que impartían clases en la Mezquita de Ibn Tulun.
- Muhammad Bin Yussuf Abo Al-Fadl (820H./1442 d.C.): de los más célebres sabios de las matemáticas y la geometría, que impartieron clases en Al-Azhar y Al-Nasiriya.

---

<sup>210</sup> MUHAMMAD AL'ARUSI MATWI, 1995. *Jalal Al-Din Al-Suyuti*. Damasco: Dar Al-Gharib Al-Islami. P. 26

<sup>211</sup> SHAMS AL-DIN AL-SAKHAWI, *Al-do'allami'li-ahli al-qarni al-tasi'* (La Luz brillante de la gente del Siglo IX).

- Ahmad Bin Obeid Allah Al-Sijini (816H./1438 d.C.): Destacó en las matemáticas, las medidas, la geometría,... e impartió clases en Al-Azhar, y tuvo un gran número de alumnos.

- Las madrazas:

Los sultanes mamelucos siguieron el ejemplo ayyubí en su política educativa y fundaron numerosas madrazas. Aumentaron de forma grande, a pesar de finalizar la causa por la cual los ayyubíes comenzaron esta política. Este aumento se debió principalmente a una serie de causas:

- La importancia que tenía, para los sultanes y emires, aparecer como defensores de la doctrina islámica suní en contra de la doctrina chií que habían traído consigo los fatimíes, para mostrarse defensores del Islam, los mamelucos eran originalmente procedentes de regiones no islámicas.
- El deseo de los gobernantes de acercarse a los sabios y científicos mediante la fundación de estas madrazas.
- El interés de los sultanes por inmortalizar sus nombres en Egipto, mediante la fundación de estas madrazas.

Han existidos varios tipos de madrazas en esta época según su especialidad, que es determinada por su fundador, en cuanto a los campos científicos y doctrinas islámicas que se van a impartir en ellas. Se encuentran, por ejemplo, madrazas dedicadas al estudio de *Hadith*, otras de *Fiqh*, etc. Esto significaba que la madraza se fundaba para el estudio de una determinada materia, pero ello no implicaba que no se puedan impartir y estudiar otras junto con ésta principal.

Sin embargo, no se sabe que haya existido en todo el territorio egipcio una madrazadedicada principalmente a las ciencias mundanas, excepto la Madraza Al-Mansuriya que se dedicaba al estudio de la medicina. Las matemáticas, ingenierías, u otras ciencias, no poseían madrazas propias dedicadas a su estudio, pero se estudiaban en las otras madrazas dedicadas a ciencias religiosas. Así puede verse en un escrito que se encontró en un cuaderno de

notas sobre matemáticas y geometría de un alumno, en la que se podía leer: “Finalizada la recopilación por el humilde fiel<sup>212</sup>, Ismail Bin Ibrahim Bin Ghazy Bin Ali Bin Muhammad Al-Namiri Al-Hanafi, en los diez días finales de Zi-Al-Hijja, del año 629 H. en la madraza Fakhiriyah<sup>213</sup>. Esta madraza se ha dedicado durante toda su historia al estudio de ciencias religiosas. También sabemos que, Ibn Al-Hanem, un importante matemático, trabajó durante largo tiempo en la madraza Salihiya, dedicada a las ciencias religiosas.

Sin embargo, hubo madrazas dedicadas a las matemáticas y a las ingenierías en el Levante Mediterráneo, como menciona Ahmad Badawi: “Najm Al-Din Bin Al-Labbudi, también conocido como Yahia Bin Muhammad, nació en Aleppo en 607H., y trabajó en Damasco como médico, y estudió las ciencias filosóficas, la lógica, y las matemáticas, y fundó en Levante una madraza médica y una madraza de ingeniería”.

Las madrazas se caracterizaron por un sistema abierto de enseñanza, de modo que no solo prestaban sus servicios a los alumnos que acudían a ellas, sino que prestaba servicios educativos a la comunidad, y a todo quien quiera asistir a las clases y utilizar los contenidos de la biblioteca.

- La *Khanqah*:

Esta denominación procede del farsi, y viene a significar las casas o lugares donde se aísla el estudiante, generalmente sufí, para realizar sus estudios, oraciones y ritos. Son similares a las madrazas para quienes han dedicado sus vidas al ascetismo, ya sean del pueblo o profesionales y artesanos, que añaden la función de enseñanza de la religión como actividad de acercamiento a Dios. La estructura de la propia *Khanqah* y su similitud con la de las madrazas, facilitó esta labor.

---

<sup>212</sup> Expresión utilizada en sustitución del pronombre “yo”, cuando su uso se podía interpretar como vanidad o presunción.

<sup>213</sup> Todos los documentos mencionados aquí están disponibles en Archivos Históricos de la Ciudad de El-Cairo, creado y presidido por el científico turco *Hussam Kinj*.



La vinculación de la enseñanza al sufismo fue uno de los avances que se dieron en época mameluca, pues las *khanqah* unieron el sufismo teórico y práctico, y el ascetismo mental y espiritual.

Muchos textos y bibliografía afirman y aseguran que la vinculación del sufismo teórico y práctico vino por la importancia que se dio a que el sufí se dedicase a la ciencia, junto con los rituales religiosos. Uno de estos textos es el documento de dotación de *Barsbay*, que obliga a que: “¡Se debe emplear en la *Khanqah* un hombre sabio, de la doctrina hanafí, conocido por su devoción y que sea un imam sufí...”<sup>214</sup>.

En las *Khanqah* se podían encontrar dos tipos de educación que son<sup>215</sup>:

- La enseñanza sufí: Se imparten los aspectos relacionados con el sufismo. Los alumnos sufís tienen la obligación de asistir a estas clases, y si no lo hacen, son castigados del modo que determine el mecenas de la *Khanqah*. Existía un sistema de control de la asistencia de gran importancia que se entregaba al mecenas periódicamente, y que se llevaba por *katib al-ghiyab* (escritor de las faltas).
- Enseñanza libre: El sufí aprende también otras ciencias de su elección, a parte de su aprendizaje del sufismo, que son impartidas por el imam sufí, o los sabios y faquíes que acudían a las *Khanqah*. De entre estas ciencias:
  - Las ciencias de transmisión y difusión: Por un lado están las relacionadas con el *Hadith*, las explicaciones de la *Sunna* y el *Corán*, y los orígenes de la religión y la lengua árabe. Por otro lado, están las ciencias mentales, en las que destaca Ahmad Bin Al-Majdi que fue imam de la madraza Al-Janbakiya Al-Duidaria, y tuvo numerosos alumnos y discípulos.

---

<sup>214</sup> Extraído del documento original, conservado en la Biblioteca de Alejandría (Egipto) según el cual, el Emir Barsbay, según el cual, donaba una cantidad de dinero para la creación de una *khanka*, en el texto de la cual se puede ver una serie de recomendaciones del emir para la creación y administración de la misma.

<sup>215</sup> ASSIM MUHAMMAD RIZQ, 1997. *Khanqawat wa takaya sufiyya fy Misr: fy al-'asrainn Al-ayyubi wa Al-Mamluki (1517-1171 dC/ 926-567 H)*. (Khanqas y Tekeyas sufis en Egipto: en las eras ayyubí y mameluca (1517-1171 dC/ 926-567 H). ) El-Cairo: Maktabat Madbuli. P. 103

- Las ciencias técnicas: Que se imparte según el deseo de los alumnos. De entre estos imames, es conocido Sharaf Al-Din Abu Zakariya que era especialista en el diseño de molinos de cereales y molinos de agua y plantaciones, etc.

De lo anterior se ve que los estudiosos que estudiaron en las *Khanqah*, sean técnicos, constructores o ingenieros, se vieron muy influidos por el pensamiento sufí y sus ciencias, sobre las que se han basado sus conocimientos. Esto influyó en parte en sus diseños y construcciones, como veremos más adelante.

- Las casas de los sabios:

Muchos de los estudiantes se dirigían a las casas de los sabios y científicos, especialmente aquellos que persiguen las ciencias y los saberes menos extendidos. Sobre la utilización de las casas de los sabios como instituciones educativas, Ibn Al-Jazari dice que: “El sheikh Muhammad Bin Abdullah Abi Al-Hassan (murió 776 H./1398 d.C.) dirigió la enseñanza y explicación de las ciencias en El-Cairo, y me pidió que fuera a verle una noche, y solía visitarle a media noche o más tarde...<sup>216</sup>”.

Las casas se utilizaron como instituciones educativas por varias razones:

- La edad avanzada de muchos sabios que no les permitía acudir a las madrazas a impartir las clases.
- La falta de tiempo de muchos sabios, especialmente los que se dedicaban a otras profesiones junto a la enseñanza, incluidas actividades artesanales en las que trabajaron durante su juventud y algunos continuaron toda la vida.

---

<sup>216</sup> ABU BAKR IBN AL-JAZARI, 2006. *Al-hawashi al-mufahhama: sharh al-moqaddima* (Entre líneas: Explicación de la Muqaddima). Túnez: Mu'assasat Qortobah.

## VII.2.2. Planos arquitectónicos de las Madrazas

El desarrollo de las Madrazas alcanzó su máximo auge en época mameluca, produciéndose un desarrollo en la construcción de las mismas: Adoptaban generalmente un diseño basado en cuatro *iwan*es, de distribución ortogonal sobre un patio central abierto o una sala circular también descubierta. Alrededor del patio se pueden encontrar distribuidas las casas o lugares de residencia de los profesores y alumnos.

Las madrazas mamelucas se caracterizan por el lujo y las superficies grandes, por la profundidad del *iwan* que está en sentido de la *Qa'ba*, así como la gran superficie del patio, en el cual generalmente hay una fuente. Las madrazas generalmente iban asociadas al mausoleo del fundador o mecenas, a parte de una fuente para uso público y un *kuttab*. El ejemplo más destacado de estas madrazas construidas en la época mameluca *bahrí* es la madraza del Sultán Hassan.

En esta época se construyeron en Egipto un grandísimo número de madrazas, como menciona el viajero Ibn Battuta: “Y se construyeron de ellas (las madrazas) solamente en El Cairo lo suficiente para llenar todos los barrios”<sup>217</sup>. Algo similar se comprueba en el testimonio de Al-Qalqashandí. Sin embargo, de este gran número, sólo quedan cuarenta y ocho madrazas en la ciudad. Si le añadimos Ibn Battuta las cuatro madrazas secundarias que se han añadido a la madraza del Sultán Hassan, el número asciende a cincuenta y dos madrazas mamelucas.

Podemos clasificar estas madrazas según su planificación en cuatro grupos:

1. *Iwan*es alrededor del patio o sala central

---

<sup>217</sup> IBN BATTUTA. *Rihlat Ibn Battuta* ( El viaje de Ibn Battuta). El-Cairo: AlAhram lil Nashr. pp. 156

Este tipo es el más extendido pues, de las cincuenta y dos madrazas que conocemos, cuarenta y cuatro adoptan esta estructura, aparte de los restos de dos madrazas pertenecientes a la época ayyubí.

Dentro de este tipo de planificación encontraremos 5 modelos, que son:

- Tipo 1

Constituido por un patio central descubierto, rodeado de cuatro *iwan*es, de los cuales el que está en el sentido de la Meca es el más grande y más profundo. Este tipo incluye las siguientes madrazas:

- Madraza de Al-Nasser Muhammad (703H./1303 d.C.)
- Madraza de Sarghatamsh (757H./1356 d.C.)
- Madraza del Sultan Hassan (757 a 764H./1356 a 1362 d.C.)
- Madraza de Khond Baraka, madre del Sultán Sha´ban (770H./1368 d.C.)
- Madraza de Al-Jay Al-Yussufi (774 H./1382 d.C.)

Además de estas grandes madrazas, hay otras de menor importancia, como: madraza Al-Zaher Barquq, madraza de Jamal Al-Din Yussuf Al-Istadar, madraza de Al-Ashraf Barsbay, madraza Abd Al-Ghani Fakhri y madraza del juez Al-Basset.

- Tipo 2

Se constituye por un patio central, descubierto o no, rodeado de dos *iwan*es, uno al norte y otro al sur, y dos pequeños *iwan*es en las direcciones este y oeste. De este tipo encontraremos las madrazas de Qalawun (antes de modificarse su estructura) (683 a 684 H./1284 a 1285 d.C.), de Mizqal (763H./1364 d.C.), de Jawhar Al-Lala (833 H./1429 d.C.) y la madraza de Al-Jawhariya asociada Al-Azhar (844 H./1440 d.C.) entre otras.

- Tipo 3

Constituido por un patio central, generalmente cubierto y en muy pocos casos descubierto, rodeado de dos *iwan*es principales, el dirigido hacia la *Qa'ba* y el enfrentado a él.

Un ejemplo de madraza de este tercer tipo, pero con el patio descubierto, es la de *Dar Al-Hadith Al-Kamiliya* (622 H./1225 d.C.). Esta madraza se caracteriza porque el *iwan* principal se ha sustituido por una mezquita en época otomana, por decisión del emir Hassan Katakhdha Mustahfizan (1166H./1752 d.C.).

Otro ejemplo es la madraza Shamaliya (nórdica) que es la parte restante de la madraza Salihiya junto con la fachada occidental de la madraza. El centro está ocupado por un patio cubierto, que acaba en un patio, que acaba en un minarete.

En cuanto a las madrazas mamelucas que han sido diseñadas según este tipo encontramos la Inal Al-Yussufi (794 a 794 H./1391 a 1392 d.C.), la Jamal Al-Din Mahmud Al-Istadar, la Qanybay Al-Muhammadi y la Al-Suedi.

- Tipo 4

Constituido de una patio, descubierto o no, con un solo *iwan* grande que ocupa el ángulo en sentido de la Meca. Ejemplos de este tipo son las cuatro madrazas secundarias asociadas a la del Al-Sultán Hassan (757 a 764 H./1356 a 1362 d.C.), la Bashiriya, la de Aitmash Al-Bajasi y la de Fairuz Al-Saqi (830 H./1462 d.C.).

- Tipo 5

Constituido de un patio central descubierto, rodeado de tres *iwan*es, como podemos ver en la madraza Al-Hijaziya (761 H./1359 d.C.)

Todas las madrazas indicadas anteriormente se agrupan en tipos por tener unas características generales y unos planos arquitectónicos similares. Sin embargo, existen importantes diferencias en los elementos, detalles, número y

distribución de salas, etc. Es decir, cada madraza se presenta con unas características propias.

## *2. Planificación influida por la arquitectura y planificación tradicional de las mezquitas*

Están constituidas por un patio central, cubierto o no, rodeado de cuatro secciones en las cuatro direcciones. Como ejemplo de esta planificación encontramos la madraza Al-Aqbaghawiya, asociada a Al-Azhar (740H./1339 d.C.) y la de Qanybay Al-Sharkasi (845H./1441 d.C.).

La primera está constituida por una sala circular central cubierta rodeada de otras cuatro salas o secciones hacia los puntos cardinales. Cada una de estas secciones está abierta a la sala central por tres portales, de los cuales uno, el central, es el más ancho.

En cuanto a la segunda, presenta muchas similitudes, excepto porque la sala central circular está descubierta y las secciones del Este y Oeste están abiertas a esta sala solamente por dos portales.

## *3. Planificación influida por la arquitectura y la planificación no tradicional de las mezquitas*

Es una planificación constituida de diferentes secciones y salas, no unidas por un patio o sala central. Ejemplos de esta planificación la encontramos en la madraza Al-Bendeqdariya o Zawiya de Al-Abar (683 H./1284 d.C.) y la Al-Tibarsiya, asociada a Al-Azhar (709H./1309 d.C.).

Una vez expuesta la gran variedad de diseños y planimetrías de las madrazas que podemos encontrar en la ciudad de El-Cairo, veremos con detalle la planificación arquitectónica de la madraza objeto de estudio. La madraza de *Sonqor Al-Saadi* es el monumento registrado con el número 263, que ha sido

construido entre los años 715 a 721 H./1321 a 1315 d.C. Se construyó en época de los mamelucos *bahríes*, por el emir Songor Al-Saadi. El monumento sigue en pie, bajo la dirección de la Delegación de Al-Khalifa, por estar localizado en la zona Sur de El Cairo, en la calle de Al-Suyufiya.

Esta madraza ha sido fundada y construida por el emir Shams Al-Din Songor Al-Saadi, uno de los emires de Al-Nasser Muhammad Ibn Qalawun. De la madraza sólo queda la entrada y el minarete. Está unida a la cúpula (o mausoleo) en que está enterrado Hassan Sadaqa, uno de los más importantes derviches de la época otomana, y unida al teatro de los derviches y las salas de ritos y aislamiento sufí. A todo el complejo se le llama Al-Tekeya Al-Maulawiya.

### **VII.2.3. Estudio histórico de la madraza**

Los mamelucos siguieron el ejemplo de los ayyubíes en la defensa y propagación del sunismo en sus cuatro doctrinas, para contrarrestar el chiismo hasta entonces practicado en Egipto. El estudio de las cuatro doctrinas se inició con el sultán Al-Zahir Bibars, que decidió introducir en Egipto las cuatro doctrinas, lo que permitió una cierta equidad para los estudiosos. Esta decisión fue la causa principal de la fundación de diferentes instituciones religiosas y educativas en la época mameluca para la enseñanza de las cuatro doctrinas islámicas: *Shafi'i*, *Maliky*, *Hanbali*, *Hanafi*. De ahí viene el hecho de que el número máximo de iwanes sea cuatro. El *iwan* más grande es el que está en sentido de la Meca, y es donde se celebra la oración del viernes. En esta época, se añadieron también a las madrazas nuevas secciones como residencias para los estudiantes y profesores. Otro aspecto diferencial de las madrazas de esta época, es la construcción de una fuente pública y un *kuttab* para la enseñanza de huérfanos y pobres, así como su asociación a una *Qubba*, cúpula o mausoleo.

En realidad, la política educativa en la época mameluca fue una política derivada del deseo personal y voluntad del sultán o gobernantes mamelucos,

así como de las personas más ricas para los que el desarrollo de la educación constituía un medio para hacer el bien y acercarse a Dios, y para inmortalizar su nombre y recuerdo.

Otros factores exteriores, como los continuos ataques mongoles en Oriente Medio y la caída de Al-Andalus, hicieron que la educación y desarrollo cultural del occidente y oriente islámico se trasladara a El Cairo, con la llegada de un gran número de científicos y faquíes a Egipto. Los factores internos, fundamentalmente la expansión, construcción y fundación de las madrazas, además de las restantes de la época ayyubí, y las políticas de dotaciones y mecenas de la educación, favorecieron la educación y la cultura de El Cairo.

El edificio que más tarde se utilizó como madraza se había usado inicialmente como refugio para las niñas huérfanas, viudas y divorciadas que no tenían casa en la primera planta, mientras que el piso superior lo fue como una pequeña mezquita y habitaciones para la residencia de los maestros. El emir había dedicado todo el beneficio de un gran terreno de huertos localizado en Al-Nahririya (o Al-Nahariya) para los gastos del refugio. Sin embargo, durante la vida de Sonqor Al-Saadi, no llegó al refugio ninguna mujer a pesar de estar bien construido con habitaciones separadas y baños especiales para ellas. Las profundas costumbres egipcias obligaban a las familias a cuidar de las mujeres en situación de abandono.

La mayor parte de la madraza ha estado enterrada hasta la restauración realizada por el grupo italiano, que permitió comprobar que la madraza sólo tenía dos iwanes, y no cuatro como pensó *Creswell*<sup>218</sup>, idea que mantuvieron los posteriores estudiosos hasta demostrarse lo contrario.

La denominación “*madrassa*” (escuela, madraza) no apareció hasta el siglo quinto de la Hégira. Antes de esta época, los lugares de aprendizaje se construían en los alrededores o como parte de las mezquitas y se nombraban con “*Dar al hikma*” (casa de la sabiduría) o “*Bayto al ilm*” (casa de la ciencia).

---

<sup>218</sup>O’KANE B. (edited by) 2009. *Creswell Photographs Re-examined: New Perspectives on Islamic Architecture*. Cairo: The American University in Cairo Press. P. 206



También se conocían las bibliotecas donde también se desarrollaban actividades de estudio y aprendizaje. Sin embargo, todas estas denominaciones derivaban de la verdadera función que cumplían estos centros, la cual se resumía en el estudio de la Sunna y del Corán. El término *madrasa* deriva de *yadrusu* (estudia, aprende), *dirasa* (estudio), siendo así *madrasa* el sitio donde se estudia<sup>219</sup>. La creación de estos nuevos centros iba a constituir una alternativa a los consejos científicos y a los foros literarios clasistas que se convocaban en los palacios de los califas, y un lugar especializado en que se impartían las clases cómodamente, ya que el aumento del número de las clases en las mezquitas y el intento de conciliarlas con las oraciones no estaba siendo posible.

Las madrazas se edificaron inicialmente para impartir Sunna y Corán como los centros que venían a sustituir, pero más adelante fueron introduciéndose las ciencias mundanas como la medicina, la astrología o la química, de modo que Al-Mostanser ordenó la contratación de un médico en la madraza Mostansereya para instruir alumnos en las ciencias médicas, y por primera vez, se le pagó igual que los *faqih*s y juristas religiosos<sup>220</sup>.

La idea de construir madrazas en el Oriente islámico comenzó cuando ciertos maestros fundaron sus propios centros para enseñar y dictar la Sunna, el Corán y la jurisprudencia islámica. Así, Abu Hatim Ibn Hayan Al-Basti (murió 354H, 965 d.C.) fundó en su propia casa una madraza que incluía un lugar de residencia para los estudiantes procedentes de zonas lejanas, y una biblioteca donde depositó todos sus libros. Con el comienzo del siglo V de la Hégira (siglo XI d.C.) se fundaron las primeras madrazas en Nishapur (Irán, 400 H, 1010 d.C.), concretamente las de *Al-Bayhaqi* y las del emir *Nasr Ben Saboktakin*. A finales del siglo V empezaron a introducirse importantes novedades en la naturaleza de las madrazas, para convertirse en oficiales, carácter que empieza notarse en las que se fundaron en Bagdad en el 457 H, 1064 d.C., y

---

<sup>219</sup> *Al-Mo'jam al-tarikhy, al-joghrafi, al-siyasi lel dowal wa al-boldan wa al-manateq* [Diccionario histórico, geográfico y político de los países y regiones], 2003. El-Cairo: Dar Al-mansurat Al-hoqoqeya.

<sup>220</sup> LUTFI AL-SAYYID MARSOT, A., 2008. *Historia de Egipto: de la conquista árabe al presente*. Madrid: Ediciones Akal.

finalizaron su construcción en 495 H, 1022 d.C. Destacan por ser la primera semilla de madraza como institución educativa completa bajo la administración del Estado, que constituyen un sitio de aprendizaje y enseñanza, y además un sitio de residencia para estudiantes e investigadores, dedicados completamente a la ciencias y a los que se asignan salarios <sup>221</sup>.

Esta forma de institución educativa fue heredada por los atabegos y lo aplicaron en las ciudades de Siria que estaba bajo su mandato: el sultán Nour Aldin Atabeg construyó varias madrazas de este tipo en Aleppo, Hama, Homs, Damasco,... entre otras. Estas madrazas en Siria estaban construidas en forma de cuadrilátero, orientado hacia La Meca, y rara vez presentaban alminar. A partir de Nour Aldin estas incluyeron el mausoleo del fundador de la madraza, lo que se transformó en una tradición que se transmitió a la época mameluca. Las madrazas de Siria se dedicaban al estudio de una o dos doctrinas jurídicas del Islam, generalmente la *Chafei* y la *Hanafí*. En caso de las madrazas que se dedicaban a una doctrina, encontramos una zona de oración, un vestíbulo alargado enfrentado a tres pilares, con una fuente en su centro; raramente poseía más de un aula amplia o *iwán*. En cuanto a las madrazas dedicadas a dos doctrinas, poseían dos *iwanes* enfrentados, y en sus laterales se distribuían las distintas aulas. El número de madrazas en el levante islámico, hasta finales del siglo VII H (XII d.C.), se acercaba a las doscientas, constituyendo un fenómeno arquitectónico y doctrinal, iniciado a principios del siglo VI ( XId.C.) o sea con la época de los atabegos y Saladino. Destacan madrazas como la Al-Halawiyah (544 H./1158 d.C.), Al-Shadbakhtiyah (589H./1192 d.C.), y Al-Adeliya (612 H./1215 d.C.)<sup>222</sup>.

La fundación se trasmitió a Egipto al final de la época fatimí por ser una región de importancia cultural en el mundo islámico y por su lejanía de la capital del califato fatimí. Así, Raduan Bin Walakhshy, ministro del califa fatimí Al-Hafez Li-Dini Allah, fundó la primera madraza suní en El Cairo para enseñar la jurisprudencia islámica de la doctrina *malikí* (522 H./1127 d.C.). Se fundó una

---

<sup>221</sup>RAMADAN A., 1986. *Al madaris fi Misr qabla al 'asr Al-Ayubi* . (Madrazas en Egipto en la época pre-ayubi). El-Cairo: Kotob Al-Tarikh.

<sup>222</sup>Ídem

segunda madraza en Alejandría por Saif Al-Din Bin Salar, ministro del califa Al-Zafer (544 H./1149 d.C.)<sup>223</sup>. Con el ascenso al poder de Salah al-Din, se inició el establecimiento de más madrazas que defendieran las doctrinas suníes frente a la shií que dominaba en Egipto durante esa época. Fundó trece establecimientos. La primera de ellas fue la madraza *Nasiriyya*, edificada junto a la mezquita de Amr Ibn Al-'As. Sin embargo, no quedan restos de estas primeras madrazas construidas en la época de Salah al-Din, y se cree que eran casas en las que se introdujeron ciertas modificaciones para adaptarlas a la nueva función. Lo más próximo que encontramos son algunas ruinas de la madraza *Al-Kamiliyya*, fundada por el rey Al-Kamel (622 H./1225 d.C.) y la madraza *Al-Salihiyya*, fundada por el sultán Al-Saleh Najm Al-Din Ayub (639 H./1242 d.C.).

Al final de la época ayyubí habían evolucionado a edificios constituidos por un patio central, que contenía dos *iwanes*, uno orientado al suroeste y el otros a noreste, quedando las aulas en los lados libres, con una sala de estudio. La madraza *Al-Salihiyya* es un ejemplo ilustrativo de esta estructura, pues se compone de dos bloques de edificios, unidos por un pasillo. Cada bloque está formado por un patio y dos *iwanes* unidos por un sótano ovalado. Esta madraza se dedicó al estudio de las cuatro doctrinas jurisprudenciales del Islam, ocupando cada bloque dos de ellas<sup>224</sup>.

La arquitectura de las madrazas que se construyeron en Egipto estaba muy influida por la forma de edificación de las mezquitas locales, ya que empezaron a aparecer estructuras propias que no se han encontrado en las madrazas de Siria.

---

<sup>223</sup> HADDAD M., 2001. *Mawso'3at al-'imara al-islamiya fy Misr min al-fath al 'othmany hatta 3ahd Mohammad 'ali*. [Enciclopedia de la arquitectura islámica en Egipto desde la coquista otomana hasta la época de Mohamed Ali]. El-Cairo: Maktabat Zahra' Al-Sharq

<sup>224</sup> Idem.

**APARTADO TERCERO:**  
**VII. TEATRO DE LOS DERVICHES**

### VIII.1. Concepto de Teatro

Los teatros en la Edad Media han constituido el medio de diversión y expansión de las artes en todo mundo. Es un lugar donde se desarrollan todo tipo de artes escénicas y de la representación, que puede transmitir historias o ideales, con la combinación de discurso, gestos, música y otros sonidos.

El teatro aquí viene asociado a un mausoleo de un pensador sufi y una escuela en que se imparten ciencias teológicas, por lo que cabe esperar que viene a transmitir ideas religiosas. El teatro de los derviches es un sitio de se realizaba la danza Maulawiya<sup>225</sup> (danza de los derviches) que se caracteriza por un atuendo y unos ritos especiales, y que consiste en rotar alrededor del propio cuerpo, en contra de las agujas del reloj, como representación del giro alrededor de la *Qa'ba*, extendiendo la mano derecha hacia el cielo pidiendo fuerza a Dios, mientras que la mano izquierda se dirige hacia el suelo, como signo de ascesis de este mundo fugaz (la palabra derviche se pronuncia *darwish* y procede de *dar* (gira) *wesh* (cara), o sea quienes giran la cara al mundo y la vida).

Es una danza conjunta de muchas personas, que se dividen en dos filas, o hemisferios de la Tierra, separadas por una línea imaginaria que representa el Ecuador. Visten con abrigos negros, que representan el cuerpo que encierra el alma y les impide volar hacia las luces de Dios, cubriendo las ropas blancas que simbolizan la pureza y el espíritu libre de impurezas, la capucha como la lápida de la tumba, y la boina roja como el sol que se pone<sup>226</sup>.

La danza requiere de un grupo de músicos, que suelen sentarse en un lugar destacado. Los instrumentos más principales son el violín, la flauta, el tambor y la pandereta. La sesión se abre con la lectura de partes del Sagrado Corán, oraciones, y alabanzas al Profeta. Se sigue con algunas súplicas a Dios y

---

<sup>225</sup> BIEGMAN N., 2009. *Living sufism: Sufi rituals in the Middle East and the Balkans*. El-Cairo: American Universit in Cairo Press.

<sup>226</sup> ALGAR H., 1998. *Sufism: principles and practice, a lecture*. New York: Oneworld Publications.

poesía del imam Jalal Al-Din Al-Rumi. La propia danza comienza con tres golpes y la danza se acompaña de cánticos en alabanza a Dios y al profeta, y llamadas a los musulmanes para purificar su alma. Es, pues, un método de purificación del alma de los pecados. Era realizada por un grupo de bailarines que se entrenaban largamente para alcanzar la pureza mediante el compromiso y obediencia a las normas del sufismo, la lucha interna contra el pecado, mediante la continua lectura del Corán, los rezos, y la confianza absoluta en el poder de Dios<sup>227</sup>.

Los bailarines giran alrededor de su cuerpo, a veces vistiendo largas y anchas faldas de colores vistosos. Giran y giran siguiendo la música y los cánticos, hasta alcanzar un estado de separación de la realidad y claridad espiritual. Esta danza, junto al aprendizaje, clases y lecturas del sufí, constituyen el camino para conocer a Dios. A estas sesiones de canto y danza podía asistir todo el que quisiera, incluso personas de otras religiones y creencias eran muy bien recibidas. El público estaba invitado a seguir a estos bailarines en sus danzas.

La formación de una banda de derviches maulaúes, músicos y bailarines, requiere de mucho tiempo y un gran esfuerzo por parte de sus componentes, un largo viaje para llegar a la alteza de la existencia. Se comprometen con los principios sufís y la obediencia y practican la resistencia interna al pecado, mediante la continua recitación del Corán, oraciones y ruegos a Dios, llegando con ello a arrepentirse a Dios Todopoderoso y abandonar sinceramente todo tipo de pecado.

## **VII.2. Planificación arquitectónica del Teatro**

Se compone de diecinueve habitaciones, el mismo número de las letras de la frase “Bismi Allah al-rahman al-rahim” (en nombre de Dios, el Clemente y Misericordioso). Su construcción se utilizó como una sala de oraciones y

---

<sup>227</sup> ANN SOKOLOFF C., 2000. *New sufi songs and Dances: Inspired by the Writings of Hazrat Inayat Khan*. Victoria: Ekstasis Editions Canada Ltd.

alabanzas a Dios para los derviches maulauíes, seguidores del poeta sufí Jalal Al-Din Al-Roumi, cuya obra *Al-Mathnawi* unió la religión y el arte.

Esta parte de la Tekeya se compone de cuatro secciones: la zona de habitaciones residenciales, rodeada por un jardín con una fuente central, la zona de canto religioso, música y baile rotatorio maulauí o *sama`khana* (sala de audición), la cocina, el comedor y, finalmente, la zona de recepción próxima a la entrada principal. Esta constitución sigue más o menos conservada, siendo éste uno de los pocos monumentos de este tipo que mantienen su forma original casi intacta.

El teatro, utilizado, por el grupo de bailarines maulauíes, se caracteriza por estar cubierto por una cúpula, apoyada sobre doce columnas de madera de las que salen ocho ventanas. La decoración y tallado interior ofrece colores brillantes, generalmente usados en los adornos barrocos turcos, con motivos de pájaros que representan los espíritus errantes.

La Tekeya de la calle Suyufiya en El-Cairo competía en cuanto a arquitectura, estilo y arte con las más importantes Tekeyas de la Turquía otomana, pues la parte que constituye el teatro se había construido por los derviches Mavlevíes en 1005 H al estilo barroco otomano. Se caracteriza por la utilización de la piedra para la construcción de los suelos, la madera bagdadí (madera cubierta de yeso) para los techos y cúpulas, y el ladrillo rojo para las paredes y muros. Solían adoptar una forma cuadrada con una cúpula central grande y vistosa. Cuando se acerca el visitante a su entrada ve las escaleras circulares que se parecen a las de la entrada de la mezquita de la Reina *Safiyya*, en El Cairo, construida al estilo otomano en el año 1011 H.

La *sama`khana*<sup>228</sup> tiene en sus cuatro paredes decoración vistosa pero simple, con ventanas de madera de forma rectangular y circular.

El teatro, como ya vimos, está asociado a diecinueve habitaciones que servían como lugar de residencia de los derviches. Además, tiene una gran sala para

---

<sup>228</sup>G. FANFONI, 1989. *An underlying geometrical design of the Mawlawi Sama`Hana in Cairo*. In: Ann. Islam. I.F.A.O. Cairo; pp. 207-232.

las oraciones, que más adelante se transformó en un teatro. Se trata de una sala cuadrangular, muy simple y de muy pocas decoraciones, en la que se han instalado una serie de expositores donde se exhiben fotografías, documentos y restos monumentales.

El teatro de la *sama`khana*, que por su forma circular está perfectamente adaptado para la danza, está hecho de madera y rodeado por una barandilla del mismo material. El teatro está a la altura de un segundo piso y está cubierto por una gran cúpula con numerosas ventanas para la iluminación de la sala, hechas de madera cubierta de yeso. En el centro cuelga una gran lámpara de cobre con numerosos cubre velas de colores. La segunda planta del teatro está dividida en balcones o palcos para los espectadores más importantes. Los balcones están contruidos también de madera, y existe una gran sección para las mujeres, separada de lade los hombres. La cúpula en su interior está decorada con textos, plantas y animales. En el centro de la cúpula se ven círculos concéntricos de colores, dentro de los cuales están escritos textos del Sagrado Corán, la imagen del sol, con sus rayos de color amarillo y naranja, y en el límite exterior de la cúpula hay dibujos de pájaros de colores volando<sup>229</sup>.

### **VII.3. Estudio histórico del teatro de los derviches**

El teatro de los derviches es uno de los puntos turísticos más importantes de la ciudad de El Cairo. Se localiza en la ciudad antigua, en una calle que une entre la mezquita de Ahmed Bin Tulun y la ciudad del Fustat. En la misma zona encontramos la mezquita de Almaz Al-Hajib, el palacio del Emir Taz, la mezquita del Sultán Hassan y la mezquita del Refai'.

El teatro fue el primero en la ciudad de El Cairo y en él, se celebraban fiestas de carácter religioso y profano, de música y danza, que fueron desde siempre de entrada libre, para todos los públicos, con secciones para hombres, mujeres y palcos para los personajes más destacados.

---

<sup>229</sup>G. FANFONI, 1989. *An underlying geometrical design of the Mawlawi Sama`Hana in Cairo*. In:Ann. Islam. I.F.A.O. Cairo; pp. 207-232.



Este teatro ha sido restaurado con total conservación de su aspecto y decoraciones originales por el grupo de investigadores italianos dirigido por el Dr. Fanfoni. El teatro actualmente está asociado a un museo en el que están conservados restos de las épocas mameluca y otomana, entre ellos, los restos de los tres grandes alcázares mamelucos de la ciudad de El-Cairo, o sea, el de Toson, Bashbak y Bardi. También se exhiben fotografías y documentos de la época fatimí y de la historia de El-Cairo, pero especialmente, sobre la vida sufí Mavleví. Además, en este museo podemos encontrar conservado la copia más antigua encontrada del libro *Al-Mathnawi* de Jalal Al-Din Al-Rumi, fundador de la orden Mavleví, y que ha sido donado por el Ministerio de cultura turco al museo. El museo también cuenta con modelos de la vestimenta Mavleví y otras pertenencias de los derviches.

En el año 1932 el teatro de la *Tekeya* de los derviches fue el lugar de celebración del primer Festival de la Música Árabe (que se celebra anualmente desde entonces y hasta nuestros días). Cantaron en él Muhammed Abdul Wahab y Om Kulthoom, dos grandes de la historia musical egipcia y árabe. En este mismo festival participó el grupo de danza Mavleví con sus célebres atuendos y sus danzas rotatorias.

Sabemos que el grupo de derviches comenzó a ser conocido por sus espectáculos artísticos y religiosos en época otomana y siguió con ellos hasta 1954, cuando pararon los espectáculos a causa de los grandes destrozos que había sufrido su teatro.

Utilizaba música que expresaba tristeza y nostalgia, basado en composiciones musicales como el *Nahawand* y el *Saba*<sup>230</sup>. Tenía un público muy amplio, y seguidores que asistían a sus espectáculos.

Es importante aludir a que la sala de audiciones o *Sama'khana* de la *Tekeya* fue la última sala de audiciones que siguió funcionando incluso después de la

---

<sup>230</sup> Se trata de dos géneros musicales importantes de la música árabe y que se han empleado ampliamente en los cantos religiosos.

decisión de *Mustafa Kamel Atatürk* de cerrar todas las *Tekeyas* y disolver las órdenes sufís turcas en 1925.

**VIII. CONCLUSIONES: EL PAPEL DE LA  
TEKEYA Y SU RELACIÓN CON LA  
ARQUITECTURA**

## **VIII.1. Conclusiones generales**

A la Tekeya, como institución, se le puede adjudicar una función solidaria social, pero no podemos negar las funciones religiosa, artística y educativa que tiene la Tekeya, comprendida como el Convento u hospicio, o comprendida como un complejo formado por una serie de edificios, que juegan cada uno un papel importante en la vida dentro y fuera del complejo.

En este apartado, vamos analizar la función de cada uno de los edificios que componen el complejo y la importancia de la estructuración arquitectónica de cada uno.

### **a) Papel social. Solidaridad, caridad y beneficencia**

La acción solidaria apareció con los comienzos del Islam, pues aquellas personas de mejor situación económica construían al lado de sus casas, otras casas grandes abiertas durante el día y la noche para recibir a las personas sin techo, para los pobres, viajeros, transeúntes... Ofrecían comida, un cobijo seguro, y les permitían lavarse y realizar las abluciones para rezar. Esos lugares no se asociaban al nombre de su fundador o propietario. Éstos deseaban la confidencialidad en la realización del bien ya que solamente perseguían la merced de Dios.

Este concepto de solidaridad social sigue vigente en los países islámicos, a través de *Al-Madafat* (de *madyafa*, hospicio, lugar para la recepción de huéspedes), muy frecuentes en los pueblos y las zonas rurales de los países árabes. Son lugares contruidos para recibir a los huéspedes, y ofrecen cobijo y alimento para ellos en todo momento. Existen también comedores, algunos de ellos temporales, asociados al mes de Ramadán por ejemplo, o permanentes, en que las personas más humildes o viajeros van a comer.

Sin embargo, la Tekeya tiene una serie de funciones. Apareció durante el periodo otomano, y generalmente se construían por los políticos, gobernantes y

personas más ricas para ser un complejo de carácter religioso, que da cobijo a los pobres y personas que han abandonado la vida para dedicarse al culto, y además suministraba comida y bebida. Estas instituciones eran públicas, cualquier persona incapaz de cubrir sus necesidades acudía a ellas, independientemente de pertenecer a la orden sufí o religiosa de la Tekeya.

Estos hospicios fueron un punto de admiración de los viajeros árabes o no, entre ellos el británico John Karen que las describió como lugares mágicos. Anne Marie Schimmel, la famosa orientalista alemana, visitó varias ciudades islámicas estudiando el sufismo como lado místico del Islam. Se fijó en las funciones sociales de las Tekeyas y escribió ampliamente sobre su papel de solidaridad social<sup>231</sup>.

Sin embargo, esta función de beneficencia no es la única aportación social de las Tekeyas. Han tenido siempre un importante papel a nivel social, en lo relativo a que constituyen centros en los que se forman y desarrollan importantes hombres de la historia islámica. Sólo comprenderemos este papel si analizamos y observamos la historia islámica en sus primeras fases: la inmensa mayoría de los personajes que han destacado en las conquistas islámicas, en todas sus facetas, humana, científica, arquitectónica, etc. han pertenecido a las primeras órdenes sufís, llamadas “*ahl al-suffa*”<sup>232</sup>. Esto nos demuestra que la escuela sufí no pretende aislar a sus componentes de la vida y de la sociedad, sino que forma a personas fuertes, religiosas y sabias, para ser útiles a la sociedad.

## **b) Desarrollo de la filosofía sufí, y formación de las órdenes y hermandades sufís**

---

<sup>231</sup>SCHIMMEL A.M. 1975. *Mystical Dimension of Islam*. Carolina US: University of North Carolina Press. P. 231

<sup>232</sup>IHSAN ILAHY ZAHIR, 1987. *Al tasawwuf: al-mansha'wa al-masader* (El sufismo: orígenes y fuentes). Pakistán: Shabakat al-difa'3an al-sunna. Pp. 15 y ss

A parte de esta función social, las Tekeyas tenían una importante función en la formación de órdenes sufís. Cada una de ellas estaba dedicada a una de estas órdenes para practicar sus ritos.

Casi todos los sufís en un periodo u otro, son miembros de uno de los Caminos llamados “órdenes” por los estudiosos occidentales, aludiendo a la similitud con las órdenes religiosas cristianas de la Edad Media<sup>233</sup>. Sin embargo, y según Bayazid Al-Bistami, existen importantes diferencias entre ambas órdenes: “Para el sufí, la orden no es una entidad que se perpetúa a sí misma y tiene una jerarquía y unas premisas fijas, formando un sistema de adiestramiento para el devoto. Como la naturaleza del sufismo es evolutiva, resulta imposible por definición que una corporación sufí tome una forma permanente tan rígida”<sup>234</sup>. Otras diferencias las encuentra en que, no todos los seguidores de las órdenes sufís son musulmanes, pues ciertas escuelas sufís que promueven la necesidad humana de perfeccionamiento del individuo (como la escuela de Rumi y Data Ganj Bakhsh), atraen a gran número de personas que no son musulmanes. Además, y aunque las órdenes sufís tienen reglas específicas y formas establecidas de ropa y ritos, éstas no son invariables, y el grado en que el sufí se adapta a estas formas está determinado por la necesidad que tenga de ellas<sup>235</sup>.

Las órdenes o *caminos* sufís son numerosos, no todos conocidos, pues cuando Hujwiri (muerto 1603 d.C.) uno de los sufís más eximios escribió un libro<sup>236</sup> sobre el sufismo y las órdenes, muchos pensaron que había inventado parte del material.

Esta variedad de escuelas, Caminos u órdenes, a parte del carácter no fijo de sus enseñanzas, permite que se desarrolle la filosofía sufí, mística y religiosa, y que se vayan formando nuevas escuelas que derivan unas de otras, aportando más riqueza la vida sufí y religiosa. De ahí la importancia de *las Tekeyas* en la formación de estas órdenes, pues supone la existencia de un espacio en el que

---

<sup>233</sup> IDRIES SHAH (Editado por), 1996. *Los sufís*. London: Octagon Press Ltd.

<sup>234</sup> HADRAT BAYAZID EL-BISTAMI, *Las órdenes derviches*. Barcelona: Kairós p. 383

<sup>235</sup> HADRAT BAYAZID EL-BISTAMI 2006. *Una luz que cautiva*. Madrid: Ed. Sufi.

<sup>236</sup> ALI EL-HUJWIRI, 1042. *Kashf Al-Mahjub* (Revelación de los Oculto). Beirut: Almaktaba (Edición 1963)

los devotos adiestran su alma, pero también es un lugar abierto al público en el que se imparten conferencias y clases, atrayendo a creyentes, devotos y pensadores y permitiendo el desarrollo y evolución de esta filosofía en sus diferentes ramas y Caminos.

### **c) Función educativa**

Muchos de los estudiosos de la arquitectura y los restos arqueológicos, consideran la *Tekeya* un avance del concepto de *Khanqah* que empezaron a construirse desde la época ayyubí, y que se desarrollaron en la época mameluca. Existe una gran similitud entre las *Khanqah*, en lo que se refiere a la función del edificio, ya que en ambas se impartían clases de las doctrinas religiosas. Sin embargo, se difieren en que los estudios en las *Khanqah* eran obligatorios, y se impartían las clases por científicos y faquíes, y al finalizar los estudios se otorga un título. En cuanto a la *Tekeya*, no existe ninguna obligatoriedad, las clases no están reguladas por un horario fijo, sino que consistían en conferencias organizadas por sabios y científicos, permanentes o visitantes, sobre temas sufís, sobre la religión, sunna y Corán<sup>237</sup>.

En cuanto a la arquitectura de las *Tekeyas* y las *Khanqahs*, las primeras son independientes mientras que las *Khanqahs* siempre están asociadas a otras instituciones, como facultades o madrazas. Las similitudes entre ambas consisten en que en las dos encontramos un patio central, cubierto o descubierta, de forma cuadrangular. En la *Khanqah* este patio está rodeado por cuatro *iwanes* en los cuatro lados, que constituyen el lugar donde se imparten las clases. En las *Tekeyas*, las esquinas no ocupadas por *iwanes* contendrán las habitaciones y estancias de los derviches sufís. Otra diferencia es el número de plantas de cada una de las instituciones: las *Tekeyas* suelen tener una sola planta baja, mientras que las *Khanqahs* poseen entre dos y cuatro plantas. Además, las *Khanqahs* tienen obligatoriamente un minarete y una

---

<sup>237</sup> ASSIM MUHAMMAD RIZQ, 1997. *Khanqawat wa takaya sufiyya fy Misr: fy al-'asrainn Al-ayyubi wa Al-Mamluki (1517-1171 dC/ 926-567 H)*. (Khanqas y Tekeyas sufís en Egipto: en las eras ayyubí y mameluca (1517-1171 dC/ 926-567 H). ) El-Cairo: Maktabat Madbuli. P. 80

plataforma para el imam, elementos que no encontramos nunca en la *Tekeya*<sup>238</sup>.

No podemos olvidar también la presencia de la Madraza de Sonkor Al-Sa'di, de construcción más antigua que la propia Tekeya. Su constructor, el príncipe Sonkor Al-Saadi concibió, la creación de esta Madraza asociada al mausoleo, donde en teoría iba a ser enterrado, como una acción benéfica y religiosa para el estudio de las cuatro escuelas de jurisprudencia islámica.

#### **d) Función artística: la arquitectura y decoración religiosa sufí**

A pesar de que se trata de un complejo religioso y de caridad, la Tekeya tiene una arquitectura y decoración exterior e interior propias, y está constituida por:

- Una sala interior grande
- Una sala utilizada para los ritos, oraciones, danza sufí,... llamada generalmente Sama'khana o sala de audición.
- Habitaciones para los aprendices sufís, donde duermen los derviches de la orden.
- Una recepción para el público.
- Una sección para las mujeres, utilizado generalmente por las familias de los derviches
- Un comedor y una cocina
- Una biblioteca
- Servicios y baños

Los techos de todas estas salas están formados por cúpulas de distinto tamaño. La sala de estudio por ejemplo, está cubierta por una gran cúpula, mientras que las habitaciones de estancia de los derviches tienen cúpulas

---

<sup>238</sup> HADDAD M., 2001. *Mawso'3at al-'imara al-islamiya fy Misr min al-fath al 'othmany hatta 3ahd Mohammad 'ali*. [Enciclopedia de la arquitectura islámica en Egipto desde la conquista otomana hasta la época de Mohamed Ali]. El-Cairo: Maktabat Zahra' Al-Sharq



medianas, y las zonas de paso, como la recepción y los pasillos tendrán cúpulas pequeñas.

La función de la cúpula era mostrar la importancia del lugar, y fue empleada por los musulmanes egipcios desde los albores del Islam a cubrir los santuarios de los descendientes del profeta, de califas, sultanes y príncipes, etc... de modo que se llegó a utilizar la palabra *Qubba* (Cúpula) a la totalidad del mausoleo<sup>239</sup>.

La cúpula en su interior está decorada con textos, plantas y animales. En el centro de la cúpula se ven círculos concéntricos de colores, dentro de los cuales están escritos textos del Sagrado Corán, la imagen del sol, con sus rayos de color amarillo y naranja, y en el límite exterior de la cúpula hay dibujos de pájaros de colores volando. Esta decoración no es por mera estética, sino que simboliza el pensamiento sufí: la decoración interior que refleja en su parte más baja un paisaje terrestre y en su parte más alta el cielo, indica la relación directa de los devotos sufíes con Dios<sup>240</sup>: es el principio de *raf' al-hijab* o "levantamiento del velo" que evita a los humanos ver a Dios y que, según el Corán, sólo se consigue en Día del Juicio Final para el general de los mortales, y es el objetivo primordial del sufismo.

Desde el exterior se ven palomas blancas que levantan el vuelo, y que simbolizan la elevación del alma de los creyentes hacia el Cielo, liberándose del cuerpo y yendo hacia su Creador.

No es, pues, un mero lugar en el que se practican rituales religiosos, sino una especie de universo sufí en el que la división del edificio en compartimentos y la propia decoración de los muros, viene a servir el objetivo de estos rituales. Se desarrolla pues una arquitectura y pintura paralela al pensamiento y la filosofía sufí.

---

<sup>239</sup> MOFFETT M., FAZIO M., WODEHOUSE L., 2008. *A World history of architecture*. London: Laurent King Publishing Ltd.

<sup>240</sup> ABD AL-MUN'IM HIFNI, 2003. *Al-mawsoo'a Al-sufiyya* (La Enciclopedia sufí). El-Cairo: Maktabat Madbuli. P. 523

### e) Función artística: la poesía, el canto y la danza.

Los temas principales del arte sufí giran en torno al amor y a la devoción por Dios, buscan los misterios escondidos de la vida que les acerque a la experiencia directa con Dios, para ellos “El Amado”. Dios para los sufís no es una figura a temer, ni un ser inalcanzable, sino que creen que deben acercarse al Amado con un amor total, sin barreras y con la intimidad y la pasión propias del amor que uno siente por su enamorado. Para celebrar el amor divino, los sufís cantan y bailan durante la noche, desarrollándose un arte reconocido como sufí<sup>241</sup>.

Desde los comienzos el sufismo ha ido asociado a la poesía: desde Rab’á Al-’Adawiyya y Al-Basry, pasando por Al-Rumi y hasta nuestros días, la devoción y los sentimientos religiosos sufís que rozan el romanticismo son expresados en desgarrados poemas de adoración, amor y nostalgia.

El sufismo produjo grandes nombres y famosos oradores-poetas en una vasta área del mundo, desde Indonesia y hasta España, de los que podemos mencionar: Al-Ghazali, Rumi, Al-Junayd, Ibn ‘Arabi, Dhul Nun, Hafiz, Sa’di, Al-Hallaj, Nizami, Omar Khayyam, Khalil Jobram e Iqbal, que son conocidos por su poesía más allá del mundo islámico<sup>242</sup>

Los temas principales de la poesía sufí giran en torno al amor y a la devoción por Dios, buscan los misterios escondidos de la vida que les acerque a la experiencia directa con Dios, para ellos “El Amado”<sup>243</sup>. Dios para los sufís no es una figura a temer, ni un ser inalcanzable, sino que creen que deben acercarse al Amado con un amor total, sin barreras y con la intimidad y la pasión propias del amor que uno siente por su enamorado<sup>244</sup>.

---

<sup>241</sup> IBRAHIM ‘ABD AL-HAFEZ, *Al-torath wa al-taghyir al-ejtema’y: al-funun al-sha’beya* (La cultura y el cambio social: las artes populares). El-Cairo: Markaz Al-bohoot wa al-dirasat al-ijtima’eya. P. 158

<sup>242</sup> NASROLLAH S. FATEMI, (fecha desconocida). *Hafiz, el Mejor Representante de la Poesía Sufí*. (Documento web, Consultado: 06/05/2014)

<sup>243</sup> MUHAMMAD BIN ‘MARA, 2001. *Al-athar al-sufi fy al-shi’r al-’arabi al-mo’asir* (Influencia sufí en la poesía árabe contemporánea). El-Cairo: Sharrikat Al-nashr wa al-tawzi’. P. 36

<sup>244</sup> ADNAN HUSSEIN AL-’AWWAD, 1986. *Al-shi’r al-sufi* (La poesía sufí). Ammán: Dar Al-Shu’un Al-thaqafiyya al-’amma. P. 120

La poesía sufí se caracteriza por el uso masivo de las metáforas: para expresar el anhelo divino del alma y su unidad con Dios, para expresar el amor hacia Dios y la embriaguez por el amor divino. Las metáforas se extendían a comparar a Dios con el *Saqi* (quien vierte el vino), el amor de Dios con el vino y perderse en este amor es la borrachera. Estas comparaciones, aunque muy criticadas por las personas ajenas al sufismo, eran muy atractivas para los devotos sufís quienes veían la similitud entre la prohibición del vino en la vida mundana y la promesa de poder probarlo en el paraíso, y su separación de Dios en el mundo la proximidad de la que disfrutarán en el paraíso. Según R. A, Nicholson: “Estas metáforas eróticas y libertinas no son exclusivas de la poesía del Islam. Sin embargo, en ningún otro camino han sido exhibidas con tanta opulencia y perfección<sup>245</sup>”.

Nos dice Rumi en su poesía:

[...]  
Ven,  
Te diré en secreto  
Adónde lleva esta danza.  
Mira cómo las partículas del aire  
Y los granos de arena del desierto  
Giran sin norte.  
Cada átomo  
Feliz o miserable,  
Gira enamorado  
En torno al sol.  
Una persona no está enamorada  
Si el amor no ilumina su Alma.  
No es un amante

---

<sup>245</sup> NICHOLSON R.A. 2010. *A literary History of the Arabs* (La historia literaria de los árabes). New York: Cosimo Classics. P. 298

Si no gira como las estrellas alrededor de la luna.

Excepto el amor intenso, excepto el amor,

No tengo otro trabajo;

Salvo el amor tierno,

salvo el amor tierno,

No siembro otra semilla.

[...] <sup>246</sup>

En el poema Rumi compara a los elementos infinitamente pequeños del sistema girando alrededor de la estrella para aprovechar su luz, con el ser humano girando en la órbita de Dios para que la luz de la fe ilumine su alma. Vemos también que considera el hecho de girar como una manifestación de amor, haciendo alusión a la famosa danza sufí.

En efecto, los rituales de recitación o canto de los poemas incluyen las danzas destinadas a generar estados místicos que en teoría facilitan el camino del sufí hacia la unión con Dios.

En la danza, cada movimiento y gesto tiene un símbolo especial. Los giros se practican según determinadas reglas, en lugares y momentos precisos. La mano derecha se coloca extendida hacia lo alto con la palma mirando hacia el infinito, la mano izquierda se dirige hacia la tierra. De esta manera el bailarín se convierte en un mediador entre el cielo y la tierra, lo infinito y lo finito, la persona se vacía para ser un canal de lo divino. En este rodar rítmico se busca entrar en unión con Dios, olvidándose de este mundo.

La ceremonia de danza sufí se basa en cuatro elementos fundamentales: la música, la poesía, la danza y la conciencia. Esta danza giratoria está compuesta por siete partes que representan el viaje místico de un individuo hacia Dios. La ceremonia intenta reflejar la naturaleza giratoria de todo lo que

---

<sup>246</sup> JALAL AL-DIN RUMI, 2010. *Mokhtarat min qasa'ed mawlana Jalal Al-Din Al-Rumi wa ghazaliyyatoho* (Selección de poemas de Jalal Al-Din Al-Rumi). Beirut: Al-Markaz al-qawmi lel tarjama. P. 236

se encuentra en la naturaleza, desde las galaxias, al pensamiento y finalmente a los átomos<sup>247</sup>.

El vestuario usado por los bailarines también tiene su simbolismo especial: los derviches llevan un *saya* negro que significa la última morada, la tumba. Durante la danza se quitan esta capa y debajo aparece otra blanca: Primero hay que eliminar lo oscuro y subconsciente para que más tarde aparezca lo blanco y puro. Los gorros en forma cónica y de color rojo o marrón, simbolizan el control del pensamiento y de las emociones que todo iniciado en la filosofía sufí debe poseer<sup>248</sup>.

Durante la danza mística, que puede durar horas, los derviches forman un círculo y cada uno de ellos se mueve en armonía al ritmo de la música, aumentando lentamente la velocidad e intensidad de los movimientos hasta que todo termina en una cumbre de exaltación espiritual<sup>249</sup>.

## VIII.2. Conclusiones particulares

Para comprender la importancia de nuestro complejo arquitectónico el particular debemos mirarlo desde varias perspectivas. En primer lugar vamos a considerar por un lado los edificios que se construyeron por Songor Al-Saadi y son el mausoleo, la madraza y hospicio, y por otro el teatro, para comprender así la relación entre ellos.

El primer complejo se había construido como una buena acción, una manera de acercamiento a Dios que iba a cubrir dos necesidades de la sociedad: el aprendizaje del Islam suní en sus cuatro escuelas defendido por los mamelucos y ayyubíes y la atención y cobijo de las personas necesitadas. Esto asociado a tener cerca de su tumba las reliquias de una eminencia suní mística

---

<sup>247</sup> 'ABD AL-MUN'IM HIFNI, 2003. *Al-mawsoo'a Al-sufiyya* (La Enciclopedia sufí). El-Cairo: Maktabat Madbuli. P. 136 y ss.

<sup>248</sup> 'AMMAR ALI HASSAN, 2009. *Al-tanshi'a al-siasiyya lel toroq al-sufiyya fi Masr*. (La creación política detrás de los caminos sufís en Egipto). El-Cairo: Dar Al-'ain lel Nashr. P. 19

<sup>249</sup> 'ABD AL-MUN'IM HIFNI, 2003. *Al-mawsoo'a Al-sufiyya* (La Enciclopedia sufí). El-Cairo: Maktabat Madbuli. P. 136 y ss.

como Hassan Sadaqa, constituía para Sonqor Al-Saadi un buen bagaje para la otra vida. Sin embargo, todas esas buenas acciones pudieron hacerse con una edificación menos pomposa. La explicación a este gran esfuerzo y derroche la encontramos en el origen de los mamelucos: los egipcios nunca aceptaron a los mamelucos como gobernantes, pues no consideraban que tuvieran legitimidad alguna por su origen mongol. La reacción de los gobernantes fue siempre un gobierno con mano de hierro y un reforzamiento de lo único que les unía con los egipcios, la religión islámica. Los mamelucos pretendían mostrarse como los defensores del Islam en su rama suní, contra los fatimíes a quienes vencieron anteriormente y pretendieron eliminar su huella de Egipto y frente a las Cruzadas cristianas.

Algo similar ha ocurrido con la dinastía fatimí, origen de la arquitectura y el arte grandiosos en Egipto. Esta dinastía buscaba con el desarrollo del arte y la arquitectura, crear un elemento de poder, siempre teniendo un referente precedente histórico. Esta idea la comprendemos si vemos el origen árabe de la familia fatimí, y su procedencia del Levante árabe e islámico, que han implicado que tengan importantes vínculos con el mundo oriental, vínculos que no desaparecen por su estancia en el país bereber y norteafricano. Sin embargo, la propia cultura del país, y el continuo afán de adaptación de los fatimíes implica, por otro lado, la gran influencia romana y clásica, especialmente en lo referente al arte y a la arquitectura. La cultura clásica representaba la simbología que necesitaban para aumentar su fama de dinastía poderosa, utilizando estructuras arquitectónicas pertenecientes a un mundo desaparecido que inspiraba prestigio, ostentabilidad y poder, afirmando así su autoridad soberana.

Ahora bien, este complejo que fue creado para el aprovechamiento de toda la sociedad no tardó en transformarse en la sede del aprendizaje y punto de encuentro y práctica de rituales sufíes de los místicos egipcios y los místicos que estaban de paso o llegaban para introducirse en la orden. Dicha transformación se debió fundamentalmente a la presencia de las reliquias de Hassan Sadaqa en el complejo; su entierro en el lugar en un primer momento

era por el hecho de que fuera conocido como un "hombre de Dios", pero sus discípulos y adeptos no tardaron en aglomerarse alrededor de su tumba, en procesos de peregrinación y estancia en los alrededores. Esta transformación es la que culmina con la construcción del Teatro de los Derviches Mavlevís que, como hemos observado anteriormente, no respetó del complejo originario más que el mausoleo y su cúpula, destruyendo parte del hospicio y de la madraza para la construcción de su Teatro, que a su vez está conectado a la sala del mausoleo a través de uno de sus palcos.

No cabe duda de que el Complejo de la Tekeya el Teatro Mavleví han tenido especial importancia para la ciudad de El Cairo como uno de los centros sufíes más importantes de Oriente Medio.

El mausoleo de Hassan Sadaqa es el más antiguo de un imam sufí de Egipto. Por su parte, el Teatro Mavleví fue el último de los teatros en los que se practicaban el canto y la danza mavleví sufí en todo el mundo, pues siguieron celebrándose los rituales en él hasta el año 1952. Los demás centros sufíes del mundo islámico acabaron poco después de la caída del Califato Otomano y la instauración de la República Turca en el 1925, año en que se disolvieron todas las órdenes Mavlevís de Turquía. Este hecho no sólo ha permitido perpetuar y mantener con vida los rituales e ideales sufíes en Egipto y en el mundo árabe, sino que tuvo un papel social conciliador entre los suníes y chiíes de Egipto, para acabar disolviéndose los dos pensamientos. La diferencia entre los suníes y chiíes en el mundo islámico es una discrepancia política: los suníes creen en el derecho de Abu Bakr para sustituir al Profeta tras su muerte, pues lo ven como un hombre sabio que aprendió el Islam de primera mano de Muhammad, negando toda divinidad a los descendientes y familiares del mismo, mientras que los chiíes creen en la divinidad de los familiares del Profeta y, por tanto, en el derecho de su primo Ali a sustituirle como califa. El pueblo egipcio es un pueblo suní, que acepta y comprende el derecho de Abu Bakr pero que ama e idolatra a los descendientes del Profeta. Este punto medio se debe a la influencia sufí en Egipto. Este grupo místico suní consagra a los familiares y descendientes del Profeta pues, como este, los ven como ejemplos a seguir de

ascetismo y amor al Creador. Este papel es especialmente importante pues El Cairo ha sido la capital del Imperio chií fatimí, por lo que los siguientes gobernantes suníes intentaron eliminar la huella chií de Egipto desde la caída de los fatimíes.

Por otro lado debemos destacar la importancia actual de este Complejo. El hecho de que se haya restaurado con unas técnicas avanzadas y con la labor conjunta de centros y universidades egipcios e italianos, así como la localización del Centro CIERA en él, que abre sus puertas a los visitantes y ofrece visitas guiadas de forma gratuita, ha llamado la atención de las autoridades egipcias, y a los amantes del arte y arquitectura islámica a la existencia de un museo vivo de edificios en la antigua ciudadela de El-Cairo que merece ser renovado y restaurado por su gran valor artístico y arquitectónico y para el disfrute de los visitantes y turistas.



Fig. 25: Danza sufi: Derviches Mavlevís. (Fuente: *Bawwabat Al-Shorouk*, [www.shorouknews.com](http://www.shorouknews.com))



## **ANEXOS: IMÁGENES**

## **ANEXO I: MAUSOLEO DE HASSAN SADAQA**

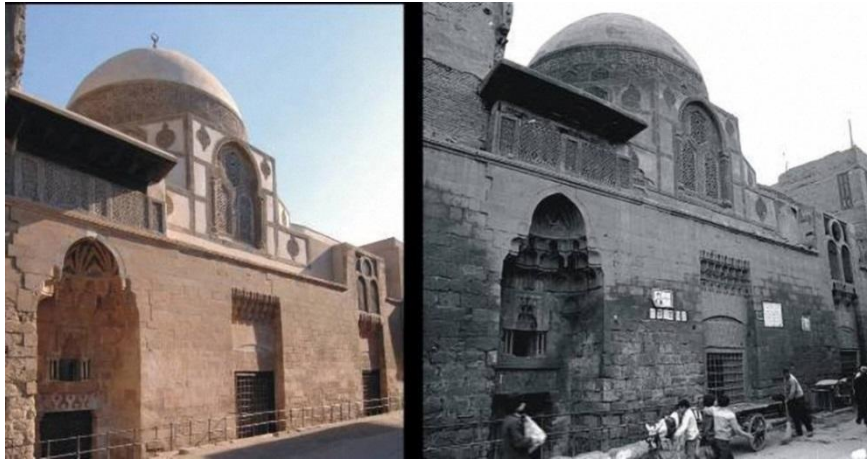


Fig 26: Fachada exterior del mausoleo *Hassan Sadaqa*, antes y después de la restauración. (Fuente: CIERA)

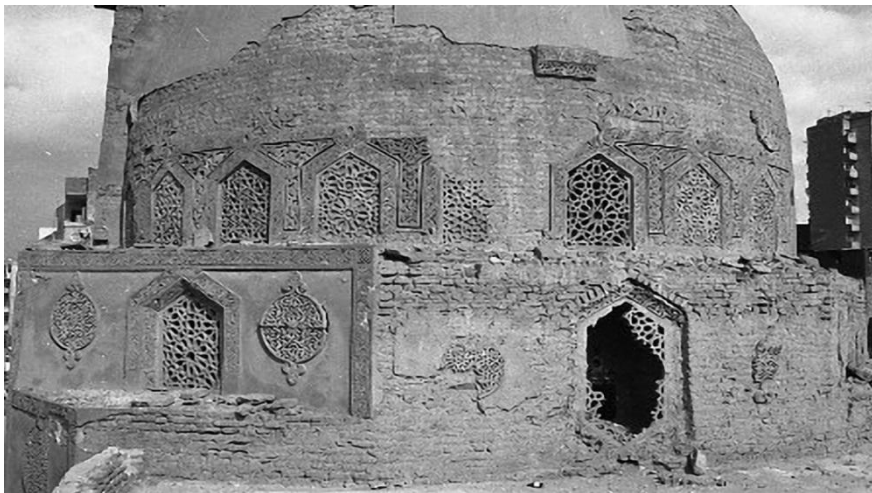


Fig 27: Fachada exterior del mausoleo *Hassan Sadaqa*, antes y después de la restauración. (Fuente: CIERA)

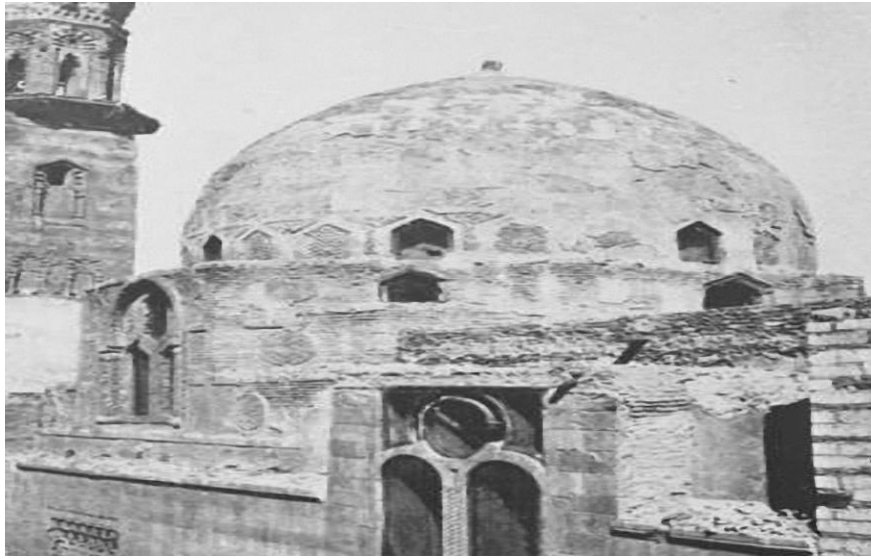


Fig 28: Fachada exterior del mausoleo *Hassan Sadaqa*, antes de la restauración.  
(Fuente: CIERA)

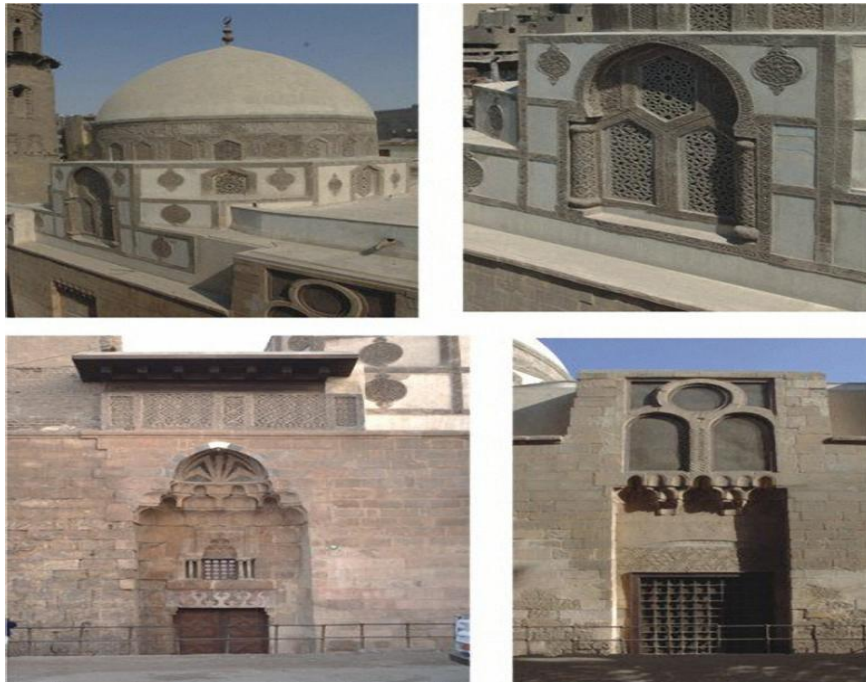


Fig 29: Superior: Cúpula (y detalle de la ventana) del mausoleo *Hassan Sadaqa*;  
Inferior: Entradas principal y secundaria del mausoleo de *Hassan Sadaqa*.



Fig. 30: Cúpula del mausoleo de *Hassan Sadaqa*, vista desde el exterior. (Fuente: CIERA)

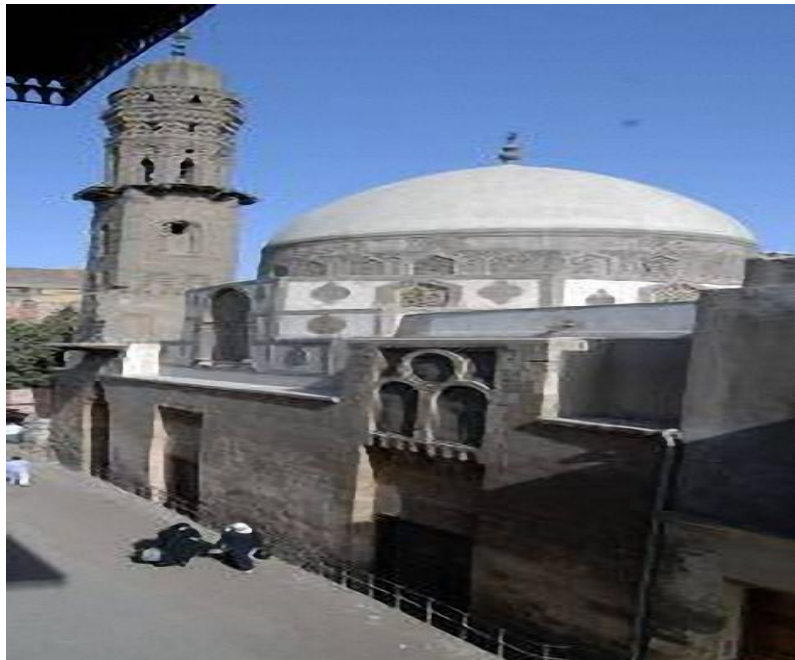


Fig. 31: Cúpula del mausoleo de *Hassan Sadaqa*, vista desde la calle *Al-Suyufiyya* (Fuente: CIERA)



Fig. 32: Cúpula del mausoleo de *Hassan Sadaqa*, vista desde la calle *Al-Suyufiyya* .  
Detalle de la decoración tallada en madera y yeso (Fuente: CIERA)



Fig. 33: Cúpula del mausoleo de *Hassan Sadaqa*, vista desde la calle *Al-Suyufiyya* .  
Detalle de la decoración tallada en madera y yeso (Fuente: CIERA)



Fig. 34: Cúpula del mausoleo de *Hassan Sadaqa*, vista desde la calle *Al-Suyufiyya*.  
Detalle de la decoración tallada en madera y yeso: Aleya de Al-Kursi (Corán: Al-Baqara: 255) (Fuente: CIERA)



Fig. 35: Cúpula del mausoleo de *Hassan Sadaqa*. Detalle de la decoración tallada en madera y yeso: ventana lateral de iluminación de la sala (Fuente: CIERA)

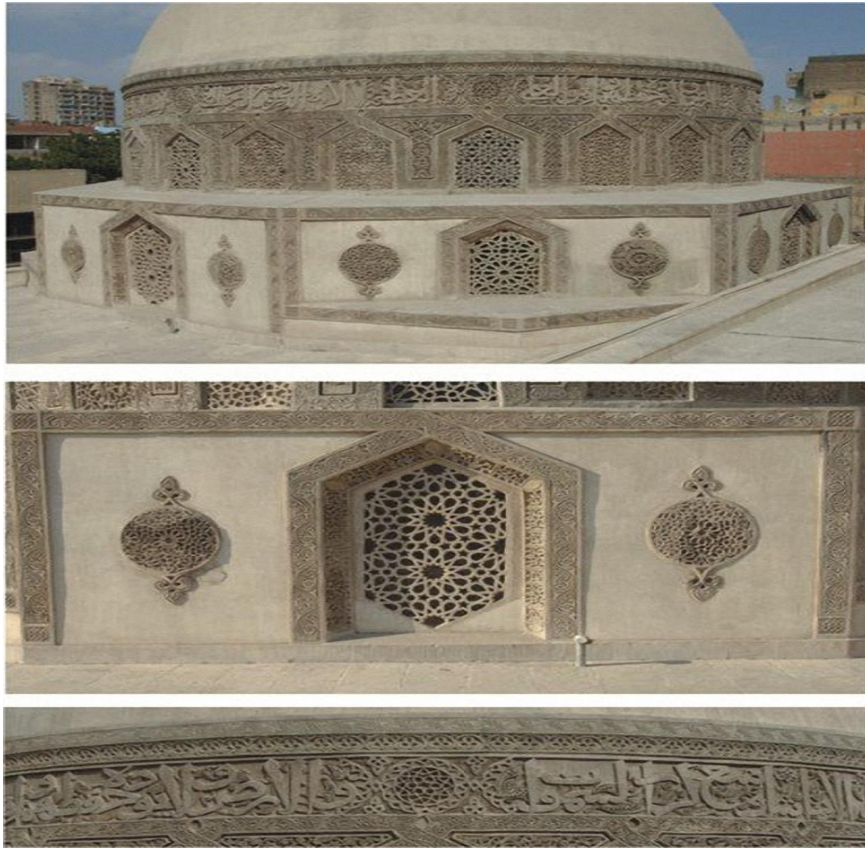


Fig. 36: Cúpula del mausoleo de *Hassan Sadaqa*, vista desde la calle *Al-Suyufiyya*.  
Detalle de la decoración tallada en madera y yeso: Aleya de Al-Kursi (Corán: Al-Baqara: 255) (Fuente: CIERA)





Fig. 37: Cúpula del mausoleo de *Hassan Sadaqa*, vista desde la calle *Al-Suyufiyya*.  
Detalle de la decoración tallada en madera y yeso: Aleya de Al-Kursi (Corán: Al-Baqara: 255) (Fuente: CIERA)

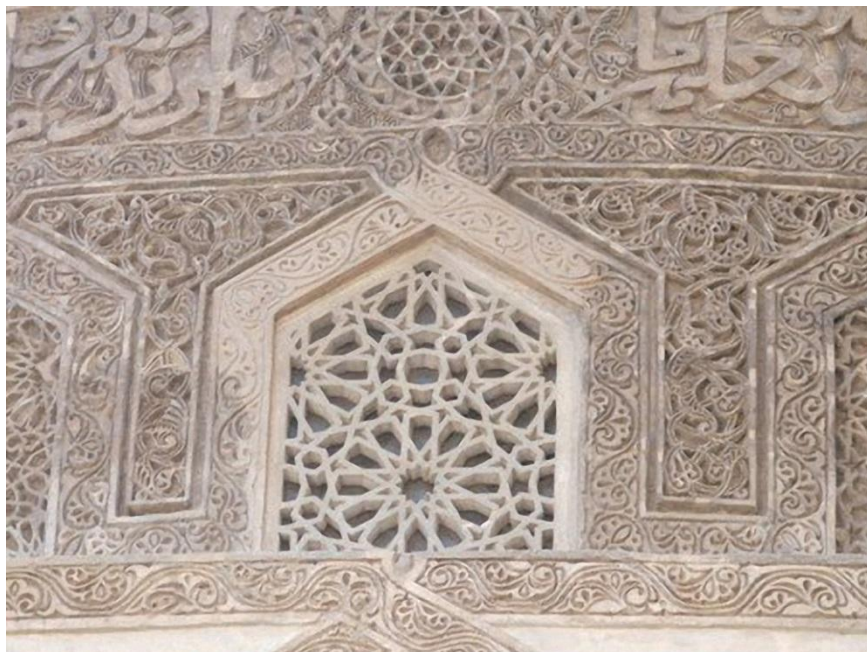


Fig. 37: Cúpula del mausoleo de *Hassan Sadaqa*, vista desde la calle *Al-Suyufiyya*.  
Detalle de la decoración tallada en madera y yeso: ventana superior de iluminación de la sala (Fuente: CIERA)



Fig. 39: Detalles de la bóveda del mausoleo de *Hassan Sadaqa*. (Fuente: CIERA)

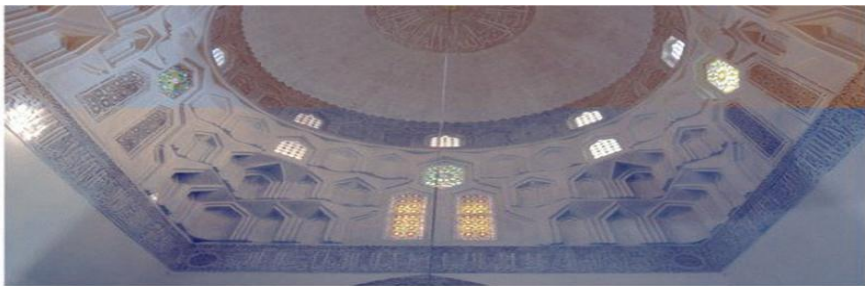


Fig. 40: Detalles de la bóveda del mausoleo de *Hassan Sadaqa*. (Fuente: CIERA)



Fig. 41: Sepulcro, sala de entierro del mausoleo de *Hassan Sadaqa*, con detalle de la pared del fondo de la sala (superior) y detalle de la ventana que da a la calle para las visitas (inferior) (Fuente: CIERA)

**ANEXO II: ESCUELA DE SONKOR AL-SAADI Y  
MUSEO**

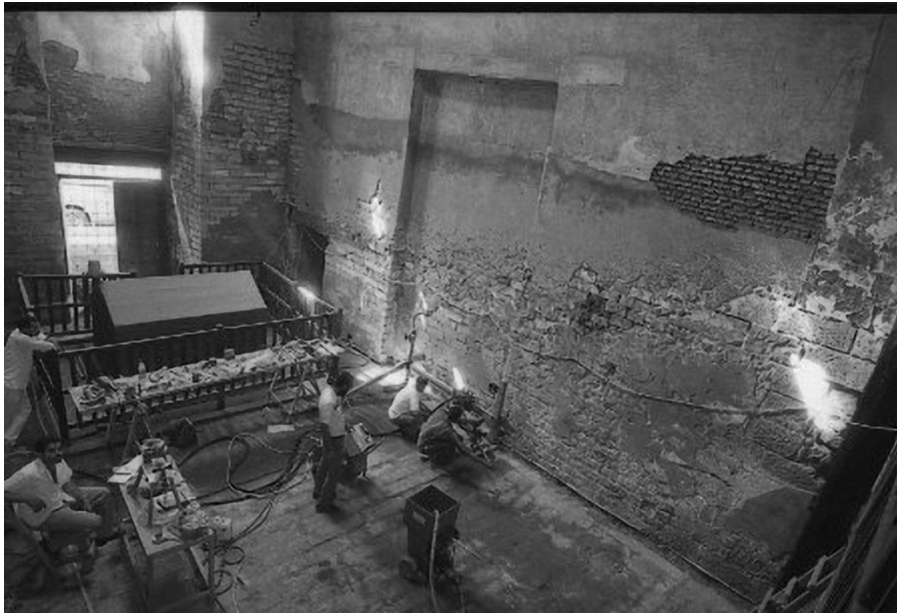


Fig. 38: Sepulcro vacío de Sonqor Al-Saadi, sala principal de la Madraza de Sonqor Al-Saadi, durante el proceso de restauración: corte de muros (Fuente: CIERA)



Fig. 39: Copia manuscrita del libro “*Al-Mathnawi*” de *Jalal Al-Din Al-Rumi*, museo de la Tekeya Mavleví. (Fuente: CIERA)



Fig. 40: Copia manuscrita del libro “*Al-Mathnawi*” de *Jalal Al-Din Al-Rumi*, museo de la Tekeya Mavleví. (Fuente: CIERA)

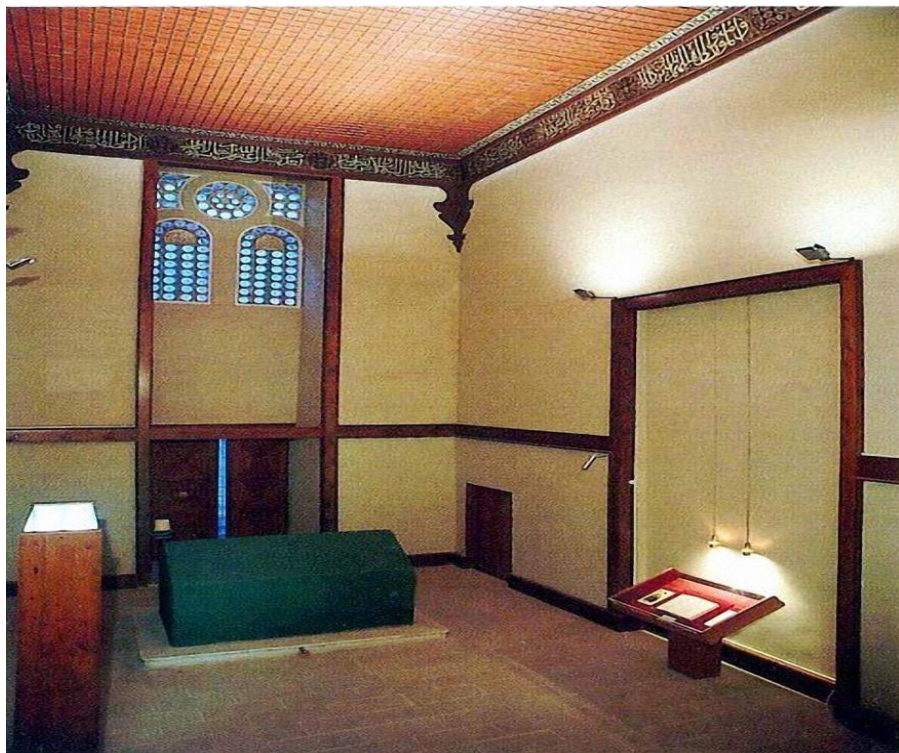


Fig. 41: Sepulcro vacío de Sonqor Al-Saadi, sala principal de la Madraza de Sonqor Al-Saadi, con expositores de la Copia manuscrita del libro “*Al-Mathnawi*” de *Jalal Al-Din Al-Rumi*, y el expositor de la vestimenta derviche, museo de la Tekeya Mavleví (Fuente: CIERA)



Fig. 42: Detalle de las ventanas de vidrieras de colores, y los tallados de texto coránico, sala principal de la Madraza de Sonqor Al-Saadi (Fuente: CIERA)



Fig. 35: Detalle de los tallados de texto coránico, sala principal de la Madraza de Sonqor Al-Saadi (Fuente: CIERA)

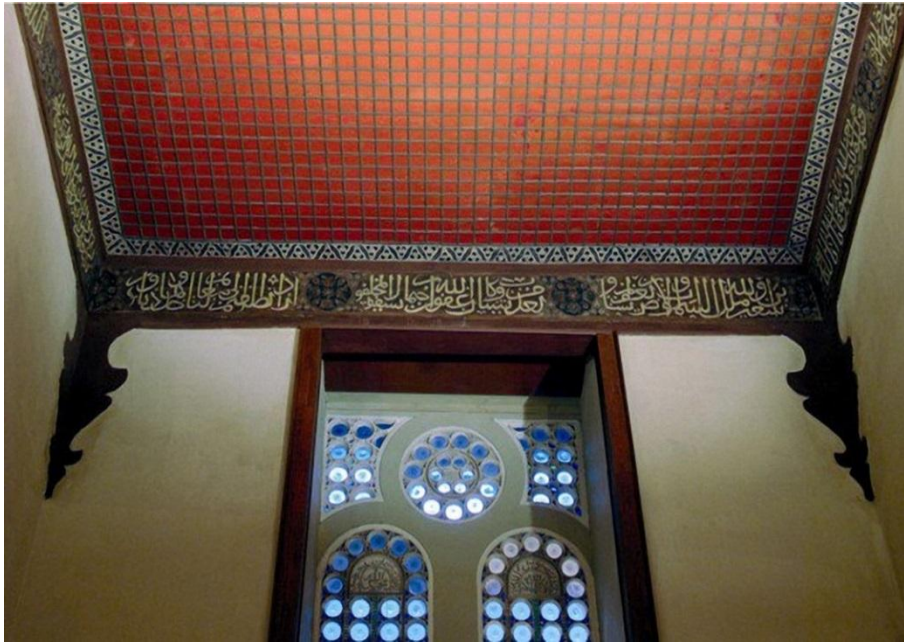


Fig. 36: Detalle de los tallados de texto coránico, y techo tallado de madera, sala principal aula de la Madraza de Sonqor Al-Saadi (Fuente: CIERA)



Fig. 37: Detalle de los tallados de texto coránico antes y después de la restauración, sala principal de la Madraza de Sonqor Al-Saadi (Fuente: CIERA)





Fig. 38: Detalle de los minuciosos tallados de texto coránico, sala principal de la Madraza de Sonqor Al-Saadi (Fuente: CIERA)



Fig. 39: Detalle de los minuciosos tallados de texto coránico, aula de la Madraza de Sonqor Al-Saadi (Fuente: CIERA)



Fig. 40: Sepulcro de maestro sufí desconocido, sala principal de la Madraza de Sonqor Al-Saadi, con expositores de la Copia manuscrita del libro “*Al-Mathnawi*” de *Jalal Al-Din Al-Rumi*, y el expositor de la vestimenta derviche, museo de la Tekeya Mavleví  
(Fuente: CIERA)



Fig. 41: Detalle de las ventanas de vidrieras de colores, antes, durante y después de la restauración, aula de la Madraza de Sonqor Al-Saadi (Fuente: CIERA)



Fig. 42: *Sama'khana* (fondo de foto, parte superior) y baños (fondo de foto, parte inferior) vistas desde la sala principal de la Madraza de *Sonqor Al-Saadi* (Fuente: CIERA)



Fig. 43: *Sama'khana* (fondo de foto, parte superior) y baños (fondo de foto, parte inferior) vistas desde la sala principal de la Madraza de *Sonqor Al-Saadi* (Fuente: CIERA)



Fig. 44: Entrada a los baños desde la Madraza de *Sonqor Al-Saadi*. (Fuente: CIERA)

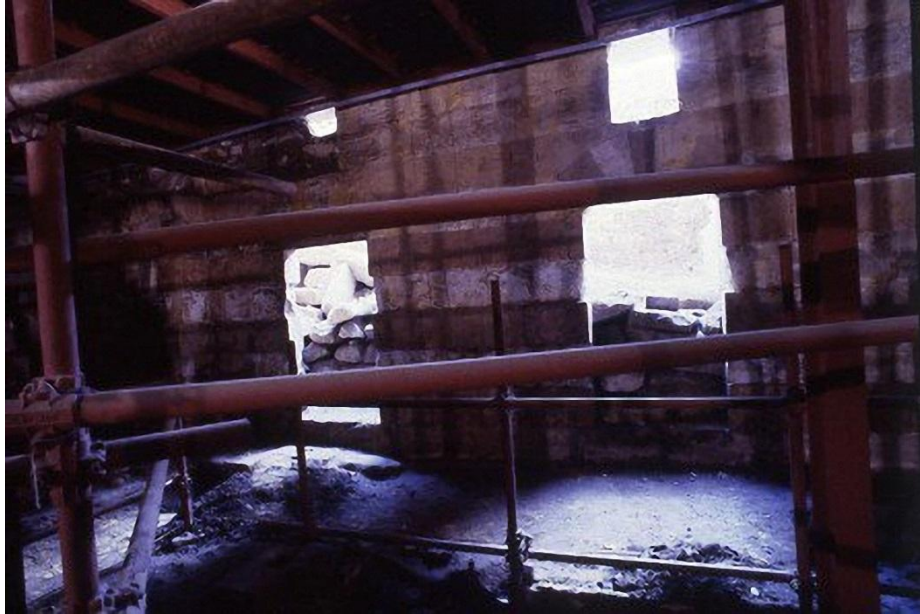


Fig. 45: Entrada a los baños desde la Madraza de Sonqor Al-Saadi, antes de la restauración. (Fuente: CIERA)



Fig. 46: Sala de baños (Fuente: CIERA)



Fig. 47: Sala de baños (Fuente: CIERA)



Fig. 48: Sala de baños (Fuente: CIERA)



Fig. 49: Sala de baños (Fuente: CIERA)



Fig. 50: Sala de baños, pasillos y diferentes entradas (Fuente: CIERA)



Fig. 51: Sala de baños, pasillos y diferentes entradas (Fuente: CIERA)



Fig. 52: Sala de baños, garrafones de agua restaurados. (Fuente: CIERA)





Fig. 53: Sala de baños, diferentes entradas, durante el proceso de restauración  
(Fuente: CIERA)

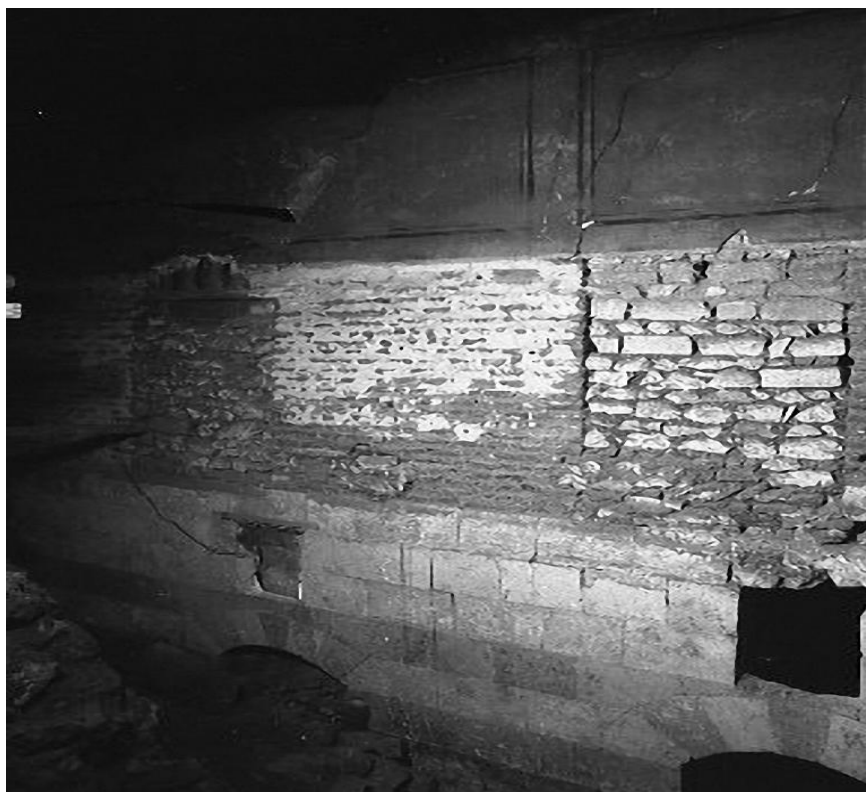


Fig. 54: Sala de baños, diferentes entradas casi totalmente enterradas, antes de  
restauración (Fuente: CIERA)



Fig. 55: Sala de baños, diferentes entradas casi totalmente enterradas, antes de restauración (Fuente: CIERA)



Fig. 56: Sala de baños, diferentes entradas una vez desenterradas, antes de restauración (Fuente: CIERA)



Fig. 57: Sala de baños, y expositores del museo (Fuente: CIERA)

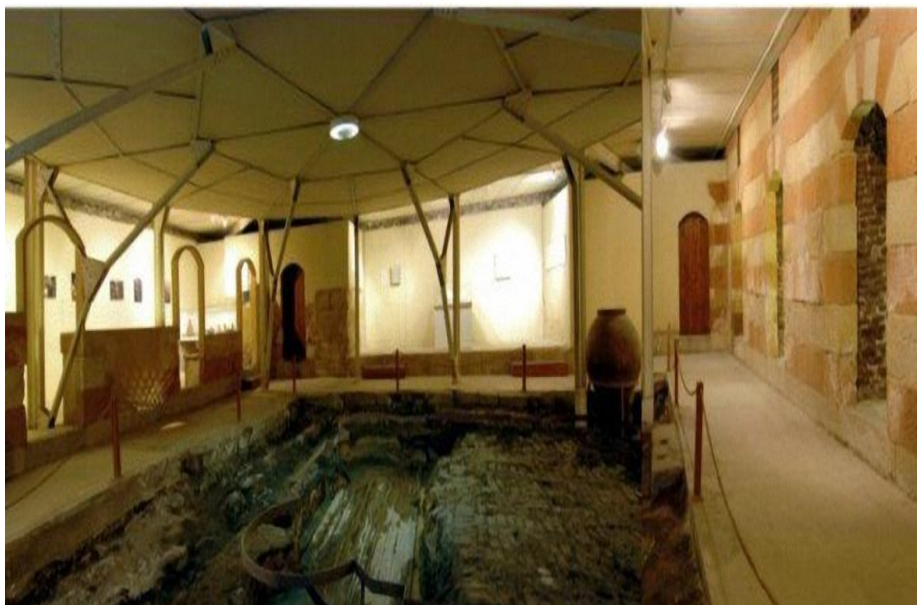


Fig. 58: Sala de baños, diferentes entradas (Fuente: CIERA)



Fig. 59: Sala de baños, diferentes entradas (Fuente: CIERA)

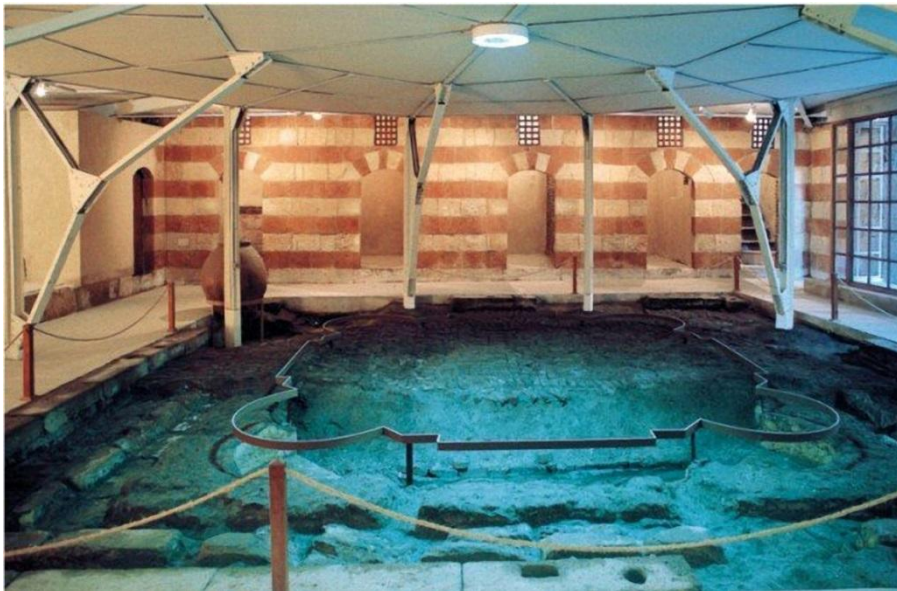


Fig. 60: Sala de baños, diferentes entradas, piscina y techo (Fuente: CIERA)



Fig. 61: Sala de baños, entrada utilizada como parte del museo (Fuente: CIERA)

**ANEXO III:SAMA´KHANA Y TEATRO DE LOS  
DERVICHES**



Fig 62: Vista desde el piso superior de la *Sama'khana*, con detalles de las puertas y escaleras, barandillas, lámpara, y el grabado “*Ya hadrat Mawlana*” (Oh, señor mawlana) (Fuente: CIERA)



Fig 63: Vista desde el piso superior de la *Sama'khana*, con detalles de las puertas y escaleras, barandillas, lámpara, y el grabado “*Ya hadrat Mawlana*” (Oh, señor mawlana) (Fuente: CIERA)

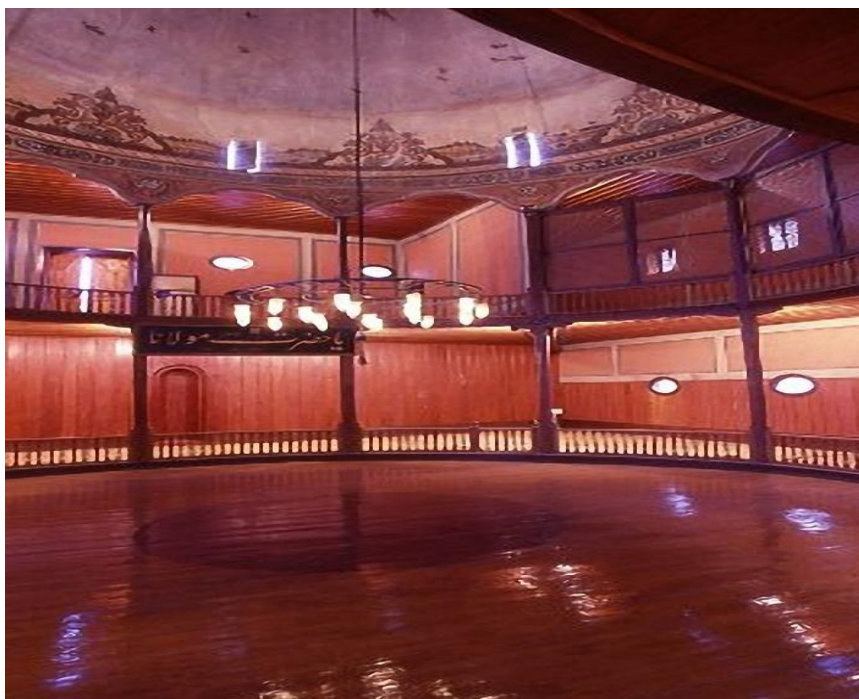


Fig 64: Vista desde el piso inferior de la *Sama'khana*, con detalles de las puertas y escaleras, barandillas, lámpara, y el grabado “*Ya hadrat Mawlana*” (Oh, señor mawlana) (Fuente: CIERA)

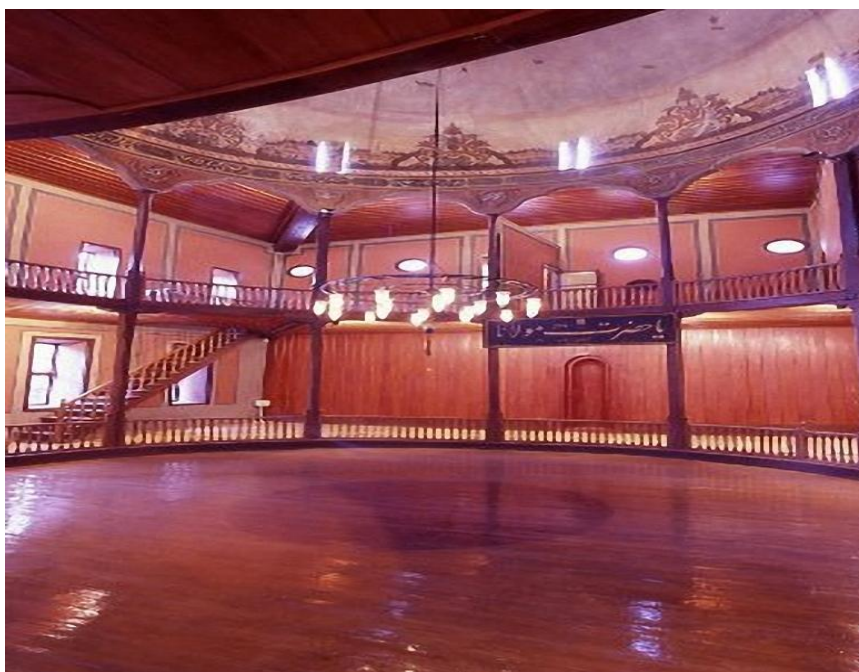


Fig 65: Vista desde el piso inferior de la *Sama'khana*, con detalles de las puertas y escaleras, barandillas, lámpara, y el grabado “*Ya hadrat Mawlana*” (Oh, señor mawlana) (Fuente: CIERA)





Fig 66: Vista desde el piso inferior de la *Sama'khana*, con detalles de las puertas y escaleras, barandillas, lámpara, y el grabado “*Ya hadrat Mawlana*” (Oh, señor mawlana) (Fuente: CIERA)



Fig. 67: Bóveda de la *Sama'khana*, con detalle de la lámpara y decoración: base de la bóveda decorada con relieves, parte más alta, una estrella. Entre ambos, palomas alzando el vuelo. (Fuente: CIERA)



Fig. 68: Bóveda de la *Sama khana*, antes de la restauración (Fuente: CIERA)



Fig. 69: Bóveda de la *Sama khana*, antes de la restauración (Fuente: CIERA)



Fig. 70: Detalle de la decoración de la parte más inferior de la bóveda: pintura de diferentes relieves, separados por grandes grabados florales y tallados de versos de Jalal Al-Din Rumi en Farsi. (Fuente: CIERA)



Fig. 71: Detalle de la decoración de la parte más inferior de la bóveda y puerta en la bóveda. (Fuente: CIERA)



Fig. 72: Detalle de la decoración de la parte más inferior de la bóveda y puerta en la bóveda. (Fuente: CIERA)



Fig. 73: Detalle de la decoración de la parte más inferior de la bóveda: grabados florales. (Fuente: CIERA)



Fig 74: Vista desde el piso inferior de la *Sama'khana*, con detalles de la bóveda, escaleras, barandillas, lámpara, y el grabado “*Ya hadrat Mawlana*” (Oh, señor mawlana) (Fuente: CIERA)



Fig 75: Vista desde el piso superior de la *Sama'khana*, con detalles de la bóveda, escaleras, barandillas, lámpara, y el grabado “*Ya hadrat Mawlana*” (Oh, señor mawlana) (Fuente: CIERA)



Fig 76: Vista desde el piso inferior de la *Sama'khana*, con detalles de la bóveda, escaleras, barandillas, lámpara, y el grabado “*Ya hadrat Mawlana*” (Oh, señor mawlana) (Fuente: CIERA)



Fig 77: Vista desde el piso inferior de la *Sama'khana*, con detalles de la bóveda, escaleras, barandillas, lámpara, y el grabado “*Ya hadrat Mawlana*” (Oh, señor mawlana) (Fuente: CIERA)



Fig 78: Vista desde el piso inferior de la *Sama'khana*, con detalles de la bóveda, escaleras, barandillas, lámpara, y el grabado “*Ya hadrat Mawlana*” (Oh, señor mawlana) (Fuente: CIERA)



Fig. 79: Detalle de la decoración de la parte más inferior de la bóveda: pintura de diferentes relieves, separados por grandes grabados florales y tallados de versos de Jalal Al-Din Rumi en Farsi; y puerta en la bóveda abierta. (Fuente: CIERA)

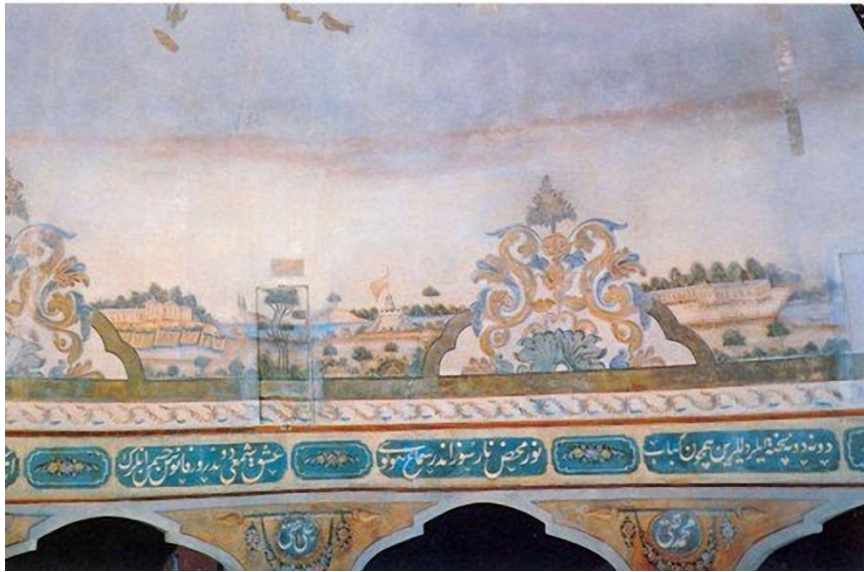


Fig. 80: Detalle de la decoración de la parte más inferior de la bóveda: pintura de diferentes relieves, separados por grandes grabados florales y tallados de versos de Jalal Al-Din Rumi en Farsi; y puerta en la bóveda abierta. (Fuente: CIERA)



Fig. 81: Detalle de la decoración de la parte más inferior de la bóveda: pintura de diferentes relieves, separados por grandes grabados florales y tallados de versos de Jalal Al-Din Rumi en Farsi; y puerta en la bóveda abierta. (Fuente: CIERA)





Fig. 82: Detalle de la decoración de la parte más inferior de la bóveda: pintura de diferentes relieves (Fuente: CIERA)



Fig. 83: Cúpula de la Sama'khana antes de la restauración. (Fuente: CIERA)



Fig. 84: Bóveda de la Sama'khana antes de la restauración. (Fuente: CIERA)



Fig. 85: Cúpula de la Sama'khana durante la restauración. (Fuente: CIERA)



Fig. 86: Entradas del público al Teatro de los Derviches (Fuente: CIERA)

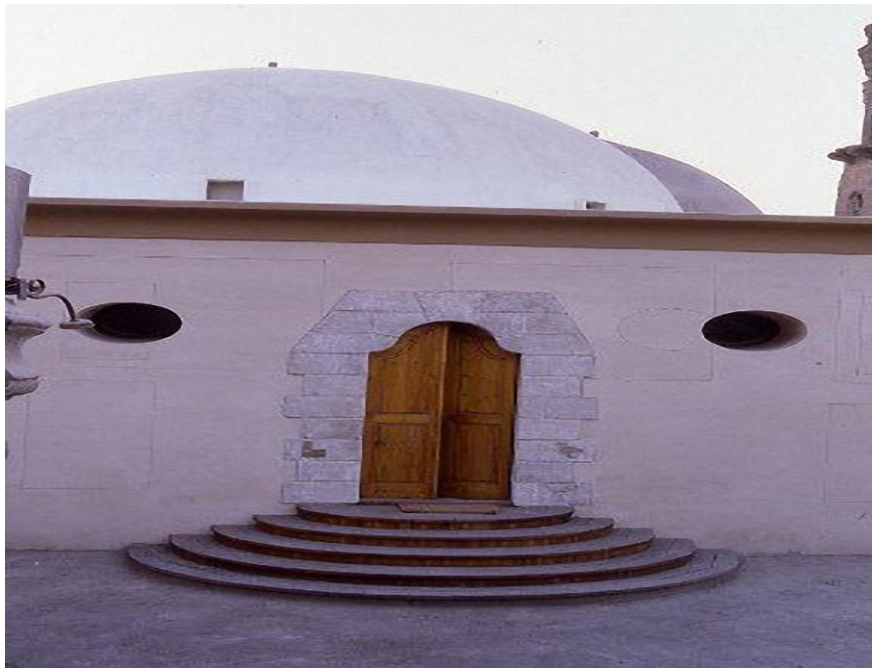


Fig. 87: Entrada de la Sama'khana desde la Madraza de Sonqor Al-Saadi. Se ven el el fondo: minarete del complejo y la Cúpula del mausoleo (Fuente: CIERA)



Fig. 88: Entrada de la Sama'khana desde la Madraza de Sonqor Al-Saadi. Se ven el el fondo: minarete del complejo y la Cúpula del mausoleo (Fuente: CIERA)



Fig. 89: Entrada de la Sama'khana desde el patio de la Tekeya. Se ven el fondo: minarete del complejo y la Cúpula del mausoleo (Fuente: CIERA)



Fig. 90: Teatro de los derviches durante una celebración (Fuente: CIERA)



Fig. 91: Teatro de los derviches durante una celebración (Fuente: CIERA)



Fig. 92: Fotos y grabados del Teatro de los derviches durante una celebración (Fuente: CIERA)

## **BIBLIOGRAFÍA**

## **FUENTES HISTÓRICAS:**

**ABI MUHAMMAD AL-QASSAM AL-HARIRI, Kitab Al-Maqamat. Prólogo de :  
SILVESTRE DE DACY A. I., TOUSSAINT REINAUD J,  
DERENBOURG J. Paris: Presse Royal**

**ALI EL-HUJWIRI, 1072. Kashf Al-Mahjub (Revelación de los Oculto)  
(Manuscrito).**

**AL-QUSAIRI, A.. *Al-Risala al-qusairiyya* (La carta de Al-qusairi). El Cairo:  
Dar al-kutub al-haditha (Edition 1972).**

**AL-ZAMAKHSHARI, 1992. *Asas albalagha* (origen de los términos). Beirut:  
Dar Al-Nashr.**

**AL-ZAMAKHSHARI. *Asas albalagha* (origen de los términos). Beirut: Dar  
Al-Nashr (Edición del 1992).**

***Corán* (Al-Baqara: 255)**

***Corán* (AlHadid: 26-27)**

***Corán* (Al-Hajj:32)**

***Corán* (*Yusuf*: 31)**

**IBN BATTUTA. (Desconocido) *Rihlat Ibn Battuta* ( El viaje de Ibn Battuta).  
El-Cairo: Al-Ahram lil Nashr.**

**IBN KHALDUN, *The Muqaddimah*, Volume I. Princeton: Princeton  
University Press (Edition 1969).**



JONES, W. 1807. *The Sixth discourse, on the Persians*. London: Work, pp. 130-134.; idem, 1807, *On the mystical poetr of the Persians and Hindus*, London: Work.

LANE E. W. 1877. *Arabic-English lexicon, Vol II*. London.

MALCOLM J. 1815. *The history of Persia*, London: J. Murray, Vol. II.

MUSTAFA BIN ABDULLAH, (HAJJI KHALIFA). (Desconocido) *Kashf Alzunun ´an asamy al-kutub wa al-funun Vol. 2 (La verdad sobre los títulos de los libros y las artes, Vol 2)*. Beirut: Dar ´lhya´ al-torath all-´arabi.

SHAMS AL-DIN AL-SAKHAWI, (Desconocido) *Al-do´allami´li-ahli al-qarni al-tasi´ (La Luz brillante de la gente del Siglo IX)*.

TAQIYYO AL-DIN AL-MAQRIZY. *Al Mawaiz wa al-i'tibar bi dhikr al-khitat wa al-'athar*. El-Cairo: Dar Al-kutub al-´ilmiyya lil nashr wa al-tawzi´ (Edition 1998).

## BIBLIOGRAFIA

´ABD AL-MUN´IM HIFNI, 2003. *Al-mawsoo´a Al-sufiyya* (La Enciclopedia sufí). El-Cairo: Maktabat Madbuli.

´AMMAR ALI HASSAN, 2009. *Al-tanshi´a al-siasiyya lel toroq al-sufiyya fi Masr*. (La creación política detrás de los caminos sufís en Egipto). El-Cairo: Dar Al-´ain lel Nashr.

´ASSIM MUHAMMAD RIZQ, 1997. *Khanqawat wa takaya sufiyya fy Misr: fy al-´asrainn Al-ayyubi wa Al-Mamluki (1517-1171 dC/ 926-567 H)*.

(Khanqas y Tekeyas sufís en Egipto: en las eras ayyubí y mameluca (1517-1171 dC/ 926-567 H). ) El-Cairo: Maktabat Madbuli.

**ABBAS I. 1952. *Hassan Al-Basry: siratoho, shakhsiyyatoho, ta3alimoho wa ara´oho* (Hassan Al-Basry: vida, personalidad, sus instrucciones y sus opiniones). El-Cairo: Matba´at Al- I´timad.**

**ABDULLAH MUHAMMAD A. 1963. *Hokm al-´othmaniyin fy Misr* (Gobierno de los otomanos en Egipto). El-Cairo: Dar Al-Nashr. pp. 69 y ss**

**Abdullah Muhammad A. 1963. *Hokm al-´othmaniyin fy Misr* (Gobierno de los otomanos en Egipto). El-Cairo: Dar Al-Nashr.**

**ABDULLATIF SALAH S. (1986) *´asr al-mamalik* (Era de los mamelucos). El-Cairo: Dar al-Nashr.**

**ABDULRAHMAN ZAKI, 1987. *Mawsoo´at madinat al-Qahira fi alf´am* (La enciclopeadoa de la ciudad de El-Cairo en mil años). El-Cairo: Maktab Al-Angelo Al-Masriya.**

**ABI MUHAMMAD AL-QASSAM AL-HARIRI, *Kitab Al-Maqamat*. Prólogo de : SILVESTRE DE DACY A. I., TOUSSAINT REINAUD J, DERENBOURG J. Paris: Presse Royal**

**ABU BAKR IBN AL-JAZARI, 2006. *Al-hawashi al-mufahhama: sharh al-moqaddima* (Entre líneas: Explicación de la Muqaddima). Túnez: Mu´assasat Qortobah.**

**ABU MUSALLAM YUSSEF, *Mawso´at hokkam Masr, Vol 2* (Enciclopedia de los gobernantes de Egipto). Libro digital: [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com).**

**ABU UN´AYM AL- ISBAHANI, *Hilyat al-awliya*( El ornamento de los primeros (sufís)). Beirut: Dar al-kutub al-´ilmiya, Vol II. P. 65**

- ADNAN HUSSEIN AL-´AWWAD, 1986. *Al-shi´r al-sufi* (La poesía sufí).  
Ammán: Dar Al-Shu´un Al-thaqafiyya al-´amma. P. 120
- AHMAD BIN YUSSUF A. 1938. *Salah al-Din al-Ayubi: qissat al-sira bayna al-sharq wa-al-gharb khilal al-qarnayn al-thani ashar wa-al-thalith ashar lil-milad* (Salah Al-Din al- Ayubi: biografía entre Oriente y Occidente durante los siglos XII y XIII d.C.). El-Cairo: Dar Al-Kitab Al-Árabi.
- AKYEAMPONG E.K. GATES H.L. Jr 2011. (Ed.) *Dictionary of African Biography* Vol. 6.
- AL-FASSI M. HERBEK E. 1994. (Edited by) *Tarikh afriqiyah al-´am* (Historia general de África) Volumen III. Unesco.
- ALGAR H., 1998. *Sufism: principles and practice, a lecture*. New York: Oneworld Publications.
- ALI ABDULRAHIM MUHAMMAD, 1998. *´Amr Ibn Al-´As, al-qa´ed wa al-siyasy* (Amr Ibn Al-´As, el líder y el político). Beirut: Dar Al-Zahran.
- ALI EL-HUJWIRI, 1042. *Kashf Al-Mahjub* (Revelación de los Oculto). Beirut: Almaktaba (Edición 1963)
- ALI IBRAHIM HASSAN, 1933. *Jawhar Al-Seqelli, Qa´Ed Al-Muiz Li Dini Allah Al-Fatimi* (Jawhar Al-Seqelli, el jefe de ejército de Al-Muiz Li Dini Allah Al-Fatimi). El-Cairo: Al-Maktaba Al-Tijariyya al-Kobra.
- ALI MUBARAK, 1994. *Al-khitat al-tawfiqiyya al-jadida li Misr: AL-Qahira wa modoniha w biladiha al-qadima wa al-shahira* (Los planos organizativos nuevos de Egipto: El-Cairo y sus ciudades y sus provincias antiguas y famosas) El-Cairo: Matba´at Dar Al-kutub. P. 102.

ALI MUHAMMAD MUHAMMAD AL-SALLABY, 1954. *Fath Misr* (La conquista de Egipto). El-Cairo: Dar Al-Nashr.

ALI TAHA (Supervisor de la Gestión de Restauración). “*La Presencia de la Orden Mavleví en Egipto: Madraza de Sonqor Al-Saadi, mausoleo de Hassan Sadaqa, Palacio del Príncipe Yachbak y Sama´khana*”. Conferencia impartida por Dr. Ibrahim Hajjaji y Dr. Ali Taha, El-Cairo, 10/10/2012.

ALI TAHA (Supervisor de la Gestión de Restauración). “*La Presencia de la Orden Mavleví en Egipto: Madraza de Sonqor Al-Saadi, mausoleo de Hassan Sadaqa, Palacio del Príncipe Yachbak y Sama´khana*”. Conferencia impartida por Dr. Ibrahim Hajjaji y Dr. Ali Taha, El-Cairo, 10/10/2012.

AL-KASANI, A. 1992. *Mu´jam al-islilahat al-sufiyya* (Diccionario de los vocábulos sufís). El Cairo: Dar Al-Nashr- p. 174

ALLAM M. 2002. *Fi dirasaty al me3mar al mamluky* (Estudio de la arquitectura mameluca). El Cairo: Dar al kitab. Pp. 36 y ss.

AL-MADINI AL-BALAWI A.I. 1939. *Sirat Ahmad Ibn-Tulun*. (Biografía de Ahmad Ibn Tulun). El Cairo: Matba´at Bulaq.

*Al-Mo´jam al-tarikhy, al-joghrafi, al-siyasi lel dowal wa al-boldan wa al-manateq* [Diccionario histórico, geográfico y político de los países y regiones], 2003. El-Cairo: Dar Al-manshurat Al-hoqoqeya.

AL-OMARI, A., 2000. *Al-´imara fi Misr al ´islamiya fi al-´asrain al-fatimi wa al-ayubi*. (Las construcciones en el Egipto islámico en las eras fatimi y ayubi). El-Cairo: Al-Ma´3aref.

AL-RIFA´I OBAYD, M. 2001. *Makanat al masjid w risalatoho* (La importancia de la mezquita y su papel). El-Cairo: Kotob ´Arabiya.

- AL-SAYYED AHMAD A. 1998. *Tarikh madinat al-qahira* (Historia de la Ciudad de El-Cairo). El-Cairo: Dar Al-Nashr;
- AL-WARDANI S. 2005. *Al-shi'a fi Masr* (Los chiíta es Egipto). Beirut: Kotob Arabia. pp. 203
- ANN SOKOLOFF C., 2000. *New sufi songs and Dances: Inspired by the Writings of Hazrat Inayat Khan*. Victoria: Ekstasis Editions Canada Ltd.
- ARBERRY A.J. 2009. *Mystical Poems of Rumi*. Chicago: University of Chicago Press. Prólogo, p. 3
- BANANI A. HOVANNISIAN R. SABAGH G. (Ed.) 1994. *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rumi*. California: Cambridge.
- BARRUCAND, M. 2011. *El arte del califato fatimí*. Universidad de París IV-La Sorbona, Biblioteca Digital: [www.sudoc.abes.fr](http://www.sudoc.abes.fr).
- BATTAIN T. 1985. *Architettura e misticismo sufi: la Tekke Mawlawi del Cairo*. In: Islam, N.12; pp.165-173
- BEHRENS ABOUSEIF D. 1989. *Islamic Architecture in Cairo: An Introduction*. Massachussetts: Brill. P. 63.
- BIEGMAN N., 2009. *Living sufism: Sufi rituals in the Middle East and the Balkans*. El-Cairo: American Universit in Cairo Press.
- BRETT M. 2001. *The rise of the fatimids: The World of the Mediterranean and the Middle East*. Massachussetts: Brill.
- BROCKELMAN C. 1983. *Tarikh al-adab al-´arabi* (Historia de la literatura árabe). El Cairo: Dar al-Nashr. Pp. 64-66
- BURRI M.C. & FANFONI G. 1978. Notes on the restoration of the small theatre of dancing derviches at Share Helmeia in Cairo. AARP:

Ats and Archeology Research Papers, 14 (1978) pp. 75-76  
(Theatre of Derviches Mavlevi, 18th century)

CAHEN C. 2001. *Introduction à l'histoire du monde musulman médiéval  
XIIe-XVe Siècle*. Universidad de París IV- La Sorbona, Biblioteca  
Digital: [www.sudoc.abes.fr](http://www.sudoc.abes.fr)

CAMABAZARD-AMAHAN C. 1995. *La arquitectura del Islam occidental*.  
Coord. R. López Guzmán, Granada: El Legado Andalúsí  
Lunweg.

CARMONA A. (Ed. y trad.) 2006. *El sufismo y las normas del Islam:  
trabajos del IV Congreso Internacional de Estudios Jurídicos  
Islámicos: Derecho y Sufismo*. Murcia: Secretaría General,  
Servicio de Publicaciones y estadística.

CHALMETA P, 1975. "Concesiones territoriales en Al-Ándalus (hasta la  
llegada de los almorávides)" *Cuadernos de Historia*, IV. p. 14

CHITTICK, W.C. 1983. *The Sufi Path of Love*. Albany: SUNY .

CRESWELL, K. A. C., 1961. A bibliography of the architecture, arts and  
crafts in Islam, El Cairo, 1961.

CURKY KHALID, 2005. *Wardon wa rimah: qira'at fy al-botoola* (Rosas y  
lanzas: lectura en el heroísmo). Ammán, Beirut: Dar Al-Faris lil  
Nashr wa Al-tawzi'.

DAVID NICOLLE.1993. *The Mamluks, 1250-1517*. London: Osprey.

DICKIE J . 1979. *The Mawlawi Dervischery in Cairo*. In A.A.R.P., N. 15,  
London 1979;

E. W. LANE, 2010. *Manners & Customs of the Modern Egyptians* (First  
Edition, 1836). Chelsea: Cosima Classics.

- ESIN A. 1981. *Renaissance of Islam. Art of the Mamluks*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- FANFONI G. , C.BURRI. 1980. *The Mawlawiyya and the Madrasa of Sunqur Sa`di with the Mausoleum of Hasan Sadaqa*, In: A.A.R.P. XVI (1980); pp.62-65.
- FANFONI G. 2009. *Proceedings of the 4<sup>TH</sup> International Congress on “ Science and Technology for the Safeguard of cultural Heritage in the Mediterranean Basin”* VOL.1.Cultural Heritage, Cairo 2009. 6-8 Diciembre 2009. P. 21 y ss.
- FANFONI G., 1982. "Restauri del complesso architettonico dei Dervisci Mevlevi al Cairo." In: *Architettura nei Paesi Islamici, II Mostra Internazionale di Architettura - Biennale di Venezia*; pp. 258-259.
- FANFONI G., 1983. "Il Complesso Architettonico dei Dervisci Mevlevi in Cairo". *Rivista degli Studi Orientali*, Università di Roma 'La Sapienza' LVII;.
- FANFONI G., 1989. *An underlying geometrical design of the Mawlawi Sama`Hana in Cairo*. In: Ann. Islam. I.F.A.O. Cairo;
- FARAG HUSSEIN F. 2002. *Al-noqoosh alkitabiyah al-fatimiya `ala al-athar al-mi`mariya fi masr 969-1171*. (Las inscripciones en los monumentos arquitectónicos fatimíes en Egipto). El-Cairo: Centro Nacional de Estudios Históricos.
- FENANDEZ Y ESPINOSA M.L. 1996. "Una aproximación a la arquitectura mameluca de Egipto y Siria". *NAO: Revista de la Cultura del Mediterráneo*, 58.
- FIKRY, A. 1961. *Masajid Al-Qahira wa madarisihah*. (Mezquitas y madrazas del Cairo). El-Cairo: Dar Al-Ma`arif.

**FONTAINE PEPPER G. (Trad.) 1999. *Rumi: Amanecer. Selección de textos del Masnavi de Jalaluddin Rumi por Camille y Kabir Helminski.* Santiago: Editorial Cuarto Propio.**

**GRABAR O. 1958. *Studies in medieval islamic art.* USA: Ashgate**

**GRABAR O. 2006. *Islamic art and beyond.* USA: Ashgate**

**GRABAR O. 2006. *Islamic visual culture, 1100-1800.* USA: Ashgate**

**GRABAR O., 1973. *The Formation of Islamic Art,* New Haven: Yale University Press.**

**GRABAR O., 1992. *The Mediation of Ornament. The A. W. Mellon Lectures in the Fine Arts, 1989. (Bollingen Series, 35/38.)* Princeton: Princeton University Press.**

**GRABAR O., 2009. *Masterpieces of Islamic Art: The Decorated Page from the 8th to the 17th Century.* USA: Prestel**

**GUERRERO R. R, 2001. *Filosofía árabe y judía.* Madrid: Síntesis.**

**HADDAD M., 2001. *Mawso'3at al-'imara al-islamiya fy Misr min al-fath al 'othmany hatta 3ahd Mohammad 'ali.*[Enciclopedia de la arquitectura islámica en Egipto desde la coquista otomana hasta la época de Mohamed Ali]. El-Cairo: Maktabat Zahra' Al-Sharq**

**HADRAT BAYAZID EL-BISTAMI 2006. *Una luz que cautiva.* Madrid: Ed. Sufi.**

**HADRAT BAYAZID EL-BISTAMI, *Las órdenes derviches.* Barcelona: Kairós**

**HAJJAJI I. 1996. *Al-ikhtisar fy 'ilaji al-tohaf wa al-atar: mashroo' al-tikiyya al-mawlawiyya* (Resumen de la restauración de monumentos y**



reliquias: proyecto de la Tekeya Mawlawí). Tanta: Universidad de Tanta.

HAJJAJI I. 2007. *Al-´imara al-´islamiyya fy sharq Afriqiya* (La arquitectura islámica en el oriente africano). El-Cairo: Al-hay´a al-masriyya al-´ammah lil-kitab.

HAJJAJI I. *Bi ayyi lisanin natakalamo* (En qué lengua hablamos). Conferencia impartida en las jornadas del “IV Congreso de la Cultura Copta”. El-Cairo, Octubre 2009.

HASSAN ABDULWAHAB, 1993. *Tarikh al-masajid al-athariyya*. El-Cairo: Dar Al-Nashr.

HASSAN HASSAN IBRAHIM, 1932. *Al-fatimiyyun fi Misr wa a´malihom al-siyasiyya wa al-diniyya* (Los fatimíes en Egipto y sus medidas políticas y religiosas). El-Cairo: Al-Matba´a al-´amiriyya

HENRI Y ANN STIERLIN, 1997. *Splendours of an Islamic Civilization*. Londres/Nueva York : Tauris Parke Book.

HOFFMAN E. R. (Edited by) 2007. *Late Antique and Medieval Art of Mediterranean World*. Blackwell Publishing Ltd.

HUSSAM AL-DIN ISMAIL ABDUL FATTAH M. 1997. *Madinat al-Qahira fy wilayat al-mamalik al-bahriyin*. (La ciudad de El-Cairo bajo el mandato de los mamelucos bahritas) El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-´arabiya.

IBN BATTUTA. *Rihlat Ibn Battuta* ( El viaje de Ibn Battuta). El-Cairo: AlAhram lil Nashr.

IBN KHALDUN, 1969. *The Muqaddimah*, Volume I. Princeton: Princeton University Press.

IBRAHIM 'ABD AL-HAFEZ, *Al-torath wa al-taghyir al-ejtema'y: al-funun al-sha'beya* (La cultura y el cambio social: las artes populares). El-Cairo: Markaz Al-bohooth wa al-dirasat al-ijtima'eya.

IDRIES SHAH (Editado por), 1996. *Los sufís*. London: Octagon Press Ltd.

IHSAN ILAHY ZAHIR, 1987. *Al tasawwuf: al-mansha'wa al-masader* (El sufismo: orígenes y fuentes). Pakistán: Shabakat al-difa'3an al-sunna.

ILAHY ZAHIR H. (M. 1987) *Al-tasawwuf... al-mansha'wa al-masadir* (Al-Tasawwuf... nacimiento y referencias). Pakistán: Islamkotob.

IRWIN R. 1997. *El arte islámico*. Madrid: Akal, arte en contexto.

JALAL AL-DIN RUMI, 2010. *Mokhtarat min qasa'ed mawlana Jalal Al-Din Al-Rumi wa ghazaliyyatoho* (Selección de poemas de Jalal Al-Din Al-Rumi). Beirut: Al-Markaz al-qawmi lel tarjama.

JASIM ALUBUDI, 2005. *Sufismo y Ascetismo*. Madrid: Visión Net.

JONES, W. 1807. *The Sixth discourse, on the Persians*. London: Work, pp. 130-134.; idem, 1807, *On the mystical poet of the Persians and Hindus*, London: Work.

JORGI ZIDAN, 1996. *Tarikh Misr al-hadith: min al-fath al-islami ila al'an* (Historia Contemporánea de Egipto: desde la conquista musulmana hasta hoy). El-Cairo: Maktabat Madbuli;

KAMIL MUSA ABDUH A. 2001. *Al-fatimiyun wa atharohom fy afriqiya wa masr wa al-yaman* (Los fatimíes y sus monumentos en África, Egipto y Yemen). El-Cairo: Dar Al-Afaq Al-'arabi.

KENNY, LORNE M. *Ali Mubarak: Nineteenth Century Egyptian Educator and Administrator*. Middle East Journal. 21 (1967)

LANE E. W. 1877. *Arabic-English lexicon*, Vol II. London. P. 1694.

- LUTFI AL-SAYYID MARSOT, A., 2008. *Historia de Egipto: de la conquista árabe al presente*. Madrid: Ediciones Akal.
- MA´MUN GHARIB, 1980. *Boyoot Allah* (Las casas de Dios). Ammán: Dar Al-Gharib lil-tiba´a wa al-nashr wa al-tawzi´.
- MAHER, S., 1986. *Al ´imara al-´islamiya ´ala marri al-´osor* (Las construcciones islámicas a lo largo de la Historia). Segunda parte: *Masajid misr wa awliya´oha al-salihin* (Mezquitas de Egipto y sus mausoleos).
- MAHMUD RIZQ SALIM, 1949. *´Asr Salatin Al-Mamalik wa nitajaho al-´ilmy wa al-´adab* (La época mameluca y sus efectos científicos y literarios). El-Cairo: Maktabat Al- Adab.
- MAÍLLO SALGADO F. 1999 *Vocabulario de historia árabe e islámica*. Madrid: Akal.
- MALCOLM J. 1815. *The history of Persia*, London: J. Murray, Vol. II.
- MILWRIGHT M. *The Fortress of the Raven: the middle islamic period (1100-1650)*. London: Brill
- MOFFETT M., FAZIO M., WODEHOUSE L., 2008. *A World history of architecture*. London: Laurent King Publishing Ltd.
- MUHAMMAD ABDULSATTAR OTHMAN, *Al-madina al-islamiyya* (La ciudad islámica). Libro Electrónico: [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com) P. 108
- MUHAMMAD AL´ARUSI MATWI, 1995. *Jalal Al-Din Al-Suyuti*. Damasco: Dar Al-Gharib Al-Islami.
- MUHAMMAD BIN ´MARA, 2001. *Al-athar al-sufi fy al-shi´r al-´arabi al-mo´asir* (Influencia sufí en la poesía árabe contemporánea). El-Cairo: Sharrikat Al-nashr wa al-tawzi´.

MUHYI AL-DIN ABDULRAZEQ, 1979. *Abo Al-Hayyan Al-Tawhidi: siratoho wa atharoho* (Abo Al-hayyan Al-Tawhidi: vida e influencia). EL-Cairo: Al-Mu'assasa al-'arabiya lil-dirasat wa al-nashr.

MUSTAFA BIN ABDULLAH, (HAJJI KHALIFA). *Kashf Alzunun 'an asamy al-kutub wa al-funun Vol. 2* (La verdad sobre los títulos de los libros y las artes, Vol 2). Beirut: Dar 'Ihya' al-torath all-'arabi.

MUSTAFA NAÍM M. 2005. *Dirasa tahliliya moqaranah vaina al-'anasir al-mi'mariya alislamiya al-fatimiya wa al-qibtiya fy masr wa al-ta'thirat al-motabadala bainaha* (Un análisis comparativo entre los elementos arquitectónicos islámicos fatimí y elementos arquitectónicos de la época en Egipto y las influencias mutuas entre ellos). El-Cairo: Universidad de Ain Shams, Facultad de Ingeniería.

MUWAFIQ FAWZI AL-JABR, 1999. *Diwan Rabi'ah Al-'Adawiya wa Akhbaroha* (Poesía de Rabi'ah Al-'Adawiya y su biografía). Beirut: Dar Al-namir.

NASSER O. RABBAT. 1995. *A New Interpretation of Royal Mamluk Architecture*. Leyden: E.J. Brill.

NICHOLSON R.A. 2010. *A literary History of the Arabs* (La historia literaria de los árabes). New York: Cosimo Classics.

O'KANE B. (edited by) 2009. *Creswell Photographs Re-examined: New Perspectives on Islamic Architecture*. Cairo: The American University in Cairo Press.

P. CUNEO, 1986. "Verso una "Scuola Italiana" di studi e restauri di architetture e città del mondo islamico". *Bollettino d'Arte" del Ministero Beni Culturali e Ambientali*, N. 39-40 Roma;

- RABI'HAMID KHALIFAH, 1985. *Funun Al-Qahira fy al-'ahdi al-othmany* (Las artes en El-Cairo en la época otomana). Damasco: Maktabat Nahdat Al-Sharq.
- RAMADAN A., 1986. *Al madaris fi Misr qabla al 'asr Al-Ayubi* . (Madrazas en Egipto en la época pre-ayubi). El-Cairo: Kotob Al-Tarikh.
- REIMER, MICHAEL J. Contradiction and Consciousness in Ali Mubarak's Description of al-Azhar. *International Journal of Middle East Studies*.29.1 (1997)
- REVILLA GUZMÁN C., 2007. "Papeles del "Seminario María Zambrano", *Revista de la Fundación María Zambrano*, nº 5, Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura, Universidad de Barcelona.
- ROBERT IRWIN, 1986. *The Middle East in the Middle Ages: The Early Mamluk Sultanate, 1250-1382*. Illinois: Southern Illinois University Press.
- RODRÍGUEZ ZAHAR, L. 2008. *Arte islámico, evocación del Paraíso*. México: El Colegio de México.
- ROQUE M. A. (Ed.). 2003. *El islam plural*. Barcelona: Icaria. Barcelona.
- RUCIMAN S. 1997. Historia de las cruzadas. Vol. III: El Reino de Acre y las últimas cruzadas, Madrid: Alianza.
- SALEH AL-WIRDANI, 2005. *Al-shi'a fy Misr* (Los chiitas en Egipto). Libro electrónico: [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com).
- SAMI AL-'ALAM M. 1996. *Al-qadi fi Misr* (La Fig. del juez en Egipto). El-Cairo: Dar Al-Nashr.

- SANDERS P. 2008. *Creating Medieval Cairo (A different Frame: Indian and anglo-indian roots of neo-fatimid architecture)*. Cairo: The American University in Cairo Press.
- SCHIMMEL A.M. 1975. *Mystical Dimension of Islam*. Carolina US: University of North Carolina Press.
- SCHIMMEL A.M. 2007. *Introducción al Sufismo*. Madrid: Kairós.
- SHAHRAM SHIVA, 1995. *Rending the Veil: Literal and Poetic Translations of Rumi*. London: Hohm Press.
- SHAKIR MUSTAFA, 2001. *Al-tarikh al-´arabi wa al-mu´arrikhin (La historia árabe y los historiadores)*. El-Cairo: Dar Al-´Ilm Lil Malayin.
- SHAMS AL-DIN AL-SAKHAWI, *Al-do´allami´li-ahli al-qarni al-tasí´* (La Luz brillante de la gente del Siglo IX).
- SHILLINGTON K. (editor) 2005. *Encyclopedia of African History 3*. USA: Taylor & Francis Group.
- SOLIMAN M. 2001. *Al-mí´mar al-fatimy (Arquitectura fatimí)*. El-Cairo: Jami3at Al-Qahira.
- STIERLIN H. 1996. *Islam: Early architecture from Baghdad to Cordoba*. USA: Taschen.
- STIERLIN H. 1997. *Splendours of an Islamic World: The Art and Architecture of the Mamluks*. USA: B. Tauris.
- STIERLIN H. 2002. *Islamic art and architecture from Isfahan to Taj Mahal*. USA: Thames & Hudson.
- SUBHI ABD AL-MUN´IM, 1994. *Tarikh misr al-siyasy wa al-hadary min alfath al-islamy hatta 3ahd al-ayyubiyin (Historia política y cultural de Egipto desde la conquista islámica y hasta la época ayyubí)*. El-Cairo: Al´arabi lil nashr wa al-tawzi´.

WAINES D. 2008. *El Islam*. Barcelona: Akal.

YASHA, H., 1999. *Mawsoo'at al-'imara wa wa al-athar wa al-fonoon al-islamiya*[Enciclopedia de la arquitectura, monumentos y artes islámicas]. El-Cairo: Maktabat al-dar al-'arabiya lil kitab.

ZIADE A. 2009. *Al-funun al-mi'mariya lil atar al-islamiya: dirasah tarikhiya ta7liliya lil hammamat almamlukiya w al-othmaniya*. (Las técnicas arquitectónicas de los monumentos islámicos: estudio histórico analítico de los baños públicos mamelucos otomanos). El-Cairo: Dar al nashr al-hadith.

## RECURSOS ELECTRONICOS

REIMER, MICHAEL J. "Contradiction and Consciousness in Ali Mubarak's Description of al-Azhar". *International Journal of Middle East Studies*.29.1 (1997): 56

SALEH AL-WIRDANI, 2005. *Al-shi'a fy Misr (Los chiitas en Egipto)*. Libro electrónico: [www.kotobarabia.com](http://www.kotobarabia.com).

T. BATTAIN, 1985. *Architettura e misticismo sufi: la Tekke Mawlawi del Cairo*. In: *Islam*, N.12, sett. 1985.

## CONGRESOS Y CONFERENCIAS

ALI TAHA (Supervisor de la Gestión de Restauración). "*La Presencia de la Orden Mavleví en Egipto: Madraza de Sonqor Al-Saadi, mausoleo de Hassan Sadaqa, Palacio del Príncipe Yachbak y*

***Sama´khana***". Conferencia impartida por Dr. Ibrahim Hajjaji y Dr. Ali Taha, El-Cairo, 10/10/2012.

**CARMONA A.** (Edición y traducción) **El sufismo y las normas del Islam: trabajos del IV Congreso Internacional de Estudios Jurídicos Islámicos: Derecho y Sufismo.**

**FANFONI G.** 2009. **PROCEEDINGS, 4<sup>TH</sup> International Congress on "Science and Technology for the Safeguard of cultural Heritage in the Mediterranean Basin" VOL.1.Cultural Heritage, Cairo 2009. 6-8**

**FANFONI G., 1999.** *Historical and architectural aspects of the Cairo Mawlawiyya.* In: M. Kiel, N. Landman & H. Theunissen (eds.), **Proceedings of the 11th International Congress of Turkish Art, Utrecht - The Netherlands, August 23-28, 1999 (Electronic Journal of Oriental Studies, Volume IV (2001), 1249 pp.).** Disponible online: <http://www.let.uu.nl/EJOS>

**HAIJJAJI I.** *Bi ayyi lisanin natakallamo* (En qué lengua hablamos). Conferencia impartida en las jornadas del "IV Congreso de la Cultura Copta". El-Cairo, Octubre 2009.

**HAIJJAJI IBRAHIM, 1995.** *The international scientific cooperation in the conservation of the monumental heritage in the egyptian environment* In "Egyptian-Italian seminar on -geosciences and archaeology in the mediterranean countries-". II Cairo.



L. BONGRANI , FANFONI G., 1992. *La Tekkeya Mawlaweyya al Cairo*. In:  
Nautilus -Architettura.Restauro-, N.6/7 (1992) BONGRANI, L.  
FANFONI,G. *"For an Executive Project of the Sphinx  
Archaeological Conservation"* in Seventh International  
Congress on Deterioration and Conservation of Stone. Lisbon,  
Portugal, 15-18June 1992,vol. 3.